

Doktori (PhD) értekezés

PAPP INGRID

Biblikus cseh nyelvű gyászbeszéd

a 17. századi Magyarországon

A nyomtatott korpusz bemutatása és irodalomtörténeti vizsgálata

Témavezető

Prof. Dr. Kecskeméti Gábor

A doktori iskola vezetője

Prof. Dr. Kecskeméti Gábor

Miskolci Egyetem, Bölcsészettudományi Kar

Irodalomtudományi Doktori Iskola

2016

Tartalomjegyzék

Bevezetés.....	4
1. Történelmi, társadalmi, eszmetörténeti háttér: a cseh és morva menekültek útja Magyarországra ..	15
1.1. A Cseh Királyság Fehérhegy előtti vallási helyzetének hagyományos leírása	15
1.2. A Fehérhegy előtti helyzet új megítélése azoknak az eszmei tendenciáknak az alapján, amelyek Fehérhegy után dinamizálódnak	19
1.3. A fehérhegyi csatát követő események	24
1.4. A 1622–1624. évi politikai helyzet	30
1.5. Protestánsellenes intézkedések a cseh királyságbeli helyzet stabilizálása után	40
1.6. Az exuláció fajtái	43
1.7. Vallási állapotok a menekültek érkezése előtt: Felső-Magyarország vs Lengyelország.....	45
1.8. Cseh és morva exulánsok Felső-Magyarországon	47
1.9. Az exuláns nyomda működése és helye a szlovákizáló cseh nyelvű nyomtatványokat közreadó nyomdák között	50
2. A gyászbeszéd-korpusz bemutatása	57
2.1. Gyászbeszéd-korpuszunk számokban	57
2.2. Elhunytak és prédikátorok: a szövegek biográfiai-referenciális háttérének áttekintése.....	59
2.3. A szövegek argumentációs rendje és műveltségelemek azonosítása	69
2.3.1. A Jiřík Třanovský fölötti halotti prédikációk.....	74
2.3.2. A Jon család tagjai fölött elmondott prédikációk.....	76
2.3.3. Johanna Romentzová és édesanyja, Zuzanna Romentzová.....	82
2.3.4. A Sivý család tagjai fölött elmondott prédikációk	91
2.3.5. A Boček család tagjai fölött elmondott prédikációk	100
2.3.6. A Ján Butovsky fölött elmondott prédikációk.....	127
2.3.7. A korpusz egyetlen nemesi halottja	132
2.3.8. Polgári halottak az 1640-es évekből.....	139
2.3.9. Gyászbeszéd egy lutheránus és egy helvét hitvallású lelképásztor fölött	147
2.3.10. A Melcl család gyásznyomtatványai	149
2.3.11. A két utolsó gyászbeszéd	154
3. A prédikációk nyelve.....	164
3.1. A cseh írásbeliség korabeli állapota, a biblikus cseh nyelvváltozat.....	164
3.2. A cseh nyelvű Biblia-kiadások.....	169
3.3. A Kralicei Biblia használata prédikációs korpuszunkban	171

4. A halotti prédikációk irodalmi sajátosságai	174
4.1. Retorikai és homiletikai jegyek az irodalmiság meghatározásában	174
4.2. Beszédnemek és <i>ususok</i> a cseh nyelvű gyászbeszédekben	181
4.3. Konvenciók megújítva: perikópák és egyházi énekek felhasználása a prédikációkban.....	185
4.4. Az exemplumok használata a halotti prédikációkban	192
4.4.1. Erkölcsi tanítás	193
4.4.2. Dogmatikai tanítás	194
4.4.3. Vallási polémia.....	195
4.5. Képi elemek, metaforahasználat, allegóriák.....	196
5. Kultúrantropológiai horizontok.....	203
5.1. Polemikus teológiai pozíciók	204
5.1.1. A lélekaluvás kérdése.....	204
5.1.2. Dévai Bíró Mátyás és Szegedi Gergely vitája.....	204
5.1.3. Melius Juhász Péter vitája Sztárai Mihállyal	205
5.1.4. A kérdés Pázmány vitáiban.....	206
5.1.5. A lélekaluvás kérdése egy halotti prédikációban	208
5.2. A prédikátorok a társadalomban és a társadalomról.....	209
5.2.1. Nemesi pártfogók.....	209
5.2.2. Exuláns identitás	213
5.2.3. Mitizáció, mártírium, történetfilozófia.....	216
Függelék.....	220
F.1. A Jiřík Třanovský fölötti halotti beszédek magyar fordítása	220
F.2. Életrajzi adattár	238
F.3. Helységnév-azonosító	260
F.4. Irodalomjegyzék.....	263
F.5. A tárgyalt halottibeszéd-nyomtatványok adatai.....	275
Ingrid Papp: Funeral Sermons in Biblical Czech in the Seventeenth-Century Hungarian Kingdom (Presentation and Literary Analysis of the Printed Corpus).....	278

Bevezetés

A cseh irodalomtörténet a fehérhegyi csatát és az azt követő eseményeket olyan súlyú tragédiának ítéli a cseh királyság történetében, mint a középkori magyar királyságéban a mohácsi vészt.¹ Ez a nézet a 19–20. század folyamán került előtérbe a cseh historiográfiában, és mint ellentétes korszakról szokás beszélni a fehérhegyi csata előtti és utáni időszakról.

A fehérhegyi csata elvesztése Cseh- és Morvaország lakossága számára nagy megrázkódtatást jelentett, mivel a 16. század folyamán tapasztalt, európai viszonylatban sem jelentéktelen vallási toleranciát felváltotta a vallási megfontolások által is motivált, bár a totális alávetés kiterjedtebb politikai és gazdasági céljainak megvalósítását célzó elnyomás, üldözés és vagyonekobbzás. Az 1627-ben Csehországban és egy évvel később Morvaországban kodifikált Megújított Országos Rendtartás XXXIII/A cikkelye egyedüli elfogadott vallásként a katolikus vallást nevezte meg, a protestáns vallás államellenesnek minősült. E rendelet döntéshelyzet elé állította az evangélikus lakosságot: vagy áttérnek a katolikus hitre és ezzel megtagadják meggyőződésüket és hagyományaikat, vagy elhagyják az országot. A távozást választók több hullámban indultak útnak; a legjelentősebb számban Csehországot 1625-ben, Morvaországot 1627–28-ban hagyta el a lakosság. A menekülők célállomásai részint a szászországi, brandenburgi és dél-lengyelországi, részint a felső-magyarországi területek voltak. A csatát veszített uralkodó, Pfalzi Frigyes is menekülésre kényszerült udvartartásával és a rendi felkelés vezetőivel együtt. A minden hatalmától és birtokától megfosztott Frigyes – apósa, I. Jakab tanácsára – a politikai passzivitást választotta. A cseh követek megpróbáltak támogatást szerezni I. Jakab meg Bethlen Gábor udvarában és a Portánál is, azonban nem jártak valódi sikerrel.

A cseh és morva értelmiségi és polgári réteg nagy számban választotta menekülése célpontjául a felső-magyarországi területeket, aminek a legfőbb oka az volt, hogy a Magyar Királyság területén élő lakosságnak a bécsi béke vallási téren megfelelő jogokat biztosított a Habsburgokkal szemben, majd Bethlen Gábor ismételt hadjáratai is hozzájárultak ahhoz, hogy a felső-magyarországi területek lakói a Cseh- és Morvaországban tapasztalható állapotokhoz képest jó ideig összehasonlíthatatlanul szabadabban gyakorolhatták vallásukat. A cseh exulánsok felső-magyarországi letelepedése egy Közép-Európában nyugatról keleti irányba elmozduló szellemi kört eredményezett, amelynek a felső-magyarországi szellemi

¹ HANKÓ B. Ludmilla, HEÉ Veronika, *A cseh irodalom története a kezdetektől napjainkig*, Bp., Magyarországi Eszperantó Szövetség, 2003, 105; Lucie DOSTÁLKOVÁ, *Bělohorský mýtus a mystifikace*, Bohemica Olomucensia, (2011)/1, 77–81, 77.

mozgalmakra és identitástudatra gyakorolt hatásával a 17. században végig számolhatunk. A kiűzötteket a magyar főurak, kezdetben a lutheránus Illésházyak, Révayak, Thurzók, Osztrosithok, később a kálvinista Rákóczi család vette pártfogásába. Szellemi központjukként a magukkal hozott és elsősorban a körükben létrejött írásokat megjelentető nyomda jelölhető meg. A nyomda huszonnégy évig az Illésházy család támogatásával működött, és biblikus cseh, latin, német és magyar nyomtatványokat egyaránt nyomtatott.

A cseh exulánsok a felső-magyarországi területeken élő, nyelvileg rokon, szlávajkú helyi lakosság közé tagolódtak be, és a már meglévő kapcsolataikat felhasználva a városi közösség fontos részét képezték. A cseh exuláns papok alapfokú stúdiumaikat a csehországi iskolákban, majd felsőfokú tanulmányaikat a lutheránus egyház legfontosabb németországi egyetemén végezték, mindenekelőtt Wittenbergben, ahol eleve együtt nevelkedtek a magyarországi egyház vallási vezetőivel. A letelepedő egyházi professzionálisok beolvadtak a felső-magyarországi egyházba, ahol lelkesítő szolgálatot teljesítettek és az exuláns nyomdát felhasználva lutheránus műveket adtak ki. Az általuk használt biblikus cseh nyelven – a jelen disszertációban tárgyalt korpuszon felül, amelynek mennyiségi adatai alább következnek – a 17. századból további 106 kiadványt, ezen felül hét részben biblikus cseh nyelvű és hat latin és biblikus cseh nyelvű nyomtatványt tart nyilván a szakirodalom.

A cseh és morva polgárság és értelmiség korábban, hazájukban magától értetődő, reflexió nélkül érvényesített önértelmezése azonban új környezetükben nem volt többé a közös történet, a társadalmi, gazdasági és kulturális tradíciók spontán erejével fenntartható, hanem kifejtést, adatolást, bizonyítást kívánt. A gazdag polgári és az értelmiségi réteg e reprezentációs szándéka leginkább a halotti prédikációkban érhető tetten. A disszertáció szöveggörögkorpuszát az összes, 1711 előtt biblikus cseh nyelven nyomtatásban megjelent gyászbeszéd alkotja. A választott műfajcsoport szövegei, a nyomtatás medialitásában rögzített szöveggörögkorpusz, egyszerre tartott fenn sok mindent a hétköznapi diskurzus tematizáló eljárásaiból, és mindeközben az írott műfaj a lutheránus hermeneutika és homiletika által irányított alkotásmódjaiba való adaptálódásukat is megengedte illetve előírta. A biblikus cseh nyelvű halotti beszédek kinyomtatásának szokása kétségkívül az exulánsok köréből indult el Felső-Magyarországon, később azonban a Hungarus származású személyek fölötti prédikációk is egyre növekvő számban jelentek meg, a szövegek szerzőiként pedig a Hungarus származású lelkészek kezdettől fogva kivették a részüket az új kulturális konvenció elterjesztéséből és népszerűsítéséből.

A Magyarországon nyomtatásban megjelent halotti beszédeké volt az első olyan kiterjedtebb szöveggörögkorpusz, amelyet részletesebb vizsgálatnak vetettek alá a kora újkori

prédikációirodalom alkotásai közül. A szövegek tanulmányozására az ELTE Régi Magyar Irodalomtörténeti Tanszékén az 1980-as évek közepén megindított kutatási program – eredeti célkitűzései szerint – elsősorban irodalomszociológiai olvasásmódot kívánt érvényesíteni, vagyis történeti adatokat, a politikai felfogásokra, a társadalmi szerepekre, a demográfiai mozgásirányokra, a művelődési állapotokra és hasonlókra vonatkozó utalásokat kívánt gyűjteni és rendszerezni a korpusz szövege alapján. Mintaadó példái olyan németországi kutatások voltak, amelyekben – kiaknázva a magyarországi anyagnál legalább három nagyságrenddel nagyobb szövegmennyiséget – a nemesi réteg mellett már a polgári lakosságra vonatkozóan is sikerült genealógiai, családtörténeti, biográfiai és demográfiai célú felhasználásba vonni a halotti beszédek szövegeiben tartalmazott referenciákat, emellett orvostörténeti és neveléstörténeti tényeket is statisztikai alaposággal összeállítani, a szövegek modalitásából és retorikájából pedig a társadalmi érintkezés, az egyes rétegekhez köthető habitusok és mentalitásformák leírására tenni kísérletet, műveltséganyagukból a közműveltségi állapotokra, olvasmányokra, irodalmi kultúrára és más intézményes művelődési formákra következtetni. A magyarországi vizsgálatok mindezeket a célokat (amelyeket tehát az irodalomszociológia elnevezés foglalt össze) valójában sohasem tudták teljesedésbe vinni; a mai napig sem készült például olyan genealógiai adattár, amely a nemesek felett elmondott halotti beszédek családtörténeti összefoglalót vagy személyes laudációt tartalmazó részei alapján rendszerezte volna a családtörténeti áttekintésekben mind a mai napig ismeretlen családtagokról és rokonsági kapcsolatokról megállapítható adatokat. A magyarországi anyagnak pedig olyan a természete, hogy a polgári réteg esetében statisztikai rendszerességről szó sem lehet, az ide tartozó kevés szöveg nem tesz lehetővé sem általánosítható demográfiai összegzéseket, sem típuszerűen értelmezhető orvostörténeti megfigyeléseket. A kutatási program ugyanakkor mégis rendkívül megtermékenyítőnek bizonyult egy más tekintetben.

Ez volt az első olyan nagy volumenű hazai kutatás, amely kora újkori prédikációs korpuszra irányult, és publikált eredményei kivételesen nagy mértékben dinamizálták a prédikációirodalom történetének vizsgálatát. A korábbi évtizedekben az irodalomtörténet perifériájára szorult műfaj a kora újkor legkiterjedtebb és legszélesebb körű befogadói hatást magáénak mondható irodalmi alkotásmódként mutatkozott meg, amely közösségi és gyülekezeti ismereteket, előítéleteket, érzelmeket, terveket, vágyakat éppúgy képes volt artikulálni, mint személyes preferenciákat, egyéni ízlésirányokat, normasértő alkotásmódokat, személyes erudíciót. Hiteknek, hiedelmeknek, várakozásoknak, közérzúleteknek, politikai érdekeknek, teológiai állásfoglalásoknak ebben a korabeli köztudalomhoz tartozó tengerében ráadásul világos irodalmi szabályrendek egykorú struktúrái is segítik az eligazodást. Nemcsak

a prédikációirodalom története vált tehát vizsgálatok tárgyává, hanem a prédikációelmélet története is, a homiletikai előírások változásainak olyan árnyalt és rétegzett bemutatását téve lehetővé, amilyennel valójában ma még kevés kora újkori műfaj esetében dicsekedhetünk. Mindezeknek a prédikációtörténeti vizsgálatoknak a számára Kecskeméti Gábor 1998-ban megjelent szintézise törte az utat, amelyben a kora újkori magyar nyelvű nyomtatott halotti beszédek korpuszát tekintette át.²

A nem magyar nyelvű magyarországi halotti beszédek kutatása sajnos nemhogy szintézisig nem jutott el a mai napig, hanem a rendszeres munkálatok tervezett elvégzése is megakadt. A német nyelvű anyag áttekintésének szorgalmazására megjelent ugyan egy kezdeményező programtanulmány,³ és ebben a korpusz számszerű arányainak felvázolása mellett egyetlen beszéd esettanulmánykénti interpretációjára is sor került, a munka azonban ennyiben maradt, vagyis a további szövegek jelenleg is feldolgozójukra várnak. A kora újkori német nyelvű halotti beszédekről a közelmúltban megjelent német nyelvű monográfia⁴ nem képes pótolni ezeket a korábban szorgalmazott vizsgálatokat, minthogy a teológus szerzőt elsősorban teológiatörténeti érdeklődés és az e tárgyban, vagyis az egyházi-vallási kérdések vonatkozásában referenciális olvasásmód vezette, és munkája feltűnő hiányosságokat árul el az irodalmi alkotásmód eljárásainak regisztrálása, az azokat irányító retorikai-homiletikai előírások ismerete és az eruditus műveltséganyag közvetett és közvetlen forrásainak számbavétele tekintetében. A latin nyelvű halotti beszédek kutatása még mostohább állapotban van: egyetlen kutató néhány esettanulmányának köszönhetően egy maroknyi szöveg analízise, első interpretációja történt meg,⁵ és csak a jelen dolgozat lezárása előtt készült el az anyag kiterjedésének számszerű regisztrálása, vagyis a tüzetes rendszerességgel elvégzendő munka nagyságrendjének felmérése a kora újkori magyarországi halotti beszédek áttekintésének és áttekinthetővé tételének céljával Kecskeméti Gábor által szorgalmazott és

² KECSKEMÉTI Gábor, *Prédikáció, retorika, irodalomtörténet: A magyar nyelvű halotti beszéd a 17. században*, Bp., Universitas Könyvkiadó, 1998 (Historia Litteraria, 5).

³ KECSKEMÉTI Gábor, SZEKLER Enikő, *A magyarországi német nyelvű halotti beszédek kutatásának helyzete és egy korai szöveg tanulságai*, ItK, 112(2008), 71–91.

⁴ Gábor BIBZA, *Die deutschsprachige Leichenpredigt der frühen Neuzeit in Ungarn (1571–1711)*, Berlin, 2010 (Arbeiten zur historischen und systematischen Theologie, 15).

⁵ MIKÓ Gyula, *Az Exequiarum coeremonialium libri szövegei és kötetkompozíciója = Retorika, interpretáció, szövegértés a régi magyar irodalomban*, szerk. BITSKEY István, Debrecen, Debreceni Egyetem BTK Magyar és Összehasonlító Irodalomtudományi Intézet, 2003 (Studia Litteraria, 41), 83–110; MIKÓ Gyula, „Mivel én is csak ember voltam”: *Az Exequiae Principales és az Exequiarum Coeremonialium libri gyászbeszédei*, Debrecen, Tiszántúli Református Egyházkerület, 2010; MIKÓ Gyula, „Parcite autem obsecro Lampridio Vestro in Zabanio redivivo, Dynastae spectatissimi...” *Apafi Mihály temetésének gyászbeszédei és a szász Zabanius Izsák latin orációja*, StudLitt, 52(2013)/3–4, 157–165.

egy háromfős csapat által felállított internetes adatbázisban, a magyar, a német és a biblikus cseh nyelvű beszédek adatainak felvétele után.⁶

A jelen értekezésben – a Kecskeméti által irányított kutatásokhoz a legszerveesebben kapcsolódva és alapelveiket messzemenően figyelembe véve, továbbá saját korábbi publikációinkra támaszkodva⁷ – a biblikus cseh nyelvű magyarországi nyomtatott halotti beszédek áttekintésére vállalkozunk. Vizsgálatunk – ugyanúgy, ahogyan ez a magyar nyelvű anyag áttekintése és a német nyelvű anyag áttekintésének kezdeményezése alkalmával történt – a nyomtatásban elkészült legrégebbi szövegtől indul, ami a biblikus cseh nyelvű beszédek esetében az 1637-es esztendőt jelenti. A vizsgálat záróéve ugyancsak alkalmazkodik a magyar és a német nyelvű szövegek feltárásakor megválasztott periódushatárhoz – egyben a magyar könyvészetben a hagyomány erejénél fogva még ma is erőteljesen jelen lévő tagoló évszámhoz –, vagyis az 1711. évig tekintjük át a vonatkozó anyagot (az utolsó tényleges prédikáció néhány évvel korábbi e periódushatárnál: 1704-ben jelent meg).

Ebben az időkorben huszonegy biblikus cseh nyelvű halottibeszéd-nyomtatvány jelent meg Magyarországon. Tizenkilencet a trencsényi nyomdában adtak ki közülük az 1637–1659 közötti időszakban, majd az időszak végéig még egy lőcsei és egy zsolnai nyomtatvány látott napvilágot. E huszonegy kiadványban összesen negyvenegy halotti prédikáció volt olvasható. Három nyomtatványt ma csak korábbi könyvészeti adatok alapján hitelesít a könyvtörténeti szakirodalom, fennmaradt példány ma nem található belőlük. Így a tényleges vizsgálat

⁶ KECSKEMÉTI Gábor, PAPP Ingrid, SZEKLER Enikő, *A magyarországi halotti beszédek adatbázisa*, <http://itk.iti.mta.hu/kecskemeti/csv/index.html> (2016.01.04).

⁷ PAPP Ingrid, *Egy szlovákizáló cseh nyelvű 17. századi halotti prédikáció ismertetése = Miskolci Egyetem Doktoranduszok Fóruma, Miskolc, 2010. november 10.: Bölcsészettudományi Kar szekciókiadványa*, szerk. FEKETÉNÉ PÁL Enikő, Miskolc, Miskolci Egyetem Tudományszervezési és Nemzetközi Osztály, 2011, 60–64; PAPP Ingrid, *Ismeretlen adatok a lélekaluvás magyarországi történetéhez = Miskolci Egyetem Doktoranduszok Fóruma, Miskolc, 2011. november 8.: Bölcsészettudományi Kar szekciókiadványa*, szerk. GARADNAI Erika, PODLOVICS Éva Lívia, Miskolc, Miskolci Egyetem Tudományszervezési és Nemzetközi Osztály, 2012, 7–12; KECSKEMÉTI Gábor, PAPP Ingrid, *A magyarországi szlovákizáló cseh nyelvű halotti beszédek kutatásának helyzete = Docendo discimus: Doktoranduszhallgatók és témavezetők közös tanulmányai a Miskolci Egyetem Irodalomtudományi Doktori Iskolájából*, szerk. HUSZTI Tímea, Miskolc, Miskolci Egyetem BTK Irodalomtudományi Doktori Iskola, 2013, 7–14; PAPP Ingrid, *Az ususok használata a szlovákizáló cseh nyelvű gyászbeszédekben = Miskolci Egyetem Doktoranduszok Fóruma, Miskolc, 2012. november 8.: Bölcsészettudományi Kar szekciókiadványa*, szerk. NAGY Ágoston, Miskolc, Miskolci Egyetem Tudományszervezési és Nemzetközi Osztály, 2013, 7–11; PAPP Ingrid, *Beszédnekem a 17. századi szlovákizáló cseh nyelvű gyászbeszédekben = Sokszerű jelentés*, szerk. BARNA László, EGERER Lilla, KAPUSI Angéla, MAJOR Ágnes, Miskolc, Könyvműhely.hu, 2013 (Pro Scientia Füzetek, 2), 67–71; PAPP Ingrid, *A 17. századi szlovákizáló cseh nyelvű halotti beszédek forrásainak bemutatása = KoraujkorÁSZ: Koraujkor-történettel foglalkozó doktoranduszok tanulmányai*, szerk. KÁDÁR Zsófia, KÖKÉNYESI Zsolt, MITROPULOS Anna Diána, Bp., ELTE BTK Történelemtudományok Doktori Iskola, 2014 (KoraujkorÁSZ Tanulmánykötetek, 1), 106–118; PAPP Ingrid, *Cseh exulánsok a felső-magyarországi városokban = Kultúrjav. Írásbeliség és szóbeliség irodalma – újrahasznosítva: Fiatalok Konferenciája 2014*, szerk. BARTÓK Zsófia Ágnes, FAJT Anita, GÖRÖG Dániel, MARÓTHY Szilvia, Bp., reciti, 2015 (Arianna Könyvek, 9), 137–143; PAPP Ingrid, *Cseh menekültek Felső-Magyarországon a fehérhegyi csata után = Hely, identitás, emlékezet*, szerk. KESZEI András, BÖGRE Zsuzsanna, Bp., L'Harmattan Kiadó, 2015, 301–313.

tizennyolc nyomtatványra és a bennük olvasható harminchét halotti beszédre terjedhetett ki. Ennek az anyagnak a teljes körű feldolgozását elvégeztük.

A szövegek feldolgozásának munkája 2009-ben vette kezdetét. Fotómásolatban összegyűjtöttük valamennyi nyomtatvány fakszimiléjét, majd elkészítettük mind a harminchét beszéd teljes magyar fordítását. Modern szedésben ezek a fordítások 548 oldalt tesznek ki. Dolgozatunk nem tartalmazza – még függelékként sem – ezeket a fordításokat; csupán mutatóként közöljük a két legrégebbi prédikáció szövegének magyar fordítását arról a halottról, aki egyébként a legnevezetesebb személy szövegtörzseink búcsúztatottjai közül: nem más, mint az általa kezdeményezett és többszörös bővítéssel ma is használatban lévő szlovák lutheránus énekeskönyv névadó szerzője, a nevezetes Tranoscius, azaz Jiřík Třanovský. A fordítások a további vizsgálatok kiindulópontját és előfeltételét jelentették. Alkalmat adtak arra, hogy a mai szlovák és a mai cseh nyelv felől tekintve egyaránt archaikusnak tekinthető korabeli cseh nyelvállapotban, a biblikus cseh nyelvben a szükséges jártasságot és biztonságot megszerezzük (a biblikus cseh vagy szlovákizáló cseh terminus magyarázatát és e nyelv jelenségeinek rövid regisztrálását a 3. fejezet tartalmazza). Alkalmat adtak arra is, hogy a szövegekkel való számvetés során a hiánytalan feldolgozás kívánalmát érvényesíthessük. Akinek fordítania kell, az jól tudja, hogy nem válogathat anyagából és nem maga szervezi meg az áttekinteni és feldolgozni kívánt jelenségek körét, hanem az eredeti szerző vezeti a tollát; vagyis nem kerülheti meg, hogy a könnyen érthető és egyszerűen belátható szövegrészek mellett a súlyosabb nyelvi kihívásokat jelentő szöveghelyekkel is meg ne birkózzék és a nehezebben magyarázható vagy első látásra akár teljesen érthetetlennek látszó műveltségi elemek, tartalmi vonatkozások és utalások megfejtésére is kísérletet ne tegyen. A beszédek közvetett és közvetlen forrásaival a teljesség igényével elszámoló 2. fejezet nem keveset köszönhet ezeknek a szövegekkel folytatott, változó sikerű és igen időigényes küzdelmeknek; nemcsak kézenfekvő és adekvátan kínálkozó forrásokat azonosíthatunk az intertextuális vonatkozásrendszer forráshelyeiként, hanem néhány szubtilis, kevesek által ismert és a szöveg megírásának időpontjában a legkevésbé sem magától értetődő szöveget is így találhattunk meg. Kár volna tagadni, hogy a magyar nyelvű fordítások elkészítésének merőben pragmatikus oka is akadt: ez volt az egyetlen olyan mód, amellyel biztosítani lehetett, hogy a szövegek tartalmáról, felépítéséről, intertextualitásáról témavezetőmmel konzultálhassunk.

Az értekezés négy nagyobb fejezete egy-egy önálló vizsgálati szempontot érvényesítve kívánja bemutatni a cseh exuláns értelmiségi réteg helyzetét, műveltséganyagát és a menekülteket befogadó felső-magyarországi városok polgári rétegére gyakorolt hatásukat.

Az 1. fejezetben történelmi, társadalmi és eszmetörténeti háttérrel és politikátörténeti helyzetelemzést adunk a fehérhegyi csatát követő időszakról és az exulánsok felső-magyarországi letelepedéséről. Ahhoz, hogy ezt érvényesen megtehessek, a Fehérhegy előtti Cseh Királyság vallási helyzetének bemutatásával kell kezdenünk, érintve néhány olyan újabb kutatói eredményt ennek az időszaknak a cseh szakirodalmából, amelyek alapvető elemeiben is újrarajzolják a vallási irányzatok pozícionálásáról korábban kialakított tudásunkat. Természetesen része kell legyen a képnek a felső-magyarországi vallási helyzet az exulánsok érkezését megelőző állapotairól felrajzolható vázlat is. Ugyanitt adjuk még a menekültek legfontosabb kulturális intézményének, a rövid ideig Szenicén, majd negyed évszázadon át Trencsénben, azt követően pedig Zsolnán működő nyomdának a történetét és a teljesítményének a biblikus cseh nyelven nyomtató más magyarországi nyomdahelyekével való összevetésére alkalmas adatokat és megfigyeléseket.

A 2. fejezet a szövegtörzshoz tartozó prédikációkat mutatja be, többfókuszú leírás módszereivel. Először statisztikai összefoglalást adunk az anyag kiterjedéséről és különböző társadalmi szempontok szerinti megoszlásáról. A 2.2. fejezetben a szövegek biográfiai-referenciális háttérrel tekintjük át, vagyis a parentált halottakról és a prédikációk szerzőiről állítjuk össze a legfontosabb adatokat a nyomtatványok időrendjében haladva. E fejezetnek nem célja a személyek részletes, lexikai adatokban elmélyedő biográfiai adatsorainak összefoglalása. Ez utóbbi célra a *Függelék* egy önálló egysége szolgál, ahol nemcsak a halottakat és a szerzőket, hanem a szövegekben előforduló minden egyes személyt betűrendi sorba szedtünk, és megadjuk róluk mindazokat az életrajzi tényeket, amelyeket akár a biográfiai szakirodalom és adatbázisok alapján, akár maguknak a szövegeknek a tényközlései alapján ma tudnunk lehet. A 2.2. fejezet erősen szelektál ebből az adatmennyiségből: a szövegek társadalmi környezetének megértéséhez szükséges legfontosabb adatokat tartalmazza, folyamatos narrációként, hogy az olvasó megköthesse első ismeretségét mindazokkal a személyekkel, akiknek a családi és személyes életére vagy irodalmi működésére a disszertáció minden további fejezete visszatér. Lényeges szempont még – és a fejezetet e szempont kiemelt érvényesítésével dolgoztuk ki –, hogy világosan áttekinthető legyen, kik a menekültek és kik a Hungarus származásúak a szövegek érintettjeinek személyi körében. Dolgozatunk leghosszabb egysége, a 2.3. fejezet a prédikációk gondolatmenetének, argumentációs rendjének, szövegszerű sajátosságainak tömör összefoglalását adja. Itt tekinthető át legjobban az egyes szövegek diszpozíciójának egész rendje, itt emeljük ki invenciójuk egyedi sajátosságait, továbbá itt regisztráljuk a teljesség igényével a bennük található, a bibliai idézeteken túli műveltséganyag összetételét, minden lehetséges esetben megoldást adva az

exemplumok, auktoritásidézetek és egyéb intarziák lelőhelyeire, forrásaira, közvetlen és közvetett eredetükre és ötletadóikra. Amit a források feltárása tárgyában itt megállapítunk az egyes szövegekről, azt másutt már nem ismétljük meg, hanem csak újabb aspektusokból világítjuk meg illetve – helyenként – kiegészítjük és továbbgondoljuk.

A 3. fejezetben a szövegek nyelvét illető kérdések kerülnek sorra. Bemutatjuk a cseh írásbeliség korabeli állapotát és a felső-magyarországi szláv közösség a menekültek biblikus cseh nyelvű írásbeliségére gyakorolt hatását. Minthogy a szlávajkú népesség vallási irodalmának és egyházi kultúrájának a nyelveként a biblikus cseh nyelv, a *bibličtina* szolgált, áttekintjük annak a Biblia-kiadásnak és újabb lenyomatainak a történetét is, amely ezt az alapvető fontosságú és évszázadokon át tartó nyelvi hatást kiváltotta, vagyis a Kralicei Bibliával foglalkozunk. Végül bizonyítjuk, hogy prédikációink bibliai idézetei csakugyan a Kralicei Biblia szövegét követik, igen csekély adaptációkkal, amelyek sokkal inkább a retorikai pragmatika kívánalmainak megfelelő, csekély grammatikai illesztéseket végzik el rajtuk, semmint egy másik Biblia-változat használatára vagy önálló fordítói munkára utalnának.

A 4. fejezet a prédikációk irodalmi sajátosságaival foglalkozik. Megvizsgáljuk a Hyperiustól származtatott haszonvételi típusok, vagyis az *ususok* szövegeinkben betöltött szerepét és helyét, ami egyszerre van segítségünkre abban, hogy a homiletikai eljárásrend diszpozíciós alkalmazásáról, az egyes beszédrészek invenciójának természetéről, funkcionális célképzetükről és a közösségi megvitatásra tematizált diszkusszió összetételéről állást foglalhassunk. Foglalkozunk a kora újkorban használatos perikóparendszer halotti prédikációinkban való originális alkalmazásával, elemezzük az exemplumok funkcionális használatát, végül – példákon keresztül – bemutatjuk a képi elemek, metaforák, allegóriák szövegeinkben megszervezett rendszereit.

Az 5. fejezet kultúrantropológiai tárgyú. A tárgyalt prédikációk nyelvi állapotának és irodalmi eszközeik (vagyis retorikai megalkotottságuk) egyes aspektusainak áttekintése után azt a nézőpontot vesszük fel, ami a szövegszerű megalkotottság és a szövegből kitekintő referencialitás széles átmeneti terepén képződik meg, és a kora újkor egzisztenciális kérdéseire való hozzászólásként értékelhető. Az ontológiai kérdésirányokhoz a korok felekezeti polémiáinak teológiai álláspontjaira tett reflexió juttathatta el a prédikátorokat, míg a gyülekezeti élet napi praxisához jóval közelebbi, mégis a tágabb közösség helyzetének értelmezéséhez való hozzászólást jelentett a politikai kérdésekben való, történelmi és történelemfilozófiai aspektusokat is hordozó állásfoglalásuk. Ez az eszmei útkeresés a Felső-Magyarországra érkező exulánsok már meglévő és a letelepedés helyén kialakuló kapcsolati

rendszerének keretei között folyt, szoros összefüggést mutat identitásukkal és reprezentációs törekvéseikkel.

A disszertáció függeléke a két legkorábbi biblikus cseh nyelvű gyászbeszéd magyar fordítását, a betűrendes személyi adattárat, a szövegünkben mindenütt használt magyar helységnevek azonosítását megkönnyítő helynévlistát, a felhasznált irodalom jegyzékét, valamint – végezetül – a feldolgozott biblikus cseh nyelvű halottibeszéd-nyomtatványoknak a Kecskeméti Gábor monográfiáját záró táblázathoz hasonlóan összeállított áttekintő adatait tartalmazza.

A magyarországi kutatás és benne saját vizsgálataink történetének és összetételének fenti bemutatása még nem válasz arra a kérdésre, hogy miért kellett ezt a disszertációt elkészítenünk. A fenti válaszelemek még együttesen is csak azt a megfontolást tartalmazzák, mint az egyszeri hegymászó szavai arra a kérdésre, hogy miért is kaptatott fel a magas meredélyre: „mert ott volt”. Nyilvánvaló, hogy ennél plauzibilisebb magyarázatra is szükség van még.

Ezt a további indokot végül is két összetevőben jelölhetjük meg: egyfelől a szövegek referencialitásában, másfelől a szövegek irodalmiságában. A két tényező szerves összhatásban érvényesül és hozza létre azokat a jól felismerhető alrendszereket, amelyek csakis a biblikus cseh nyelvű prédikációk jellemzői. A korábbi szakirodalmi belátások nyomán bizonyos várakozásaink teljesedésbe mentek, más vonatkozásban viszont tanulmányozott szövegeink egyáltalán nem azt és nem úgy tartalmazzák, mint azok a szövegek, amelyekre a korábbi kutatásokat kiterjesztették. Mind a prédikációk invenciójának a természete, exemplumanyagának összetétele, mind a beszédrészek rendjének a szerkezeti mintái meg is feleltek és különböztek is azoktól a retorikai és homiletikai megfigyelésektől, amelyekben a korábbi szakirodalmi meglátások összefoglalhatók. Viszonylag hamar sikerült felismerni ennek a nagyfokú különbözésnek és autonómiának az elsődleges okát, tudniillik azt, hogy felekezeti különbség áll fenn a korábban studírozott és a jelen vizsgálatban átnézett szövegek között. Szövegeink egyetlen kivétellel a lutheránus felekezet prédikációi (az egyetlen kivétel egy olyan lelkipásztoré, aki a cseh testvérek közösségének a helvét hitvallás irányába tájékozódó tagjai közé tartozott és Magyarországon e közösségbe illeszkedett be). A kora újkor katolikus és református magyarországi prédikációirodalmát már ismerhetjük valamelyest a korábbi szakirodalomból, lutheránus prédikációs szöveggel azonban alig végeztek még el behatóbb vizsgálatot. Prédikációink számos homiletikai specifikuma ennek a felekezeti különbségnek a leképeződése. Ez már önmagában is a *terra incognita* feltárásának örömét képes biztosítani az ismeretlen terepre tévedő kutató számára. De anyagunk végső szellemi kihívása még csak

nem is ebben rejlik; tanulmányozott szövegeinknek mind referenciális, mind irodalmi-retorikai vonatkozásai még ennél is jóval összetettebb és differenciáltabb leírást kívánnak meg.

Ha a kutatás ugyanis eleve meglehetősen járatlannak bizonyul a lutheránus prédikációirodalom terepén, akkor nyilvánvalóan még ismeretlenebbnek kell tartanunk azt a problémakört, amely e specifikumok eredetének kérdését tematizálná. Nyilvánvalóan megvoltak a sajátosságai a felső-magyarországi szláv nyelvű prédikációs gyakorlatnak. A biblikus cseh nyelvű halotti prédikációk azonban csak attól az időszaktól fogva jelentek meg nyomtatásban is, amikor szellemi és irodalmi szemhatárunk már nem csak a helyi szlávajkú népességé, hanem a Cseh- és Morvaországból ide menekült népesség kultúrájával, egyházi és vallási szokásrendjével, irodalmi reprezentációjával összeötvöződött jelenség. Hogy ebben az irodalmi kultúrában mi a helyi eredetű, autochton fejlemény és mi az importból recipiált hatás, azt helyenként a legbehatóbb vizsgálat sem képes egyértelműen elkülöníteni. Világos, hogy végső soron kultúrák mély egymásra hatásáról, összeolvadásáról, csak e különféle eredetű hagyományok egybeolvasztása nyomán egységes egésszé válásáról beszélhetünk. E kérdéskör vizsgálata váltotta ki a legmélyebb benső érdeklődést, mindenekelőtt ez volt az a terület, ami a szellemi kíváncsiságot hosszú távon ébren tartotta.

A közép-európai irodalmiság egy modell értékű terepén, a szlovák népesség korai irodalmának vizsgálatában már a kérdés monográfusa, Sziklay László olyan kérdezőirányokat érvényesített, amelyek a nemzeti kultúrák egymásra hatásának formájában, a közös szellemi érdekeltségek belátására való emlékeztetésben a komparatistikai vizsgálatok gazdag hozamú kísérletező laboratóriumává változtatták át a régi szlovák kultúra egyébként biblikus cseh nyelvű irodalmi szövegeivel való foglalatosságot.⁸ Ez a hallatlanul érdekes és tanulságos komparatista módszer még a bővebb monografikus megjelentetést csaknem négy évtizeddel követően is váltott ki – ekkorra már megfelelő tudománytörténeti távlat által is hitelesített – elismerő módszertani reflexiót.⁹ Pedig Sziklaynál csupán a magyar és a szlovák népesség irodalmi kultúrájának összeötvöződése van részletesen kifejtve, a cseh pedig csak mint nyelv, mint hordozó közeg válik a megfontolás tárgyává. A prédikációinkban megfigyelhető kulturális jelenségrendszer egészének mint a nyugati cseh irodalmiságból érkező import formának a leírása és szemlélete még tovább dinamizálja, még összetettebbé teszi és még kiélezettebb módszertani reflexió tárgyaként állítja elénk a lehetséges kölcsönhatásokat. Egy-

⁸ Sziklay szintézisének mindkét kidolgozása önmagában is a legnagyobb figyelemre méltó, komoly szellemi izgalmat jelentő könyv: SZIKLAY László, *A szlovák irodalom*, Bp., Franklin Társulat, [1942]; SZIKLAY László, *A szlovák irodalom története*, Bp., Akadémiai Kiadó, 1962.

⁹ FRIED István, *Sziklay László szlovák irodalomtörténete*, Irodalmi Szemle, 43(2000)/3–4, 128–134.

két esetben talán sikerült bizonyos konkrétsággal rámutatnunk olyan jelenségekre is, amelyek minden bizonnyal csakis ennek a kulturális importhatásnak a révén bukkanhattak fel tematizáló és szólamvezető erővel felső-magyarországi prédikációszövegekben. Ilyenek mindenekelőtt azok az erudíciós elemek, amelyek a cseh vagy a morva történelem egyik vagy másik epizódjával kapcsolatban bukkannak fel, és amelyeket a 2.3. fejezetben regisztrálunk.

Szükséges még emlékeztetnünk arra, hogy vizsgálatunkat olyan időben kezdtük el, amikor a migráció, a migrációs kultúra kérdésköre és jelenségei még korántsem voltak jelen tematizáló erővel sem az európai, sem a magyarországi közbeszédben. Hogy időközben így alakult, az természetesen a dolgozat írójának szándékain messze túlmutató erők összjátéka, avagy annak az Istennek az akarata, akinek szándékaiban a szülőhazájukból elűzött cseh menekültek is megtalálták végső megnyugvásukat.

1. Történelmi, társadalmi, eszmetörténeti háttér: a cseh és morva menekültek útja Magyarországra

1.1. A Cseh Királyság Fehérhegy előtti vallási helyzetének hagyományos leírása

A Cseh Királyság Fehérhegy előtti vallási összetétele határozottan különbözött mind régióbeli szomszédaitól, mind bármely európai nemzetétől. Az alapvető különbséget természetesen a huszitizmus hagyománya okozta, amely egyfajta – apokaliptikus váradalmakkal és a kiválasztott nemzet fogalmkörével is ötvöződő – cseh nemzeti vallásként nemcsak a 15. század egyház-, vallás- és kultúrtörténeti hagyományát határozta meg, hanem a 16. században is a legdinamikusabb szellemi és lelki hatótényezőként működött.

Lutherrel első ízben a huszitizmus mérsékeltebb, úgynevezett utraquista irányzata (amely természetesen a két szín alatt való áldozás központi fontosságú követeléséről kapta a nevét) keresett kapcsolatot már 1519-ben, végül azonban a cseh testvérek kiterjedtebb tárgyalási kísérletei vezettek el ahhoz az eseményhez, hogy Luther jóváhagyásával került kinyomtatásra hitvallásuk, a *Confessio Bohemica* 1535-ben.¹ Az augsburgi hitvallás jóváhagyása után kevéssel a cseh testvérek biztatást kaptak arra, hogy hitvallásukat szorosabban összehangolják az ágostai tanokkal. A Lutherrel fennálló kapcsolataik arra mutatnak, hogy nem volt ellenükre vallási nézeteiknek a Luther-követőkével való azonosítása, minthogy attól saját reformációjuk érvényességének megerősítését remélték. A testvérek seniora, Jan Augusta (1500–1572) ráadásul olyan lehetőséget látott az ágostai hitvallásban, amely az alapja lehet az utraquistákat és a testvéreket is egyesítő cseh evangélikus egyház megteremtésének. A testvérek többsége és egyes utraquisták azonban nem kívánták feledni huszita hagyományaikat még akkor sem, ha a tanításaikat egyébként összhangban lévőnek találták az ágostaiakkal. Korábbi meggyőződéseik – az egyház- és vallástörténeti szakirodalom meglátása szerint – könnyedén felismerhetők az ágostai hitvallásból átemelt újabb formulák és meghatározások mögött. Az augsburgi hitvallással szembeni fenntartásaik kerültek a felszínre 1564-ben, amikor 1535. évi hitvallásuk revízióját nyújtották be Miksa császárnak. Új senioruk, Jan Blahoslav (1523–1571) ellenezte az elődje működésében

¹ A huszitizmus és a lutheranizmus kapcsolatának kérdésében alapvető orientációnkul szolgált a következő tanulmány, amelynek belátásait és hangsúlyait az alábbiakban összegezzük: David P. DANIEL, *The Influence of the Augsburg Confession in South-East Central Europe*, *The Sixteenth Century Journal*, 11(1980)/3, 99–114.

képviselt lutheránus tendenciákat. A testvérek ugyanakkor mind szorosabban működtek együtt a fokozódó mértékben lutheránussá váló úgynevezett neoutraquistákkal. A neoutraquisták egyre távolabb kerültek az utraquista pozíciókat meghatározó 1436. évi bázeli *Compacta* kereteitől, és azt egyre inkább a reformáció ügyének nem előmozdítójaként, hanem akadályaként tekintették. 1567-ben a cseh rendek egy neoutraquista nemesi csoportja kifejezetten a *Compacta* megtagadását javasolta. A továbbiakban sem hagytak fel erőfeszítéseikkel egy cseh nemzeti protestáns egyház megteremtésére. 1571-ben azt kérvényezték Miksától, hogy ismerje el őket azon az alapon, hogy ők a birodalomban bevett ágostai hitvallás követői. A császár elutasította kérésüket arra hivatkozva, hogy a birodalmi ediktumoknak nincs jogérvényük a cseh korona országaiban. A neoutraquisták ezután egy új cseh királyságbeli hitvallás elkészítését határozták el, és azt sürgették, hogy a testvérek is csatlakozzanak e munkálathoz. A testvérek közül főként a nemesi réteg hajlott az együttműködésre. Az új hitvallás szövegét az országgyűlés egy bizottsága készítette elő, amelyben a Melanchthon-tanítványok játszottak meghatározó szerepet, egyszerre támaszkodva az ágostai hitvallás, a II. helvét hitvallás szövegére, valamint az utraquisták és a testvérek korai irataira. A cseh rendek 1575-ben fogadták el a *Confessio Bohemica* szövegét és egy tervet a cseh nemzeti evangélikus egyház irányítására, amelyen belül a testvérek nagymérvű autonómiát élveztek volna. A hitvallás Miksának való benyújtását halogató taktikázás fogadta, ám végül sikerült a császár szóbeli ígéretét kicsikarni arról, hogy nem lép fel a *Confessio Bohemica*hoz ragaszkodó hívek szabad vallásgyakorlása ellen. Mindazonáltal írásban csak a koronatartományok irányítása fölött a testvérével konfliktusba került II. Rudolf 1609. évi felséglevele szavatolta ezeket a jogokat, kiterjesztve a nemességre, a városokra és a jobbágyságra is.²

A *Confessio Bohemica* azonban mindenekelőtt jogi és jóval kevésbé tanbéli jelentőséggel rendelkezett, a gyakorlatban nem egységesítette a cseh királyságbeli evangélikusokat sem tanrendszerükben, sem szervezetükben. A neoutraquista párt némely csoportjai és a cseh testvérek a II. helvét hitvallás kálvinista irányába tájékozódtak. A német többségű városok, valamint a cseh és a morva nemesség egy része viszont az ágostai hitvallással azonosult, amelyet már 1576-ban csehre fordítottak. A legjelentősebb lutheránus központoknak számítottak Jáchymov, Jihlava, a nyugati és északi határterületek, Nyugat-Morvaország, elsősorban Velké Meziříčí és környéke és a már a Vág völgyéhez is egészen közel eső keleti morva határterületek. Még azokban a városokban is, ahol a lutheranizmus

² Majestát Rudolfa II. na náboženské svobody; a szabadságlevél eredeti példánya Prágában, a Státní ústřední archivban található.

nem számított hivatalosan elfogadottnak, érezhető volt a befolyása az istentiszteleti szertartásban, a prédikálásban és az iskolai tanításban. Morvaország a 16. század legnagyobb részében a nagyfokú vallási türelem földjének számított, ahol az egyházi ügyek szabályozása nagyrészt a helyi nemesség kezében maradt. Hasonló teológiai sokféleség érvényesült Luzáciában (Lausitz) és Sziléziában is. Luzáciában a szomszédos Szászország hatása érvényesült, és mind a szorb és vend, mind a német lakosság nagy része lutheránus irányba fordult. A szorbokat már az a tény is ebbe az irányba mozdította, hogy közülük került ki Melancthon befolyásos veje, Caspar Peucer (1525–1602). A számos hercegségre tagolódó Sziléziában a kicsiny államalakulatok jelentős autonómiát élveztek. György brandenburg-ansbachi örgróf és sógora, liegnitzi II. Frigyes támogatása az ágostai hitvallást mozdította elő. A schwenckfeldianusokkal, az anabaptistákkal, a cseh testvérekkel, a kálvinistákkal, a katolikusokkal, sőt még a szociniánusokkal is szembesülve a lutheránusok korán szükségét érezték, hogy rögzítsék teológiai és egyházi sarokpontjaikat azért, hogy az ágostai hitvallást tekintik meghatározónak a vallási és iskolai rendszabás terén. Ilyen irányú mozgás ment végbe a jelentős sziléziai városokban: Jägerndorf (Krnov), Leobschütz (Głubczyce), Brieg (Brzeg), Troppau (Opava) és Teschen (Těšín). A sziléziai lutheránusok vallási egységét az 1574. évi heidersdorfi egységnyilatkozat is rögzítette. Hivatalosan azonban a sziléziai lutheránusokra is csak II. Rudolf terjesztette ki felséglevelének érvényességét 1609-ben, másfél hónappal a Cseh Királyságra vonatkozó deklaráció után.

Jól látható a csehországi és morvaországi fejleményekből, hogy a lutheránus és a helvét irány elkülönülése lassú lépésekben ment végbe, amit nyilvánvalóan az a körülmény is előidézett, hogy mindkét részről a mérsékeltabb teológusok hatása érvényesült, mindenekelőtt Melancthoné és Bullingeré. A másik alapvető megfigyelés, hogy e vallási és politikai erőterben az ágostai hitvallásnak eleve kétféle értelmezése alakult ki. Az egyik értelmezés, amelyet mindenekelőtt a cseh testvérek és mellettük némely utraquisták tettek magukévá, a vallási türelem olyan általános alapjának tekintette az augsburgi dokumentumot, amely a Német-Római Birodalomhoz hasonlóan kedvező helyzetbe hozhatja a vallási újítókat akkor is, ha tételesen nem fogadják el annak minden előírását doktrinális normaként. Mások viszont az ágostai hitvallást eminensen és partikulárisan lutheránus iratként tekintették, amelyet az istentisztelet és a dogmatika normatív iránymutatójaként kell érvényesíteni. Az *Augustana invariata* iránti igény az igen szűk térre szabott kormányzati türelem elvárásaival is találkozott, ugyanakkor heves vitákat indított el a protestáns oldalon belül, majd valamivel később a lutheranizmuson belül is szembeállította a türelmes (gyakran kriptokálvinistának nevezett) irányt a *Formula Concordiae*-t mereven kikényszerítő ortodox táborral.

A cseh eszmetörténeti folyamatok leírásának hagyományos modellje – a fentiekhez hasonlóan – a 16. század közepére és második felére már az európai protestantizmus különböző irányzataival való összemérésben szokta meghatározni a cseh királysági folyamatokat, mégpedig nemcsak az analógiákat használva ki közöttük, hanem párhuzamaiknak genetikus eredetet tulajdonítva. Ebben a felfogásban a huszitizmus mérsékeltebb, utraquista irányzata a Németországból érkező lutheránus eszmei hatásokkal nemcsak kompatibilis, hanem azokkal össze is elegyedő irányzatként mutatkozik meg. Az utraquista tábor kivételes kiterjedése miatt a század közepére a cseh lakosság többsége már lutheránus színezetűnek tűnik ebből a nézőpontból. Az analógia mellett természetesen jól lehet érvelni azokkal a szöveghelyekkel és exemplumokkal, amelyekben maga Luther is, majd követői is szisztematikusan igyekeztek felépíteni a huszitizmusnak saját fellépésük előképeként való interpretációját, és ezzel betölteni egy túlbecsülhetetlen fontosságú helyet az igaz egyház, a mindenkori igaz hívek hollétéről és folyamatos hagyományozódásáról szóló, a katolikus állásponttal megütköző felfogásokban.³ Maga Luther kezdte terjeszteni az arról szóló exemplumot, hogy Husz János megjósolta volna a máglyahalálát egy évszázaddal követő eseményeket a lúd (*husa*) megégetéséről, de az őt követő hattyú diadalmas elpusztíthatatlanságáról szóló szavaiban.⁴ Hasonló analógiákban gondolkodva természetesen a huszitizmus az utraquistákénál radikálisabb irányba fejlődő származékának, a cseh, majd a morva testvérek mozgalmának kontinentális rokonai is fellelhetők a svájci reformáció irányzatát követő vallási mozgalmakban, majd egyházakban, beleértve ebbe a század végére a kontinentális kálvinizmus dogmatikai tartalmához egészen közel kerülő⁵ angliai és skót vallási fejlődést is. A cseh testvérek mozgalmához tartozó nem egy jelentős vallási és politikai gondolkodó esetében bizonyítani sikerült vagy a szellemi arculatukat formáló angliai és skóciai látogatások jelentőségét, vagy azt, hogy politikai vagy diplomáciai kapcsolatban állhattak az angol udvarnak a Habsburg monarchiában, a protestáns német államokban vagy

³ Martin LUTHER, *Asztali beszélgetések*, vál., összeáll., jegyz., ford. MÁRTON László, Bp., Helikon Kiadó, 1983, 103–104, 171; SZÉKELY György, *Husz János öröksége Luther reformációjában = Tanulmányok a lutheri reformáció történetéből: Luther Márton születésének 500. évfordulójára*, szerk. FABINY Tibor, Bp., Magyarországi Evangélikus Egyház Sajtóosztálya, 1984, 105–119.

⁴ František PALACKÝ, *A huszitizmus története: Fejezetek A cseh nemzet történetéből*, vál., jegyz., utószó BENEDEK Gábor, ford. BENEDEK Gábor, FARKAS Géza, HOLKA László, Bp., Európa Kiadó, 1984 (Clio: Klasszikus Történetírók), 706–707; SZÉKELY GY. 1984, *i. m.*, 117; DÖMÖTÖR Ákos, *Hazai Luther-mondáink = FABINY 1984, i. m.*, 324–340, 335. Az exemplum előfordulása a magyarországi katolikus irodalomban: BÁTHORY Orsolya, *A lúd, a hattyú és a Felelet = Pázmány nyomában: Tanulmányok Hargittay Emil tiszteletére*, szerk. AJKAY Alinka, BAJÁKI Rita, Vác, Mondat Kft., 2013, 41–47; kálvinista prédikáció dedikációjában: *Magyar nyelvű halotti beszédek a XVII. századból*, kiad., jegyz. KECSKEMÉTI Gábor, bev. KECSKEMÉTI Gábor, NOVÁKY Hajnalka, Bp., MTA Irodalomtudományi Intézet, 1988, 176, 417.

⁵ KECSKEMÉTI Gábor, *Pécseli Király Imre ismeretlen művei: új kontextusok 17. századi irodalom- és eszmetörténetünkhöz*, ItK, 117(2013), 88–108.

Németalföldön működő rezidenseivel és ágenseivel.⁶ Könnyű kimutatni azokat az eszmei kapcsolatokat is, amelyek az utraquista irány fiataljainak lutheránus, a cseh testvérekéinek pedig kálvinista egyetemeket célzó, rendszeressé váló látogatásaiból következnek. A vallási állapotok ilyen felfogásából az is értelemszerűen következik, hogy a Fehérhegy után hazája elhagyására kényszerülő cseh lakosság nagyobbik hányada probléma nélkül beilleszkedett akár a környező szászországi, akár felső-magyarországi lutheránus egyházszervezetbe, míg a cseh testvérek radikálisabb irányzatának követői csak elszigeteltebb közösségeket tudtak létrehozni a számukra kevésbé kedvező vallási összetételű régiókban – mindenekelőtt a lengyelországi Lesznóban.

1.2. A Fehérhegy előtti helyzet új megítélése azoknak az eszmei tendenciáknak az alapján, amelyek Fehérhegy után dinamizálódnak

A közelmúltban szellemi és vallási orientációk egészen más hangsúlyokkal és arányokban való újrendezésére történt javaslat egy nagy hatású koncepciót kifejtő, cseh származású amerikai történész munkájaként.⁷ Zdeněk V. David szerint is megáll a cseh testvéreknek a kontinentális kálvinizmussal való rokonítása, amit igazolva lát már abban az intézkedésben is, hogy a cseh testvérek és a kálvinisták papságának száműzetésére már 1621-ben intézkedéseket hozott a kormányzat, míg a mérsékeltabb irányzatok elleni fellépés az 1622–1624. években kezdődött, a katolikus vallás egyedül megtűrtként való kimondására – vagyis az 1609. évi felséglevél visszavonására – pedig 1627-ben került sor. David felfogása szerint viszont az utraquizmus nem téveszthető össze, nem mosható egybe a lutheránus irányzattal. Míg a lutheranizmus csehországi kiterjedésének legfőbb bázisa az augsburgi vallásbéke számára kedvező hatásait itt is kiaknázó nemességben jelölhető meg, akiknek módjuk volt az elsősorban Szászországot célzó menekülésre; ugyancsak feltűnően nagy számban vannak a Szászországba menekülők között német családnevet viselő polgárok, számarányuk messze meghaladja a cseh lakosságban való részesedésük arányát. A cseh tartományok lakosságának döntő többsége azonban a rendi felkelés idején az utraquista

⁶ Lásd mindenekelőtt Otakar Odložilík kutatásait a cseh testvérek közé tartozó id. Karel Žerotín (1564–1636) és családtagjai és a befolyási övezetében tevékenykedő arisztokraták és értelmiségiek angol és skót kapcsolatairól: Otakar ODLOŽILÍK, *Karel of Žerotín and the English Court (1564–1636)*, *The Slavonic and East European Review*, 15(1936–1937), 413–425. Žerotín magyarországi kapcsolatairól: SZABÓ András, *Morva–magyar kapcsolatok a XVI. század második felében = Klaniczay-émlékkönyv: Tanulmányok Klaniczay Tibor emlékezetére*, szerk. JANKOVICS József, Bp., Balassi Kiadó, 1994, 168–176, 172.

⁷ A felvetés ismertetése a következő tanulmány alapján: Zdeněk V. DAVID, *The White Mountain, 1620: An Annihilation or Apotheosis of Utraquism?*, *Communio Viatorum: A Theological Journal*, 45(2003)/1, 24–66.

nézeteket követő városi polgárság és még ennél alacsonyabb társadalmi státuszú réteg (a falusi parasztság), akiknek nemcsak nincs hová menekülnie és alkalmas szellemi környezetet találva beilleszkednie a Cseh Királyságon kívül, de oka sincs a menekülésre, lévén ez a szellemi irányzat egyfajta cseh liberális római katolicizmusként felfogható, amely számos sérelmet szenved ugyan el a jezsuiták vezetete erőszakos vallási átalakítások során, de mégsem eleve összeegyeztethetetlen az erőszakos állami fellépéssel kikényszerített vallási felfogással. David szerint a jezsuita arculatú ellenreformációval többé-kevésbé együtt élni képesen folytatódó és szervelesen továbbfejlődő utraquizmus lesz majd a táptalaja és egyfajta prototípusa a másfél évszázad múlva, II. József türelmi egyházpolitikájában testet öltő liberális katolicizmusnak. A szerző érvként használja azt a körülményt, hogy a 17. század elejére a vallási meggyőződés erőszakos eszközökkel való gyökeres megváltoztatása már sem hatékonynak, sem elfogadottnak, sem különösképpen kívánatosnak nem volt tekinthető az európai politikai és politikaelméleti gondolkodásban, sőt olyan nyilvánvaló kudarcok mutatkoztak meg e téren, mint Poroszország kálvinistává való átformálásának János Zsigmond által intencionált, 1613. évi törekvése, ami csak vonakodva végrehajtott fél sikerként értékelhető. Nyilván a látványos cseh királysági átalakítás sem mehetett volna végbe a túlnyomó többségben utraquista lakosság körében, ha vallási felfogásuk nem tette volna őket eleve fogékonyra a Trident utáni reformkatolicizmus befogadására. Így tehát azt a tényt, hogy Prága 1620. évi körülbelül 120 ezer lakosa közül nem több, mint mindössze 2000 volt a tridenti katolikus egyházhoz hű hívő, nem akképpen kell értékelnünk, hogy a többiek protestánsok lettek volna, hanem utraquizmusukban egy liberálisabb katolikus felfogást láthatunk. David szerint az egykorú források terminológiája is világos különbséget tesz az utóbbi két irányzat között: míg a lutheránusok vagy a kriptolutheránusok mint eretnekek, heretikusok kerülnek elő, addig a husziták névvel megnevezett utraquisták mindig csupán skizmatikusok, akiknek a katolikus szentegyházhoz való visszavezetése lehetséges is és szükséges is. 1621 szeptemberében például az utraquista papságnak lehetővé tették a római katolikus klérusba való befogadását az újraszentelés kívánalma nélkül, ami elképzelhetetlen lett volna a lutheránus lelkészek esetében. Hasonló következtetés levonására ad lehetőséget az is, hogy míg a lutheránus és a cseh testvérek mozgalmához igazodó lakosság lelki szolgálata valamelyes mértékben ellátható volt külföldről érkező klandesztinus hittestvérek által, az utraquisták lelkeszi utánpótlása a kánoni követelmények szerint felszentelt hivatásokra volt ráutalt.⁸

⁸ Hasonló jelenséget Szabó András is kiemelt a huszita hagyománnyal kapcsolatosan: „egy korai egyházi reformmozgalom gyermekei voltak, gondolkodásuk más volt, mint a reformátoroké, sok mindent megőriztek a

David felfogásából összességében az következik, hogy Fehérhegy nem mért megsemmisítő csapást az utraquizmusra, hanem az pusztán alámerült a tudatos gondolkodás szintjéről a habituális mintázatok és viselkedésformák a fennálló hivatalos világnézettel összeegyeztethető kulturális televényébe. Amikor azután a jozefinus felvilágosodás mind intellektuálisan, mind politikailag diszkreditálta az ellenreformációs berendezkedést, úgyszólván szellemi *tabula rasa* jött létre, amelyet nem a protestáns irányzatok iránti elmozdulás töltött be (amikor ez 1781-ben lehetségessé vált, mindössze a lakosság 2%-a élt vele), hanem az utraquizmus kulturális hagyományaihoz való visszafordulás tette lehetővé az újjáéledést.

Nyilvánvaló, hogy az utraquizmusnak a cseh vallástörténetben és kultúrában játszott szerepéről Zdeněk V. David felvetései után nem lehet többé minden tekintetben a korábbi módon szólni. A Magyarországra érkező cseh és morva menekültekről szólva azonban nem szükséges radikálisan újragondolnunk mindazt, amit vallási összetételükről korábban hittünk. A helyzet ebben a tekintetben inkább Szászországhoz hasonlatos, ahol nagyon világosan megkövetelték a helyi egyházi intézményrendszerrel való konformitást, különbséget téve egyfelől a menekült lutheránusok, másfelől a kálvinisták illetve a cseh testvérek hitét tartók között. A szász választófejedelem 1623-ban, majd 1627-ben ismételtén úgy rendelkezett, hogy csak a lutheránusok maradhatnak az ország területén. 1635-ben a menekültek egy csoportjának ismét távoznia kellett az ágostai felfogáshoz való hűtlenség vádjá miatt, és 1638-ban is újabb hűségeskü letételét kívánták meg tőlük. Nyilvánvaló, hogy Felső-Magyarország is azoknak a menekülőknek a számára volt kívánatos célpont, akik a helyi lutheránus berendezkedésnek lelkiismereti konfliktusok nélkül vethették alá magukat. A cseh és morva testvéreket a svájci reformáció irányába fejlődő magyarországi gyülekezetek várták, az utraquisták pedig a felső-magyarországi környezetben nyilvánvalóan a lutheránus dogmatikai tételek iránti affinitásukkal mutatkozhattak meg, vagyis emigrációjuk a tanfejlődésnek az anyaországban maradtakéhoz képest eltérő mozgásirányait dinamizálhatta. A befogadó környezetben a legproblémamentesebbnek a lutheránus szervezetbe való beilleszkedés kínálkozott számukra, ezt tekinthetjük tehát esetükben a leginkább érvényes megoldási lehetőségnek.

Abból a jelenségből, hogy magának az utraquizmusnak a pusztá dogmatikai kérdései és az irányzat teológiai hovatartozása is ilyen radikálisan újratematizálható volt az újabb kutatásban, már joggal támadhat olyan előérzetünk, hogy a dogmatikai kérdések mentén,

középkori egyházból is, és egyszerűen nem döntötték el, hogy a reformáció melyik irányzatához csatlakozzanak.” SZABÓ A. 1994, *i. m.*, 169.

azoktól nem függetlenül, ám mégis önálló súlypontok körül artikulálódó eszmei kísérőjelenségek körében is sok új felvetéssel számolhatunk. Az elsősorban Comenius-kutatóként ismert Vladimír Urbánek egy közelmúltban megjelent tanulmánya több ilyen felvetést is tartalmaz.⁹ Határozottan cáfolja azt a korábbi felfogást, hogy a korai huszita mozgalom cseh nacionalizmusában és messianizmusában központi helyet elfoglaló jelenség, a kiválasztott nemzet tudata a reformáció térnyerésével elhalványult és visszaszorult volna és legfeljebb a cseh testvérek kicsiny egyházán belül kapott volna szerepet. Éppen ellenkezőleg: meggyőzően bizonyítja, hogy a lutheri apokaliptika és a melanchthoni eszkatológikus történelemfelfogás az 1580-as évektől Daniel Adam z Veleslavína (1545–1599) prágai nyomdász körében szárba szökkenő recepciója a kiválasztottság tudatának megerősödését és az e szerepértelmezés körüli további spekulációk kibontakozását hozta magával. Ezeknek pedig nemcsak a cseh testvérek kiemelkedő tagja, Václav Budovec z Budova (1551–1621) az Óváros téri kivégzéssel befejeződő életművének értelmezésében van szerepük,¹⁰ hanem a cseh és morva menekültek külföldi irodalmi tevékenységének megítélésében is. Urbánek arra figyelmeztet, hogy ez az exuláns irodalom, amelyet korábban csupán a cseh humanista kultúra epilógusaként értelmeztek, olyan értelmezési keretbe is méltán helyezhető, amelyben a felekezeti nyelvek polarizálódásának extenziója és az apokaliptikus szemantika intenzitásának növekedése jelenti a kulcsmozzanatot. A korai huszita mozgalmak óta az európai nemzetek közül kiválasztottnak tekintett nép önértelmezésében újabb fokozatot jelentett a válasz megtalálása arra a kérdésre, hogy vajon a Fehérhegy utáni erőszakos ellenreformáció formájában elszenvedett büntetés megszüntette-e ezt a kiválasztottságot, eltörölte-e a cseh nemzetnek az Úristennel kötött szövetségét. Comenius már az 1620-as évek első felében határozott nemmel válaszolt erre a kérdésre. Történelemértelmezésének lényege, hogy a kiválasztott nemzet bűnei miatt valóban megérdemli és méltán szenved el az Úr büntetését, ez azonban nem szünteti meg kiválasztottságát, hanem töredelmes bűnbánat és az előírások maradéktalan teljesítése után állapotának helyreállítására számíthat. Hasonló helyzetértelmezést pedig nemcsak a cseh testvérek köréből lehet kimutatni, hanem például Heinrich Matthias Thurn lutheránus nemes egy 1621. évi leveléből, Paul Felgenhauer számos politikai röpiratából, amelyekben a bibliai Dávid király és Pfalzi Frigyes között von

⁹ Vladimír URBÁNEK, *Patria Lost and Chosen People: The Case of the Seventeenth-century Bohemian Protestant Exiles = Whose Love of Which Country? Composite States, National Histories and Patriotic Discourses in Early Modern East Central Europe*, eds. Balázs TRENCSENYI, Márton ZÁSZKALICZKY, Leiden etc., Brill, 2010 (Studies in the History of Political Thought, 3), 587–609.

¹⁰ Budovec politikai és irodalmi törekvéseiről, magyarországi kapcsolatairól, irodalommal: KECSKEMÉTI Gábor, „A böcsületre kihaladott ékes és mesterséges szóllás, írás”: *A magyarországi retorikai hagyomány a 16–17. század fordulóján*, Bp., Universitas Kiadó, 2007 (Irodalomtudomány és Kritika: Tanulmányok), 190–191.

párhuzamot, az 1622. márciusi katonai előrenyomulást pedig a népét a Kánaánba vezető Józsué vállalkozásával rokonítja,¹¹ és még számos más iratból. Ezen a helyzetértelmezésen csak a vesztfáliai békekötés után kellett érdemben változtatni, akkor azonban elkerülhetetlen volt az újrapozícionálás, minthogy a béke feltételei között egyetlen olyan intézkedés sem kapott helyet, amely a cseh királyságbeli állapotok a protestánsok javára történő bármiféle megváltoztatását írta volna elő. Comenius egy 1648 októberében a svéd kancellárhoz, Axel Oxenstiernához írott levelében vázolta fel először a cseheket a protestáns ügy elárult mártírjaként pozícionáló új felfogását, amely szerint az Antikrisztussal való küzdelemben magukat a legkorábban belévető csehek a hitsorsosaik gondatlansága, ha ugyan nem árulása miatt maradnak a közös ügyért magukat feláldozó nemzet szerepében. Nagyon jellemző módon 1649 januárjában a lengyelországi Lesznóban ugyanezt a gondolatmenetet Pavel Fabricius fölötti halotti beszédében fejtette ki Comenius, a gondolatmenethez ismét egy bibliai párhuzamot találva Edom népében, akik nem engedték meg az ígért földjére igyekvő testvéreiknek, Izrael népének, hogy áthaladjanak vágyott és megígért hazájukba. A nemzeti mártírium imázsa a John Foxe mártírológiájának függelékeként kidolgozott, ám *Historia persecutionum ecclesiae Bohemicae* címmel önállóan terjesztett történeti munkában nyerte el maradandó hatású kifejtését. A cseh testvérek külföldön működő tagjai, mindenekelőtt maga Comenius annyiban tudta meghaladni ezt a cseh és morva menekültek egészére kiterjedő történelmi szerepértelmezést, hogy az apokaliptikus eszmei összetevők által is erősen befolyásolt aktív külpolitikai törekvéseivel ismételtlen egyes hatalmakat igyekezett a cseh ügy mellé állítani, akár II. Rákóczi György erdélyi fejedelem, akár a lord protektor Oliver Cromwell, akár X. Károly svéd király mint a protestáns ügyért kiálló felszabadító vezér képében. Lucie Storchová arra is figyelmeztet, hogy az igaz egyházat megtestesítő mindenkori kiválasztottnak Foxe mártírológiájában nincs nemzeti karakterük, míg az azonosulásra és az önmeghatározásra felkínált cseh nemzeti ideológia nagyon határozottan tartalmazta ezt a nemzeti karakterisztikumot.¹² Storchová már Veleslavína működésében megfigyelte ezt a jelenséget, akinél a kiválasztottság tudatának még a cseh nemzet körénél szűkebb jelentése van, mindenekelőtt a helyes vallásgyakorlás prágai modelljére vonatkozik. Rendkívüli fontossággal bír, hogy ennek a vérségi köteléssel is biztosított, egészséges vagy beteg formájában az emberi humorápatológia módjára szemlélt, vagyis organikus egészként

¹¹ Felgenhauer publicisztikai munkásságáról: VERES Magdolna, *Gábor király nehéz illatú rózsái: Paul Felgenhauer próféciáinak Bethlen-képe*, ItK, 117(2013), 61–68.

¹² Lucie STORCHOVÁ, *Nation, Patria and the Aesthetics of Existence: Late Humanist National Discourse and Its Rewriting by the Modern Czech Nationalist Movement* = TRENCSENYI-ZÁSZKALICZKY 2010, i. m., 225–254.

fejlődő és eszkatológikus dimenziót is nyerő nemzettudatnak a leírását Storchová élesen és polemikusan kifuttatja Hans Baron tézisének e terepen való alkalmazhatatlanságára is. A Baron-féle *civic Humanism* tézise egy szekuláris polgári ideológiát feltételez, amely a hódító zsarnokkal szemben a szabadság elvét képviselő polgári individuum republikánus eszményeként formálódott meg, az időközben a monarchizmus bázisává vált római történelem köztársasági szakaszához visszanyúló, de azt az etruszk tradíciók felelevenítőjeként értett Firenzébe transzponáló humanista gondolkodás eredményeként. Noha tirannikus, elnyomó külföldi hatalomból Fehérhegy után a cseh korona országában sincs hiány, Storchová szerint Baron téziséből a cseh és a morva protestantizmusra vajmi kevés alkalmazható még ebben a periódusban is. A polgári szabadság kategóriája csaknem teljességgel irreleváns az igaz hívők közösségének az egyházi hagyomány megszakítatlan tradícióját megtestesítő és a morális előírások komplex rendszerében kifejeződő világképi egészében. Az isteni rend feltétlen elfogadása és a korporeális metaforákban kifejezett egyetértő összhang az introspekció mindennapi gyakorlatát és a fensőbbségnek, az atyai és a papi hatalomnak való alávetés kívánalmát írja elő, vagyis a passzív beleegyezés és az engedelmesség etikája felé mutat. Így a nemzeti közösségi eszmény cseh és morva protestáns válfajának sem a szekuláris államhoz, sem a republikanizmushoz nincs köze. Előtérbe kerülnek viszont a Baron által a polgári humanizmus által meghaladottként értett sztoikus és neosztoikus filozófiának olyan hívószavai, mindenekelőtt a *constantia*, *patientia* és *firmitas*, amelyek az egyén spirituális erejét biztosíthatják a szélsőségek közötti egyensúly megtartásának szándékához. Ez a neosztoikus etikai rendszer sokkal inkább lehet a kulcsa a Fehérhegy utáni exulánsok szellemi arculatának, habitusának és artikulációs mintázatának. Emlékeztetünk arra, hogy Žerotín és Justus Lipsius személyesen is érintkeztek, amiként arra is, hogy Žerotín hosszú időn át remélte meggyőzni a császári udvart arról, hogy a veszedelmes szélsőségek helyett célravezetőbb volna a vallási tolerancia érvényesítése.

1.3. A fehérhegyi csatát követő események

A cseh korona országait – amint láttuk – a 16. században európai viszonylatban is viszonylagos vallási tolerancia jellemezte. A fehérhegyi csata után azonban a Habsburg örökös tartományok közé iktatott ország belső viszonyait radikálisan átalakította az államhatalom. II. Ferdinánd elsősorban a rendek jogait nyirbálta meg, mivel – tanácsadóival együtt – úgy vélte, hogy a rendek törvényes uralkodójuk ellen lázadtak fel, akit 1617-ben – privilégiumaikért cserébe – elfogadtak királyuknak. A cseh- és morvaországi politikai

intézmények jogkörének csökkenését és átalakulását mutatja, hogy az országgyűlésnek nem volt joga többé törvényeket kezdeményeznie, csak az uralkodó által felvetett kérdésekben volt joga dönteni.¹³ A polgári réteg jogainak visszaszorítása már a 16. században elkezdődött, azonban a politikai berendezkedés radikális átalakítása során a szabad királyi városok jogkörét minimálisra csökkentették. Az egyetlenegy szavazattal rendelkező városok többé nem képviseltek akkora erőt, amivel beleszólhattak volna a politikai helyzet alakulásába.

Az irénikus David Pareus 1619-ben levelet írt barátjának, a már említett Václav Budovecnek, amelyben kétségét fejezte ki a cseh rendek és Pfalzi Frigyes politikai szövetségét illetően.¹⁴ A csatavesztést követően a cseh korona országai nemcsak II. Ferdinánd kezébe kerültek, hanem a hatalmát veszített Pfalzi Frigyesnek és kíséretének is menekülnie kellett. Frigyes 1620. december 18-án hagyta el az országot, és sógora, György Vilmos brandenburgi választófejedelem udvarába, Brandenburgba ment, míg a kíséretének nagy része Odera-Frankfurtban maradt. Az uralkodó nem sokáig kívánt itt tartózkodni, azt tervezte, hogy Németalföldre, majd Angliába utazik tovább, ahol apósa, I. Jakab uralkodott, és segítséget kér tőle a harcok folytatásához. A felkelés résztvevői is átmeneti állapotnak gondolták Szilézia és Brandenburg elhagyását. Azt várták, hogy az uralkodó támogatókat és hadsereget gyűjt és folytatja a harcokat Szilézia irányából. Frigyes arra kérte sógorát és a brandenburgi tanácsot, hogy legfőbb hivatalnokainak és udvartartásának engedélyezzék a letelepedést, ennek egyik oka Szilézia közelsége volt, amely lehetővé tette a kapcsolattartást a Cseh- és Morvaországban maradt csehekkel. 1621. január 16-án Pfalzi Frigyesnek fia született, ezt követően kíséretével nyugatra indult. A cseh és morva lakosság egy jelentősebb része, közöttük magas rangú személyek is inkább Bethlen Gábor udvarát választották. Ilyen volt thurni Jindřich Matyáš és a jägerndorfi örgróf, János György.¹⁵

¹³ A politikai helyzet összegző értékelése: Jiří RAK, *A barokk patriotizmus hányattatásai = Csehország a Habsburg-monarchiában 1618–1918: Esszék a cseh történelemről*, szerk., ford., előszó, jegyz. SZARKA László, Bp., Gondolat Kiadó, 1989, 25–47.

¹⁴ Az itt következő ismertetés alapvető támpontja: ODLOŽILÍK Otakar, *Ze zápasů pobělohorské emigrace*, Časopis Matice moravské, 56(1932), 1–58, 369–388; 57(1933), 59–157. A tanulmány egyes szöveghelyeire csak szó szerinti idézet esetén hivatkozom. A történet egyes részletkérdéseivel még a következő monográfiák és tanulmányok foglalkoznak: Josef POLIŠENSKÝ, *Tricetiletá válka a český národ*, Praha, Naše vojsko, 1960, 120–140; *Dějiny zemí koruny české, I, Od příchodu Slovanů do roku 1740*, zost. Petr ČORNEJ, Praha, Paseka, 1993, 255–303; *Velké dějiny zemí koruny české, VIII, 1618–1683*, zost. Ivana ČORNEJOVÁ, Jiří KAŠE, Jiří MIKULEC, Vít VLNAS, Praha, Paseka, 2008; Alexander SCHUNKA, *Emigrace ze zemí habsburské monarchie do oblasti středního Německa*, Časopis Matice moravské, 127(2008)/2, 381–396; KNOZ Tomáš, *Moravská emigrace po roce 1620*, Časopis Matice moravské, 127(2008)/2, 397–424.

¹⁵ KÁRMÁN Gábor, *Külföldi diplomaták Bethlen Gábor szolgálatában = Bethlen Gábor és Európa*, szerk. KÁRMÁN Gábor, Kees TESZELSZKY, Bp., ELTE BTK Középkori és Kora Újkori Magyar Történeti Tanszék, 2013, 145–182.

A cseh és a morva menekültek nagyobb része Frankfurtban maradt. II. Ferdinánd 1621. február 11-én tanácsot hozott létre annak kivizsgálására, hogy kit milyen bűn terhel a rendi felkelésben való részvételben. Jól tudták, hogy a felkelés el nem fogott vezetői már elmenekültek az országból, a vizsgálat vezetője Liechtensteini Károly lett, aki a felkelés harminc vezetőjét arra szólította fel, hogy „hat héten belül jelenjenek meg az ítélőszék előtt, a megnevezett személyek nagyrészt az uralkodó kíséretének Brandenburgban maradt tagjai voltak.”¹⁶ Liechtensteini Károly és Jeníš Přibík készítették elő a vádiratot II. Ferdinánd számára. Végül azonban a császár szabta ki az ítéleteket és vonta vissza a cseh nemesek előjogait.¹⁷ Fridrich Bruckmann, a brandenburgi kancellár és a tanács felszólította a menekülteket, hogy legalább a megnevezett személyek hagyják el a várost, ezzel elkerülve a további kellemetlenségeket. Bruckmann figyelmeztette a menekülteket, hogy „nem tudja megóvni őket, ha átköltöznek Berlinbe, azt tanácsolta, hogy alkossanak négy csoportot, és induljanak el Stettinbe, Přemyslovba (Primiswald), Mecklenburgba és Berlinbe.” Átköltözésüket követően a menekültek Berlinben nem érezhették magukat biztonságban. Csehországban április 2-án Liechtensteini Károly újra felszólította a vezéreket, hogy három napon belül jelenjenek meg az ítélőszék előtt. Mivel ez nem történt meg, április 5-én kihirdetésre került az ítélet, fő- és birtokvesztésre ítélték a megnevezett személyeket a császár elleni felkelésben való részvétel miatt. A Berlinben megtelepedők jól látták, hogy többé nem térhetnek vissza hazájukba, ezért április végén a férfiak, hátrahagyva családjaikat, nyugatra indultak. A Stettinben megtelepedőkről nem tud semmit a szakirodalom. Azonban Přemyslov városa levélben értesítette a brandenburgi tanácsot, „hogy négy úr, harminc lovas és szekér érkezett városukba.”¹⁸ A város csak egy következő állomásuk volt, mivel nem tartották elég biztonságosnak a letelepedésre, folytatták útjukat nyugatra. Németalföldre is eljutottak, ilyen volt Pavel Ješín, aki 1621. június 21-én beiratkozott a franekeri egyetemre.¹⁹ A menekültek nagy számban választották Hamburg városát, azonban csalódnuk kellett, mivel itt sem fogadták őket szívesen, sőt segítséget csak a szomszéd városban, Altonában kaphattak, ahol szintén a vallásuk miatt szorongattatást szenvedett menekültek éltek. Itt is csak azok maradtak, akik többé nem akartak harcolni, és csak nyugodt helyre vágytak, a többiek

¹⁶ A megnevezett személyek: thurni Jindřich Matyáš, Bohuchval Berka, Ondřej Šlik, Václav Vilém, Václav Berka, Jan Albín Šlik, Radslav Vchynský, Adelsbach Berka, Adam z Lokšan, Smil Hodějovský, Jan z Bubna, Pavel Kaplíř, Petr Myllner, Ehrnfried Berbisdorf, Smil z Michalovic, Jan Myllner, Jan Křtitel Eisen, Jan Oršínovský, Fridrich Georg, Benjamin Fruwein, Daniel Škréta, Václav Písecký, ifj. Eliáš Rozýn, Samuel z Veleslavína, Oldřich Erdel, Pavel Ješín, Pavel Kutnaur, Jan Korodt, Jakub Hufnagel és Jan Felix Goliáš.

¹⁷ POLIŠENSKÝ 1960, *i. m.*, 135.

¹⁸ ODLOŽILÍK 1932–1933, *i. m.*, 13.

¹⁹ *Uo.*, 14.

Hollandiába mentek. 1621 februárjában híre ment Magyarországon, hogy Frigyes visszatér Sziléziába, ezért Bethlen Gábor a thurni Jindřich Matyáš grófot elküldte az uralkodóhoz, hogy megtudja a szándékait. A találkozóra nem került sor, mivel a hír tévesnek bizonyult. Áprilisban Frigyes és felesége Hágában tartózkodott, ahol žerotíni Ladislav Velennek sikerült bejutnia hozzá. Arra törekedett, hogy rávegye, térjen vissza Sziléziába vagy legalább támogassa anyagilag a tervezett akciót. Erre kérte Bethlen Gábor is, akinek a levelét Frigyes egykori udvarnok, Ehrnfried Berbisdorf adta át 1621. május végén. Frigyes azonban nem akart komolyabb kapcsolatot fenntartani a cseh és morva menekültekkel, mert tudta, hogy I. Jakab nem helyesli, sőt arra biztatja, hogy mondjon le a cseh koronáról és mentse meg az örökölt országát.²⁰

Nem voltak egységesek a menekültek sem. Ladislav Velen és társai, akik ismerték a valódi politikai helyzetet, gyors katonai akciót sürgettek, mások jobbnak látták, ha az uralkodó mellett maradnak. A cseh menekültek a németalföldi tartózkodást választották, a morvaországiak Matyáš morva grófhhoz mentek²¹ és elvitték Bethlen Gábornak az uralkodó levelét, amelyben magyarázatot adott arra, miért nem követi a tanácsait és felszólítását. A menekültek helyzete nehéz volt, azonban még inkább elszomorította őket, amikor híret vették, hogy megtörtént a prágai Óváros téren 1621. június 21-én a csata után elfogott vezérek kivégzése, ahol a már az előzőleg említett Václav Budovec is áldozatul esett. Brandenburgból is rossz hírek érkeztek azok számára, akik hátrahagyták családjaikat. Bruckmann levelében tájékoztatta Frankfurt város tanácsát a császár rendelkezéseiről és felszólította a várost, hogy segítsék elő a menekültek más városba való átköltözését. Ezt követően Berlinbe is szigorú rendelkezések érkeztek, hogy ne engedjék a második menekülthullámot letelepedni. A második menekülthullámot a kivégzések indították el. Akik nem érezték biztonságban magukat a cseh korona országaiban, elhagyták otthonaikat. Az újonnan érkezettek arra kérték az alsó-sziléziai városok vezetését, hogy engedélyezzék feleségeik és gyermekeik letelepedését addig, amíg vissza nem térnek Németalföldről. Azon urak, akiknek családjai az érintett városokban már letelepedtek, azt kérték, hogy továbbra is maradhassanak, amíg biztos megélhetést nem tudnak számukra biztosítani. Bruckmann válaszolt a kérésekre, hangsúlyozva, „a császár rendelkezése nőkre és férfiakra egyaránt vonatkozik, és kitért a városlakók panaszaira is, végül azzal zárta válaszát, hogy más, biztonságosabb helyet kíván számukra lakóhelyül.”²² Nem utasította ki őket, azonban világosan kinyilvánította, hogy

²⁰ POLIŠENSKÝ 1960, *i. m.*, 132.

²¹ ODLOŽILÍK 1932–1933, *i. m.*, 20.

²² *Uo.*, 37.

jobbnak látná, ha elhagynák a sziléziai városokat, és máshol próbálnának új lakóhelyet és megélhetést keresni. Ennek legfőbb oka továbbra is az volt, hogy a császár a felkelés vezetőit változatlanul el szeretne volna fogni, többször utasította a városokat, hogy adják ki a megnevezett személyeket. Pfalzi Frigyes a menekült feleségek nehéz helyzete miatt levelet írt György Vilmosnak, amiben védelmüket kérte, ennél többet rokona, I. Jakab miatt nem tehetett, mivel az angol uralkodó azt szorgalmazta, hogy Frigyes szakítson meg mindenféle kapcsolatot a cseh menekültekkel.

A menekültek szervezkedéseivel párhuzamosan a császár támogatói is arra törekedtek, hogy megfelelő számú katonát állítsanak fel.²³ XV. Gergely pápa (1554–1623) elődeihez hasonlóan politikailag, katonailag és anyagilag támogatta a bécsi Habsburg udvart. 1621-ben Morvaország és Csehország területén több császári hadtest állomásozott: a morvaországi olmützi és kroměříži alakulatok vezetője Geronimo Caraffa de Montenegro császári marsall és Albrecht Wallenstein császári ezredes, a csehországi alakulat vezetője Don Baltazar Marradas császári marsall és a nápolyi és a spanyol hadtestek vezetője Carlo Spinelli volt. Az állandó katonai jelenlétre azért volt szükség, mert 1621-ben a morva területek keleti és északkeleti részein valach lázadások törtek ki,²⁴ keletről a morva örgróf János György és a menekült csapatok törtek be és Bethlen és a törökök egyesített hadai is többször támadást intéztek a területen állomásozó császári csapatok ellen és félték, hogy Pozsonyt és Bécset is támadni fogják. 1621. június 25-én Nový Jičín mellett a nápolyi hadtest komoly vereséget szenvedett az örgróf és a menekült csapatától. Albrecht Wallenstein levélben figyelmeztette Franz Dietrichstein olmützi püspököt egy lehetséges lázadás kitörésére és a megfelelő számú katonaság hiányára. A pápai udvarban felvetődött a pápai hadsereg létrehozásának és Morvaországba küldésének terve. Pietro Aldobrandini éppen Rómában tartózkodott fivére, Giovanni Giorgio és XV. Gergely unokahúga, Ippolita Ludovisi esküvőjén, amikor a pápa kinevezte a pápai hadsereg élére 1621. június 3-án. A katonákat Németország és Csehország területéről toborozták. A pápai hadsereg morvaországi állomáshelye hosszú ideig kérdéses volt, mert a folyamatos katonai összecsapások a morva területeket lakhatatlanná tették és elpusztították. Végül a kétezer gyalogosból és ötszáz lovasból álló sereg Třebov és Zábřeh városában került elhelyezésre. Aldobrandini 1621 augusztusában érkezett Morvaországba. Azt tervezték, hogy a sereg Bethlen ellen kerül felhasználásra Magyarországon. Ebből azonban semmi nem valósult meg, a pápai sereg nem kapott erre utasítást. Augusztus végén

²³ Pavel BALCÁREK, *Papežské vojsko na Moravě v letech 1621–1623*, Acta Universitatis Palackianae Olomucensis, 31(2002), 127–142.

²⁴ POLIŠENSKÝ 1960, *i. m.*, 121.

János György csapata támadást intézett Uherský Brod ellen és fellázadtak a valachok is. Ebben az időszakban Aldobrandini Bécsben volt, ahol a rábízott sereg harcba állításáról tárgyalt.

Csak 1621. július 1-én érkezett meg Hágába a hír, hogy Bethlen Gábor és a kíséretéhez tartozó morva gróf harcban legyőzte Érsekújvárnál a császári hadsereg vezetőjét, Buquoyt, és a morvaországi Nový Jičinnél a császári seregek újabb vereséget szenvedtek. Megérkezett Hágába Bethlen küldönce, Zikmund Hauser, és arra kérte az uralkodót, hogy csatlakozzon a harcokhoz, és a főtanácstól pénzügyi támogatást kért. A királyt a roupovi Václav Vilém megpróbálta meggyőzni, hogy ne adjon nemleges választ. A Németalföldön tartózkodó angol követ, Dudley Carleton tartott attól, hogy sikerül rávenni Frigyesre a cselekvésre. Így is történt: az uralkodó kész volt bekapcsolódni a harcokba, ekkor I. Jakab követet küldött Sir Edward Villiers személyében, akinek sikerült lebeszélnie a terveiről és visszatérítenie a további passzív várakozáshoz. A menekültek csak Bethlen Gábor és a morva gróf seregének a sikerében reménykedhettek, azonban csalatkozniuk kellett, mert a tél közeledtével minden katonai akció befejeződött. Cseh- és Morvaországban több város még hosszú ideig kitartott, ilyen volt Tábor városa 1621. november 18-ig, Třeboň 1622. február 23-ig, Zvíkov 1622 májusáig.²⁵

1622. január 6-án Bécsben aláírásra került a nikolsburgi béke a fejedelem és a császár között.²⁶ A béke nem tért ki a cseh menekültek helyzetére, azonban sokan mégis úgy vélték, hogy egyedül a fejedelem udvarában találhatnak menedékre. 1621–1623 között egy nagyobb menekülthullám érkezett Erdélybe, akiket a fejedelem letelepített Alvincra. A menekültek Franz von Dietrichstein olmützi érsek-bíboros morvaországi birtokairól érkeztek, számuk a források tanúsága szerint 1089-re tehető. Bethlen Gábortól privilégiumokat kaptak, amelyeknek megerősítése a kolozsvári országgyűlésen történt meg.²⁷ György Vilmos még az előző év végén levelet küldött Frigyesnek, amiben megnyugtatta, hogy a menekültek családjai biztonságban élnek a határ menti városokban, ennek hatására több menekült visszatért családjához Hamburgba és Frankfurtba. Bruckmann elhamarkodottnak tartotta ezt a lépést, azonban a császár már nem kutatótt olyan intenzíven a felkelők után, mint a csatát követő időszakban.

²⁵ *Uo.*, 123.

²⁶ *Uo.*, 124.

²⁷ BUNTA Magda, *Erdélyi habán keramika*, Kor, 30(1971), 1162–1168, 1165.

1.4. A 1622–1624. évi politikai helyzet

A békekötés a menekültek helyzetét is ellehetetlenítette, de a pápai hadsereg sorsára is döntő hatással volt. Ezt követően Morvaországban nem terveztek katonai akciót.²⁸ Ezért 1622 márciusában felmerült, hogy a pápai hadseregnek el kellene hagynia Morvaországot és át kellene vonulnia Elzászba. A kialakult helyzetről értesítették a római kúriát és a bécsi nunciust, Caraffát. A pápai hadsereget több helyőrségbe osztották szét: Telčbe, Židlochovicébe és Brnóba. A katonák között egyre nagyobb lett az elégedetlenség az alacsony zsold miatt, ami tettlegességig fajult. A kialakult politikai helyzet szükségtelenné tette a sereg létét, ezért felvetődött a sereg felszámolása, és a pápa az anyagi támogatás megvonásán gondolkodott. 1622. június 22-én Caraffa tájékoztatta a római kúriát, hogy a sereg felszámolása megtörtént.

Ezzel egy időben I. Jakab azt feltételezte, hogy a Frigyesre gyakorolt hatásával sikerül elérnie, hogy békét kössön a császárral. Azonban Frigyes Hágában harcra készült, levelet küldött az angol uralkodónak, a németalföldi és a német fejedelmeknek, amiben támogatást és segítséget kért. Figyelme Alsó-Pfalzra terelődött, amit a spanyol hadsereg Ambrosio Spinola vezetésével megszállás alatt tartott. Az uralkodó környezetében tartózkodó menekültek azt sem akarták, hogy megszakadjon a kapcsolat az erdélyi fejedelemmel. 1622 januárjában a pfalziak levelet küldtek Frigyeshez, amiben ismertették állapotukat és a lehetőségeket mérlegelték, amelyek segíthetnek szabadságuk kivívásában. Alsó- és Felső-Pfalz felszabadítása komoly feladatnak bizonyult, ezért a harcteret Würzburgba szerették volna áthelyezni, hogy közelebb tudjanak kerülni Bethlen Gáborhoz. A pfalzi tanács úgy vélte, hogy Bethlenhez a cseh nemes Jiří Vilém Berbisdorfot kell küldeni, aki már többször járt követségben 1621-ben. Követeket küldtek az alsó-szász fejedelemhez, a dán királyhoz, Svédországba, a francia udvarba, a szomszédos brandenburgi választófejedelemhez, György Vilmoshoz és a szomszédos fejedelmekhez is. A berlini udvarban Bruckmann kancellár elutasította a segítségkérést. De a többi követ sem járt sikerrel, az uralkodók nem akartak a császár ellenségévé válni a harcokba való bekapcsolódással, és anyagilag sem akarták támogatni a háborút, ezért újfent Bethlen Gábor udvara lett a politikai akció kiindulópontja.

1622 nyarán Kassán tartózkodott a fejedelem a thurni Jindřich Matyáš és žerotíni Ladislav Velen társaságában. A fejedelmet nyáron még nem foglalkoztatta a harcok további folytatása, azonban a társaságában lévő morva gróf, aki Frigyes meghatalmazottja volt, a császári intézkedések következtében elvesztette birtokait és a fehérhegyi csatát követően a

²⁸ BALCÁREK 2002, *i. m.*, 136.

kegyelmi kérelmét II. Ferdinánd elutasította, minden lehetőséget felhasznált, hogy kapcsolatot tartson fenn a Hágában tartózkodó Frigyessel és rábeszélje Bethlent a harcok folytatására. Kassára érkezését követően első dolga volt, hogy Frigyest informálja Bethlen szándékairól és a császárral kötött békéről. „A legtöbbet Törökországtól várták, mivel a fejedelem és a császár békekötését el kellett ismernie a szultánnak, akkor léphetett csak érvénybe.”²⁹ Kassán arra számítottak, hogy a szultán nem fogadja el a békekötést, ezért léptek kapcsolatba a budai pasával, Mehmeddel, aki hajlandó volt közvetíteni Konstantinápolyal. A morva gróf arra kérte Bethlen Gábort, hogy tartson ki a harcban. A fejedelem hajlandónak mutatkozott török segítséggel harcolni a császár ellen. 1622. április 5-én a fejedelem rövid választ írt Frigyestnek, melyben kilátásba helyezte a katonai segítséget. A morva gróf azt tervezte, hogy az uralkodó nevében elmegy Konstantinápolyba, hogy megfelelő kapcsolatokat alakítson ki és katonai segítséget kérjen. A császár elleni harc megtervezése során világossá vált, hogy csak akkor sikerülhetnek a hadműveletek, ha az elégedetlenkedőket egyesítik. Bethlen úgy vélte, hogy érdemes a császár ellenségével, Batthyány gróffal felvenni a kapcsolatot, akinek több ezer magyar katonája van és hajlandó akár harcba küldeni őket. Frigyes 1622. április 5-én levelet kapott Bethlen Gábortól, ennek hatására Hágát elhagyva nyugati szövetségesehez, a bádeni György Frigyeshoz és Mansfeldhez ment, az alsó-pfalzi harcok előkészítése miatt. Frigyes bízott hadvezéreiben, azonban nem sokkal ezután a bádeni gróf vereséget szenvedett Wimpfennél.³⁰

Bethlen Gábor Kassáról való elutazása előtt Kovachóczy Istvánnal levelet küldött a császárnak, amelyben a békével kapcsolatos kéréseit nyilvánította ki és kérte, hogy biztonságban szállítsák át Erdélybe Prágából thurni Jindřich Matyáš feleségét. Bethlen Kassáról az erdélyi országgyűlésre ment, ahol várta követe, Tholdalagi visszatérését Konstantinápolyból. Az 1622. május 24-én Sopronban lezajló országgyűlés határozata nem kedvezett Bethlen Gábornak, a határozat szerint „a felkelésben elvett birtokokat vissza kellett juttatni előző tulajdonosaiknak”,³¹ ami szemben állt a császárral kötött békével, amely kimondta, hogy ezek a területek élete végéig a fejedelem tulajdonát képezik. Ebben az időszakban Bethlent újabb veszteség érte, meghalt a felesége, Károlyi Zsuzsanna, akinek a temetésén nemcsak az erdélyi országgyűlés tagjai vettek részt, hanem a fejedelem szövetségesei és nagy számban a cseh emigránsok is. Ez a családi tragédia meggátolta, hogy a levelek a fejedelem kezébe kerüljenek és folytatódjon a háború szervezése, ezt követően

²⁹ ODLOŽILÍK 1932–1933, *i. m.*, 39.

³⁰ POLIŠENSKÝ 1960, *i. m.*, 133.

³¹ ODLOŽILÍK 1932–1933, *i. m.*, 45.

júniustól Szebenben és augusztus elejétől Brassóban tartózkodott, ahová nem jutottak el a szövetségeseinek levelei. 1622. augusztus 11-én Brassóból indult el Jindřich Matyáš Konstantinápolyba. Matyáš már 1585-ben járt Konstantinápolyban, de a mostani helyzet teljesen más volt. Bethlen követeként el kellett érnie mihamarabb, hogy a Porta semmisnek nyilvánítsa a fejedelem és a császár békekötését és anyagi és katonai segítséget nyújtson a következő háborúhoz. A törökök fővárosába érve felvették a kapcsolatot Frigyes konstantinápolyi tolmácsával és az angol követtel, Sir Thomas Roe-val. Az angol követ nem akart segíteni nekik, sőt azt sem akarta, hogy nevét kapcsolatba hozzák a Bethlen udvarából érkezőkkel, azonban nem zárkózott el tőlük teljesen, mert információkat akart szerezni a tárgyalások menetéről és a döntésről. Sir Thomas Roe az év szeptemberében látogatást is tett a nagyvezérnél, Lefkeli Musztafa pasánál, aki tudtára adta, hogy „információjuk van arról, hogy a császár szövetkezik más uralkodókkal, hogy megtámadhassa a török kézen lévő magyar országrészt, ezért a Bethlen által kért segítség Törökország érdekeit is szolgálja.”³² Az angol követ I. Jakab utasítására megpróbálta meggátolni, hogy a szultán Bethlen oldalára álljon és a császár ellen vonuljon. Az angol uralkodó, ahogyan Frigyest irányította, úgy megpróbált beleszólni a fejedelem követei és a Porta közötti tárgyalásba is. Rövidesen Gurdzsi Mohamed került a nagyvezéri pozícióba, aki ugyan elég tapasztalt volt, azonban a belső békétlenség miatt nem jutott ideje a követekkel foglalkozni, ezért a tárgyalások elhúzódtak. A Frigyes udvarából jövő hírek sem pozitív irányban mozdították el a tárgyalásokat, ezért thurni Jindřich Matyáš egyre jobban elvesztette a reményét a török segítségben és a hazatérés gondolata foglalkoztatta. Frigyesnek írott előző levelére nem kapott választ, ezért ebben a helyzetben újra megkereste az uralkodót és emlékeztette a múlt történéseire.

Az a hír járta, hogy a fejedelem parancsba adta tisztviselőinek, hogy készüljenek fel a harcok elkezdésére. Berbisdorf ezt megtudva levélben értesítette roupovi Václav Vilémet, Jiří Erasm Tschernembltet, Jan Filipet és az uralkodót. Mivel Bethlen Gábor hosszú ideje nem kapott semmilyen hírt Frigyestől, elküldte hozzá követét 1622 augusztusában. I. Jakab felszólította Frigyest, hogy „bocsássa el hadvezéreit és várja meg a brüsszeli tárgyalások végét.”³³ Az uralkodó hajlott a tanácsra és Sedanba ment a nagybátyjához, ahová Ladislav Velen is megérkezett, hogy megismertesse Frigyest a glatzi (Kłodzko) erőd helyzetével, ami az utolsó stratégiai pont volt, amit még nem tudtak elfoglalni a császári hadak, ezért ebben a nehéz helyzetben szükség volt arra, hogy utánpótlást kapjon. Velen felmérhette, hogy az

³² *Uo.*, 372.

³³ *Uo.*, 48.

uralkodótól nem kaphat anyagi segítséget, ezért elhagyta Sedant és megpróbált utánpótlást toborozni. Több menekült tartózkodott a király kíséretében, amikor megérkezett a hír, hogy Tillynek sikerült elfoglalnia Heidelberg városát. Ez a hír nagy csapást jelentett Frigyesnek, aki Franciaországon és Németalföldön átkelve Vlissingenbe tartott, ahonnan áthajózhatott Angliába, hogy személyesen számoljon be Alsó-Pfalz aggasztó helyzetéről. Az angol udvar a hírek hallatára katonai segítséget ígért és elhatározták, hogy diplomáciai úton IV. Fülöp segítségével fogják visszaszerezni az elfoglalt várost. Abban az esetben, hogyha a spanyol király nem hajlandó segíteni, az angol udvar kötelezte magát, hogy megszakítja a kapcsolatot a spanyol udvarral és követe elhagyja Madridot, így is történt, a segélykérés visszautasítása után a követ visszatért az angol udvarba.

1622 szeptemberében roupovi Václav Vilém levelet küldött Frigyesnek, amelyben kérte, hogy ne feledkezzen meg a cseh és morva menekültekről se, hogyha békét köt a császárral Brüsszelben. A menekültek amnesztiát szerettek volna kapni, és szerettek volna visszatérhetni hazájukba. Frigyes megkapta a menekültek levelét, amikor visszatért Hágába, ahol már hónapok óta várta a fejedelem követe, Petendi is. A fejedelem levelében vázolta a magyarországi helyzetet, magyarázatot adott a császárral kötött békekötésre és megígérte, hogy kész újra harcba indulni Frigyes oldalán. Levelében kitért arra, hogy követét elküldte Konstantinápolyba, hogy anyagi támogatást és hadsereget szerezzen az új szultántól. Bethlen ezt úgy látta kivitelezhetőnek, hogy „a szultán parancsba adja a budai pasának, hogy az oldalukon harcoljon a hadseregével együtt és 100 000 dukáttal támogatja, azonban a legfontosabb volt, hogy a szultán kimondja, hogy a császárral kötött béke érvénytelen.”³⁴ Bethlen levelében kérte az uralkodót, hogy fogadja el az eddig történt politikai lépéseket és adjon ígéretet arra, hogy tudta nélkül nem köt békét a császárral.

Az uralkodó az alsó-pfalzi hadi sikertelenségek után kétkedéssel fogadta Bethlen ajánlatát, azonban mindenképpen szerette volna a kapcsolatot továbbra is fenntartani, ezért levelet küldött a londoni udvarnak összefoglalva a fejedelem levelét. Londonban Bethlen ígéreteit nem tartották megbízhatónak, Frigyes levelét megelőzően, 1622 elején a konstantinápolyi angol követ, Sir Thomas Roe értesítette az angol udvart a fejedelem követének konstantinápolyi ténykedéséről és a fejedelem szándékairól a szultánnal, ezért az angol uralkodó megbízhatatlannak és kizárólag önös érdekeit szem előtt tartónak hitte Bethlent, aki a trónját veszített uralkodót használja fel, hogy újabb birtokokat szerezzen és növelje hatalmát. A morva és cseh menekültek ismerték I. Jakab álláspontját, amely inkább a

³⁴ *Uo.*, 385–387.

császárral való megegyezést szorgalmazta, azonban úgy vélekedtek, hogy egyetlen módja a hazájukba való visszatérésnek, hogy szövetséget kötnek a törökkel. Angliából kitérő válasz érkezett, Frigyes is hasonló küldött válaszul a fejedelemnek, amelyben bár nem zárkózott el a harcoktól, azonban annak módját és időpontját nem határozta meg konkrétan. Bethlen ezért a harcok elkezdését a konstantinápolyi követe visszaérkezésétől és a törökök válaszáig tette függővé. A követe konstantinápolyi tartózkodása elhúzódott, ezért a császár elleni hadjárattal egész télen nem foglalkozott, sőt áthelyezte lakóhelyét. Frigyes követe, Berbisdorf, aki a fejedelem udvarában tartózkodott és várta a Törökországból visszatérő követet, hiábavalónak ítélte meg a várakozást és visszatért a téli király udvarába, hogy uralkodójának beszámoljon a kialakult helyzetről.

1622 végére már Glatz volt az egyetlen stratégiai pont, amit még az uralkodó birtokolt. Októberben a városért folyt a harc, mindent megtettek, hogy megvédjék a védők a császári hadsereggel szemben, azonban mindkét oldalon nagy veszteségeket szenvedtek, ezért október 22-én béketárgyalásokba kezdtek, amit október 26-án a császári seregek vezetője, Albrecht von Wallenstein zárt le azzal, hogy aláírta a békeszerződést, amelyben a város védőinek szabad elvonulást biztosított a birodalom határáig. Ez a vereség visszafordíthatatlan következményekkel járt Frigyes számára, aki elvesztette utolsó császárellenes városát, amely fontos stratégiai pont lehetett volna. Az újabb harcok kiújulására egyedül az adott reményt, hogy a téli hónapokban Mansfeld hadserege és Keresztély braunschweig-lüneburgi herceg hadteste együtt maradt, és kiújult az ellentét a spanyolok és németalföldiek között. I. Jakab tárgyalásokat folytatott a császárral, ezért nem engedte, hogy Frigyes hadsereget tartson fenn, így mindkét parancsnokát el kellett bocsátania a szolgálatából. 1622 decemberében elküldte követét, Johann Joachim Russdorffot, hogy képviselje az érdekeit az angol udvarban. A kilátástalan helyzetben érkezett vissza az uralkodóhoz a pfalzi Ludovicus Camerarius, aki tárgyalásokat kezdett és leveleket küldött szét a háború minden lehetséges támogatójának. 1623 elejére körvonalazódni látszott a lehetséges katonai akció terve. Bethlen levélben értesítette thurni Matyáást, hogy Petendit elküldte Konstantinápolyba, hogy segítségére legyen a tárgyalásokban. Az új nagyvezér Mere Huszein lett, aki támogatta a fejedelem törekvéseit, ezért küldötteinek egyszerű volt megnyerniük őt ügyük támogatására. A fejedelem követeinek a Porta megígérte, hogy „nemcsak védelmet nyújt Bethlen Gábornak a váratlan támadásokkal szemben, hanem a magyar és a cseh földet megvédi”.³⁵ Petendivel V. Frigyes levelet küldött Jindřich Matyášnak Konstantinápolyba, amelyben reményét fejezte ki a minél hamarabbi

³⁵ *Uo.*, 385.

visszatérésével kapcsolatban. Petendi nem titkolta a Frigyes udvarában látottakat, azonban thurni Matyáš a menekültek helyzetének jobbra fordulását kizárólag a háború kitörésétől remélhette, ezért amikor biztossá vált a török segítség, akkor a követek visszaindultak Bethlenhez.

Frigyes levélben kérte a Bethlen udvarában lévő követeit, hogy próbáljanak hatást gyakorolni a fejedelemre, hogy egyelőre ne térjen vissza Erdélybe. Ennek a legfőbb oka az volt, hogy Frigyesnek nem volt pénze háborúra, sem pedig arra, hogy hadat tartson fenn, ezért kizárólag szövetségeseiben bízhatott, hogy megfelelő számú katonát tudnak biztosítani, és ha háborúra kerül sor, akkor saját érdekeiken túl az övét is képviselik. Próbált kapcsolatot teremteni az alsó- és felső-szászországi és a brandenburgi fejedelmekkel a közös protestáns vallásra hivatkozva, amelynek ügye a birodalomban csorbát szenvedett. Szászország nem pártolhatta ugyan nyíltan a menekültek ügyét, mivel meg akarta tartani II. Ferdinánddal a jó kapcsolatot, azonban a letelepedésük útjába nem állított akadályokat. A 17. század harmincas éveiben a menekültek telepeket alakítottak ki, amelyek közül a legismertebb Johannegeorgenstadt.³⁶ A német exulánsok által alapított két kisebb kolónia Bärenstein és Stahlberg, míg a csehek alapították a pirnai és a zittai kolóniát.³⁷ A cseheknek Drezdában is sikerült megvetniük a lábukat, ahol nagy számban telepedtek le a választófejedelem engedélyével a nemesi családok; 1623-ban már 74 család, 1628-ban további 81 exuláns család érkezett (ebből 26 nemesi és 55 polgárcsalád).³⁸

A birodalmi tanácson Regensburgban szüksége volt Frigyesnek arra, hogy képviselje az érdekeit. Sikerült megszereznie Szászország támogatását, azonban senki sem tudta, hogy a több éve tartó békétlenség a birodalomban hogyan végződik. IV. Vilmos szász-weimari herceg a Habsburg ház ellensége volt és minden olyan törekvést támogatott, ami a meggyengítéséhez vezetett. A legfontosabbnak a lutheránusok közötti vallásbékét tartotta, ami véleménye szerint egy tanács létrehozásával valósulhatna meg, aminek döntési jogköre lenne vitás ügyekben, és így létrejöhetne egy nyugodt állapot. Az augsburgi vallásbékéhez hasonló állapotot kívánt létrehozni, amelyben az alávetettek is békében élhetnek. Sok cseh és morva menekültet megkeresett ügye támogatása miatt, voltak, akik üdvözölték a kezdeményezést, voltak, akik megvetően elutasították. IV. Vilmos meg akarta szerezni Frigyes, a nassai Móric herceg és a nassai Ernő Kázmér támogatását, ezért elküldte Peter Myllnert hozzájuk, akik fogadták ugyan, azonban kétségeiket fejezték ki, mivel a szász-weimari herceg nem

³⁶ SCHUNKA 2008, *i. m.*.

³⁷ Lenka BOBKOVÁ, *Exulanti z Prahy a severozápadních Čech v Pirně v letech 1621–1639*, Praha, Scriptorum, 1999, 14–22.

³⁸ Edita ŠTĚŘÍKOVÁ, *Stručně o pobělohorských exulantech*, Praha, Kalich, 2005, 39.

rendelkezett elégséges erővel, hogy a kialakult helyzetet változtasson. 1623 januárjában Frigyes levele akkor érkezett Jindřich Matyášhoz, amikor végre sikerült megegyeznie a törökökkel a katonai segítségnyújtásról, és készülődött a téli király udvarába. Azonban az uralkodó arra kérte, hogy térjen vissza a fejedelem udvarába, vegyen részt a harci készülődésben és segítse elő az ügyük előmozdítását. Bethlen Gábornak küldött levelében ígéretet tett arra, hogy lefoglalja a császári hadsereget nyugaton, hogy ezzel megkönnyítse a keletről támadók helyzetét. Myllner Mansfeld levelét is elvitte neki, hogy ezzel bizonyítsa a fejedelemnek az uralkodó szándékait.³⁹

A Habsburg udvar ellenségei II. Ferdinánd lutheránusok elleni szigorú fellépését kívánták felhasználni, hogy egyesítsék a lutheránus erőket és egy erős hadsereget hozzanak létre. A tervezett harcok leginkább Szászországot veszélyeztették volna, mert az egyesült hadseregnek át kellett volna rajta vonulnia, hogy a cseh határhoz érjenek. Frigyesnek továbbra sem volt pénze, hogy hadsereget tartson fenn, ezért a hadvezérek, Mansfeld és Keresztély igyekeztek olyanok szolgálatába szegődni, akik fenn tudták tartani a hadsereget és Frigyes ügyét is pártolták. Keresztély serege egyesült IV. Vilmos szász-weimari herceg seregével és Gröningenbe vonult, ahol Mansfeld serege is tartózkodott. Mansfeld Keresztély nagybátyjának, IV. Keresztély dán királynak a segítségét és engedélyét kérte, hogy átvonulhasson Közép-Németországba, mivel a várakozás és a pénztelenség a sereget teljesen szétzüllesztette és kezdett tarthatatlanná válni a helyzet. A dán királytól azonban erre nem kapott engedélyt és a háborúba való bekapcsolódásra is kitérő választ kapott. Ezért a hadvezér egyedüli lehetőségként a francia, a velencei és a savoyai szövetség szolgálatába való belépést látta, amelynek tárgyalásai 1623 egész nyarán folytak, a megegyezés aláírását követően arra kérték, hogy vonuljon át Burgundiába. Frigyes és szövetségesei nem tartották elégséges biztosítéknak mindkét hadsereg a cseh határhoz vonulását, ezért az annabergi gyűlésen a brandenburgi tanács kérte az evangélikus rendeket, hogy egyesítsék erőiket és Bethlennel szövetségben kezdjék meg a harcokat. Pfalzi Frigyes számított a fejedelem keletről támadó hadseregére, ezért igyekezett a tárgyalások legújabb fejleményeiről is tájékoztatni a Kassán tartózkodó fejedelmet, aki háborúra készült, azonban tetteit a konstantinápolyi követ visszatérésétől tette függővé és a törökök pozitív válaszában reménykedett. I. Jakab a készülődés ellenére sem kívánta anyagilag támogatni rokonát a hadakozásban, sőt megegyezett a spanyol infánsnővel, Izabellával és a spanyol követtel. A megegyezésben kötelezték magukat, hogy „1. az ellenségeskedést tizennyolc hónapra felfüggesztik, 2. nem

³⁹ POLIŠENSKÝ 1960, *i. m.*, 134.

kötnek katonai szövetséget, 3. nem hoznak létre újabb erődítményeket, 4. I. Jakab mindenkit ellenségnek fog tartani, aki ezt a megegyezést megsérti és elfogadtatja azt Frigyessel.”⁴⁰ Frigyes követet küldött a fejedelemhez a félreértések elkerülése végett és biztosította harci szándékairól, mert tudta, hogy rövid időn belül híre megy a spanyolok és I. Jakab megegyezésének. Bethlen átlátta, hogy Frigyes nyugatról csak diplomáciai segítséget tud nyújtani, azonban tudnia kellett, hogy az uralkodó a döntő pillanatban hajlandó-e visszatérni, és ennek kiderítésére követeket küldött hozzá. Az is kiderült, hogy a török nem akar hosszantartó komoly háborút, hanem csak gyors sikerrel járó hadjáratot, ezért kizárólag ehhez hajlandó embert biztosítani.

A fejedelmi udvarból érkező híreket a császár kezdte komolyan venni, ezért követeket küldött a fejedelemhez Szentkereszti Jakab és Izdenci András személyében és Konstantinápolyba Caesar Gallót. Az Erdélybe küldött követek kérték a fejedelmet, hogy szakítson meg minden kapcsolatot a menekültekkel és Jindřich Matyášsal. Ezen kérésüket ugyan elutasította, azonban egyelőre nem akarta a császárral kötött békét semmissé tenni. Keresztély nyugaton kezdett kisebb harcokba, amelyekbe sem Mansfeld, sem a szász, sem pedig a brandenburgi fejedelem nem akart bekapcsolódni. A császár a komoly veszély miatt hajlandó lett volna a braunschweig-lüneburgi hercegnek és több alattvalójának kegyelmet adni azzal a feltétellel, hogy nem térnek vissza hazájukba és hivatalukba. Mivel mindezt a hadvezér méltatlannak tartotta, elutasította a felajánlott kegyelmet. Keresztély 1623. augusztus 6-án súlyos vereséget szenvedett Tillytől Stadtlohnánál, a serege megmaradt része elbujdosott. Ez a vereség nagy csapást jelentett a szövetségesek számára, mert a császár ellen tervezett akcióban fontos szerepet szántak a seregnek, a terveik szerint nyugatról kellett volna a császári sereget lefoglalnia, amíg Bethlen keletről támad.

II. Ferdinánd ismerte a csatát veszített katonák és menekültek helyzetét, ezért 1623. október 26-án parancsot adott a városok vezetőinek, hogy segítsék a császárellenes felkelők elfogását. 1623-ban egy újabb menekülthullám érkezett Csehországból a németalföldi egyetemekre és a Hamburg környékén élő közösségekbe. A császár elfogatóparancsot adott ki a Frigyest támogató hadvezérek katonáinak elfogására és megfigyelés alá vonta a Hamburgban élő menekülteket. Mansfeld seregével Észak-Frígiában tartózkodott, azonban ez a várakozó taktika teljesen szétzillesztette a sereget. Nem akarta elhagyni a biztonságot nyújtó Frígiát, csak 1624 tavaszán, azt tervezte, hogy a szövetségeseket támogatva nyugatról intéz támadást. Frigyes Keresztély vereségét követően levelében biztosította a fejedelmet,

⁴⁰ ODLOŽILÍK 1932–1933, *i. m.*, 90.

hogy tavasszal újra elkezdődik a hadakozás a császár ellen. Hónapok teltek el, amíg a szövetségesek hírt kaptak egymástól; amikor Bethlen meghozta a döntését, hogy harcba indul, még nem tudta, hogy nem számíthat többé nyugatról segítségre. A morva őrgróf 1623. augusztus 12-én értesítette Frigyest, hogy a fejedelem augusztus 14-én harcba indul, azt tervezte, hogy Kassán keresztül eljut az osztrák és cseh határhoz. A fejedelem Bécsbe és a Portához követeket küldött, hogy tolmácsolják feltételeit, „amely szerint abban az esetben hajlandó elállni a háborútól, ha II. Ferdinánd teljesíti az 1622. január 6-án Bécsben aláírt békeegyezmény feltételeit, Pfalzi Frigyes kéréseit és minden cseh, morva és osztrák menekült kérését.”⁴¹ A fejedelem jól tudta, hogy a császár nem teljesítheti a kéréseit a fennálló politikai helyzetben. Bethlen és a törökök sem akartak hosszan elnyúló háborút, sokkal inkább gyors sikerekkel és zsákmánnyal járó hadjáratot. Bethlen a Miskolc melletti Szendrőben kiáltványt adott ki, amelyben megokolta a háború elindítását. A kiáltványban a felső-magyarországi városok tudára adta, hogy „a császár nem teljesítette az 1622-es béke feltételeit és a soproni tanácskozáson leírtakat.”⁴² Bethlen miután tudomást szerzett Keresztély vereségéről és arról, hogy a tervezett nyugati front nem valósul meg, kettéosztotta hadseregét és így próbált csapást mérni a császárra, mielőtt a birodalom nyugati részéről egy jelentősebb császári hadsereg visszatér. Mansfeld levélben értesítette a fejedelmet, hogy Keresztély megmaradt seregével kiegészülve hajlandó harcba lépni.

A harci helyzetben fontos volt, hogy a császári követek Konstantinápolyban tisztázzák a helyzetet és próbálják a fejedelem követei által gerjesztett félreértéseket elhárítani és a jó kapcsolatot visszaállítani. Ez alatt Bethlen Komáromon, Érsekújváron és Pozsonyon áthaladva a morva határhoz tartott. Többször megütközött a császári seregekkel Nagyszombat mellett, majd a várost is elfoglalta és ezzel nagy zsákmányra tett szert. A gyors hadi sikerek megrémítették a császárt és tanácsadóit, azt feltételezték, hogy a császárvárost készül megtámadni, ezért a Bécsbe vezető útra vezényelték a császári hadsereg nagy részét, és Morvaországban csak egy maroknyi sereget hagytak Hodonín mellett. Bethlennek nem volt szándékában megtámadni a fővárost, mivel hadserege nem volt felkészülve a hosszan tartó ostromra és nem rendelkezett megfelelő számú katonával, ezért Morvaország felé vette az irányt. Megfelelő pillanatban indult a határ felé, nem volt olyan császári hadsereg, amely megállíthatta volna. Hodonínnál körbezárta a hátrahagyott császári hadsereget. Az északkeleti országrészben a lakosság körében császárellenes hangulat uralkodott, amit a menekültek még inkább igyekeztek gerjeszteni. Félő volt, hogy több helyen (Nový Jičín, Valašské Meziříčí)

⁴¹ *Uo.*, 111.

⁴² *Uo.*, 112.

fellázadnak a császár ellen. Az ezeken a területen letelepedett udvarhú nemesek, az elkobzott birtokok jelenlegi urai ebben a nehéz helyzetben jobbnak látták, hogyha hátrahagyják javaikat és az életüket mentik inkább.

A császár, látva a fejedelem gyors előrejutását, joggal tartott attól, hogy egészen Prágáig jut, ezért miután jól végiggondolta a lehetőségeit, Lengyelországból a kozákokat akarta behívni, és el is kezdődött az egyezkedés, azonban mindezt a törökök megakadályozták, mikor emlékeztették a lengyel uralkodót a császárelenes megegyezésükre. A császár két szövetségese, a bajor és a szász fejedelem II. Ferdinánd segítségkérésére kitérő választ adott, mivel a fehérhegyi csatát követően nem hallgatták meg a véleményüket. Mindkét fejedelem határozottan ellenezte a kivégzéseket és a lakosság elnyomását, és azt tanácsolták, hogy a császár békés úton próbálja a lakosságot maga mellé állítani. A császár ez után a válasz után újra követeket küldött a fejedelmekhez, hogy figyelmeztesse őket a török–tatár veszélyre. Válaszul mindketten azt tanácsolták a császárnak, hogy hagyja abba a lakosság elnyomását, és így talán az oldalára állnak. Ez a passzív hozzáállás megrémítette a császárt, félő volt, hogy segítség nélkül marad, és nyugatról a császári hadsereg sem érkezik meg időben.

A császári hadsereg vezérei, Liechtensteini Károly és Albrecht von Wallenstein feltételezték, hogy Bethlen eljut egészen Csehországba, azonban tévedtek, mert bár a fejedelem gyors sikereket ért el, de nem rendelkezett megfelelő utánpótlással, csak abban reménykedhetett, hogy Frigyes a segítségére siet, azonban ez nem valósult meg, mivel az uralkodó még mindig I. Jakabtól függött, aki nem adott neki pénzt a hadakozásra és ellenezte a háborút. Mansfeld ugyan rendelkezett hadsereggel, de azt annyira szétzüllesztette a várakozás és a gazdag pártfogók hiánya, hogy nem is gondolhatott arra, hogy Bethlen segítségére siet. A fejedelem levélben megkereste a harcok kezdetén Thurzó Szaniszlót, azonban elutasítást kapott tőle, és hozzáállása csak akkor változott meg, amikor hadi sikereket ért el. II. Ferdinánd nem bízott Thurzóban, ezért csak azt engedélyezte, hogy követek útján vegye fel a kapcsolatot a fejedellemmel.

Bethlen Gábor nem kapott utánpótlást és a nyugati front sem valósult meg. A tél közeledtével nem volt más választása, mint hogy béketárgyalásokat kezdjen. A tárgyalások során saját érdekei kerültek előtérbe, és a cseh és morva menekültek ügye háttérbe szorult. A császár a tárgyalások elkezdéséhez azt a feltételt szabta, hogy a fejedelem elvezényli a török–tatár csapatait a Fehér-Kárpátokba. A Bethlen környezetében lévő morva kiüzöttek javasolták, hogy a csapatokat télire szállásolja el a Morva fennsíkon, ahol nem megoldhatatlan az ellátásuk, azonban a fejedelem nem hallgatott ezekre a tanácsokra és elvezényelte csapatait. 1623. november 20-án aláírásra került a békeszerződés, ami Magyarországra és Erdélyre

vonatkozott, és pontosan meghatározta, hogy mely várakat tarthatja meg és melyeket kell visszaadnia a fejedelemnek. A békeszerződésben nem került elő a menekültek ügye. Frigyes Hágában nem volt tudatában a keleti hadszíntéren lejátszódott ütközeteknek, azt sem tudta, hogy a fejedelem seregeivel egészen Morvaországig jutott. Frigyes levelet küldött Bethlennek a császáron aratott győzelmével kapcsolatban és reményét fejezte ki a harcok további folytatására. Amikor az uralkodó levele megérkezett Erdélybe, akkor a fejedelem örömmel fogadta a követet, mivel tudta, hogy magyarázatot kell adnia, miért is kötött békét a császárral. Felajánlotta az uralkodónak, hogy megszakítja a béketárgyalásokat, hogyha „tizenötezer gyalogost és ötezer lovast”⁴³ ad, Tilly hadseregét lefoglalja és kölcsönt kér a hadsereg felszerelésére. Ladislav Velen által levelet küldött Pfalzi Frigyesnek, a németalföldi tanácsnak és a nyugaton tartózkodó Mansfeldnek. A téli király válaszul, hasonlóan, mint 1623-ban, kitérő választ adott, a segítségét ígérte, azonban semmilyen konkrét lépést nem tett. A fejedelem udvarában tartózkodó menekültek felismerték, hogy helyzetük változására nincs túl sok remény. Tudták, hogy Frigyes válasza nem elégséges támpont egy újabb háború elindítására, és Bethlen sem elégszik meg az ígéretekkel. A tárgyalások tovább folytak a császár követeivel, bár nem voltak zökkenőmentesek; ezt bizonyítja, hogy többször megszakadtak, és a fejedelem követei elhagyták Bécset. Bethlen továbbra is kapcsolatot tartott a török és tatár seregekkel és várta a németalföldi tanács és Mansfeld válaszát, azonban feltételezhetően a válasz nem volt pozitív, mivel 1624. április 11-én aláírásra került a végső megegyezés a fejedelem és a császár között, ami nem tért ki sem a menekültek helyzetére, sem pedig Pfalzi Frigyes uralmának visszaállítására, sőt Bethlen kötelezte magát, hogy a császár ellenségeivel többé nem tart fenn kapcsolatot és a Portától sem kér segítséget. Thurni Jindřich Matyáš Bethlen udvarának elhagyását választotta, mivel belátta, hogy a fejedelem többé nem tekinthető szövetségesnek egy újabb háború esetén.

1.5. Protestánsellenes intézkedések a cseh királyságbeli helyzet stabilizálása után

A fehérhegyi csatát követő változásokat a Megújított Országos Rendtartás kodifikálta Csehországban 1627-ben, Morvaországban pedig egy évvel később. A rendtartás XXXIII/A cikkelye egyedüli elfogadott vallásként a katolikus vallást nevezte meg.⁴⁴ Csehország a Habsburg berendezkedés megkezdésekor még túlnyomó többségben lévő protestáns

⁴³ *Uo.*, 128.

⁴⁴ RAK 1989, *i. m.*, 40.

lakosságát komoly döntéshelyzet elé állították a kikényszerített változások: vagy a katolikus hitre való áttérést választják, és ezzel megtagadják hitüket, vagy elhagyják az országot és hátrahagyják megszerzett javaikat. Ez a döntési szabadság kizárólag a szabad lakosságra (nemesekre, polgárookra és az értelmiségi rétegre) vonatkozott, a hűbéri kötöttségben élő jobbágyokra nem.⁴⁵ A Cseh Királyságot Cseh-, Morvaország és Szilézia alkotta. Mindhárom országrész eltérő társadalmi és gazdasági berendezkedéssel rendelkezett a fehérhegyi csatát megelőzőleg is; a csatát követően ez a különbözőség eredményezte, hogy a rekatolizáció eltérő módon zajlott le.⁴⁶ A többségében protestánsok által lakott Csehországban a Frigyes királlyá koronázó és támogató nemesek üldözése és vagyonekbobzása kezdődött meg legelőször. Mivel ezek a nemesek nagyrészt csehországi birtokokkal rendelkeztek, ezért nem meglepő, hogy a vagyonekbobzások legnagyobb számban a cseh országrészben valósultak meg, itt került át a legtöbb és legkiterjedtebb birtoktest császárhű nemesek kezébe. A prágai érsek, Jan Lohelius is Csehországban tartotta legkritikusabbnak a helyzetet, ezért erre az országrészre alapozva dolgozta ki a rekatolizációs tervét a császári tanács számára 1620-ban. A koncepciója három fő pontból tevődött össze: „az egyházi elöljárók választásának jogát el kell venni a városoktól és a nem katolikus nemességtől, át kell ruházni az érsekségre; a királyi birtokokon megüresedett egyházi helyeket kizárólag katolikus egyházi személyekkel kell betölteni; a prágai egyetemet át kell adni a jezsuitáknak, majd hasonlóan kell eljárni a nem katolikus gimnáziumokkal is”.⁴⁷ A pápai nuncius Carlo Caraffa is támogatta e törekvéseket, mivel úgy vélekedett, hogy a nem katolikus egyháziak elűzését követően a nem katolikus polgárság hajlandó lesz áttérni a katolikus hitre. II. Ferdinánd támogatta ugyan e tervek megvalósítását, de Liechtensteini Károly csak 1622-ben hozott először rendelkezéseket a lutheránus papok ellen és a prágai egyetem is 1622-ben került a jezsuiták vezetése alá.

A morvaországi helyzet némileg különbözött a csehországitól. Itt már Fehérhegy előtt is a plébániák több mint felén katolikus egyházi személyek szolgáltak, a kolostorok megszakítás nélkül működtek. Franz Dietrichstein már 1620-at megelőzően is gondoskodott a rekatolizációról kiterjedt birtokain, a csatát követően a császár megerősítette a hatalmát. A vagyonekbobzások idején a már meglévő birtokaihoz nagyobb területeket szerzett. Megközelítőleg 150 birtokot érintett a csatát követő vagyonekbobzás, ezeket a császár emberei kapták. Ezt követően, ahogyan Csehországban, a nem katolikus papoknak el kellett hagyniuk

⁴⁵ Pavel HORVÁTH, *Novšie údaje o pobyte českej pobelohorskej emigrácie v Trenčine a na okolí = Trenčín: Remeslá, tlačiarne, architektúra*, zost. Milan ŠIŠMIŠ, Bratislava, Vydavateľstvo Alfa, 1985, 164–184, 167.

⁴⁶ Az itt következő ismertetés alapvető támpontja: ČORNEJOVÁ–KAŠE–MIKULEC–VLNAS 2008, *i. m.*, 84–107.

⁴⁷ *Uo.*, 91.

az országot. Dietrichstein nagy gondot fordított arra is, hogy a testvériség tagjai és az újrakeresztelkedők se maradjanak az országrészben.

A sziléziai helyzet mind Csehországtól, mind pedig Morvaországtól különbözött. A rekatolizációs törekvéseket ebben az országrészben rendkívül nehéz volt végrehajtani. A lakosság nagyobb része lutheránus volt, a főnemeseik közül pedig többen kálvinisták. A vagyonekobbzás csupán a Frigyeszt támogató nemesekre terjedt ki. A helyzet nehézségét az is mutatja, hogy csak 1625-ben fogalmazott meg tervet az országrész rekatolizációjára a jezsuita Christoph Weller.

Katonai és politikai sikerei birtokában II. Ferdinánd nagyarányú közjogi átalakításokat hajtott végre a Német-római Birodalom egészében is.⁴⁸ 1623-ban a pfalzi uralkodó választófejedelmi tisztségét átruházta a katolikus Miksa bajor uralkodóra. 1629 márciusában a birodalom egészére kiterjedő jogérvénnyel kibocsátotta restitúciós ediktumát. Az intézkedés visszajuttatta volna a katolikusok birtokába mindazokat az egyházi birtokokat, amelyek az augsburgi vallásbéke, vagyis 1555 óta kerültek protestáns kézbe. A döntés előkészítése éveken át tartott a bécsi udvarban, és a császár tanácsadói két táborra oszlottak a kérdésben. A militáns katolikus tanácsadók nagyszabású és a későbbiekben a protestantizmus teljes kiiktatásával kecsegtető intézkedéseket sürgettek. A mérsékeltek olyan békés megegyezést szorgalmaztak, amely képes konszolidálni a katolikus szerzeményeket akár a protestánsoknak tett némely engedmények árán is. Számukra a háborús állapotok meghosszabbítása az elért nyereségek veszélyeztetésével és a lakosság szenvedéseinek megsokszorozásával volt egyenlő. A katolikus választófejedelmek 1627. novemberi mühlhauseni gyűlésén, bizalmas körben már napirendre tűzték az ügyet. A kérdést az 1624-ben a császár gyóntatójává vált Lamormaini jezsuita atya intranszignens gondolkodása döntötte el, akivel az uralkodó még grazi tanulmányi éveiben került bensőséges kapcsolatba. Lamormaini szeme előtt, ahogyan azt Dietrichstein kardinálisnak írott levelében kifejtette, már az a nagyvonalú terv lebegett, hogy a katolikus kézre visszakerülő birtokok jövedelme lehetővé teszi majd mintegy nyolcvan új jezsuita kollégium felállítását szerte Észak-Németországban. A kiereszszakolt intézkedés nem tett különbséget a birodalom többnyire kálvinisták lakta, a felkelésekben részt vevő államai és azok között a többségükben lutheránus államok között, amelyek a cseh királyságbeli események idején hűségesek maradtak a császárhoz. Az utóbbiak közül Szászország és Brandenburg volt a két legjelentősebb (egyben ezek uralkodói maradtak protestánsok a

⁴⁸ A közjogi és politikai eseménytörténetet itt kezdődő összefoglalásának alapja: Robert BIRELEY, *The Peace of Prague (1635) and the Counterreformation in Germany*, *The Journal of Modern History*, 48(1976)/1, On Demand Supplement, 31–69.

választófejedelmek hétfős testületében), így az ediktum merev intézkedései közrejátszottak ezek elidegenítésében, és drasztikusan csökkentették a császár birodalmon belüli támogatottságát. Az ellenreformációs intézkedések külső, diplomáciai támogatása szempontjából Franciaország állásfoglalása kapott döntő szerepet. Lamormainiék, súlyosan félreértve a francia valláspolitikai helyzetet, Richelieu támogatására számítottak. A francia udvart azonban nem csupán eltérő irányokba mozgó valláspolitikai gondolkodása tette tartózkodóvá, hanem az a konfliktus is, amely Észak-Itáliában alakult ki a spanyol Habsburgok és Franciaország között Mantova birtoklásáért. A helyzet alakulásában döntő szerepet játszott, hogy VIII. Orbán pápa (1623–1644) a franciák mellé állott, vagyis a pápai állam itáliai érdekeit elébe helyezte a németországi ellenreformáció ügyének. Így a Bécsben frankofilnak tartott Lamormaini körül lassan fogyott a levegő a spanyol párttal szemben. A belső elégedetlenség fokozódása és a külső támogatás elmaradása hozta helyzetbe Gusztáv Adolf svéd királyt, aki 1630 nyarán kezdte meg hadmozdulatait Észak-Németországban és 1631 szeptemberében megsemmisítő vereséget mért a katolikus erőkre Breitenfeldnél. A következő év nyarán rövid időre még Prága visszavétele is sikeres volt. Végül több ok együttese óvta meg a bécsi uralkodót attól, hogy a katonai helyzet gyökeres fordulata birodalmi célkitűzéseinek teljes összeomlását okozza: Gusztáv Adolf váratlanul meghalt, 1634-ben a nördlingeni katolikus győzelem visszaállította a katonai erőegyensúlyt, János György szász választó megkörnyékezésére pedig a bécsi udvar tárgyalásokat kezdeményezett. A vele kialakított úgynevezett pirnai pontok az 1627. november 12-i állapotokat vették alapul a vitatott egyházi birtokok hovatartozása és a vallási jogok biztosítása tekintetében. Az 1635. évi prágai megállapodás kevés módosítással ezeknek a pirnai pontoknak a ratifikálását jelentette, lezárva a Fehérhegy utáni militáns ellenreformációs ideológia érvényesülésének időszakát, visszatérést jelezve az augsburgi vallásbéke idejének mérsékelt katolikus politikájához, és már a majdani vesztfáliai békeintézkedéseket anticipálva.

1.6. Az exuláció fajtái

Tomáš Knoz szerint az exuláns kifejezés annak a diskurzusnak a következménye, ami „a helyi lakosok és a menekültek konfrontációja során a befogadó helyen kialakult.”⁴⁹ A fehérhegyi csatát követő morvaországi emigrációról írott tanulmányában az emigráció kilenc fajtáját különbözteti meg. Az emigráció kifejezését a szabad népekre alkalmazta, a jobbágyok esetében a lakóhely elhagyását szökésként értelmezte.

⁴⁹ KNOZ 2008, *i. m.*.

Az első általa megnevezett emigrációfajta a hivatalosan meg nem engedett, de eltűrt jelenlét. A fehérhegyi csatát megelőzően ez a zsidók és az újrakeresztelkedők vallási csoportjára volt leginkább jellemző, akiket az országgyűlés távozásra szólított fel, de földesuraik magas büntetés megfizetése árán is maguk mellett tartották őket, mivel még így is hasznuk származott a jelenlétükből és tevékenységükből. A legismertebb példa erre a Kralicei Biblia nyomtatója, Zachariáš Šolín esete, aki hosszú ideig zavartalanul dolgozhatott id. Karel Žerotín birtokán. A nyomdászoknak és a testvériség tagjainak is csak a 17. század húszas éveiben kellett elhagyniuk Morvaországot. Az emigráció második fajtája a rejtőzködés a patrónus birtokán. Ebben az esetben belső emigrációról beszélhetünk, mivel általuk jól ismert és megbízhatónak tekintett helyen rejtőztek el a hatóság elől a nem kívánatos személyek. A morva nemesekre és testvérközösségekre volt jellemző, akiknek egy csoportja a csatavesztés után arra kérte id. Karel Žerotínt, hogy fogadja be őket birtokaira. Ennek következményeként a Brandýs nad Orlicí-i birtokán protestáns központ alakult ki, Comenius 1623–1628 között rejtőzködött itt. A harmadik típusú emigráció a büntetés előli elmenekülés. A fehérhegyi csatát követően Pfalzi Frigyes támogatói és a kíséretébe tartozó cseh és morva nemesek menekülni kényszerültek. A császár többszöri felszólítására – a törvény előtt kellett volna számot adniuk tetteikről – sem tértek vissza hazájukba, ezért birtokaik elkobzásra kerültek, például a žerotíni Ladislav Velené. A negyedik fajtája: az emigráció mint büntetés. 1628-ban a Megújított Országos Rendtartás kodifikálásával a nem katolikus vallású személyeknek el kellett hagyniuk Morvaországot, például Pertold Bohobud királyi marsall is ebben a sorsban osztozott. Az ötödik fajtája: az emigráció mint lehetőség a harcra. Ide azok a személyek sorolhatóak, akik radikálisan Habsburg-ellenesek voltak. A csatavesztés után folytatni akarták a harcot a Habsburg uralommal szemben; számukra az emigráció ennek lehetőségét biztosította. Ilyen volt Václav Bítovský, aki közvetlenül exulációját követően János György seregébe lépett be. Az emigráció hatodik típusa: emigráció mint lehetőség a hazatérésre. Az exulánsok több csoportja közvetlenül a morva és a cseh határ mentén telepedett le, remélve, hogy javul a politikai és vallási helyzet. Ilyen volt Mikuláš Drabík, aki hittársaival Lednicen és Szakolcán tartózkodott. Az emigráció hetedik fajtája: az emigráció mint lehetőség mások megsegítésére. Több külföldre költöző nemesi család rövid idő alatt nagy befolyásra tett szert az őket befogadó városokban, ennek köszönhetően lehetőségük volt sorstársaikat támogatni nehéz helyzetükben. Id. Karel Žerotín, akinek 1628-ban el kellett hagynia Morvaországot, a Habsburg Mátyásnak a múltban tett szolgálatai jutalmaként megtarthatta vagyonát és birtokait. Az emigráció nyolcadik fajtája: a kényszerű emigráció alóli kivétel kérése. Ide tartoztak azok a protestáns morvaországi polgárok, akik a fehérhegyi csatát megelőzőleg is és

azt követően is hűségesen kitartottak a Habsburg család mellett, azonban a rendtartás kodifikálásával nekik is távozniuk kellett az országból, ezért kérelmekkel próbálták kieszközölni, hogy visszatérhessenek. Ilyen volt Štěpán Schmidt z Freihofenu, aki császári tisztviselőként a birtokelkobzásokat intézte. 1628-ig semmi nem kényszerítette arra, hogy áttérjen a katolikus hitre, azonban a rendtartás bevezetésével minden megváltozott, el kellett adnia a birtokait és el kellett hagynia Morvaországot. A családja katolizált, birtokai a fia tulajdonába kerültek. Schmidt külföldről próbált kivételt kieszközölni a császártól. Végül engedélyt kapott három-hat hónapos időszakokra, hogy visszatérjen hazájába. Az emigráció kilencedik formája – Knoz ennek „az emigráció mint a labirintuson átvezető út” elnevezést adja – az előző típusok személyes életutakban való, egymást váltó összeötvöződése. E kombináció figyelhető meg az értelmiségi réteg jelentős csoportjainak életpályáján, akiknek előbb hosszú ideig tartó belső emigrációba kellett vonulniuk hazájukban, remélve a helyzet javulását; hazájuk elhagyását követően a radikális katonai irányvonalat támogatták, ami reményeik szerint visszahozhatta volna a Fehérhegy előtti állapotokat; majd határon túli befogadó közösségük fontos, alkotó és tevékeny tagjai lettek. Ez a három szakaszból álló emigrációs modell tetten érhető Comeniusnál is.⁵⁰

1.7. Vallási állapotok a menekültek érkezése előtt:

Felső-Magyarország vs Lengyelország

Viszonylag jól ismertek és ezért nem szorulnak részletes ismertetésre azok a felső-magyarországi vallási fejlemények, amelyek az elsősorban németek lakta városok lutheránus arculatát kialakították. Az ágostai hitvallás befogadása már az 1546. évi eperjesi zsinaton kimondatott, és ugyanebbe az irányba lépett az 1548-as *Confessio Pentapolitana* Bártfa, Eperjes, Kisszeben, Kassa és Lócse tekintetében. Az 1559-es *Confessio Heptapolitana* elsősorban a bányavárosok hasonló orientációját rögzítette, akárcsak a huszonnégy szepesi városét az 1568-as *Confessio Scepusiana*. Az ágostai normák figyelembevételével készültek Trencsén 1580. évi egyházi előírásai. A bécsi béke kedvező vallási légkörében jött létre a felső-magyarországi lutheránus egyházszervezet az 1610. évi zsolnai és az 1614. évi szepesváraljai zsinatokon. Ezek a zsinatok az ágostai hitvallás mellett a *Formula Concordiae* szövegét is teológiai normájuk alapjaként tekintették. Az ágostai hitvallás cseh nyelvű

⁵⁰ Martin WEIS, *Bělohorské události: Příčiny a důsledky v dílech pobělohorských exulantů*, *Studia Theologica*, (2004)/17, 55–61, 56.

szövege Juraj Třanovský fordításában vált a felső-magyarországi szláv ajkú lutheranizmus alapiratává.

Az előzőekből egyébként az is következik, hogy a cseh- és morvaországi, meg a magyarországi vallási és etnikai határvonalak elrendeződése némiképpen különbözött egymástól. A cseh korona országaiban az augsburgi hitvallás elfogadása elsősorban a németajkú lakosság számára volt problémamentes, míg a szláv népesség vallási nézeteit a huszita eredetű nemzeti vallási hagyományok is színezték valamelyest, kiét inkább, mint a cseh testvérekét, kiét kevésbé, mint az utraquistákét. Eléggé hasonló helyzet ez az erdélyihez, ahol a lutheránus felekezethez tartozás egyben etnikai csoportot is meghatároz. Felső-Magyarországon viszont az ágostai hitvallás határozottan túllép a német etnikumon, a helyi szlávajkú népességre is kiterjed, sőt körükben még a *Formula Concordiae* elfogadását is jelenti. Ennek következtében persze az is állítható, hogy a cseh- és morvaországi menekültek kisebb, németajkú, lutheránus hányadának könnyebb beilleszkedési lehetőségek adódtak Felső-Magyarországon, mint a szlávajkú többségnek, akiknek az esetében valamilyen mértékű vallási adaptációra is szükség volt. A *Confessio Bohemica* inkább jogi, semmint tanbeli egysége alatt jogokat élvező, sokszínű, változatos vallási irányokat megtestesítő cseh és morva lakosság egy része számára a lutheránus egyházszerkezetbe való beilleszkedés lehetősége kínálkozott, míg a cseh testvérek közösségeiből érkező menekültek – folytatva a hazájukban az elmúlt évtizedekben jellemző orientálódást – sokkal inkább a helvét irány felé tájékozódtak.⁵¹

Lengyelországban már a 16. század utolsó harmadában érvényesültek olyan törekvések, amelyek a katolikus egyházzal szemben egységbe tömörítették volna a protestáns nézeteket valló közösségeket. A nagyrészt németajkú lengyelországi lutheránusok, a lengyel kálvinisták és a cseh testvérek köréből már ekkor kivált Polská Jednota ilyen irányú tárgyalásai látványos eredményeket tudtak felmutatni (Sandomierz, 1570; Toruń, 1595). A tényleges együttműködésből azonban a lutheránusok hamar kivonultak, Nagy-Lengyelország morva testvérei és Kis-Lengyelország kálvinistái között viszont már 1555-ben létrejött egy egységes egyház a vallási hagyományok különbségének kölcsönös elismerésével. Ez az unió a 17–18. század egészén át fennmaradt.⁵² A cseh menekültekből álló legerősebb lengyelországi vallási közösség a lengyel–német határon fekvő Leszno városában jött létre 1552-ben. A település földesurai, a morva közösséghez tartozó Leszczyński grófok kedvező feltételeket biztosítottak

⁵¹ DANIEL 1980, i. m..

⁵² Nicholas HANS, *Polish Protestants and Their Connections with England and Holland in the 17th and 18th Centuries*, *The Slavonic and East European Review*, 37(1958/1959), 196–220, 197.

letelepedésükhöz és 1555-ben indított iskolájuk működéséhez. A helyi lengyel és német lakosság által látogatott iskola 1624-ben akadémiává alakult. Tanári kara jól tükrözte e protestáns közösség vegyes etnikai összetételét: volt közöttük sziléziai, felső-magyarországi és helyi német, helyi lengyel, prágai cseh. Az oktatók a legjelentősebb kálvinista egyetemi központokban nyertek kiképzést, Odera-Frankfurtban, Leidenben, Franekerben. 1628-ban csatlakozott e közösséghez Comenius, de csak 1636-ban vette át az akadémia rektori tisztét. Ebben az időben az intézmény már tízfőnyi tanszemélyzettel rendelkezett. Comenius előbb 1641–1648 között, majd sárospataki tartózkodása idejére, 1650–1654 között távol volt intézményétől. Az iskolát 1630 óta nyomda is kiegészítette, amelyet egy sziléziai menekült működtetett és amely az Unitas Fratrum legfontosabb kiadványainak megjelentetőjeként dolgozott. 1630–1655 között legalább másfél száz kiadvány köthető e nyomda működéséhez. Az iskola tanárai és tanítványai rendszeres kapcsolatokat tartottak fenn Angliával és Hollandiával. Így Comenius 1641. évi angliai látogatása idején Leszno neve már ismerősen csengett az angliai művelődési központokban. Érdeemes még azt is megjegyezni, hogy a szociniánusok rakóvi iskolája és a lesznoi intézmény között is élénk szellemi cserekapcsolatok bontakoztak ki.⁵³ A lesznoi iskola és nyomda a lengyel katolikusok és protestánsok közötti polgárháborúval kísért lengyel–svéd háború idején, 1656-ban pusztult el először, amikor mint hírhedt protestáns központot a katolikusok felgyújtották. Arculatuk tisztaságának megőrzése és hatáspotenciáljuk fokozása érdekében még szorosabb kapcsolatokat kerestek hollandiai és angliai eszmetársaikkal (amit jól mutat például a Lewis Bayly *Praxis pietatis*a cseh nyelvre fordításának ügyében a magyar fordításával nagyjából egy időben kifejtett erőfeszítésük), politikai és diplomáciai befolyásuk delelőjeként pedig az az időszak nevezhető meg, amikor Comenius sárospataki tartózkodása révén esélyük látszott lenni a kálvinista erdélyi fejedelem politikai orientációjának és céljainak befolyásolására, érdekkörükbe való vonására.

1.8. Cseh és morva exulánsok Felső-Magyarországon

Ahogy előzőleg láttuk, a cseh rendi felkelés felső vezetői közül nem kevesen nemhogy az országot, még a Német-Római Birodalom területét is elhagyták, s a németalföldi városokban kerestek menedéket. Nem távozott ily messzire az a főként polgári és értelmiségi réteg, amely Bethlen Gábor és a császár 1624-es békekötését követően, látva, hogy helyzetük nem mutatja a javulás közeli reményét, nagy számban választotta az emigrációt. Sokan

⁵³ *Uo.*, 207.

közülük a felső-magyarországi, határ menti területekre települtek át. A kiűzötteket magyar főurak, kezdetben a lutheránus Illésházyak, Révayak, Thurzók, Ostrosithok, később a kálvinista Rákóczi család vette pártfogásába. A Felső-Magyarországon nagyobb birtokkal rendelkező főúri családok a menekülteket letelepítették saját birtokaikon, és előfordult, hogy előjogokat is biztosítottak számukra, hogy elősegítsék a beilleszkedésüket. A papok betagozódtak a felső-magyarországi evangélikus egyházba, gyakran szintén főúri támogatással, hiszen a főurak megválogatták nemcsak az udvari lelkészeiket, hanem azokat a papokat is, akikre a birtokaikon élők lelki vezetését bízták. Több evangélikus exuláns pap kapott parókiát közvetlenül Felső-Magyarországra való áttelepülése után, pl. Jabín Mežřický, aki 1627-ben érkezett Magyarországra és Trencsénben tevékenykedett.

Az exulánsok három különböző vallási irányzathoz tartoztak: az újrakeresztelkedőkhöz, a cseh–morva testvériséghez és a reformáció lutheri ágához.⁵⁴ A felső-magyarországi területre 1622-ben a morvaországi újrakeresztelkedők, azaz a habánok érkeztek meg elsőnek, akik ellen hazájukban szigorú intézkedéseket vezettek be. A 16. század második felében már több habánok által alapított település létezett Felső-Magyarországon (Gázlóson, Kátón, Ószombaton), a fehérhegyi csata után áttelepülő habánok vagy ezeken telepedtek le, vagy újakat alakítottak ki (Szenicén, Trencsénben, Jókón).⁵⁵ A habánok áttelepülésének második hulláma 1621–1623-ra tehető és Erdélybe való letelepítésük Bethlen Gábor nevéhez köthető.⁵⁶

Az új környezetbe való beilleszkedés nyilvánvalóan a lutheránus vallásúaknak sikerült a legkönnyebben és a leggyorsabban, hiszen felekezetük bevett vallásnak számított, a letelepedő egyházi professzionistáik pedig nem ritkán együtt nevelkedtek a helyi lakosság vallási vezetőivel a lutheránus egyház legfontosabb németországi egyetemén, mindenképp Wittenbergben. Az ide érkező cseh lutheránus nemességet, gazdag polgárokat és a papokat a lutheránus főurak vették pártfogásukba, akik elősegítették letelepedésüket és betagozódásukat a multikulturális felső-magyarországi közösségbe. Kedvezőtlenebb helyzetben voltak a cseh–morva testvériség tagjai, akiket az 1627-ben kodifikált Megújított Országos Rendtartás rákényszerített morvaországi és csehországi városi közösségeik (Valašské Meziříčí, Těšín, Zábřeh, Český Brod) elhagyására.⁵⁷ Már meglévő kapcsolataikat felhasználva indultak el

⁵⁴ Jozef TELGÁRSKY, *Produkcia trenčianskej exulantskej tlačiarne* = ŠIŠMIŠ 1985, i. m., 189–219.

⁵⁵ HORVÁTH P. 1985, i. m., 168.

⁵⁶ BUNTA 1971, i. m., 1162.

⁵⁷ KNOZ 2008, i. m., 399.

Lengyelország és Felső-Magyarország irányába.⁵⁸ A felső-magyarországi városokban azonban nem várta a cseh–morva testvéreket szabad vallásgyakorlás. Azon a morva határ mentén fekvő birtokon telepedtek le a legnagyobb számban, amelynek I. Rákóczi György a házassága által lett az ura, s amely Lednic várából és a hozzá tartozó tizennégy helységből, többek között Puhóból állt. A testvériség exuláns morvaországi papjainak előjárója, Ján Efron Hranický is hosszú éveket töltött Puhón, ahol többször látogatást tett a Lorántffy Zsuzsanna és Rákóczi Zsigmond meghívására Sárospatakon tartózkodó Comenius is. A testvériség tagjait a habánokénál jóval vegyesebb társadalmi összetétel jellemezte, az iparosok és a papok alkották a legnagyobb hányadukat, de az orvosok, a nyomdászok, a hivatalnokok és a földművesek is a közösségük részét képezték.⁵⁹ Helyzetüket nehezítette, hogy a Magyarországon bevett négy vallás (*receptae religiones*) nem foglalta magába a cseh testvériség irányzatát. A cseh testvérek kéréssel fordultak a pozsonyi országgyűléshez, hogy önálló egyházi szervezetet hozhassanak létre, azonban kérésüket elutasították, ezért az üldöztetések elkerülése végett 1647-ben Farkasdon betagozódtak a kálvinista egyházba.⁶⁰

A többnemzetiségű Habsburg birodalomban az országrészek között a kényszerű társadalmi mobilitást megelőző időszakban is jó személyes kapcsolatrendszer és élénk gazdasági kapcsolatok alakultak ki, ezért az áttelepült exulánsok érintkezést tudtak fenntartani a hazájukban maradtakkal, és a hátrahagyott birtokok eladatását vagy átruházását is el tudták intézni. Josef Heliades például, aki Český Brodból exulált 1627-ben Trencsénbe a családjával, 1651-ben engedélyt kért, hogy visszatérhessen Csehországba és elintézhesse birtokügyeit.⁶¹ A felső-magyarországi területeken szlovákok, németek és magyarok éltek együtt, ez a nyelvi sokszínűség megkönnyítette az áttelepülő cseh és morva exulánsok számára a városok közösségébe való beilleszkedést, másrészt kulturális összefonódást eredményezett a helyi lakossággal, ami megragadható az exuláns nyomdában kinyomtatott latin, német és szlovákizáló cseh nyelvű művekben. Bitskey István a felső-magyarországi multikulturális identitásról ír, amelyet nem nyelvi hovatartozás, hanem sokkal inkább

⁵⁸ A morva területek és Felső-Magyarország már a 16. század második felében is élénk szellemi kapcsolatainak számos vetületét Szabó András világitotta meg: a felső-magyarországi németek körében is népszerű morvaországi gimnáziumok vonzerejét, a német–szorb Johannes Bocatius és a jihlavai Johannes Mylius letelepedését Felső-Magyarországon, a Wittenbergben sok magyar ismeretséggel bíró Esrom Rüdiger Morvaországba költözését stb. Lásd hiánypótló tanulmányát: SZABÓ A. 1994, *i. m.*.

⁵⁹ HORVÁTH P. 1985, *i. m.*.

⁶⁰ Žbirková 1997, 72.

⁶¹ *Rukověť humanistického básnictví v Čechách a na Moravě: od konce 15. do začátku 17. století – Enchiridion renatae poesis Latinae in Bohemia et Moravia cultae, I–VI*, szerk. Antonín TRUHLÁŘ, Karel HRDINA, Josef HEJNIC, Jan MARTÍNEK, Praha, Academia, 1966–2011.

földrajzi, városi összetartozás és földrajzi egységhez tartozás határoz meg.⁶² Több áttételen át ugyan, ám a Cseh Királyságból származó exulánsok kulturális önmeghatározásával kapcsolatban megfigyelhető jelenségek is visszaigazolják ezeket a meglátásokat. A cseh exulánsok felső-magyarországi letelepedése egy Közép-Európában nyugatról keleti irányba elmozduló szellemi kört eredményezett, amelynek a felső-magyarországi szellemi mozgalmakra és identitástudatra gyakorolt hatásával a 17. században végig számolhatunk. Szellemi központjukként a magukkal hozott és elsősorban a körükben létrejött írásokat megjelentető nyomda jelölhető meg.

1.9. Az exuláns nyomda működése és helye a szlovakizáló cseh nyelvű nyomtatványokat közreadó nyomdák között

Az Illésházy család birtokán az a nyomdász család telepedett meg, amelynek tagjai Prágából menekültek a vallási üldöztetések idején és magukkal hozták nyomdájukat. A nyomda 27 évig az Illésházy család támogatásával működött, és cseh, latin, német és magyar nyomtatványokat egyaránt nyomtatott. Václav Vokál, aki korábban Pavel Čížek nyomdász és könyvárus segédje volt Prágában, később feleségül vette Čížek lányát, Dorottyát, és önállósította magát, majd Csehországot elhagyva 1636-ban Szenicén alapított nyomdát, amit egy évvel később az Illésházy család birtokára, Trencsénbe vitt tovább.⁶³ Az újabb költözködés oka valószínűleg a 16. század óta működő, Illésházayak által támogatott iskola közelsége volt. A trencsényi nyomda első nyomtatványai 1637-ből származnak. Nem bizonyítható, hogy Vokál a cseh testvérek mozgalmához tartozott volna, nyomdájából nagyrészt lutheránus művek kerültek ki. A nyomda tulajdonosa 1641-ig Vokál volt, ezt követően özvegye, Dorottya működtette, aki hozzáment az addig factorként dolgozó Laurentius Benjamin ab Hagéhoz (Vavřinec Benjamin Vodháj), aki szintén Prágából származott és képzett tipográfus volt, így került a nyomda az ő tulajdonába. 1655. évi halála után Dorottya bátyja, Nikodém Čížek vette át az irányítást, aki korábban festőként és nyomdászként dolgozott Prágában. 1661-ig állt a nyomda élén, majd eladta Paulus

⁶² BITSKEY István, *Az identitástudat formái a kora újkori Kárpát-medencében = Humanizmus, religio, identitástudat: Tanulmányok a kora újkori Magyarország művelődéstörténetéről*, szerk. BITSKEY István, FAZAKAS Gergely Tamás, Debrecen, Kossuth Egyetemi Kiadó, 2007 (Studia Litteraria, 45), 11–23, 19.

⁶³ V. ECSEDY Judit, *A régi magyarországi nyomdák betűi és díszei XVII. század, 1. kötet: Nyugat- és észak-magyarországi nyomdák*, Bp., Balassi Kiadó–OSZK, 2010 (Hungaria Typographica, 2), 68–70; TELGÁRSKY 1985, i. m..

Veterinusnak, aki a morva testvérek mozgalmához tartozó vejének, Ján Dadánnak szerezte meg azt, azonban Čížek 1664-ben bekövetkezett haláláig a nyomda Trencsénben maradt.

Fordulópontot jelentett 1645, amikor is Vágszilásra betelepítették a jezsuitákat, és innen – Lippay György, esztergomi érsek közbenjárására – áttelepültek a túlnyomó többségben protestáns városba, Trencsénbe.⁶⁴ A polgárság és a városi tanács ellenezte a rend befogadását, követeik panasszal és eltávolításukat kérve fordultak az országgyűléshez, kérésük azonban elutasításra került. A jezsuiták jogorvoslatért III. Ferdinánd királyhoz folyamodtak, aki 1647. évi rendeletével megerősítette a rend trencsényi helyzetét. Ez arra ösztönözte a Vágszilason tartózkodó rendtársakat, hogy áthelyezzék központjukat a városba. Az eddig az Illésházyak támogatását élvező lutheránusok és az exuláns nyomda pedig a család rekatolizációjával elvesztette pártfogóját. A cseh exulánsok nem tértek át a katolikus hitre, hanem inkább a hallgatást választották. A nyomtatványok számának nagyarányú csökkenését Gulyás Pál a trencsényi nyomdáról írott tanulmányában a jezsuiták ellenreformációs törekvéseivel hozza kapcsolatba.⁶⁵

A nyomdát 1664-ben átvitték Zsolnára, ahol Ján Dadan tulajdonában működött tovább 1674-ben bekövetkezett haláláig, majd özvegye vezette tovább fia, ifj. Ján Dadan nagykorúságáig. Ezt követően az ifjabb Dadan tulajdonába került, aki megpróbált eleget tenni a katolikus felekezetűek megbízásainak is. A nyomda további sorsáról a Ján Dadan fölött megtartott halotti prédikációból értesülünk, amelyet Daniel Krman tartott meg.⁶⁶ 1704-ben Ján Dadan Rákóczi rendeletének nyomtatási munkálatai alatt megbetegedett és egy hét múlva meghalt. A gyermektelen Dadan halálát követően a nyomdát sógora, Ján Chrastina örökölte. Dadan halálát követően 1707-ig nem ismerünk a zsolnai nyomdából származó nyomtatványt, ez idő alatt valószínűleg szünetelt a nyomtatás. Erre enged következtetni az 1707-es rózsahegyzi zsinaton Daniel Krman kezdeményezése egy evangélikus nyomda létrehozására. Végül Chrastina a nyomdát átvitte a morva határ melletti Puhóra, ahol 1711–1742 között működött.

A dolgozatunkban áttanulmányozott szövegeket, az 1711 előtti magyarországi szlovákizáló cseh nyelvű halotti prédikációkat egy kivételével ebben az exuláns nyomdában jelentették meg, az utolsó darab kivételével Trencsénben (ez az utolsó darab 1704-ben Zsolnán készült és magát a nyomdatulajdonos Dadant búcsúztatta). Egyetlen olyan nyomtatványt ismerünk, amely szlovákizáló cseh nyelvű gyászbeszédet tett közé

⁶⁴ VLAHOVICS Emil, *A trencsényi királyi katolikus főgymnasium története 1649–1895*, Gimnáziumi Értesítő (Trencsén), (1895), 7–21.

⁶⁵ GULYÁS Pál, *A trencsény–zsolnai könyvnyomda*, MKsz, 67(1943), 118–123.

⁶⁶ RMK II, 2224.

Magyarországon és nem az exuláns nyomdában adták ki, ezt 1684-ben Lőcsén a Brewer-nyomda nyomtatta.⁶⁷

Egyéb műfajú szlovakizáló cseh nyelvű nyomtatványok viszont nemcsak az exuláns nyomdában kerültek kinyomtatásra, hanem Lőcse, Nagyszombat és Pozsony városában működő nyomdákban is.⁶⁸ Az első szlovakizáló cseh nyelvű nyomtatvány 1634-ben jelent meg Lőcsén.⁶⁹ Az 1631–1640 között ott készült 73 nyomtatványból, ami a nyomda összterméke, csupán 6 kiadvány szlovakizáló cseh nyelvű. 1636-ban került kinyomtatásra Jiřík Třanovský *Cithara Sanctorum* című énekgyűjteménye, ami a nyomda első kottás kiadványa.⁷⁰ Szintén 1636-ban nyomtatták a szenicei nyomda egyetlen szláv nyelvű nyomtatványát, Jakub Joannides *Virtutes Christi* című utraquista verses elmélkedését, ami egyben a Szenicén letelepedett exuláns nyomda egyetlen nyomtatványa.⁷¹ A nyomda az előzőleg már ismertetett módon hamarosan átkerült Trencsénbe, ahol 36 nyomtatvány került kinyomtatásra 1640-ig, amelyek közül 19 kiadvány szlovakizáló cseh nyelvű. 1637-ben adták ki a nyomda első két halotti prédikációját Jiřík Třanovský tiszteletére.⁷² Az 1636-ban Lőcsén kinyomtatott énekgyűjtemény és az egy évvel később Trencsénben kinyomtatott halotti prédikációk jól szemléltetik a nyomdák közötti funkcionális különbséget: amíg a lőcsei nyomda nagy terjedelmű és példányszámú kiadvány kinyomtatására vállalkozott, addig a trencsényi nyomda kis terjedelmű és alacsony számú nyomtatványok terjesztését vállalta magára. Ezt mutatja Václav Vokál végrendelete is, amelyben a kiadott nyomtatványok példányszámát 300–800 között határozza meg.⁷³

A lőcsei nyomdában a következő évtizedben, az 1641–1650 közötti időszakban a kiadványok számának 6,8%-os növekedése figyelhető meg, 120 kiadvány kerül kinyomtatásra, ennek ellenére nem növekszik meg nagy arányban a szlovakizáló cseh nyelvű kiadványok száma, ebből az időszakból 9 ilyen nyomtatványt ismerünk. A trencsényi nyomda kiadványainak a számában ugrásszerű növekedés figyelhető meg, aminek elsődleges magyarázata nyilván az, hogy ez a nyomda működésének első teljes évtizede: az előző

⁶⁷ RMK II, 1544.

⁶⁸ Az itt tárgyalásra kerülő nyomdák teljesítményéről csak viszonylagos képet kaphatunk. Mindez több okra vezethető vissza: nem ismerünk minden kinyomtatott művet, vannak töredékesen fennmaradt nyomtatványok és vannak olyanok kiadványok, amelyek létezéséről kizárólag bibliográfiákból értesülünk. 1670-ig az RMNy igen megbízható adatait használhattuk a számításokhoz, az azt követő időszakra csak a jóval hiányosabb RMK áll rendelkezésre. – A nyomdák összehasonlításának kiindulópontja: PAVERCSIK Ilona, *A lőcsei Brewer-nyomda a XVII–XVIII. században, I–II*, OSZK Évk, (1979), 353–408; (1980), 349–473.

⁶⁹ RMNy 1594.

⁷⁰ RMNy 1655.

⁷¹ RMNy 1662.

⁷² RMK II, 518 – RMNy 1705.

⁷³ TELGÁRSKY 1985, *i. m.*, 216.

időszakhoz képest több mint a kétszeresére nő a kinyomtatott nyomtatványok száma, 79 nyomtatványt készítenek, amiből 31 kiadvány szláv nyelvű. Ez a növekedés összefüggésbe hozható az exulánsoknak a városban való térnyerésével, befolyásuk növekedésével, a szlovakizáló cseh nyelvű művek iránti fokozódó igénnyel. Feltételezhető, hogy e művek kinyomtatását a cseh exulánsokkal együtt élő (magyar-, német-, szlávajkú) városi közösség is támogatással fogadta; tehette ezt azért is, mert a kényszerű együttélésnek köszönhetően egymás nyelvének ismerői voltak. Pozsonyban 1643-ban került kiadásra az egyetlen szlovakizáló cseh nyelvű kiadvány, Kopcsányi Mihály *Spis o předivné věci, která se stala s jednau duší w Prešporku* című katolikus vitairata.⁷⁴ 1648-ban Nagyszombatban nyomták Nádasi János *Maria matka Boží umírajících* című katolikus kézikönyvét, ami a nyomda egyetlen szláv nyelvű nyomtatványa.⁷⁵

1651–1660 között a lőcsei nyomda tevékenységében jelentős csökkenés figyelhető meg, 109 kiadványt nyomtatnak ki, amiből 4 nyomtatvány szlovakizáló cseh nyelvű. Ebben az időszakban a mecénás nemesi családok jelentősebb része már visszatért a katolikus hitre, így a lőcsei nyomda, amelyben túlnyomórészt lutheránus és kálvinista művek kerültek kiadásra, elvesztette támogatóit, és a polgári réteg nem rendelkezett akkora anyagi bázissal, hogy ezt a csökkenést támogatásával áthidalja. Még nagyobb arányú visszaesés figyelhető meg a trencsényi nyomdában is: mintegy felére csökkent a nyomtatványok száma, 39 kiadványt nyomtatnak ki, amiből 22 a szlovakizáló cseh nyelvű.

Az 1661–1670 közötti időszak a lőcsei és a trencsényi nyomda történetében is a tulajdonosváltás évtizede. A lőcsei nyomda irányítását Lorenz Brewer 1664-ben bekövetkezett halála után Samuel Brewer vette át, 1665–1699 között a vezetése alatt működött tovább. A váltást követően ugyan válságos időszakot élt át a nyomda, ennek ellenére 181 nyomtatványt nyomtattak, ami az előző évek viszonylatában a legmagasabb szám, ebből 9 nyomtatvány szlovakizáló cseh nyelvű.⁷⁶ Ezzel szemben az exuláns nyomda termékeinek a száma Nikodém Čížek 1661-ben bekövetkezett halála és a nyomda Zsolnára való átköltöztetése után jelentősen nem változik. Ennek feltételezhetően az az oka, hogy a lutheránusok továbbra is igényt tartottak az erőszakos térítés következtében Zsolnára

⁷⁴ RMNy 2020. A pozsonyi szellemről: HELTAI János, *A nyomtatott vallási vitairatok Magyarországon a 17. század első felében (1601–1655)* = „Tenger az igaz hitrül való egyenetlenségek vitatásának eláradott özöne...” *Tanulmányok XVI–XIX. századi hitvitáinkról*, szerk. HELTAI János, TASI Réka, Miskolc, Miskolci Egyetem BTK Régi Magyar Irodalomtörténeti Tanszék, 2005, 115–174, 151–153.

⁷⁵ RMNy 2235. Nádasi-ról: TÜSKÉS Gábor, *A XVII. századi elbeszélő egyházi irodalom európai kapcsolatai (Nádasi János)*, Bp., Universitas Könyvkiadó, 1997 (Historia Litteraria, 3).

⁷⁶ Az RMNy 3301. tétel a nyelvi mutató szerint szlovakizáló cseh nyelvű nyomtatvány, azonban téves a megállapítás. A gyászbeszéd német nyelvű, a parentált személy cseh exuláns.

átköltözött nyomda termékeire és a Dadan család továbbra is megpróbált eleget tenni sorstársai megrendeléseinek. Ebben az évtizedben 38 nyomtatványt nyomtattak, ami eggyel kevesebb az előző időszakhoz képest, s közülük 21 bizonyítottan szláv kiadvány.

A lőcsei nyomdában az 1671–1680 közötti időszakban 111 nyomtatvány és a 1681–1690 közöttiben 133 kiadvány került kinyomtatásra. A számokból is kitűnik, hogy a gyászévtized okozta visszaesés után a lőcsei nyomda termékei ismét lassú növekedésbe kezdtek. Az utóbbi évtizedben nyomtatták az egyetlen, Lőcsén szlovákizáló cseh nyelven kiadott, már említett halotti prédikációt. Ezzel szemben a zsolnai nyomdában 1671–1680 között mindössze három nyomtatványt készítettek, amelyek közül egy szláv nyelvű. A nyomtatványok számának drasztikus csökkenése id. Ján Dadan betegségével és halálával függhet össze. Halálának pontos dátumát nem ismerjük, azonban az 1676-ban kiadott nyomtatványon Alžbeta Dadanová van feltüntetve nyomdászként. Az 1681–1690 közötti időszakban a kiadványok növekedését figyelhetjük meg, a nyomtatványok száma nyolc, ebből a fele szlovákizáló cseh nyelvű, és 1685-ben már ifj. Ján Dadan szerepel mint nyomdász.

Lőcsén az 1691–1700 közötti időszakban 138 kiadvány került kinyomtatásra, ami bizonyítja, hogy az ellenreformációs időszakban is vezető szerepet játszik a protestáns lőcsei tipográfia. Ezzel szemben a zsolnai nyomdában stagnálás figyelhető meg, hét nyomtatvány jelent meg, közülük három szlovákizáló cseh nyelvű.

Az 1701–1710 közötti időszakban a lőcsei nyomtatványok számának csökkenése figyelhető meg, 123 nyomtatvány került kinyomtatásra, ami mintegy 10%-os csökkenés az előző időszakhoz képest. A zsolnai nyomda kiadványainak száma tizenegyre nőtt. Ifj. Ján Dadan 1704. évi halálát követően a nyomtatványokon felesége, Zuzanna Dadanova szerepelt mint nyomdász. Itt nyomtatták időszakunk utolsó szlovákizáló cseh nyelvű halotti prédikációját ifj. Ján Dadan halálára.⁷⁷

Összegzésül elmondható, hogy az 1631–1670 között a lőcsei nyomdában kinyomtatásra került 483 és a Trencsénben ugyanebben az időszakban kinyomtatott 192 nyomtatvány összehasonlításában tetten érhető a két nyomda törekvéseiben megtalálható különbség. A lőcsei nyomda arra törekedett, hogy kielégítse a szélesebb közönség igényeit (Lőcse és környéke evangélikus, Felső-Magyarország és az Erdéllyel határos országrészek kálvinista lakosságát). Kiadványszáma a magyarországi nyomdahelyek viszonylatában a legmagasabb,⁷⁸

⁷⁷ RMK II, 2224.

⁷⁸ V. ECSÉDY Judit, *A 17. század első felének nyomdai körképe = Fejezetek 17. századi nyomdászatunkból: Az Országos Széchényi Könyvtár tudományos ülészaka és kiállítása, 2000. október 12. I. A Régi Magyarországi Nyomtatványok harmadik kötete (1636–1655). II. 350 éve született Misztótfalusi Kis Miklós – Studien über die ungarländische Typographie des 17. Jahrhunderts: Széchényi Nationalbibliothek*

sok köztük a nagy terjedelmű munka. Ennek ellenére a szlovakizáló cseh nyelvű nyomtatványok a nyomda össztermékéhez képest rendkívül kis számot mutatnak, csupán 27 szláv nyomtatvány került kinyomtatásra ebben az időszakban, ami a nyomtatványok 5,6%-a. Ezzel szemben a szenicei, trencsényi, majd zsolnai nyomda összterméke 192 nyomtatvány. Egy szűkebb közösség igényeit kielégítő kisebb nyomda képét mutatja. Nagyrészt lutheránus műveket adott ki, azonban előfordult, hogy megpróbált eleget tenni a katolikus felekezetűek megbízásainak is. (Erre egyetlen példát ismerünk, az esztergomi prímást dicsőítő, 1689-ben kinyomtatott kiadványt, amelyen nincs feltüntetve sem a nyomtatás helye, sem a nyomtató neve.⁷⁹) 86 nyomtatvány került kinyomtatásra szlovakizáló cseh nyelven, ami 44,8%-a a nyomda össztermékének. A nyomda tulajdonosai, ahogy már láttuk, exuláns csehek voltak – Alžbeta Dadanová kivételével, aki csak kényszerűségből és rövid ideig állt a zsolnai nyomda élén –, akik számára fontos volt sorstársaik felmerülő igényeinek és megbízásainak a kielégítése. A trencsényi nyomda meghatározó szerepű intézmény volt az exulánsok körében, ezzel szemben a lőcsei nyomda csupán kiegészítő szerepet töltött be a szlovakizáló cseh nyelvű nyomtatványok megjelenítésében.

Természetesen nagyon hasznos volna a trencsényi nyomda produkcióját a felállítását megelőző időszak regionális irodalmi kultúrájával és intézményeivel is szembesíteni, hiszen csakis ettől várhatnánk, hogy a nyomtatványok statisztikai arányai nyomán kialakított képünk azoknak a folyamatoknak a történetében is megmutassa a nyomda dinamizáló-átalakító szerepét, amelyekben a helyi művelődési állapotok változása leírható. Sajnos nem rendelkezünk ehhez megfelelő előtanulmányokkal: a Trencsén környéki irodalmi és művelődési folyamatok rendszeres megragadása, történetként való előadása és értékelése ma még jószerével hiányzik a szakirodalomban. Az 1580–1590-es években Trencsénben latinul verselő kör működése a Lipsiusszal levelet váltó Koppay György révén mondható valamelyest ismertnek.⁸⁰ Tudjuk róluk, hogy városi és megyei hivatalnokok voltak, többségében polgári, kisebb részben középnemesi családból származtak, így jól példázzák azt, hogy a Lipsius-recepció nemcsak a főnemesi szellemi csoportosulások sajátja. A kör tagjainak többsége szlávajkú, a helyi szlovákok látszanak többségben lenni, de van közöttük cseh, német és magyar is. Szellemi orientációjuk lutheránus, mégpedig annak melanchthoniánus vonulata, vagyis igen nagyfokú vallási türelem jellemezte őket, amiként a trencsényi városi

Wissenschaftliche Tagung und Ausstellung, 12. Oktober 2000. I. Der dritte Band der Bibliographie „Alte ungarländische Drucke“ (RMNy) 1636–1655. II. Vor 350 Jahren wurde Miklós Misztótfalusi Kis geboren, szerk. P. VÁSÁRHELYI Judit, Bp., OSZK–Osiris Kiadó, 2001 (Libri de Libris), 37–55, 40.

⁷⁹ RMK II, 1655.

⁸⁰ SZÉKELY Júlia Anna, *Justus Lipsius ismeretlen levelezőpartnere: Koppay György*, ItK, 86(1982), 649–652; SZÉKELY Júlia Anna, *A trencsényi humanista versírókör*, Irodalmi Szemle, 26(1983)/3, 566–568.

liturgia is sok katolikus hagyományt őrzött.⁸¹ Csehországi katolikusokkal is kapcsolatban álltak, Koppay egyik művét többek között a prágai katolikus püspöknek dedikálta. Alkalmi latin versgyűjteményeik kiadásához többnyire prágai nyomdát vettek igénybe, bár néhány bécsi kiadvány is előfordul. Csehországgal tehát mindenképpen élénk szellemi érintkezésben álltak, és a helyi nyomda hiánya is a cseh kulturális intézményrendszer kézenfekvő igénybevétele felé mozdította őket.

Ismerjük a perbe fogott Illésházy István (1540/1541–1609) a trencsényi várban lefoglalt könyveiről 1603 novemberében felvett listát.⁸² Ennek alapján a főúr latin, magyar, német és cseh nyelvű tájékozódását és a reformáció története iránti érdeklődését emelték ki a könyvtörténeti feldolgozások,⁸³ ám az összeírt anyag igen csekély mennyiségű és elég rendszertelen; nem tudjuk, mekkora hányadát képviselheti az ennél bizonyosan nagyobb gyűjteménynek, ahogyan arról sincs információnk, hogy a tulajdonos mellett kik lehettek még a használói az állománynak. Nem tudjuk azt sem, milyen gyarapodást ért meg a könyvtár Illésházy István unokaöccse és örököse, Illésházy Gáspár (1593–1648) kezén, az azonban világos, hogy a trencsényi nyomda kiadványainak legfontosabb mecénásaként őt kell számon tartanunk. Emellett maga is íróember volt, akinek mindenekelőtt a latin bölcs mondásokból kompilált *Viridarium* című gyűjteményét⁸⁴ kellene mielőbb behatóan összevetni a lutheránus prédikátorok műveiből kibontakozó műveltséganyaggal.

⁸¹ FRENÝÓ Lajos, *Adalékok a szlovenszkói evangélikusok liturgiájának történetéhez: Zsinati végzések, hitvallási cikkek, gyűlési határozatok s egyéb a liturgiára vonatkozó intézkedések 1520–1936*, Rozsnyó, Szlovenszkói Magyar Evangélikus Szövetség, 1937, 20.

⁸² IVÁNYI Béla, *A magyar könyvkultúra múltjából: Cikkei és anyaggyűjtése*, kiad. HERNER János, MONOK István, Szeged, 1983 (Adattár, 11), 149–151.

⁸³ ÖTVÖS Péter, *Egy főúri könyvtár a XVII. század elején (Illésházy István) = Az értelmiség Magyarországon a 16–17. században*, szerk. ZOMBORI István, Szeged, M[óra Ferenc] M[úzeum], 1988, 149–157; MONOK István, *A művelt arisztokrata: A magyarországi főnemesség olvasmányai a XVI–XVII. században*, Bp.–Eger, Kossuth Kiadó–Eszterházy Károly Főiskola, 2012 (Kulturális Örökség), 180–185.

⁸⁴ RMNy 2031.

2. A gyászbeszéd-korpusz bemutatása

2.1. Gyászbeszéd-korpuszunk számokban

Az első magyarországi szlovákizáló cseh nyelvű gyászbeszéd-nyomtatványok 1637-ből származnak, ebben az évben egy két és egy öt halotti beszédet tartalmazó nyomtatvány került kinyomtatásra.¹ Az RMNy III. kötete az 1637–1655 közötti időszakból tizenhat, a IV. kötet az 1658–1659-es évekből három nyomtatványt tart nyilván. Ezt követően már csak két további szlovákizáló cseh nyelvű gyászbeszéd-nyomtatványt ismerünk, 1684-ből és 1704-ből. 1659-ig az összes halotti prédikációt a trencsényi exuláns nyomdában nyomtatták ki, majd 1684-ben Lőcsén a Brewer-nyomda adta ki Johannes Andriciusnak Helena Ladiverová szül. Sinapius fölötti beszédét,² 1704-ben pedig a Trencsénből Zsolnára átkerült exuláns nyomda Daniel Krmannak a nyomdatulajdonos, Ján Dadan fölötti halotti prédikációját.³ Három gyászbeszéd-nyomtatványból ma nem ismerünk példányt, ezeket csak korábbi könyvészeti adatok alapján tartják nyilván.⁴ Bennük négy halotti prédikációt feltételezhetünk, közülük kizárólag az evangélikus püspök, Ján Hodik fölött 1642. március 16-án megtartott beszéd kéziratos másolata található meg a pozsonyi líceumi könyvtárban.⁵ A kéziratos másolatban a halotti prédikációt egy latin nyelvű gyászvers követi.

A fenti számadatokat összesítve, a kezdetektől, 1637-től 1711-ig terjedően huszonegy nyomtatvány számoltunk össze, amelyekben huszonnyolc halálesettel kapcsolatos negyvenegy halotti prédikáció olvasható. Az egyetlen nemesi halott, Kateřina Zahrádecková szül. Sedlnická tiszteletére két nyomtatványt adtak ki,⁶ amelyekben három halotti beszéd jelent meg. Harmincnégy halotti prédikáció sorolható a polgári réteghez, közülük kilenc beszéd íródott polgárasszonyról, nyolc tekintélyes polgárról, tizenhárom gyermekről (ezek öt leány- és öt fiúgyermek búcsúztatásakor hangzottak el). A gyermekeket parentáló beszédeket gazdag polgári családok gyermekei fölött lettek mondva el és gyűjteményekben nyomtatták ki; ilyen nyomtatvány készült 1637-ben a Jon,⁷ 1639-ben a Boček⁸ és szintén 1639-ben a Sivý

¹ RMK II, 518 – RMNy 1705; RMK II, 519, 533 – RMNy 1706.

² RMK II, 1544.

³ RMK II, 2224.

⁴ RMNy 1967, RMNy 2036, RMNy 2123.

⁵ RMNy 1967.

⁶ RMNy 2152, RMNy 2155.

⁷ RMK II, 519, 533 – RMNy 1706.

⁸ RMK II, 546 – RMNy 1799.

család⁹ gyermekeinek a tiszteletére. Csak hat halotti prédikáció köthető a papi réteghez. Az elhunytak közül tizenhatan a női nemhez tartoztak, húsz beszédet mondtak felettük; tizenhárman voltak férfiak, és szintén húsz beszédet mondtak a tiszteletükre. A Boček család négy gyermekének: Annának, Anna-Mariának, Benjaminsnak és Jánnak a tiszteletére közös halotti beszéd készült.¹⁰ A halottak mind lutheránus vallásúak voltak, Ján Efron Hranický egyedüli kivétellel, aki a cseh testvérek helvét hitvallású ágához tartozott és 1650-től a morva papok előjárója volt. Fölötte paptársa, Ezechiel Jabín Mezřický mondott halotti prédikációt 1658-ban,¹¹ aki szintén a cseh testvérek helvét ágához tartozott. Az elhunytak anyanyelve kivétel nélkül szláv volt.

A negyvenegy gyászbeszédből tizenkilenc íródott exuláns elhunyt tiszteletére, vagyis a korpusznak nagyjából a fele szól róluk. További kilenc beszédet a kiűzöttek leszármazottainak tiszteletére nyomtattak ki. A két csoport együttesen már közel háromnegyedet teszi ki a teljes korpusznak. Az időrendi adatsorok áttekintéséből az a kép rajzolódik ki, hogy a temetésen elhangzó szlovakizáló cseh nyelvű halotti prédikációk kinyomtatásának pusztán szokása is azok közé a kulturális hatások közé sorolható, amelyek a kényszerűségből menekülők hatására honosodtak meg Felső-Magyarországon. 1637-ben a Jiřík Třanovský fölött megtartott két gyászbeszédet két felső-magyarországi származású prédikátor mondta el, és ezen beszédek kerültek először kinyomtatásra az exuláns nyomdában, ami összefüggött Třanovský személyével, életművének kulturális jelentőségével és a közösségben betöltött szerepével. Az 1630-as évek végén többségében exuláns prédikátorok parentálták az elhunytakat, az 1640-es évek elejére ez a tendencia megfordult és a felső-magyarországi prédikátorok kerültek túlsúlyba. Az egész anyagot tekintve, a parentáló prédikátorok közül nyolc exuláns volt és huszonegy beszédet tartott meg, míg tíz felső-magyarországi származású paphoz köthető a további húsz prédikáció. A legtöbb beszédet, hat halotti prédikációt az exuláns Adam Wolfius Benešovský mondta el, akit bizonyíthatóan rokoni szálak is fűztek több olyan exuláns családhoz, amelyeknek családtagjai fölött prédikált.

⁹ RMK II, 532 – RMNy 1803.

¹⁰ RMK II, 546 – RMNy 1799 (4).

¹¹ RMK II, 915 – RMNy 2805.

2.2. Elhunytak és prédikátorok: a szövegek biográfiai-referenciális háttérének áttekintése

Szükségesnek tartjuk, hogy a vizsgált korpusz pusztán statisztikai száadatain túl az egyes prédikációk egyedi jellemzéseiből is megpróbáljunk áttekintésre alkalmas összképet kialakítani. Úgy véljük kivitelezhetőnek ezt a feladatot, ha a gyászbeszéd-nyomtatványokon két ízben haladunk végig.

Az első áttekintésben az az elsődleges célunk, hogy a beszédekben érintett személyi kört mutassuk be, ideértve a gyászbeszéd-nyomtatvánnyal megörökített halottakat, családtagjaikat, a fölöttük prédikáló lelkészeket és a mindezek közötti rokoni, baráti, pályatársi kapcsolatokat. Meggyőződésünk, hogy a szlovákizáló cseh nyelvű halotti beszédek kinyomtatásának intézményesülése, a társadalmi és kisközösségi szokásrendekben való teret hódítása sokkal világosabb körvonalakat nyer, ha megvilágítjuk azokat a biográfiai tényeket és interperszonális kapcsolatokat, amelyek az e kulturális hagyomány kialakításában és működtetésében érintett személyeket összekapcsolták, egy hagyomány- és szokásrend továbbvivőiként motiválták, s amelyek gyakran megvilágítják személyes érintettségüket és elkötelezettségüket is. Nem célunk, hogy minden életrajzi vonatkozást rögzítsünk: az alábbi gondolatmenetben csakis a meglátásunk szerint lényeginek tűnő összefüggések kiemelésére szorítkozunk. Dolgozatunk függelékében elvégeztük azt a biográfiai-lexikai aprómunkát is, amelynek során az összes prédikátort és a prédikációkban megemlített valamennyi személyt betűrendes adattárba foglaltuk, rögzítve mindegyikükről mindazokat az életrajzi tényeket, amelyeket akár a bio-bibliográfiai szakirodalom alapján, akár a csakis a szövegeinkben szereplő tényadatok teljes körű kivonatolása és összegzése nyomán megállapítanunk sikerült. Az alábbi áttekintés bővebb adatolásának és egyes vonatkozások kibontásának követéséhez e függelékhez igazítjuk az olvasót.¹²

Míg ebben az első, alább következő áttekintésben a referenciális vonatkozások számbavétele történik meg, a második összegző narrációban a prédikációkra mint szövegekre, jelentésegységekre és szemantikai szerkezetekre összpontosítunk, vagyis lényegében a szövegimmanencia irodalmi felépítésének működésmódjairól adunk leírást. E második áttekintésre külön fejezetben kerítünk sort.

¹² Az alábbiakban csakis az elhunytakról adunk lábjegyzetekben összefoglalt bio-bibliográfiai szakirodalmat; a szónokok életrajzának és működésének bibliográfiája a betűrendes függelékben található meg.

1637-ben került kinyomtatásra az exuláns nyomda első két prédikációját tartalmazó szlovákizáló cseh nyelvű halottiprédikáció-nyomtatványa.¹³ A beszédeket Jiřík Třanovský¹⁴ fölött mondták el, aki a sziléziai Těšínben született 1591-ben. Alapfokú iskoláit Těšínben (Teschen) és Gubenben, majd felsőfokú tanulmányait Kolobrzegben (Kolberg) és Wittenbergben végezte. Ezt követően hazájában tevékenykedett evangélikus lelkészként. 1620-ban Olmützben az evangélikus konzisztórium titoknoka lett. A vallásüldözés hatására a lengyelországi Bielsko (Bielitz) városába menekült, majd Illésházy Gáspár meghívására Árva várának udvari lelkésze lett. Feltételezhetően az Illésházy sógorával, Szunyogh Jánossal fenntartott jó kapcsolatnak köszönheti az udvari lelkészi pozíciót. A jó személyes kapcsolat a lelkész és az Illésházy család között hosszú ideig fennállt. Třanovský Felső-Magyarországon való letelepedését követően teljesedett ki alkotói munkássága, a fehérhegyi csatát megelőzőleg hazájában csak néhány versét és a *Confessio Augustanát* adta ki. Jelentősebb művei Felső-Magyarországon kerültek kinyomtatásra és terjedtek el szélesebb körben. 1636-ban adta ki híres énekeskönyvét, a *Cithara Sanctorumot*.¹⁵ Liptószentmiklóson halt meg 1637. május 29-én. Halotti prédikációt két felső-magyarországi prédikátor tartott fölötte. A

¹³ RMK II, 518 – RMNy 1705.

¹⁴ J. S. KLEIN, *Nachrichten von den Lebensumständen und Schriften Evangelischer Prediger in allen Gemeinden des Königreiches Ungarn*, I, Leipzig, Ofen, 1789; Josef JUNGSMANN, *Historie literatury české: aneb, saustavný přehled spisu českých s kratkou historií národu, oswicení a jazyka: popis spisovatelů českých*, 2. vyd., Praha, Český Museum, 1849; Christian d'ELVERT, *Geschichte der Musik in Mähren und Oesterr-Schlesien mit Rücksicht auf die allgemeine, böhmische und österreichische Musik-Geschichte*, Brünn, Carl Winiker, 1873; Josef JIREČEK, *Rukověť k dějinám literatury české do konce XVIII. věku*, I–II, Praha, Tempský, 1875–1876; *Dějiny hudby v Čechách a na Moravě*, zost. Josef SRB, Praha, Maticе česká, 1891; SZINNYEI József, *Magyar írók élete és munkái*, I–XIV, Bp., Hornyánszky, 1891–1914; Ludovít V. RIZNER, *Bibliografia písomníctva slovenského na spôsob slovníka od najstarších čias do konca r. 1900*, I–VI, Turčiansky Svätý Martin, Matica Slovenská, 1929–1934; *Knihopis českých a slovenských tisků od doby nejstarší až do konce XVIII. století: Tisky z let 1501–1800*, vyd. Zdeněk TOBOLKA, II, Praha, Vydala Košše pro knihopisný soupis českých a slovenských tisků, 1941; Ján MIŠIANIK, *Bibliografia slovenského písomníctva do konca XIX. stor.*, 2. vyd., Martin, Matica Slovenská, 1971; *Kleine slavische Biographie*, Wiesbaden, Otto Harrassowitz, 1958; *Slovník českých spisovatelů*, zost. Jiří OPELÍK, Rudolf HAVEL, I, Praha, Československý spisovatel, 1964; Gracian ČERNUŠÁK, *Československý hudební slovník osob a institucí*, I, Praha, Státní hudební vydavatelství, 1965; *Biographisches Lexikon zur Geschichte Südosteuropas*, Hrsgg. Mathias BERNATH, Felix von SCHROEDER, I–IV, München, Oldenbourg, 1972–1981; Jaroslav Stanislav VOPRAVIL, *Slovník pseudonymů v české a slovenské literatuře (anagramů, kryptonymů, značek, jmen původních, přijatých, dvojitych, polatinštělých atd.)*, Praha, Státní pedagogické nakladatelství, 1973; Jozef KUZMÍK, *Slovník autorov slovenských a so slovenskými vzťahmi za humanizmu*, I, Martin, Matica slovenská, 1976; ZOVÁNYI Jenő, *Magyarországi protestáns egyháztörténeti lexikon*, 3. kiad., Bp., Magyarországi Református Egyház Zsinati Irodájának Sajtóosztálya, 1977; B. V. BOLECEK, Irene SLAMKA, *The Slovak Encyclopaedia*, New York, Slovak Academy, 1981; Vladimír HAJNO, Jozef VLADÁR, *Encyklopédia Slovenska: tabak-žurnalistika*, I, Bratislava, Veda, 1982; *Encyklopédia slovenských spisovateľov*, vyd. Karol ROSENBAUM, I–II, Bratislava, Obzor, 1984; *Slovenský biografický slovník (od roku 833 do roku 1990)*, zost. Augustín MAŤOVČÍK, Martin, Matica slovenská, 1994; *Új magyar irodalmi lexikon*, I–III, szerk. PÉTER László, Bp., Akadémiai Kiadó, 1994.

¹⁵ Jaroslav LUDVÍKOVSKÝ, *Tři kapitoly o Třanovského latinské duchovní lyrice*, Bratislava, Učené společnosti Šafaříkovy, 1936; Ludovít HAAN, *Cithara sanctorum, její historia, její původce a tohoto spolupracovníci*, Pešť, 1873; Ján ĎUROVIČ, *Životopis Juraja Tranovského 1592–1942: k 350. výročiu jeho narodenia*, Liptovský Mikuláš, Tranoscius, 1942.

prédikátorok és a gyülekezet ismerték Třanovský kivételes előéletét, ennek köszönhetően tarthatták kötelességüknek, hogy a nagy tiszteletű halott fölött elmondott halotti prédikációt nyomtatásban közreadják. A halotti beszédek elmondásának és lejegyzésének szokása meglévő szokás volt az exulánsok között, s az exuláns nyomda Trencsénbe való ez évi költözése lehetővé tette, hogy nyomtatásban megjelenjék és a közösség számára elérhető legyen a halotti beszéd. Az első prédikációt a Liptó vármegyei Bodafalu papja, Melchior Smrtník, a másodikat a németlipcsei egyház papja, Ján Lochmann mondta el. Melchior Smrtník Zólyomlipcsén született. Tanulmányait Zólyomlipcsén, Zólyomban, Bánban és Torúnban folytatta. Tanulmányait követően rektor lett 1619-ben Rózsahegyen, később evangélikus pap Bodafalun. Jiří Třanovský halálát követően utóda lett Liptószentmiklóson, ahol mint a liptói szeniorátus jegyzője is tevékenykedett. Ján Lochmann Besztercebányán született. Mosócon, Trencsénben, Németlipcsén, Eperjesen, Körmöcbányán és Besztercebányán tanult. 1615. október 31-én a wittenbergi egyetemre iratkozott be. Hazájába visszatérve Zsolnán, 1618–1619 között Mosócon, 1619–1621 között Trencsénben és Németlipcsén volt rektor, 1621-ben Liptószentmiklóson evangélikus pap, 1623-ban Vörösalmán, 1626-ban Máriatölgyesen, 1631-től Németlipcsén volt pap, ahol 16 évig szolgált.

Még 1637-ben kinyomtatásra került a trencsényi nyomdában a Jon család elhunytjai fölött elmondott beszédek gyűjteménye.¹⁶ A gyűjtemény öt beszédet tartalmaz, Anna Jonová szül. Heliades, Justyna Jonová, Kateřina Jonová (két beszéd) és Lidmila Jonová halálára. Anna Heliades Český Brodból származott. A vallási üldöztetés idején érkezett Trencsénbe szüleivel, ahol hozzáment a szintén exuláns Tobiaš Jon Služinskyhoz 1629-ben. Nagyon rövid házasság után, mindössze huszonegy éves korában meghalt. Jakub Stephanides mondott fölötté halotti prédikációt 1630. szeptember 2-án; a szertartáson részt vettek Tobiaš Jon első házasságából származó gyermekei, Justyna és Matyáš. A halotti prédikáció lejegyzésre került, a férj a kéziratot elkérte a parentáló prédikátortól, és az exuláns nyomdában hét év elteltével a halottibeszéd-gyűjtemény első prédikációjaként kinyomtatta. A további négy gyászbeszéd Tobiaš Jon három házasságából származó elhunyt gyermekei tiszteletére íródott: a tizenegy éves Justyna Jonová, az ötéves Kateřina Jonová és Lidmila Jonová tiszteletére, akinek az életkora pontosan nincs meghatározva, azonban a prédikáció szövege alapján feltételezhetjük, hogy Lidmila a család legkisebb gyermeke lehetett. A Jon család azok közé a menekült családok közé tartozott, akik rövid időn belül fontos szerepet töltöttek be Trencsén városában;

¹⁶ RMK II, 519, 533 – RMNy 1706. Kizárólag e gyűjtemény tartalmazza a jelenleg ismert életrajzi adatokat.

ezt mutatja az a reprezentációs törekvés, hogy elsőként jelentettek meg halotti beszédgyűjteményt, és a beszédek közül négy prédikáció gyermekeik tiszteletére lett kiadva. Az Anna Jonová szül. Heliades fölött megtartott beszéd az első olyan halotti prédikáció, amit exuláns prédikátor mondott el szlovákizáló cseh nyelven egy menekült személy tiszteletére, ez a szokás az exuláns családok körében erősödő tendenciát mutat. A gyűjtemény szövegeit készítő prédikátorok – Ján Hodik trencsényi szuperintendens kivételével, aki a második beszéd elmondója – morva és cseh exuláns papok. Az első és a negyedik prédikációt Jakub Stephanides mondta el, aki az ötévesen elhunyt Kateřina Jonová keresztapja is volt. A prédikátor Valašské Meziříčből exulált 1627-ben Trencsénbe. A harmadik beszéd elmondója, Theodor Sopotius cseh exuláns pap, aki 1637–1639 között a szuperintendens Ján Hodik káplánja és másodpap Trencsénben. Az ötödik prédikáció szerzője – mégpedig felebaráti, sógori és keresztapai szeretetből – az alsómotesici prédikátor, Adam Wolfius Benešovský. A csehországi Benešoból származó Wolfius a Cseh- és Morvaország határán fekvő Polnában tevékenykedett evangélikus dékánként, ahonnan 1624-ben menekülnie kellett. 1636–1639 között Alsómotesicen, Illésházy Gáspár birtokán lelkész.

1638-ban két halotti prédikációt mondott az alsómotesici prédikátor, Adam Wolfius Benešovský az exuláns Johanna Romentzová és Zuzanna Krušinová szül. Romentzová tiszteletére.¹⁷ Johanna és a későbbiekben említésre kerülő Ján Romenec dezséri lelkész feltételezhetően testvérek voltak. Az első prédikáció Johanna Romentzová, a „Prágai” utónevű Matěj Romenez pap és felesége, Zuzanna tizenhat éven át beteg lánya tiszteletére készült, aki Adam Wolfius sógornője volt. A második beszédet Johanna anyja, Zuzanna Romentzová fölött mondta el a veje. Zuzanna 1591-ben házasodott össze Matěj Romenez-cel, akivel tizenkét gyermeket nemzettek. Férje halála után hozzáment Jiří Sahuli, majd második férje halála után Jan Krušina Německý Brod-i (Deutschbrod, 1945 óta Havlíčkův Brod) polgárhoz. A második és harmadik házasságából már nem születtek további gyermekei, férjei támogatásával nevelte első házasságából származó gyermekeit. Zuzanna Moravská Kamenicán hunyt el hatvanhárom évesen, a temetése idején még négy gyermeke volt életben. Zuzanna az egyedüli olyan elhunyt, aki annak ellenére, hogy nem Felső-Magyarországon fejezte be életét, mégis halotti beszédet nyomtattak ki itt a tiszteletére. Az emlékéllítés e gesztusát bizonyosan Magyarországra menekült gyermekei és azok családtagjai intézték, mindenekelőtt maga a prédikátor, Wolfius.

¹⁷ RMK II, 480, 507 – RMNy 1754. Kizárólag e prédikációk tartalmazzák a jelenleg ismert életrajzi adatokat.

1639 a szlovakizáló cseh nyelvű halottbeszéd-nyomtatványok erős éve Felső-Magyarországon: nem kevesebb, mint tizennégy halotti prédikáció látott nyomdafestéket ebben az évben, ami a teljes korpusznak épp egyharmada. A prédikációk négy halottbeszéd-gyűjteményben olvashatók, amelyek három, Trencsénben fontos szerepet betöltő, tekintélyes menekült polgárcsalád, a Boček, a Butovský és a Sivý család elhunytjainak tiszteletére készültek. Két halottipredikáció-gyűjtemény készült a Boček család tiszteletére, ami a család városban birtokolt presztízsével hozható összefüggésbe.¹⁸ Az első gyűjtemény négy beszédet közül Martin Boček és Kateřina Štiastná elhunyt gyermekeinek a halálára (Benjamin Boček, Anna Bočeková, Anna-Maria Bočeková, Ján Boček). Az első beszédet a hároméves Benjamin temetésén mondta el a trencsényi pap, Ján Hodik; a második, a többenél évekkorábbi beszédet 1635. június 14-én mondta el Jakub Stephanides a két és fél éves Anna temetésén; a harmadik gyászbeszéd Adam Wolfius alsómotesici, a negyedik Ján Romenec dezséri lelkész munkája. A másik gyűjteményben három prédikáció búcsúztatja a családapát, Martin Bočeket. Az elsőt Ján Hodik trencsényi evangélikus lelkész, szuperintendens mondta el 1639. augusztus 21-én; a másodikat ugyanezen a napon a trencsényi segédlelkész, Theodor Sopotius; a harmadikat az alsómotesici pap, Adam Wolfius, az utóbbi beszéd nem tartalmazza az elmondás pontos dátumát és helyét. A családfő a csehországi Kutná Horán és Prágában végezte iskoláit, majd Světlán birtokon szolgált több évig. A fehérhegyi csata után anyagilag támogatta az exulánsokat. 1627-et követően a hite miatt el kellett hagynia az országot feleségével, Kateřina Štiastnával. A gyermekeik már Felső-Magyarországon születtek. A Ján Hodik által elmondott beszéd *personalíja* említést tesz Martin Boček egyetlen életben maradt gyermekéről, Kateřináról, aki elkísérte atyját a sírhoz.¹⁹

A Trencsénbe menekülő gazdag polgári családok egyike volt a Butovský család.²⁰ Ján Butovský²¹ a csehországi Chotěboř városából származott, ahol írnokként tevékenykedett. A vallási üldözések következtében menekült a családjával 1629-ben Trencsénbe. Első felesége halála után feleségül vette a csehországi Řeporich falujából származó, szintén menekült Alžbeta Tajovskyt, akivel egy évet élt együtt és egy leányt hagyott hátra. Ján Butovský 1639.

¹⁸ RMK II, 548, 506 – RMNy 1798; RMK II, 546 – RMNy 1799. Martin Boček életéről cseh bibliográfiában is olvashatunk: Josef JIREČEK, *Rukověť k dějinám literatury české do konce XVIII. věku*, I–II, Praha, Tempský, 1875–1876. A többi családtagról kizárólag a prédikációk tartalmazzák a jelenleg ismert életrajzi adatokat.

¹⁹ RMK II, 548, 506 – RMNy 1798 (1).

²⁰ RMK II, 547 – RMNy 1800.

²¹ Ludovít V. RIZNER, *Bibliografija písomníctva slovenského na spôsob slovníka od najstarších čias do konca r. 1900*, I–VI, Turčiansky Svätý Martin, Matica Slovenská, 1929–1934. A bibliográfia kizárólag a Ján Butovský fölött megtartott második halotti beszéd néhány sorát rögzítette, vagyis csakis a prédikációk tartalmazzák a jelenleg ismert életrajzi adatokat.

július 6-án halt meg. Halotti prédikációt Ján Hodik, Theodor Sopotius és Adam Wolfius Benešovský mondott felette.

A harmadik halottbeszéd-gyűjtemény, amely a Sivý család elhunytjainak halálára lett kiadva, négy beszédet tartalmaz (Daniel Sivý, Kateřina Sivová szül. Předmiřská, két prédikáció Pavel Sivý halálára).²² A család Valašské Meziříčí városából származik, Andreáš Sivý e város polgára és hivatalnok volt. 1625-ben vette feleségül Kateřina Předmiřskát, az esküvői szertartást Jiřík Třanovský tartotta. Feleségével menekült Felső-Magyarországra, akivel nyolc évet élt együtt és két fiuk született, Jan és Daniel. Felesége halála után újránősült, Trencsénben vette feleségül Kateřina Puncovát, akiről azt feltételezhetjük a prédikációkban található utalások alapján, hogy szintén exuláns volt. Az első prédikációt a trencsényi kastély káplánja, Jakub Stephanides mondta el még az évtized elején, 1632-ben a félévesen elhunyt Daniel tiszteletére, aki Andreáš Sivý és Kateřina Předmiřská fia volt. A második beszédet szintén Stephanides tartotta az édesanya, Kateřina Předmiřská halálára, akit 1633. március 22-én, huszonöt éves korában ért a halál, és az előző évben elhunyt fia mellé helyezték. A harmadik beszéd Trencsén városának káplánja, Theodor Sopotius, a negyediket Ján Hodik mondta el Andreáš Sivý és Kateřina Puncova féléves kistfia, Pavel halálára, akit 1638. december 3-án az alsóvárosi templomba temettek el.

1642-ben került kinyomtatásra a Ján Hodik fölött elmondott prédikáció.²³ Hodik 1585-ben született a Turóc vármegyei Tótrónán. Alapfokú iskoláit Mosócon és Galgócon végezte, majd Thurzó György támogatásával Wittenbergben tanult. Hazatérve Trencsénben lelkész. 1619-ben a biccsei evangélikus egyházkerület püspöke és lelkésze, majd Liptó, Árva és Trencsén szuperintendense. Szintén felső-magyarországi születésű paptársa parentálta,

²² RMK II, 532 – RMNy 1803. Az elhunytakról a halottbeszéd-gyűjtemény tartalmazza az egyedüli fennmaradt biográfiai adatokat. Ezzel szemben a családfőről, Andreáš Sivýről az életrajzi adattárak több helyütt megemlékeznek.

²³ RMNy 1967. Példánya ma nem ismeretes. Hodikról: David CZVITTINGER, *Specimen Hungariae literatae, virorum eruditione clarorum natione Hungarorum, Dalmatorum, Croatarum, Slavorum atque Transylvanorum*, Francfurti et Lipsiae, Univ. Altdorf. Typogr., 1711; J. Chr. ADELUNG, *Fortsetzungen und Ergänzungen zu Christian Gottlieb Jöchers allgemeinem Gelehrten-Lexicon*, Leipzig, 1750; Alexius HORÁNYI, *Memoria Hungarorum et provincialium scriptis editis notorum*, Pars 2, Viennae, 1776; J. S. KLEIN, *Nachrichten von den Lebensumständen und Schriften Evangelischer Prediger in allen Gemeinden des Königreiches Ungarn*, I, Leipzig, Ofen, 1789; SZ[ENTKÚTI] KISS Károly, KÁLMÁN Farkas, BIERBRUNNER Gusztáv, *Új magyar Athenás: Újabbkori protestáns egyházi írók életrajz-gyűjteménye*, Bp., Aigner, 1882–1887; SZINNYEI József, *Magyar írók élete és munkái*, I–XIV, Bp., Hornyánszky, 1891–1914; GULYÁS Pál, *Magyar írók élete és munkái*, Bp., Magyar Könyvtárosok és Levéltárosok Egyesülete, 1939; ERCÉ [Celestín RADVÁNYI], *Slovenská krv*, Bratislava, Vydavateľstvo lexikálneho diela, 1942; Jaroslav Stanislav VOPRAVIL, *Slovník pseudonymů v české a slovenské literatuře (anagramů, kryptonymů, značek, jmen původních, přijatých, dvojitych, polatinštělých atd.)*, Praha, Státní pedagogické nakladatelství, 1973; ZOVÁNYI Jenő, *Magyarországi protestáns egyháztörténelmi lexikon*, 3. kiad., Bp., Magyarországi Református Egyház Zsinati Irodájának Sajtóosztálya, 1977; *Encyklopédia slovenských spisovateľov*, vyd. Karol ROSENBAUM, I–II, Bratislava, Obzor, 1984; *Slovenský biografický slovník (od roku 833 do roku 1990)*, zost. Augustín MAŤOVČÍK, Martin, Matica slovenská, 1994.

Zachariáš Láni, aki ugyancsak a wittenbergi egyetemen tanult. Hazatérve a biccsei, majd a trencsényi és 1628-tól a bányai iskolát igazgatta. 1642-ben a biccsei kerület püspökévé választották, ezt követően költözött Trencsénbe. A halotti prédikációból nem maradt nyomtatott példány, azonban a pozsonyi líceum könyvtárában őriznek egy kéziratos másolatot.

1643-ban mondott halotti beszédet Daniel Remeň Anna Meltzelová szül. Rauberger fölött, aki a Trencsénben száműzetésben élő Joannes Meltzel felesége volt.²⁴ Daniel Remeň németlipcsei származású. Németlipcsen és Besztercebányán végezte iskoláit, majd Torúňban, Gdańskban és Königsbergben folytatta tanulmányait. 1667–1672 között evangélikus pap Besztercebányán. Az 1672-es vallásüldözés során száműzték hazájából, Briegbe menekült. A halotti prédikációból nem maradt fenn nyomtatott példány.

1645-ben mondott halotti beszédet ugyancsak Daniel Remeň Barbora Löhrová szül. Albinká halálára.²⁵ Barbora Löhrová a trencsényi gyógyszerész, Michael Löhr felesége volt, Hungarus vagy csehországi származásáról nincs adatunk. A halotti prédikációból nem maradt fenn példány.

1646-ban két halottibeszéd-nyomatványt adtak ki Kateřina Zahrádecková szül. Sedlnická tiszteletére, amelyek összesen három gyászbeszédet tartalmaztak.²⁶ A Sedlnická és a Zahrádek család Morvaországból származó nemesi családok.²⁷ A Zahrádek család a morvaországi Višňovban, Jemnicén és Krhovón rendelkezett birtokokkal, amelyeket a vallásüldözés és vagyonelkobzás idején elvesztettek. 1628-ban exulált a család Felső-Magyarországra, majd 1631-től a család mindhárom ága Trencsénben telepedett le.²⁸ Kateřina Zahrádecková szül. Sedlnická a Zahrádek család legidősebb tagjával, Jiřivel kötött házasságot Trencsénben. A trencsényi pap, Jonáš Hodik és a trencsényi káplán, Jan Malatides parentálta, Puhón pedig Jan Sapor mondott a tiszteletére *in effigie* halotti prédikációt, aki Kateřina Zahrádecková lelkipásztora volt tizenhat éven keresztül és nem lehetett jelen a temetésen. Az első halotti beszédet Jonáš Hodik mondta el, aki a Trencsén vármegyei Rajecen született, 1627–1629 között a wittenbergi egyetemre járt. Evangélikus lelkész volt Peredméren, Kassán, Bánban és 1645-ben Trencsénben, ahol senior is lett. Jan Malatides a morvaországi Zábřehből

²⁴ RMNy 2036. Példánya ma nem ismeretes.

²⁵ RMNy 2123. Példánya ma nem ismeretes.

²⁶ RMNy 2152, RMNy 2155. Egyedül a Kateřina Zahrádecková szül. Sedlnická tiszteletére kiadott halotti beszédek tartalmazzák a fennmaradt életrajzi adatokat, a cseh biográfiai irodalom nem tartja nyilván. Ez annál is érdekesebb, mivel a szlovák szakirodalom nemesi család sarjaként nevezi meg.

²⁷ Jozef TELGÁRSKY, *Produkcia treňianskej exulantskej tlačiarne = Trenčín: Remeslá, tlačiarne, architektúra*, zost. Milan ŠIŠMIŠ, Bratislava, Vydavateľstvo Alfa, 1985, 189–219, 180–181.

²⁸ Pavel HORVÁTH, *Novšie údaje o pobyte českej pobelohorskej emigrácie v Trenčíne a na okolí = ŠIŠMIŠ 1985, i. m., 164–184, 181.*

menekült fivérével, Daniel Malatidesszel Trencsénbe, ahol káplán lett. Feltételezhetően testvérével együtt készítették elő a *Cithara sanctorum* második kiadását. Jan Sapor, a harmadik beszéd szerzője 1628-ban Morvaországból exulált és a cseh testvérek közösségébe tartozott. Felső-Magyarországon puhói lelkipásztorként tevékenykedett.

Egy évvel később két beszédből álló halottibeszéd-nyomtatványt adtak ki Alžběta Nitschmanová szül. Tištínská halálára.²⁹ A fiatalasszony a morvaországi Hustopečéről származott. Tizenegy éves korában exulált a családjával Trencsénbe, ahol 1645-ben házasságot kötött a csehországi Jičín városából származó Jiřík Nitschmannal. Egy évvel később, 1646. december 12-én halt meg. A trencsényi káplán, Jan Malatides és a trencsényi pap, Jonáš Hodik mondott gyászbeszédet fölötte.

1648-ban mondott halotti beszédet a puhói származású Barbora Hrehušová szül. Marko fölött Joachim Kalinka.³⁰ A prédikátor a Liptó vármegyei Rózsahegyen született, Radványban, Körmöcbányán, Bánban, Eperjesen tanult. Az Ostrosith család udvari lelkésze volt harminc évig, ami különösen jó kapcsolatot feltételez a főúri család és a lelkész között. 1646-ban Liptó és Árva vármegye szuperintendensévé választották. Ez az első olyan nyomtatvány a korpuszunkban, amelyben mind az elhunyt személy, mind a prédikációt elmondó pap egyaránt Hungarus származású.

1651-ben adtak ki halottibeszéd-nyomtatványt Ján Guzyth felesége, Marianna Guzythová szül. Pongrácz halálára, aki gyermekágyban halt meg.³¹ Hungarus vagy csehországi származásáról nincs adatunk. Samuel Chalupka alsókubini evangélikus pap mondott felette halotti prédikációt Alsókubinban 1651. március 27-én. A Hungarus prédikátor Rózsahegyen, Zólyomban, Csetneken és Biccsén végezte iskoláit. 1622. május 23-án Thurzó György támogatásával iratkozott be a wittenbergi egyetemre. Hazatérve 1627-ben szentelték fel, 1627-től kisjászencei, 1636-tól divékújfalusi, 1637-től liptótarnóci és 1647-től kubini pap, 1642-ben Tövisfalu papja és jegyzője. 1646–1647 között a liptói, 1648–1657-ig az árvai és 1659–1668 között az alsó-trencsényi egyházmegye esperese.

²⁹ RMNy 2192. Ľudovít V. RIZNER, *Bibliografía písomníctva slovenského na spôsob slovníka od najstarších čias do konca r. 1900*, I–VI, Turčiansky Svätý Martin, Matica Slovenská, 1929–1934. A bibliográfia kizárólag a halotti beszédek néhány sorát rögzítette, vagyis csakis a prédikációk tartalmazzák a jelenleg ismert életrajzi adatokat.

³⁰ RMK II, 696 – RMNy 2244. Ľudovít V. RIZNER, *Bibliografía písomníctva slovenského na spôsob slovníka od najstarších čias do konca r. 1900*, I–VI, Turčiansky Svätý Martin, Matica Slovenská, 1929–1934. A bibliográfia kizárólag a halotti beszéd néhány sorát rögzítette, vagyis csakis a prédikáció tartalmazza a jelenleg ismert életrajzi adatokat.

³¹ RMK II, 585 – RMNy 2395. Kizárólag a prédikáció tartalmazza a jelenleg ismert életrajzi adatokat.

1655-ben mondott gyászbeszédet a velicsnai templomban az alsókubini egyház papja, Samuel Chalupka paptársa, a velicsnai egyház papja, Ján Zittkius temetésén.³² Ján Zittkius származásáról nincs adatunk.

1658-ban adtak ki halottbeszéd-nyomtatványt Jiřík Melcl tiszteletére, a nyomtatvány két beszédet tartalmaz.³³ Melcl a morvaországi Nový Jičínben született 1625. február 7-én. A család a menekülést követően Trencsénben telepedett le. A szintén exuláns Boček családból házasodott, 1646. november 6-án nőül vette Kateřina Bočekovát, akivel tizenegy évet élt. Első felesége halálát követően a trencsényi Kateřina Spolskát vette nőül. A trencsényi egyház papja, Samuel Chalupka és káplánja, Daniel Malatides parentálta. Daniel Malatides, a már említett Jan testvére a morvaországi Zábřehből származott, az üldöztetések idején menekült Trencsénbe, ahol evangélikus káplánként tevékenykedett.

Még ez évben prédikációt nyomtattak a cseh testvérek seniora, Ján Efron Hranický tiszteletére.³⁴ Ján Efron Hranice na Moravě városából származott. Gyermekkorától fogva ismerte pályatársát, Comeniust. A cseh–morva testvériség üldöztetése idején exulált Morvaországból Puhóra. A testvériség helvét hitvallású ágához tartozott, amely 1647-ben Farkasdon betagozódott a kálvinista egyházba. Magyarországon Batizfalván lelkész, a helvét hitvallású morva papok előljárója (utóda e poszton Jan Felinus lett).³⁵ Paptársa, Ezechiel Jabín – aki szintén a cseh testvérek helvét hitvallású ágához tartozott – mondott fölötté halotti prédikációt. Ezechiel Jabín is morva exuláns volt, aki Valašské Meziříčiből származott. 1627-ben a rendtársakkal menekült Magyarországra, ezt követően Trencsénben tevékenykedett.

1659-ben nyomtatványt adtak ki egy újabb Jiřík Melcl halálára.³⁶ Apja, a trencsényi David Melcl feltételezhetően az 1658-ban parentált Jiřík Melcl fivére volt, a két Jiřík tehát nagybácsi és unokaöcs. A Marie Wüstemann-nal való házasságban nemzett, mindössze két éves ifjabb Jiřík 1658. december 24-én betegedett meg, 1659. január 9-én meghalt. Samuel Chalupka, a trencsényi evangélikus lelkész mondott felette halotti beszédet.

³² RMK II, 837 – RMNy 2608. A prédikáció csonka példánya maradt ránk, egy füzet hiányzik belőle. Kizárólag a prédikáció tartalmazza a jelenleg ismert életrajzi adatokat.

³³ RMK II, 912, 916 – RMNy 2802. Kizárólag a prédikációk tartalmazzák a jelenleg ismert életrajzi adatokat. A prédikáció címlapjának első mondatát (hiányosan) és a „B” jelű levél tizennyolc sorát tartalmazza egy modern szlovák szövegkiadás, nem betűhű átiratban, hanem a mai cseh helyesírás alapján: Samuel CHALUPKA, *Slzavé kvílení vdov a sirotkú, to jest: Kázání pohřební činěné nad ... Jiříkem Melclem = Z klenotnice staršieho slovenského písomníctva, 3, Antológia barokových literárnych textov, II (Próza, dráma a úsna ľudová slovesnosť)*, zost. Jozef MINÁRIK, Bratislava, Tatran, 1988, 43–44, 43–44.

³⁴ RMK II, 915 – RMNy 2805.

³⁵ HORVÁTH P. 1985, *i. m.*, 178.

³⁶ RMK II, 942 – RMNy 2880. Kizárólag a prédikáció tartalmazza a jelenleg ismert életrajzi adatokat.

1684-ben Lőcsén, a Brewer-nyomdában adták ki a Helena Ladiverová szül. Sinapius tiszteletére elkészített nyomtatványt.³⁷ A felső-magyarországi születésű Ján Andricius mondott fölötté halotti prédikációt. Helena Sinapius apja Michael Sinapius, a Turóc vármegyei Szucsány papja, anyja pedig Barbara Lycius volt. Kilencéves korában Révay Pál özvegyének, Szidóniának az udvarába került, ahol hét évet töltött. Tizenhat évesen hozzáment David Lánihoz, aki 1637-től a wittenbergi egyetemen tanult, hazatérve tanár lett Galgócon, 1640-től a privigyei iskola rektora, 1646-tól dobronyai, 1653-tól breznóbányai pap, ahol meg is halt. Tizenhat évet éltek együtt. Helena férje halála után átköltözött Besztercebányára, ahol egy év múlva feleségül ment Samuel Čžernákhoz, a szlovák egyház papjához, akivel négy évet élt. Két év özvegység után ismét férjhez ment Johannes Restiarhoz, aki Besztercebánya papja és jegyzője volt, vele hat évet töltöttek együtt. Férje halála után átköltözött Eperjesre, ahol Elias Ladiver felesége lett, aki az evangélikus kollégium rektora volt. Mindössze tizenegy hónapot éltek együtt az asszony haláláig.

A zsolnai nyomdában nyomtatták ki 1704-ben az 1711 előtti utolsó szlovákizáló cseh nyelvű halotti prédikációt, amelyet a nyomdász, Ján Dadan fölött tartottak.³⁸ Azonos nevű apja Csehországból menekült Magyarországra, anyja a zsolnai származású Alžbeta Veterini. Az ifjabb Dadan Zsolnán született. Jan Felinus, a cseh testvérek seniora keresztelte meg Puhón. Miután nagykorú lett, átvette a zsolnai nyomda vezetését özvegyen maradt anyjától. 1685–1704 között irányította a nyomdát. Rövid időre Zsolna elhagyására kényszerült. A kuruc mozgalmak tették lehetővé visszatérését, hálából elkezdte kinyomtatni II. Rákóczi Ferenc egy meg nem nevezett kiadványát. 1704-ben Zsolnán halt meg. Daniel Krman mondott fölötté halotti prédikációt. Krman 1663. augusztus 28-án született Nagysziklason. Apja Daniel Krman evangélikus lelkész, anyja Anna Masnicius. Illaván, Trencsénben, Drétomán, majd Osztrosith Miklós támogatásával Boroszlóban, Lipcsében és Wittenbergben

³⁷ RMK II, 1544. Kizárólag a prédikáció tartalmazza a jelenleg ismert életrajzi adatokat.

³⁸ RMK II, 2224. Josef JIREČEK, *Rukověť k dějinám literatury české do konce XVIII. věku*, I–II, Praha, Tempský, 1875–1876; SZINNYEI József, *Magyar írók élete és munkái*, I–XIV, Bp., Hornyánszky, 1891–1914; Révai nagy lexikona, Bp., Révai Testvérek Irodalmi Intézet Részvénytársaság, 1912; Jan DVOŘÁČEK, *Masarykův slovník naučný: lidová encyklopedie všeobecných vědomostí*, Praha, Československý kompas, 1926; Eudovit V. RIZNER, *Bibliografija písomníctva slovenského na spôsob slovníka od najstarších čias do konca r. 1900*, I–VI, Turčiansky Svätý Martin, Matica Slovenská, 1929–1934 (kizárólag a halotti beszéd néhány sorát rögzíti); *Nyomdászati lexikon*, szerk. BIRÓ Miklós, Bp., szerző, 1936; GULYÁS Pál, *Magyar írók élete és munkái*, Bp., Magyar Könyvtárosok és Levéltárosok Egyesülete, 1939; Karel CHYBA, *Slovník knihtiskařů v Československu od nejstarších dob do roku 1860*, Praha, Strakovská knihovna, 1966; Ján MIŠIANIK, *Bibliografija slovenského písomníctva do konca XIX. stor.*, 2. vyd., Martin, Matica Slovenská, 1971; *Slovenský biografický slovník (od roku 833 do roku 1990)*, zost. Augustín MAŤOVČÍK, Martin, Matica slovenská, 1994; ZOVÁNYI Jenő, *Magyarországi protestáns egyháztörténeti lexikon*, 3. kiad., Bp., Magyarországi Református Egyház Zsinati Irodájának Sajtóosztálya, 1977. A prédikáció két szövegrészletét tartalmazza egy modern szlovák szövegkiadás, a *Pars II.* öt hosszabb sorát és az „E2” jelű levél három sorát; a szöveget nem betűhűen, hanem a mai cseh helyesírásra modernizálva írták át: Daniel KRMAN, *Kniha života* = MINÁRIK 1988, i. m., 44–46.

tanult. Visszatérve 1683-ban Illaván rektorkodott, de miután nagybátyját, Tobias Masnicius evangélikus lelkészt elűzték, ő is távozott és a mosóci iskolát irányította. 1690-től miavai lelkész. 1697-ben lerakta az új templom alapjait. A II. Rákóczi Ferencel való kapcsolata miatt Erdődy Kristóf fogva tartotta a csejtei várban. Kiszabadulva külföldre, Zittauba, Drezdába, Wittenbergbe, majd Berlinbe ment. 1704-ben tért vissza hazájába. 1705-ben a zsolnai plébániára hívták. 1708-ban Rákóczi Ferenc követként elküldte a svéd királyhoz, XII. Károlyhoz, hogy a magyar felkelőknek segítséget kérjen. 1715-ben letartóztatási parancsot adtak ki ellene Brnóban, 1716-ban a földesúr parancsot adott a letartóztatására és Miavából való eltávolítására. 1721-ben a katolikusok megvádolták a katolikus egyház és a Habsburg uralkodó megsértésével. 1722-ben feljelentették a nyitrai ítélőszéken, hogy jogtalanul használja a püspöki címet, és hogy titokban Morvaországba jár az evangélikus hitet terjeszteni. Ezek a vádak végül oda vezettek, hogy 1729. október 10-én kiadták ellene az elfogatóparancsot, és hosszantartó bírósági eljárást követően, 1731-ben életfogytig tartó börtönbüntetésre ítélték. Börtönben halt meg Prágában, 1740. szeptember 23-án, ahol kilenc évet töltött. Fogva tartói azt állították, hogy halála előtt még áttért a katolikus hitre. A pozsonyi Szent Márton templomban temették el szeptember 30-án.

2.3. A szövegek argumentációs rendje és műveltségelemek azonosítása

Egy jelentős terjedelmű és a 20–21. századi kutatásban teljességgel feltáratlanul maradt szövegcsoporthoz elemzések során különös nehézséggel találja magát szembe mind a disszerens, mind pedig olvasója. A szövegekre vonatkozó megállapításokat ugyanis legalább egy bizonyos mértékig olyan ismertetéseknek kell megalapozniuk, amelyek bő tartalmi kivonatként lehetővé teszik a megállapítások és a következtetések követését és ellenőrzését a szövegekkel bizonyosan nem közvetlenül ismerős olvasó számára is. A jelen fejezetben kísérletet teszünk arra, hogy szövegeink gondolatmenetének, argumentációs rendjének és szövegszerű sajátosságainak legmarkánsabb jegyeit tömör összefoglalásban ismertessük. A fejezet legáltalánosabb célja ez a tartalmi kivonatolás és parafrázis, amelyből már láthatóvá válnak az egyes prédikációk sajátosságai; azok a vonások is, amelyek tipikusnak és normatívnak tekinthetők, meg azok is, amelyek egyediek és normabontók, jó esetben azokkal a körülményekkel együtt, amelyek a tartalmi vagy formai normaszegés irányába mozdították el akár egy-egy szöveg egészét, akár legalább érvkészletük, felépítésük vagy irodalmi kidolgozásuk egy-egy aspektusát.

E legáltalánosabb célon túl még két további célt is teljesít ugyanez a fejezet.

Dolgozatunkban ugyanis nem lesz mód egyebütt visszatérni mind a harminchét prédikáció szerkezeti felépítésének, struktúrájának, beszédrészeinek kompozicionális egészére, így aztán szükségképpen itt van módunk a maga egészében vázolni fel diszpozíciós sajátosságait. A szövegek irodalmi megalkotottságáról szóló későbbi fejezetünkben a diszpozíciós rendet érintő kérdésekre is visszatérünk majd, ott azonban már csak keresztmetszeti szemléleti irányokat használhatunk. Egy irodalmi vizsgálat számára elsődleges fontosságú kérdés, hogyan lehet jellemezni például a szöveg kezdetének a *captatio benevolentiae* funkcióját megtestesítő és prédikációinkban általában *exordium*nak nevezett diszpozíciós egységét, amiként az is, hogy mit lehet megállapítanunk a vagy a prédikációt, vagy az exegetikai okfejtések egyes pontjait záró és a hallgatósággal vagy olvasóközönsséggel a pragmatikus kapcsolatteremtés különféle módozatait kereső haszonvételek, vagyis a homiletikai *ususok* műfaji és funkcionális karakteréről, tipológiai rendjéről, annak arányairól. Ott majd arra lesz szükség, hogy az egyes prédikációk azonos funkciót teljesítő, analóg beszédrészeit tárgyaljuk együtt, és természetesen az adott beszédrész egyes szövegpéldáinak a prédikációs egészhez való kapcsolódási módjai már nem lesznek visszakereshetők. Ennek a másik szemléletmódnak, vagyis a szövegek mint entitások bemutatásának csakis a jelen fejezetben tudhatunk megfelelni. Ez tehát dolgozatunknak az a fejezete, amelyben bemutatni igyekszünk a beszédrészek egymásutánjának intencionált működéséből kibomló tartalmi rendet, az argumentációs építkezés egymásra épülő és a diszpozíciós renddel szoros megfelelésben funkciószóródást kiteljesítő vonatkozásait.

Ezen a ponton természetesen lehetetlen nem szembesülni a posztstrukturális irodalomtudomány azon elemi belátásának következményeivel, hogy a kiemelésre érdemesnek tartott sajátosságok megválasztását, jelentőségük felismerését, a nekik szentelt részletezés terjedelmét, kibontásuk gondolati irányát mindig a rájuk tekintő olvasó határozza meg a maga olvasati horizontjának sajátos vonatkoztatási rendszereiben. Egy tartalmi kivonat, egy parafrazeáló összefoglaló tehát sohasem tetszeleghet abban a szerepben, mintha lehetséges volna egy objektíve hozzáférhető lényeg neutrális kiemelését és fókuszba állítását végrehajtania. Egy szöveggel minden tekintetben azonos összetettségű és rétegzettségű szemantikai rend csakis az önmagával azonos ugyanazon szövegnek lehet a létmódja, nem pedig egy, az arányokat és kifejtettségi mértékeket gyökeresen újraartikuláló kivonatos előadásnak. A posztstrukturalizmus irodalomtudományi eljárásai közül a Franco Moretti nevéhez kapcsolható *distant reading* eljárásrendje tette a legtöbbet azért, hogy ennek az ontológiai és hermeneutikai helyzetnek a tudomásulvételéből ne egy időtlen szkepszis modalitása következzen, hanem az alkotó és az interpretátor együttműködésének olyan

elgondolása, amely a rokon eljárásrendek érvényesítésével ipari mennyiségben termelt szövegtenger közös szemléleti jegyeinek karakteres kiemelését, irodalomkonvenciókba való illesztését és társadalomtörténeti működésmódjainak heurisztikus felismerését és megnevezését teszi lehetővé.³⁹ A *distant reading* eljárásai bizonyosan rajta hagyták nyomukat az egyes szövegek itt következő jellemzésein. Így van ez akkor, amikor a közkeletű hiedelmek, a dogmatikai alappozíciók, az azonos funkcióba illesztett topikus elemek ismételt visszatérését regisztráljuk különböző szövegeinkben; és nyilvánvalóan még inkább így van, amikor a szemléleti egyezések közös háttere előtt mégis nagyon markáns egyedi alkotásmódok és originális, invenciózus megoldások válnak kirajzolhatóvá.

Nem lehet másként, mint hogy ugyancsak a jelen fejezetünk teljesítse szövegeink vizsgálatának még egy megkerülhetetlen aspektusát: a beléjük íródott műveltségszerkezet regisztrálásának feladatát. Későbbi, az invenciózus alkotásmód egyes vonatkozásait újrarendszerező fejezeteinkben ismét csak arra lesz módunk, hogy keresztmetszeti irányban mutassuk be például azt, hogy milyen invenciózus eljárások kiindulópontja volt a lutheránusok általános használatában mindvégig megmaradt perikóparendszer, vagy hogy a kegyességi, áhítati, használati irodalom korabeli műfajainak, például a liturgikus vagy a magánáhitati énekeskönyvek közkeletű szövegeinek milyen intertextuális kapcsolatrendszerre van prédikációs korpuszunkkal. Arra azonban már nem lesz mód egyebütt a teljesség igényével visszatérni dolgozatunkban, hogy milyen invenciózus forrásokból táplálkoznak, milyen szövegszerű intarziákból építkeznek tanulmányozott prédikációink. Mindazt, ami ezeknek a kérdéseknek a megválaszolásához szükséges, a jelen fejezetben kell elvégeznünk.

A prédikációk legfőbb intertextuális vonatkozásrendszerét adó bibliai idézetek és hivatkozások természetesen csakis statisztikai eljárással tekinthetők át érvényesen. Harminchét beszédünkben összesen legalább 2541 bibliai idézet található, tehát beszédenként átlagosan 69 idézet. Adam Wolfius 1638-ban Trencsénben sógornője, Johanna Romentzová fölött megtartott halotti prédikációjában található a legtöbb bibliai hivatkozás, ha jól számoltuk, 158 darab.⁴⁰ Ján Romenec 1639-ben Trencsénben a Boček-gyermek főlött megtartott halotti beszéde tartalmazza a legkevesebb bibliai helyet, 12-t.⁴¹ A bibliai intarziák tekintetében a jelen fejezetben mindössze arra van módunk, hogy egy-egy bibliai szöveghely kirívóan vagy provokatívan originális értelmezési módját regisztráljuk, esetleg azzal az

³⁹ Lásd pl. Franco MORETTI, *The Slaughterhouse of Literature*, *Modern Language Quarterly*, 61(2000)/1, 207–227.

⁴⁰ RMNy 1754 (1).

⁴¹ RMNy 1799 (4).

exegetikai munkával együtt, amelyből az értelmezés származik vagy amely a továbbgondoláshoz az alapötletet adta a prédikátor számára.

Gyökeresen másképp járunk el prédikációszövegeink nem bibliai eredetű forrásanyagával. Ezeknek az idézeteknek, utalásoknak, hivatkozásoknak a mennyisége lehetővé teszi, hogy az alábbiakban a hiánytalan teljességre törekedve regisztráljuk őket, és egyenként nyilatkozunk valószínűsíthető vagy felvethető forráskapcsolataikról. Ennek az igen jelentős munkabefektetéssel járó filológiai aprómunkának persze messze nem csak az szolgál a magyarázatául, hogy az adott keretek között végső soron lehetséges volt elvégezni azt. Nem végeztük volna el, ha nem reméltünk volna e munka eredményeitől olyan felismeréseket, amelyek a felső-magyarországi lutheránus értelmiség műveltséganyagának, tájékozottságának, erudíciójának összetételére és természetére nézve megvilágítóan érdekes, a kor egészének műveltségi szerkezetére is interpolálható, helyenként pedig megdöbbentő meglepetéseket hozó belátásokat engednek meg. Az e területen elért extenzív és az új felismerések bőségét hozó eredmények persze abból is következnek, hogy a 17. század lutheránus prédikációirodalma ma még sokkal kevésbé tanulmányozott terület, mint akár az egykorú katolikus, akár a református prédikációirodalom. A lutheranizmus magyarországi jelenléte a 17. században már többnyire nyelvileg is elkülönülő társadalmi csoportokhoz kapcsolódik, mégpedig olyan nyelvek irodalmihoz, amelyeknek a tanulmányozása még nem vált olyan népes és kiterjedt kutatói feladatvállalások tárgyává, mint a magyar és – kisebb részben – a latin nyelvű egyházi irodalom. Az 1711 előtt nyomtatásban megjelent magyar nyelvű halotti beszédek között például mindössze két lutheránus szöveg van, így a sok száz, nagyjából kálvinista, kisebb hányadában katolikus szöveg forrásvizsgálatában elért fontos eredmények⁴² sajnos nem mondhatók relevánsnak a lutheránus felekezet lelkipásztorainak műveltségi hátterét illetően. A sok lutheránus szöveget kitermelő németajkú lakosság egyházi és vallási irodalmának tanulmányozása tárgyában pedig még alig lépett túl a kutatás egy kezdeményező programtanulmányon,⁴³ így a szövegek tényleges tanulmányozásából kevés a számba vehető tapasztalat. A magyarországi cseh nyelvű vallási és egyházi irodalom műveltségszerkezetéről, az e lelkészi réteg által birtokolt erudíció mértékéről és összetételéről még kevesebb tudással rendelkezünk, pontosabban ezen a téren a jelen fejezet forrásmegállapításai jelentik az első érdemi állapotfelmérést és tájékozódási pontot. E megfontolások miatt a szövegekben felhasznált nem bibliai eredetű építőelemek tárgyában a

⁴² KECSKEMÉTI Gábor, *Prédikáció, retorika, irodalomtörténet: A magyar nyelvű halotti beszéd a 17. században*, Bp., Universitas Könyvkiadó, 1998 (Historia Litteraria, 5).

⁴³ KECSKEMÉTI Gábor, SZEKLER Enikő, *A magyarországi német nyelvű halotti beszédek kutatásának helyzete és egy korai szöveg tanulmányai*, ItK, 112(2008), 71–91.

teljes körű számbavételre törekedtünk, és a világi erudíció e nyomjelzőinek forrásvidékét is kivétel nélkül minden esetben igyekeztünk feltérképezni. Idevágó eredményeinket ugyancsak a jelen fejezet tartalmazza.

Az, aki a prédikációirodalom kompilációs vizsgálatára adja a fejét, természetesen felekezettől, nyelvtől, sőt keletkezési időtől függetlenül azonos módszertani dilemmákkal néz farkasszemtel. Mind a középkori, mind a kora újkori, mind a latin, mind a magyar nyelvű prédikációk feldolgozásából már ismert kérdéseket vet fel cseh nyelvű korpuszunk is. A szövegeinkben olvasható világi műveltséganyag egy része jelöletlen eredetű, más része csak szerzői névvel attribuíált, e nevek között nem ritka a téves attribúció sem, és elenyészően csekély a filológiailag pontosnak nevezhető forráshivatkozások aránya. A hivatkozások nem ritkán csak a közvetett lelőhelyre utalnak, és elhallgatják annak a közvetlen munkának a használatát, amely gyakran a prédikátori munka praktikus előmozdítását direkt céljának tekintő inventárium, *promptuarium*, *loci communes*-gyűjtemény, dogmatikai vagy retorikai enciklopédia. Egy-egy esetben az ellenkezőjére is van példa, amikor a munka siettében a prédikátor leleplezi önmagát, közvetlen forrásának tulajdonítva olyan szentenciózus vagy proveriális megfogalmazást, amely hasonló *thesaurusok* tucatjaiban olvasható a hasonló rendszerezés törzsanyagaként, és amelynek akár szerzősége és lelőhelye is filológiai igényességgel tisztázható. A prédikációkba épülő exemplumanyag csakis azzal a morfológiai és szemantikai árnyaltsággal közelíthető meg, amely az exemplumkutatásnak már több évtized óta a sajátja, és amely érvényesíti például azt a belátást, hogy az exemplumnak nagyon sokféle kifejtettségi mértéke lehet a részletes történetmeséléstől a csak utalásszerű felidézéssig, és hogy exemplumnak korántsem csak a narratív természetű betétek tekinthetők, hanem a tekintélyi érvek éppúgy e funkcióban állnak, mint a metaforikus-metonimikus megjelölések topikus darabjai.⁴⁴ Az exemplumkutató tudja azt is, hogy egyes átvételek kétségtelen bizonyosságú azonosítása csak kivételesen szerencsés esetben lehetséges, vagyis a közvetlen használat mellett sokkal inkább bizonyíthat az azonos összetételű exemplumsorozat vagy exemplumbokor. Mindennek az állandó módszertani önreflexiónak a szem előtt tartásával is megfogalmazunk jó néhány feltevést a prédikátoraink által felhasznált műveltséganyag kiterjedésére és összetételére vonatkozóan, és a felállítható forráskapcsolatok között nem kevés olyat azonosítunk, amely ma még unikálisnak számít a kora újkori magyarországi prédikációanyagban, vagyis korábban még sosem vették számításba a hazai szellemi életet elérni és befolyásolni képes összetevőként.

⁴⁴ TŰSKÉS Gábor, *Az exemplum a 16–17. század katolikus áhítati irodalmában*, ItK, 96(1992), 133–151.

Viszonylag könnyű elbánnunk azokkal az intertextuális átvételekkel, amelyeknek az esetében latin szövegintarziák is vannak a cseh nyelvű szövegben. Jóval nehezebb dolog azonosítani azokat az idézeteket – még ha megnevezett szerzőjük a legismertebb és filológiailag jól rendezett életművű auktoritások közül kerül is ki –, amelyeket szövegeink csak cseh fordításban idéznek. A latinra való experimentális visszafordítás, majd e hipotetikus szöveg keresgélése több esetben sikerrel járt ugyan, de azoknak az idézeteknek vagy hivatkozásoknak sem csekély a számuk, amelyekbe végül beletört a bicskánk. Igyekeztünk korrektül számot adni nemcsak a megoldott, hanem a megoldatlan esetekről is. A klasszikus antikvitás köréből származó idézetek esetében megelégedtünk a művek címének a *Thesaurus Linguae Latinae*-ban található rövidítésével és az idézet lelőhelyének a lehető legpontosabb megjelölésével. Az ókeresztény egyházatyák esetében a Migne-féle *Patrologia* latin (PL) és görög (PG) sorozatában kerestünk, és ha itt sikerrel jártunk, beértük a kötet- és hasábszámra való hivatkozással. A humanizmus, a reformáció és a 17. század egykorú irodalmának használata esetében természetesen részletes könyvészeti adatokat adunk, és több esetben felvetjük azt a kérdést is, azonosítható-e tételesen az a szövegkiadás, amelynek kora is, szövegállapota is és kulturális kontextusa is megengedi, hogy a ténylegesen az adott prédikátorszerző kezében tartott edícióként feltételezzük. (Csak azokban az esetekben szerkesztettünk önálló lábjegyzetet a könyvészeti hivatkozások közlésére, ha azoknak nem volt minden adata a főszövegben közölhető.)

A jelen fejezetben (akárcsak az előzőben, ahol a prédikációszövegek referenciális kapcsolatait meg a készítőik és érintettjeik közötti interperszonális viszonyokat tekintettük át) ismét a halottibeszéd-kiadványok kinyomtatásának időrendjében haladunk végig az anyagon.

2.3.1. A Jiřík Třanovský fölötti halotti prédikációk

Melchior Smrtník 1637. június 2-án a lipótszentmiklósi parókia előtt Jiřík Třanovský fölött elmondott halotti beszéde egyike azoknak a halotti prédikációknak, amelyek csakis bibliai forrásokból építkeznek.⁴⁵ A textusul választott zsoltáridézet egy kulcsszava szervezi a gondolatmenetet: az Úr kezében tartott kehely nyilvánvalóan az utraquista mozgalom történetének és dogmatikai pozíciójának központi elemére, az úrvacsora két szín alatti kiszolgáltatására utal, amely liturgikus szolgálatot természetesen Třanovský is ezen a módon végzett. Az *exordium* egyik pontjából még egy olyan liturgikus tradícióról értesülünk, amelyet – úgy tűnik – Třanovský megtartott a lipótszentmiklósi gyülekezetben, de amelynek

⁴⁵ RMK II, 518 – RMNy 1705 (1).

egyébként nincs nyoma a 17. századi felső-magyarországi lutheránus egyházak istentiszteleti rendjének és egyéb liturgikus hagyományainak történetével foglalkozó szakirodalomban:⁴⁶ temetések alkalmával, a holttest sírhoz kísérésekor borral telt kelyhet kínált a megtört szívű hozzátartozók felfrissítése céljából, mégpedig valaminő „ősregi szokásra” hivatkozva. A lutheránus vallást a katolikustól megkülönböztető legfontosabb szertartási jegynek, a kehelynek a középpontba állítása azonban nem jelenti azt, hogy a prédikáció polemikus tartalmú volna, legfeljebb implicite – a nyomtatványnak a felekezeten kívüli közönséget is elérő használati módja formájában – tekinthető annak. A kehely a *punctorum enucleatio*, vagyis az exegetikai, dogmatikai magyarázat során már leginkább metonímiaként, azon belül pedig szinekdochéként értendő, amint ezt maga Smrtník is szükségesnek érzi tisztázni, vagyis a tartalmazó, bennfoglaló edény helyett a benne található tartalmat jelenti. A kehely tartalma és jelentése öröm és vigasság is lehet a Szentírásban, gyakrabban jelent azonban szenvedést, nyomorúságot, keresztet, szomorúságot. A prédikáció legnagyobb hányada a kehely kiívásának minden keresztény hívőt illető elkerülhetetlenségéről szól, és csak egyetlen trivialisáló passzusában fogalmaz meg intelmet a pohár mellett üldögélő korhelyek ellenében, akiket Isten kelyhének keserves itala kell hogy figyelmeztesse arra, hogy tartózkodjanak az élvezettől, pajzánságtól és bármilyen erkölcstelenségtől.

Ugyanezen alkalommal a németlipcsei egyház papja, Ján Lochmann is prédikált a liptószentmiklósi templomban tartott ceremónián.⁴⁷ A Sámuel halálával, Izrael népe közötti siratásával és testének tiszteletteljes eltemetésével példálózó prédikáció dogmatikailag legfontosabb jegye egy igen elmés megfogalmazás formájában is összegződik: az igaz lelkipásztor *nominativus* és *vocativus* által lesz azzá, vagyis az Úristentől érkező személy szerinti elhívás és megszólítás által, nem pedig az egyéb grammatikai *casusok*, a *genitivus*, a *dativus* és az *accusativus* által, amelyek itt a vérségi eredetet vagy az előkelő származást, a simóniát és a rágalmozást testesítik meg. A simónia példája Flavitas konstantinápolyi főpap Niképhorosz Kallisztosz Xanthopulosz által megírt története, amely pontos forráshivatozással szerepel ugyan (lib. 16, cap. 18), ám ettől még egy *promptuarium*, korabeli exemplumgyűjtemény is lehet a forrása.⁴⁸ A bizánci író a prédikáció bevezetéséül

⁴⁶ Lásd például FRENYÓ Lajos, *Adalékok a szlovenszkói evangélikusok liturgiájának történetéhez: Zsinati végzések, hitvallási cikkek, gyűlési határozatok s egyéb a liturgiára vonatkozó intézkedések 1520–1936*, Rozsnyó, Szlovenszkói Magyar Evangélikus Szövetség, 1937.

⁴⁷ RMK II, 518 – RMNy 1705 (2).

⁴⁸ Migne görög patológiai sorozata a görög szöveg mellett Johann Lange (1503–1567) sziléziai humanista latin fordítását közli egy 1630. évi párizsi kétnyelvű kiadás alapján. E kora újkori kiadás 684. lapján olvasható Flavitas története. Migne kiadásában: PG 147, 151–154. Niképhorosz Kallisztosz Xanthopulosz szövegének kora újkori használatáról és arról, hogy számos, korábban más Niképhorosz nevű szerzőkkel

szolgáló, izgalmas, fordulatos és szórakoztató története mellett van még néhány világi műveltségelem Lochmann szövegében: a „sero sapiunt Phryges” Erasmusnál is olvasható *proverbiuma*, egy a halál elkerülhetetlenségéről szóló Ovidius-idézet⁴⁹ és egy ismeretlen eredetű történet a járványos betegségből szorgos könyörgésére felgyógyuló szűzről, aki később paráznaságba esett, kivégezték és elkárhozott. Az utóbbi történet nyilván az isteni gondviselés megkérdőjelezőit, az emberi okosságban bizakodókat figyelmezteti a providencia emberi ésszel be nem látható jelenlétére a földi világban, a késve bölcselkedő frígek felemlegetése (vagyis a „késő bánat eb gondolat” közhelye) viszont olyan kontextusba ágyazódik, amelynek akár a Třanovskýról szóló aktualizáló értelmet is tulajdoníthatunk: a bölcs, a jámbor, az istenes emberek tanácsait gyakran ugyanúgy nem fogadják meg az emberek, mint Saul király Sámueléit, és csak haláluk után tanulják meg őket érdemük szerint megbecsülni. A hazájától távol, idegenben meghalt és eltemetett férfiú sorsára ugyancsak vonatkoztathatunk reflexiókat a szövegben, amikor a szeretteik temetőhelyét idegenektől megvásárolni kényszerült ótestamentumi hősöket sorolja a prédikátor.

A Jiřík Třanovský fölött elmondott két prédikáció bővebb ismertetését nem ítéljük szükségesnek, minthogy dolgozatunk függeléke teljes egészében tartalmazza mindkét szöveg általunk készített magyar fordítását. Az első halotti prédikációt megelőzi Ján Lochmann latin nyelvű gyászverse, végül a gyűjteményt két latin gyászvers zárja. Ezeket fordításunk természetesen nem tartalmazza. A nyomtatványok limináriáiban közölt latin nyelvű verses szövegek adatait – minden tétel esetében – felvettük viszont a függelékben közölt áttekintő táblázatunkba.

2.3.2. A Jon család tagjai fölött elmondott prédikációk

A nyomtatásban megjelent magyarországi biblikus cseh nyelvű halotti prédikációk legkorábbi darabja évekkel korábban hangzott el annak a gyűjteménynek a többi darabjánál, amelyben négy más prédikációval együtt 1637-ben megjelent. 1637-ben Tobiaš Jon trencsényi polgár és harmadik felesége, Lidmilla Zachová otthonában sűrű egymásutánban követték egymást a szomorú halálesetek. A házaspár vér szerinti kislányai, Kateřina és Lidmilla mellett meghalt a 11 éves Justyna is, aki Jon első házasságából született. Bizonyosan ez a jöbi élethelyzet hozta magával azt az igényt, hogy a három leánygyermekre emlékeztető kötetben

kapcsolatba hozott hivatkozás – például Pázmány Péternél – valójában őrá utal: KECSKEMÉTI GÁBOR, SZEKLER ENIKŐ, *Egy Pázmány-exemplum filológiai háttere és intertextuális kapcsolatai = Pázmány nyomában: Tanulmányok Hargittay Emil tiszteletére*, szerk. AJKAY Alinka, BAJÁKI Rita, Vác, Mondat Kft., 2013, 243–245.

⁴⁹ Az *Epicedion Drusi: Consolatio ad Liviam* 359. sora; vö. *Metamorphoses* 10, 33–34.

nyitódarabként a Jon második felesége, Anna Heliades fölötti beszéd is megjelenjék, amelyet még 1630. szeptember 2-án mondott el Jakub Stephanides a trencsényi elővárosi templomban.⁵⁰ Ilyesformán ez a legrégebbi darab a most feldolgozott korpuszban. A prédikáció írott szövegét minden bizonnyal még a temetés körüli időkben kérte el a lelkipásztortól a gyászoló férj saját lelki szükségleteinek kielégítésére. Hét évvel később a prédikáció már reprezentációs célokat is teljesített, amikor a gyűjtemény élére került.

Mindössze néhány évvel az egykori Česky Brod-i szenátor és polgár, Josef Heliades Anna leányának kényszerű felső-magyarországi menekülése után, 1630-ban természetes prédikátori megoldásként kínálkozott, hogy Stephanides a hontalanság, a vándorlás motívumára építse fel egész prédikációját. Ezt a motívumot ragadta meg már a Pál apostol zsidókhöz írott leveléből (13, 14) választott textus is: „mert nincsen itt maradandó városunk, hanem a jövődöt keressük.” E textus nyomán két részre oszlik a prédikáció: előbb a mindannyiunk által elhagyandó, majd a jövőben ránk váró városról beszél. A siralmak völgyében élő vándorok és jövevények szakadatlanul menetelnek bizonytalan távú útjukon, miközben semmi állandóságban sincs részük, csupán éjjeli szállást kérnek, amelyet át is kell adniuk az őket követő érkezőknek. Határozottan a kettős jelentés lehetőségével játszik Stephanides, amikor így fogalmaz: „kiűzöttek vagyunk hazánkból, idegen földön élünk.” Így haladt vándorútján Anna Heliades is, nem törődve azzal az út menti gazdasággal, amely csak hitvány táplálékot nyújtott neki. E tekintetben a halálos ítéletének örvendező Szent Ciprián példájának követője volt.⁵¹ Maradandó várost nem a földön keresett magának, megfékezte testi kívánságait, csak a Jézus Krisztussal való együttlétre törekedett. Keserves dolog, amikor a halál a házastársi szeretet kötelékét szakítja el. Ennek a házastársi szeretetnek az erejéről egy Xenophón könyvéből vett exemplum is tanúskodik Tigranes és Armena szerelméről.⁵² Feltétlenül korai szövegre utal az is, hogy a prédikáció bevezetésében Stephanides szükségét látja a temetési szertartás és a méltó prédikáció három érveléssel való megindolásának. A halálra való emlékeztetés és a halott iránti keresztényi szeretet megmutatása mellett a közös hitvallástétel alkalma és lehetősége is fontos ebben, amikor az exulánsok exuláns társukra emlékeznek, akinek exiliuma idegen hazában ért véget.

A 12. évében járó Justyna szüzlány fölött elmondott prédikáció, Ján Hodik szuperintendens munkája,⁵³ azt a kora újkorban nagyon gyakran alkalmazott gondolatmenetet

⁵⁰ RMK II, 519, 533 – RMNy 1706 (1).

⁵¹ A halálos ítéletéről értesülő szent „Deo gratias” felkiáltását lásd már a legrégebbi mártíráktában is: *Acta proconsularia Sancti Cipriani* (PL 3, 1504), majd természetesen minden szentéletrajzban.

⁵² Lásd *Kürosz nevelkedése* 3, 1, 36–37, 41.

⁵³ RMK II, 519, 533 – RMNy 1706 (2).

fejt ki, amely a halott szűzről mint Jézus Krisztus menyasszonyáról beszél, akinek temetési szertartását mintegy nászszertartássá stilizálja át. E metaforikus eljárás történetével és tipológiájával részletesen foglalkozunk majd alább, a 4.5. fejezetben. Hodik beszédében – a kora újkor e metaforikus toposzának számos szövegpéldájához hasonlóan – a menyasszony felékesítésének részei azok a díszek és ékszerek, amelyekkel még életében ékesítette fel a vőlegény, és azok is, amelyekkel a következő életben koronázza meg. A földi leány ékességül hat drágagyöngy szolgált, egy-egy bibliai kijelentés a magának való eljegyzésről, a szövetségkötésről, a kiválasztásról, a megmosásról és a megtisztításról, az olajjal való megkenésről és a paláttal való felövezésről. Az örök élet koronáján még értékeesebb gyöngyök vannak: az isteni jóságosság, a béke és megnyugvás, az örömteli örvendezés, az egyesülés és egyetértés, az öröm és örvendezés, az angyali étellel való közösség. A misztikus allegória fogalmi és képi világa alapvetően bibliai szöveghelyekre támaszkodik, ezeken kívül csupán két további építőelemet tartalmaz. Az egyik egy Szent Ambrusnak tulajdonított himnusz egyetlen szintagmája, a vér árjáról (PL 17, 1191), a másik pedig az aranygyapjas rend felidézése, amelynél még komolyabb megtiszteltetésben és ajándékban részesülnek azok, akik az isteni bárány szövetségeseivé és testvéreivé vállnak a szent keresztségben.

Mindössze két nappal Justyna temetése után Kateřinát is utolérte a halálos betegség. A fölötté mondott első halotti beszéd,⁵⁴ Theodor Sopotius műve annak a felfoghatatlan és megmagyarázhatatlan kérdésnek a feloldására tesz kísérletet, hogy miért a derék és érdemes gyermekeket veszi el az Úr, a bűnnel átitatott idősebbek vagy az utcákon kóborló nevetlen gazfickók helyett. A szomorú gondolatok tévelygőkertjéből Theseus fonala vezet ki. A szülőknél mérlegelniük kell a gyermeküket nekik ajándékozó isteni személyt, annak szándékait, továbbá az e szándékok meg nem történte esetén a gyermekükre váró szenvedéseket, bűnöket, kárhozatot. A veszteség méltó elfogadásában nemcsak Jób lehet a példa, hanem Maurikiosz császár (582–602) is, aki türelmesen nyugodott meg az Úr igaz ítéletében, amikor Phókasz a szeme láttára végeztette ki gyermekeit,⁵⁵ vagy a fia haláláról értesülő bölcs Anaxagorasz, aki csak annyival kommentálta a halálhírt: „sciebam me mortalem genuisse filium.”⁵⁶

Az ugyancsak Kateřinát búcsúztató második beszéd, a kislány kereszttapjának, Jakub Stephanidesnek a munkája a gyűjteménynek a késő humanista műveltség világi eredetű

⁵⁴ RMK II, 519, 533 – RMNy 1706 (3).

⁵⁵ Az exemplumot lásd például Geórgiosz Kedrénosz (11–12. sz.) bizánci krónikakompilátor *Historiarum compendium*ában, Guilielmus Xylander (1532–1576) heidelbergi professzor 1566-ban befejezett latin fordításának 706. lapján: PG 121, 774.

⁵⁶ Természetesen Cícero *Tusculanae disputationes*éből való az idézet, elrontott szórenddel és egy főnévvel bővítve, kissé talán elrontva az eredetinek még aforisztikusabb megfogalmazását (3, 58, 9).

exemplumaiban leginkább bővelkedő darabja.⁵⁷ Már a prédikáció bevezetésében, a fiatalság virágában meghalt bibliai hősök mellett Quintilianus gondolata is elénk lép, amely szerint a korai tehetség ritkán hoz érett gyümölcsöt, vagyis az Úristen gyakran szólít el idő előtt kedves és értelmes gyermekeket. Az *Institutio oratoria* idézett – vagy még inkább parafrázeált – helyén (1, 3, 3, 3) természetesen egyáltalán nincs szó moralizáló konzekvenciákról, csakis arról, hogyan képezhető szónokká a többiekénél korábban érő és jelentős tehetséget mutató, ám egyoldalúvá torzuló és makacs megátalkodottságban megmerevedő fiatalember. A textus a Jelenések könyvét idézi a fehér ruhákba öltözöttekről, akik az Isten királyi széke előtt állnak a bárány vérében megfehéřített ruháikban. A gondolatmenet az üdvözültek örök életének boldogságát igyekszik megvilágítani, úgy azonban, hogy nyomban előrebocsátja: az üdvözülés emberi fogalmak szerint sokkal jobban bemutatható azokkal a dolgokkal, amelyek ott nincsenek, mint azokkal, amelyek vannak. E megállapítás Szent Ágostonra hivatkozik, minthogy azonban csak fordításban idézi a szövegét, így az eredeti *locust* nem sikerült előkerítenünk. Az üdvözültek életét bemutató passzusok – kissé trivializálva – a legalapvetőbb emberi szükségleteket negálják. A hívek örök életében megszűnik az éhezés, amelyre pedig számtalan példa van a földi életben, és nemcsak a bibliai Lázár esetében, hanem a Biblián kívüli történelemben is. Az ellensége elöl menekülő és keréknyomból zavaros vizet inni kényszerülő Dareiosz perzsa király története eléggé ismert kora újkori exemplum, megtalálható például Laurentius Beyerlinck *promptuarium*ának *Alimentum* (élelem) címszavában, mindjárt két változatban is (A 205b, A 209a). Ugyanott a szomjazó és a tiszta víz csekély ajándékának örvendező Artaxerxész is megvan (mint ahogyan számtalan más helyen), az árpakenyeret nagy étvággal fogyasztó viszont nem került elő. Egy másik árpakenyeres történethez szerencsére forráshivatozás tartozik: a prédikátor szerint Bucholcerus írja a históriájában I. Miksa császárról, hogy a bécsi vár ostroma idején még kislfiú volt, aki arra kérte császári anyját, hogy süssön fogolyadarat neki, mert néhány napja csak árpakenyérhez jutott. Ez minden bizonnyal 1463-ban történt, amikor nagybátyja, VI. Albert főherceg (1418–1463) támadást indított bátyja, a mi Mátyás királyunk ellenfeleként ismert III. Frigyes császár (1452–1493) ellen. A történet ősforrása nyilvánvalóan Johannes Cuspinianus *De caesaribus atque imperatoribus Romanis*ának Maximilianus-fejezete, amelyre egyébként Abraham Bucholcer (1529–1584) is hivatkozott népszerű kronológiai összeállításában. Stephanides tehát az utóbbi szerzőnél bukkant rá a történetre, de hogy melyik változatban, azt nem tudhatjuk, minthogy benne volt az már az *Isagoge chronologica*

⁵⁷ RMK II, 519, 533 – RMNy 1706 (4).

címűben (például Görlitz, 1580, P4r) éppúgy, mint az *Index chronologicus* című, már a szerző halála után kibővített későbbiben (Görlitz, 1599, 466). Az exemplum szereplése mindenesetre jó példa arra, hogy a Celtis-kör bécsi humanizmusának latin irodalma milyen későbbi, 16. század végi népszerűsítő adaptációkon át vált a 17. századi értelmiségi közműveltség részévé. Érdeemes felhívni a figyelmet arra is, hogy az exuláns Stephanides számára, a Miksát és édesapját felmentő Podjebrád György révén a történetnek olyan motívuma is volt, amely a cseh nemzeti történeti tudat körébe kapcsolódott. Sajátos módon a prédikáció következő exempluma is ilyen. Ez már a szomjazás túlvilági megszűnése kapcsán kerül elő, és első látásra nem hordozza a cseh vagy morva nemzettudat és nemzeti történeti tradíció elemeit. Mindössze annyi hangzik el, hogy Marcus Antonius császár seregének öt napon át nem volt ivóvize, és csak az ima tartotta meg őket. A hivatkozás Tertullianus *Apologeticus adversus gentes* című munkájára utal, amelynek ötödik fejezetében csakugyan olvasható a sereg imádkozó keresztény katonái által előidézett esőcsodára való utalás (PL 1, 295), noha a hadvezér nem Marcus Antonius, hanem Marcus Aurelius.⁵⁸ Még azt szükséges hozzátennünk ehhez, hogy a csoda a germaniai hadjárat során történt, mégpedig a markomannokkal hadakozva. Ahogyan a kora újkori európai értelmiség történelmi közismereteinek alaprétégehez tartozik a magyarság hun illetve szkíta származása, pontosan ugyanúgy a lexikai alapismeretek része, hogy a markomannok a morvák ősei. Az esőcsoda tehát Morvaország területén történt. Így nem kétséges, hogy a látszólag ártatlan exemplum egy Morvaországból menekült polgár már Magyarországon született gyermeke fölött egy ugyancsak exuláns prédikátor által elmondott szónoklatban az eredeti nemzeti közösség történeti tudatának megőrzött és az új helyen is érvényesített ideológiai elemeit is hordozza. Ennek a vonatkozásnak a felszínre kerülését, az egykorú közönség általi megértését és értelmezésének kiteljesítését pedig rendkívüli módon megkönnyítette maga a letelepedés helyszíne, Trencsén városa is. A trencsényi várszikla egy kővén a mai napig látható egy római légió kőbe vésett felirata, amelyről az újkori klasszika-filológia legnagyobb epigráfiai szaktekintélye, Theodor Mommsen állapította meg a 19. század végén, hogy egy a Duna bal partján végrehajtott sikeres katonai expedíció és téli táborozás emlékét őrzi. A feliraton említett Laugaricio helynév csakis valahová a Vág közelébe lokalizálható, alkalmasint elfogadható mint a Trencsén helyén állott és csak alkalmi szálláshelyül szolgáló római katonai település megnevezése.⁵⁹ Egészen kézenfekvő választás ezt a hadműveletet Marcus Aurelius

⁵⁸ Tertullianus az *Ad Scapulam* 4. fejezetében is érinti a csodát, lásd PL 1, 703.

⁵⁹ HAMPEL József, Theodor MOMMSEN, *A trencsényi várszikla fölirotáról*, *Archaeologiai Értesítő*, ú. f. 13(1893), 265–266.

markomann hadjáratával azonosítani. Ha mindez így van, akkor az írott forrásokból ismert és a morva nemzeti tudatot meghatározó római hadművelet egyetlen *in situ* bizonyítéka Morvaország határain valamivel túl, a felső-magyarországi Trencsénben található, és nyilvánvalóan a két államtestben élő szláv ajkú lakosság nemzeti identitásának közös elemét jelenti. Ezeknek a betéteknek a jelentőségéhez képest jóval csekélyebb fontosságú, hogy a prédikációban Caius Solinus Apollinaris Sidonius (430 k.–489) Lupusnak írott episztolájából (8, 11, 4) és Szent Ágoston *Sermones de Scripturis*ának 84. sermójából (PL 38, 520) is található egy-egy visszakereshető szintagma (az utóbbi a hosszú életet a hosszú szenvedéssel azonosítja, és még számos prédikációban fog változatlan idézetként megisméltódni), továbbá van még egy-egy Senecának ill. Szent Mónikának tulajdonított szólás.

A három leánygyermek, Lidmilla, Justyna és Kateřina halála alkalmából, de már nem szorosán temetési beszédként még egy ötödik, vigasztaló prédikációt is összeállított – mégpedig felebaráti, sógori és keresztapai szeretetből – az ugyancsak cseh exuláns Adam Wolfius Benešovský alsó-motesicei lelkész.⁶⁰ A textusul a Bölcsesség könyvének egy részletét (4, 10–16) választó prédikáció a keresztény kisgyermek életéről és haláláról tanít. A megkeresztelt kicsiny gyermekeket – nem fiatalságukért vagy szeretetreméltóságukért, hanem Krisztus áldozatának elismeréseképpen – szereti az Úristen, és üdvözítő hitük van. A szülők vigasztaló gondolatként kapaszkodhatnak ebbe a bizonyosságba. Amíg éltek gyermekeik, minden este szép álmodást kívántak nekik, a vidám ébredés reményében. Pontosan ez a tennivalójuk ez alkalommal is: a gyermekek halála álomnak számít, ami miatt a Krisztus eljövetelekor bekövetkező feltámadásukba vetett reményünknek köszönhetően nem szükséges túlonúl siránkoznunk. Amint látni fogjuk, a halál és az álom viszonya a Wolfiust leginkább foglalkoztató gondolatok közé tartozott, és egy későbbi beszédének meghatározó eszmetörténeti jegyeként kell majd regisztrálnunk. A jelen szónoklatban azonban a két állapot hasonló voltának mindenekelőtt tropikus jegyei kerülnek elő, és a metaforikus megfeleltetésből nem következnek messzire vivő eszmei tanulságok. A szónok azzal folytatja, hogy az Úr már gondoskodott a kisgyermek új lakóhelyéről, az ő kezében vannak, biztonságos, békés hajlékban élnek tovább, szemben az ájtatos és keresztény szülők szomorú exiliumával, akik idegen nemzeteknél vendégeskednek, és alig adhatnak valamit a magukéból gyermekeiknek. Nagy Sándorhoz hasonlatosak ők, aki szívesen ajándékozott volna halhatatlanságot a filozófusoknak, ám nem volt módjában teljesíteni kérésüket. A nélkülöző szülők helyett ezúttal is az Isten az, aki valóságosan megajándékozni képes a gyermekeket,

⁶⁰ RMK II, 519, 533 – RMNy 1706 (5).

akik nem jövevények vagy vendégek csupán az ő királyságában, hanem a legdrágább polgárjog valódi birtokosai. Haláluk sokkal jobb, mint a hosszú szenvedéssel egyenértékű hosszú életük lett volna; Szent Ágostonnak az élet és a szenvedés közötti azonosságot megállapító és számtalan előfordulásából következtethetően igen nagy népszerűségnek örvendő szentenciája – Stephanides prédikációja után – már másodszor fordul elő csupán ebben a halotti nyomtatványban is. Valamivel később még egy Szent Ágoston-idézet előkerül Wolfius szövegében. A legkedvesebb és legillatozóbb virágokat leszakító Atya Jézus Krisztus nevének édes illatáért választotta ki a drága keresztény kisgyermeket. A Krisztus nevét a legkívánatosabbnak és legvigasztalóbbnak mondó Ágoston-idézet (szemben az előzővel) pontosan lokalizálva van, a Wolfius által adott lelőhelye azonban értelmezhetetlen. A *De civitate Dei* 6. könyvében mindössze tizenkét fejezet van, és nem harminchét, mint az a *locus*jelzésből következne; az idézet nem található a műben egyebütt sem, sőt Szent Ágoston egész életművében sem leltük fel. Ugyancsak nem tudjuk, hogy honnét származik annak az ájtatos embernek a története, aki a Biblia egy passzusára tett ujjal halt meg, és a passzus nyilvánvalóan kegyes halálának magyarázatául szolgált. A prédikáció utolsó exempluma ismét Stephanides korábbi beszédének egy toposzát ismétli meg egy Szent Mónikának tulajdonított szólással. A gyűjteményt négy latin gyászvers zárja.

A biblikus cseh nyelvű szövegeken túlmutató adatként említjük meg, hogy 1642-ben Trencsénben kinyomtattak egy további – ma példányból nem ismert – halottipredikáció-gyűjteményt, amely a Tobiaš Jon Služinský Matthias nevű fiának temetésén elmondott három latin nyelvű halotti prédikációt tartalmazta.⁶¹ A második beszédet Adam Wolfius Benešovský mondta el.

2.3.3. Johanna Romentzová és édesanyja, Zuzanna Romentzová

Johanna Romentzová 1636. évi halála különleges prédikátori feladat elé állította sógorát, Adam Wolfiust.⁶² A prágai származású Matej Romenetz pap leánya ugyanis 27 éves korában halt meg, de 16 évi nehéz betegség után. A hosszú betegeskedés azok közé a bibliai személyek közé tette besorolhatóvá a halottat, akiknek sokévi tartós betegeskedéséről és esetleg csodás gyógyulásáról olvashatók narrációk a bibliai könyvekben. A hajadonként, szűzleányként megért haláleset sok olyan homiletikai alkotásmódot is felszínre hozott, amelyek nem a halott életkorának megfelelő halotti beszédek jellemzői, hanem a betegség

⁶¹ RMNy 1969.

⁶² RMK II, 480, 507 – RMNy 1754 (1).

beállta időpontjának felelnek meg, tehát inkább egy 11 éves gyereklány ábrázolási mintái közé tartoznak. Már a prédikáció első mondata Szent Ágostont idézte, aki szerint a meghalni vágyakozó ember számára nem a halál, hanem az élet jelenti a szenvedést, halála pedig gyönyörűséges a számára. Az egyházatya a János apostol első levelét magyarázó művének 9. traktátusában jegyezte le ezeket a szavakat, mégpedig a 4. rész 17–21. verseinek magyarázatai kapcsán.⁶³ Természetesen az értelmezés sok szállal fűződik Pál apostol Filippibeliekhez írott levelének még ismertebb szöveghelyéhez is, amely szerint meghalni és Krisztussal együtt lenni vágyakozik (1, 23). A szenvedéssel teli létállapot üdvösséget szerző szerepéről még több idézet sorjázik a bevezető szövegrészben. Nevének említése nélkül idéződik meg Szent Ambrus a 118. zsoltárhoz fűzött magyarázata, annak is a 106. verset kommentáló 14. sermója, amely szerint „tolle persecutiones, et martyres desunt”.⁶⁴ Seneca hasonló értelmű kijelentést tett *De providentia* írott dialógusának 4. fejezetében (a prédikátor ezúttal pontos forráshivatkozást ad): „calamitas virtutis occasio est”. Alexandriai Kelemen (150 k.–215 k.) is arról írt, hogy minél nyomorúságosabb valaki az emberek közül, annál közelebb van Istenhez.⁶⁵ Wolfius az Énekek énekéből választott textust prédikációjához (2, 10–13). Már ez a választása világosan jelzi, hogy a szerencsétlen sorsú leányról mint Krisztus által eljegyzett szüzeckéről gondolkodott, akit vőlegénye most menyegzői házába vezet. Egy rövid kitérő erejéig arról is szó esik a textusmagyarázat bevezetésében, hogy a hívogató vőlegény szavának követése, a házába való visszatérés a vándorlással töltött földi élet szükségképpen befejezése is, és a földi életet a peregrinációval azonosító kitételben nem lehet nem észrevenni a cseh menekültek élethelyzetére tett utalást. A magyarázat két témát fejt ki a textus kapcsán: azokat a körülményeket, amelyek a világból való távozásra készíthetnek, és azokat az örömforrásokat, amelyek az úton várják a kiválasztottakat. A távozásra motiváló első körülmény maga a hívogató személye. Krisztus a legméltóságosabb, a legkegyelmesebb személy, akinél kedvesebb vőlegényről Johanna sem gondolkodhatott volna életében. A hívogató szavakban elhangzik az összes olyan körülmény, amely a szentül való távozásra vonatkoztatható. A hívást hallva frissen kell cselekednünk, habozás és késlekedés nélkül követnünk kell elhívásunkat. Annál készségesebben követhetjük a felszólítást, mert az a dicsőségben való részvételre hív bennünket. Így tanácskozott Johanna is Krisztussal a Szentírás gyakori olvasása által és nyert bizonyosságot az ígéretek tartalma felől. A textus

⁶³ PL 35, 2046.

⁶⁴ PL 15, 1397.

⁶⁵ A prédikátor által megadott „proximus Deo plenus flagellis” változatot nem találtuk meg, a 17. századi kiadásokban is a modernkori edíció latin fordítása az általános: „qui est prope Dominum, est plenus flagellis”. Az idézet a *Stromata* 2. könyvének 7. fejezetéből, vö. PG 8, 970–971.

analízisének következő pontja kifejezetten retorikai megfigyeléseket tesz. Ha az ember megpróbálja valamire rábeszélni a hozzátartozóját, akkor úgy formálja a beszédét, hogy szava kedves legyen a hallgató szívének, és az szívesen hajolják az előadottak szerint. Ilyen *captatio benevolentiae* jegye az Énekek éneke idézett szöveghelyén, hogy a megszólítás Krisztus szerelmeséhez, mátkájához, szépéhez szól. Más alkalmakkor Krisztus olyan megszólítással fordult híveihez, amelyben őket barátainak nevezte, ismét más alkalmakkor galambként utalt szelíd, egyszerű lelkükre. Ilyen galambként bánt Johannával is, jó minőségű búzával és Izrael forrásaiból származó tiszta vízzel elégtette meg, szárnyait pedig olyanná formálta, hogy elmenekülhessen erős vadászai elől. A szépségre tett utalás nyilván nem a külsőleges és igen mulandó testi szépségre vonatkozik, hanem az ájtatosok lelkére. A szép lelkű Johanna az Úr barátnéja, galambocskája és szép szüze volt tehát, aki vendégségre hívatott a barátjához és biztonságot talált nála. Külön jelentősége van még annak a grammatikai megfigyelésnek is, hogy a felsorolt megszólítások birtokos személyjellel vannak ellátva, hogy tehát Krisztus ezen a jelölt módon is magáénak tekinti azt a személyt, akihez meghívását intézi. Ha pedig ők az övéi, akkor a halálnak sem engedi át őket soha többé, hanem megtartja őket az örök életre. A meghívottak örvendezhetnek a nehéz tisztítóútból való kijutásuknak és a bőséges forrásokhoz való elvezetésüknek. A Wolfius által említett tisztítóút persze nem az emberek képzelgése szerinti purgatóriumot jelenti, hanem a nyomorúságokban és keserőségekben való evilági megtisztulást, ami a szenvedő ájtatosok osztályrésze. Az emberek életében mindig is több az öröm, mint a méz.⁶⁶ A völegény idézett szavai annak a biztos ígéretét is tartalmazzák, hogy ezek a megpurgáló szenvedések véget érnek. Tartalmazzák azt a biztatást, hogy a tél elmúlt. Amíg a tél jelen van, minden dolog nehéz és kellemetlen, az egyik ember megfagy tőle, a másikat meggyötri, a következőnek nagy akadályt jelent. Csak az okoz örömet belőle, hogy rövid ideig tart, a keménységét elviselő emberek és állatok a tavasz után sóvárognak, a meleg után vágnak, megvidámodnak a tél elmúltával. A hideg nem árt soha többé, a fagy senkit nem öl meg. A 16 éven át pusztított, megsemmisített és megszorított Johanna tele is elmúlt, felöltöztették az üdvözülés köntösével, mint a menyasszonyt felékesítő díszekkel. Abbamarad a sírása, akárcsak az a sűrű zápor, amelynek bevégeztét ugyancsak megemlíti a völegény. A lelkek a nedves télből sugárzó, vidám nyáridőbe érkeznek, ahol virágdíszek fogadják őket, és bőséges gyümölcstermés terít asztalt a számukra. Eljön az ideje az éneklésnek is, önfeledten dalolnak az égi madarak a zöld ligetekben. Az örök életbe elhívottak

⁶⁶ Az „aloes quam mellis” szintagma Juvenalis 6. satírójából való (181), bár ott természetesen teljességgel profán értelemben szerepel, amennyiben a nők részéről a férfiembert sújtó cselekedetekre vonatkozik.

maguk is vigadozva énekelnek. Az örök békesség gyönyöreiről Szent Ágostont idézi a prédikátor, nem kevesebb, mint tizenegy azonos felépítésű szintagmát „*a sine b*” szerkezetben (élet halandóság nélkül, fiatalság öregség nélkül, öröm szomorúság nélkül stb.). Nem ismerünk ágostoni szöveghelyet, ahol ez a tizenegy elemű felsorolás hiánytalan együttesként megtalálható volna, ismerünk azonban számos olyan helyet, ahol előfordul a felsorolás egyik vagy másik tagja. Wolfius szövegéhez az *Ad fratres in eremo commorantes* 49. sermója áll a legközelebb, ahol hat hasonló szerkezetű szintagma olvasható, és ezek közül négy megegyezik a Wolfius által említettekkel („*vita est sine morte, ubi juvenus sine senectute, ubi lux sine tenebris, ubi gaudium sine tristitia*”).⁶⁷

Ugyanebben a temetési nyomtatványban egy két évvel későbbi prédikációt is közzétettek, amely, ha lehet, még különlegesebb feladat elé állította Adam Wolfiust.⁶⁸ Sógornője után anyósát is el kellett ugyanis búcsúztatnia, a harmadik férje után Zuzanna Krušinovának nevezett 63 éves asszonyt, aki hajdani első férje nyomán mint Zuzanna Romentzová volt ismeretes. A fölötté tartott prédikáció nemcsak személyes vonatkozásai miatt és nemcsak jelentős terjedelmével tűnik ki az átnézett anyagban, hanem forrásadottságai is elég sajátos szellemi arculattá állnak össze. Már a prédikáció bevezető része igen terjedelmes és merőben személyes. Ismét ránk köszön benne Maurikiosz császár, aki saját családtagjainak elvesztését túlságosan közelinek tartotta ahhoz, hogysem megsiratásukra képes lett volna. A szónok sógornőjének, Johannának a halálesetét ugyanis (akiről ismét megjegyzi, hogy hosszú szenvedése az arany tűzben való megpróbálásához volt hasonlatos) további halálesetek követték a családban. Kettőt említ közülük, előbb unokanővérének a halálát, majd egy olyan férfiút, akivel való rokonsági foka a szöveg alapján nem állapítható meg. Kašpar Mžanský Nový Bidžovból származott, exulánként szolgált a felső-magyarországi Korponán, és 1637 szeptemberében halt meg. Egyetlen forrást sem ismerünk, amely megemlítené őt a Magyarországra emigrált és ott tevékenykedő lelkipásztorok között, és a csehországi bio-bibliográfiákban sem találjuk életrajzi adatait. Az a Kašpar Mžanský, akiről található egy rövid életrajzi összefoglalás cseh forrásmunkában, talán a Wolf által említett személy fia lehetett, aki a protestáns Európa egyetemi központjaiba való peregrinációban töltötte a Fehérhegy utáni száműzetés éveit.⁶⁹ A gyászeset említését két olyan latin verssor is kíséri, amelyeknek sem eredetéről nem tudunk semmit, sem az életrajzi vonatkozásukat nem tudjuk megmagyarázni.

⁶⁷ PL 40, 1333.

⁶⁸ RMK II, 480, 507 – RMNy 1754 (2).

⁶⁹ 1619-ben Prágában tanult. 1630-ban Brémában, 1636-ban Rostockban, 1641-ben, 1644-ben és 1650-ben Leidenben, 1652-ben Greifswaldban és Lipcsében tartózkodott.

A prédikáció textusa a 127 esztendősen elhunyt Sáráról, halálának helyéről szól, és arról, ahogyan Ábrahám gyászolta és siratta őt (1Móz 23, 1). Wolf két részre tagolja az e textusból kibontott mondanivalóját: előbb az ember haláláról és haldoklásáról beszél, majd pedig a halottak fölötti sírásról. Azzal kezdi, hogy a földi szenvedés nem lehet fájdalom nélkül, a halál előhírnökei: a kín, a szenvedés és a nagy fájdalom. A végül egyetlen halállal elpusztított embert a halál legkülönbözőbb nemei gyötrik, pusztítják, mészárolják. Két latin idézetet is besző e tárgyban, forráshivatkozást egyikhez sem ad. Az első esetében nincs is mit csodálkozni ezen, hisz az idézett auktoritás nem más, mint a század kegyességi, hitbuzgalmi és áhítati irodalmában különös kedveltségnek örvendő Jeremias Drexel jezsuita atya. Az ő *Prodromus aeternitatis mortis nuntius*ának első fejezete ajánlja a halálról való megemlékezést az egészséges embereknek is, és itt, a 16. szakaszban olvasható a panaszos szónoki kérdés arról, miért gyöttri az embert az öldöklés ezerféle neme. A másik latin idézet teljesen egybevág ezzel, amikor kijelenti, hogy az egy halál a pusztulás ezer módjával gyöttri a nyomorultakat. Ezt a második szöveget mégis jó másfél ezer év választja el az elsőtől: Publius Papinius Statius 1. századi eposzköltő *Thebais* című eposzából való, annak egy gyilkos csatajelenete után von általános konklúziót (9, 280). E tárgykör morfondírozásait Szent Ágoston megállapítása zárja le, aki szerint nem a haldokláson és az elkerülhetetlen halandóságon kell törnünk a fejünket, hanem inkább azon gondolkodnunk, hová jutunk halálunk után. E kijelentés forráshivatkozása elég pontos: a *De civitate Dei* első könyvét említi, és noha a gondolatot csak cseh nyelven adja, ennek alapján a latin eredeti (a 11. fejezetben) könnyen megtalálható.⁷⁰ A prédikátor természetesen azzal folytatja, hogy halálunk után csakis két helyre kerülhetünk: vagy a mennyország örök életébe, vagy a pokol örök halálába. Ezek közül a hitetlenek sorsa ez alkalommal nem kerül kifejtésre, csakis a hívőket elérő kegyelem körülményeit részletezi. Ide tartozik, hogy az igazak nevei fel vannak jegyezve az Úristennél, és életük éveit is megszámlálták. Wolf külön figyelmet szentel annak a körülménynek, hogy míg sem Éva, sem Szűz Mária éveinek számáról nem szól a Szentírás, addig Sára életkorát pontosan feljegyezték. Ez különös jutalom a férjéhez való hűsége, önmagához való mértékletessége és az Istenhez való ájtatossága miatt. E kijelentés miatt persze nyomban további részletezésbe is bele kell bonyolódnia, hiszen – mint írja – azt kérdezhetné valaki, hogy eszerint Sára szentsége talán Éváénál és Szűz Máriáénál is nagyobb volt-e. Szó sincs erről, inkább azért maradt el az ő koruk feljegyzése, mert büntelenül alkotta meg őket az Úr, egyikük ebben a büntelenségben mindvégig megmaradt, míg másuk

⁷⁰ „Non itaque multum curandum est eis, qui neccessario morituri sunt, quid accidat ut moriantur; sed moriendo quo ire cogantur.” PL 41, 26.

elveszítette ugyan ezt a kegyelmet, ám vele kapcsolatban meg nem akadt olyan feljegyzésre méltó külön esemény, mint Sára életében, aki különleges isteni kegyelemként kilencven évesen szült fiút Ábrahámnak. Sokféle földi életpálya lehetséges, nyomorúságos éveink számát mind számon tartják, de csak a halálunk utáni élet lesz igaz és tartós. Ez viszont a földön leéltek tételes elszámolásából következik, akárcsak a kiadások és bevételek pénzügyi elszámolása. Az isteni fizetség alapelvét rögzítő latin mondat eredete szintén nem nevezhető szokványosnak a 17. század protestáns prédikációirodalmában. Jacobus de Voragine *Sermones aurei* című gyűjteményének *De tempore* részéből való, a húsvét utáni harmadik vasárnap második sermójából.⁷¹ A halott korának és a halál időpontjának a feljegyzése mellett még az is magyarázatot érdemel a prédikációban, hogy a Szentírás Sára vándorlásának helyszíneit és halálának helyét is pontosan megjelölte. Különleges kegyelem, hogy ez éppen Hebron városában történt, ahol később Ábrahámot, Izsákot, Jákobot és más tisztes embereket is elhelyezték. A Wolf által búcsúztatott asszonyt is saját honában, Morvaországban temetik el, de egyébként is bárhol hal meg az ájtatos, nem halhat meg olyan helyen, ahol ne keresnék fel jövőbeli feltámadásakor. (Krušinová életrajza nem eléggé világos ahhoz, hogy kijelenthetnénk, vajon ő maga is exulált-e Morvaországból, mint veje és annak családja, vagy mint Ján nevű fia. Mindenesetre Morvaországban halt meg 1638. október 6-án, bár Moravská Kamenica városát sem tudjuk azonosítani. Lehetséges, hogy Wolf prédikációja nem a – nyilvánvalóan morvaországi – temetésen elmondott szónoklat, hanem csupán a nyomtatásban való közzététel szándékával megírt emlékező gyászbeszéd.) Wolf jelentőséget tulajdonít még annak a bibliai megfogalmazásnak is, hogy Sára halála után Ábrahám „beméne” hozzá, hogy meggyászolja őt. Ebből arra következtet, hogy a hozzátartozók nem voltak állandóan és folyamatosan a haldoklók mellett, hanem szükség esetén átmenetileg magukra hagyhatták őket. Ábrahám valószínűleg a gazdaságának szükségletei miatt volt távol, vagy csak a sátrába ment át, hogy Sáráért imádkozhasson. Mindenesetre ha fizikailag távol kerülünk betegünktől, nem jelenti azt, hogy gondolatainkból is eleresztenénk, az Isten pedig feltétlenül jelen marad nála és bevégni művét. Dareiosz perzsa király már abban is vigasztalást talált, hogy halálos sérülésében és utolsó órájában Polüsztratosz makedón harcossal sikerült beszélnie.⁷² Mennyivel inkább bőséges vigasztalást érezhet az az ájtatos, aki halála órájában Krisztus jelenlétét érzi. Sárával bizonyosan ez történt, hiszen nagy dicséretére szolgál már a halálának körülményeit részletesen megörökítő és számára halhatatlan emlékezetet biztosító bibliai

⁷¹ Voragine szövege: „omne tempus nobis impensum requiretur a nobis qualiter sit expensum.” Lásd például Augsburg–Krakkó, 1760, 126.

⁷² Dareiosz halálának ezt az epizódját egyaránt megörökíti Plutarkhosz Nagy Sándor-életrajza (43) és Quintus Curtius Rufus Sándor-regénye (az 5. könyv végén).

szöveghely is. Wolf ezt a szöveghelyet, vagyis prédikációjának textusát ezen a ponton, vagyis a textusmagyarázat végén *epitaphium*nak nevezi, és annak bizonyítására használja fel, hogy a halottaknak a temetésükkor való dicsérete nem a pogányok szokásaiból származik, hanem a Szentlélektől, aki nem akarta, hogy az Úr drága szentjeinek az Úrtól származó ajándéka el legyen hallgatva. A halotti laudáció indoklásaképpen ismét ritka betét épül bele Wolf szövegébe: lényegében a gyászbeszéd irodalomtörténeti hagyományának archiváriusi érdekű, futó áttekintése következik. A rómaiak kezdetben csak a tekintélyes férfiak fölött mondtak gyászbeszédet. A római asszonyok akkor szerezték meg a tisztelet kinyilvánításának e módjára való jogot, amikor Camillus idejében nem sajnálták legdrágább díszeiket, karkötőjüket, fülbevalójukat és ehhez hasonló dolgaikat felajánlani a galloknak fizetendő váltságdíj összegyűjtéséhez. Már ebből a rövid megállapításból világos, hogy Wolf a Livius által megörökített hagyományt vagy a Liviust követő régiségtani összefoglalót tekintette irányadónak, hiszen itt szerepel a történet akként, hogy az asszonyok a gall váltságdíj ügyében való segítségükkel szerezték meg új kiváltságukat (5, 50). Plutarkhosz Camillus-életrajzában máshogy adja elő az eseményeket: a Capitoliumot ostromló gallok számára fizetendő ezer font arany összegyűjtéséhez nincs közülük az asszonyoknak (28), akik már korábban megszerezték a halotti emlékbeszédre való jogukat, akkor, amikor Veii elfoglalása után Camillus győzelmi fogadalmát teljesítették felajánlott arany ékszereik összeolvasztásával (8). Az antik római gyászbeszéd további hagyományainak ismeretéről is tesz valamelyes tanúságot a prédikátor, bár forrásait sehol sem jelöli. Tud róla, hogy nő fölött Quintus Lutatius Catulus tartotta az első laudációt, amikor édesanyja, Popilia fölött beszélt (Cicero: *De oratore* 2, 11, 44). Julius Caesar is beszélt nagynénje, Julia fölött, ami idősebb asszony temetésén ekkor már nem volt szokatlan, fiatalabb nő fölött viszont ő beszélt első ízben, amikor első feleségét, Corneliát búcsúztatta (Plutarkhosz: *Julius Caesar* 5). Caligula császár még gyerekként beszélt dédnagyanyja, Augustus özvegye, Livia Drusilla fölött (Suetonius: *Caligula* 10). Sokan mások is cselekedtek hasonlóan, de mi ez Ábrahám idejéhez képest, amikor nem Catulus, Caesar és nem is Caligula, hanem maga az isten lelke dicsőítette az ájtatos és tisztelt matróna halálát. Ennek alapján mi is emléket állíthatunk Isten kiválasztottjainak, tiszteletteljes életüknek, haláluk helyének és idejének. Illő tehát Zuzanna Krušinovának vulgo Romentzovának is dicséretes emléket állítani. Ennek kifejtésekor a nevéből is kiindulhatunk. A Zsuzsanna név a héber nyelven rózsát jelent, legalábbis Wolf szerint, hiszen a teljesen általános értelmezés szerint nem rózsza, hanem liliom a név jelentése. A rózsza növekszik, virágzásában eléri növekedésének teljességét, majd elpusztul. E három szakasz szerint tagolja dicséretét a prédikátor. A sarjadást illetően a rózsza szúrós töviseiről

kerül szó. Még az igaz egyház tagjai sem lehetnek a test gyengesége és bűn nélkül. A tüske szúróssága, a levél élessége nem von le a rózsa értékéből. Krisztus vérenek hatalma által fogunk megszabadulni bűneinktől. Az újjászületett ember ugyanúgy díszlik erkölcsökben, ahogyan vöröslik a kifejlett rózsa, amely messzire kiárasztja magából a kedves illatot. Végül elszáradt, megszáradt és leesett a rózsa, eltűnt a biztos lélek és erő, a frissesség és a szépség. Az asszony itt beiktatott rövid életrajzát a kora újkor rendkívül széles körben ismert latin szentenciája zárja: „fuit non est, erimus ut illa est: nemo immortalis.” De még csak itt kezdődik el a prédikáció második része, hiszen a bibliai igehely még további megfontolnivalókat kínál a magyarázatra. Ábrahám ugyanis gyászolta és siratta Sárát. Az élők sírása a halottak fölött az emberségünk és nyomorúságunk bizonyítéka. Voltak a pogányok között, akik a holtak siratásának szélsőségeibe estek; arcukat marták, mint a karthágóiak és a makedónok, a hajukat tépték, mint a görögök. Mások viszont a sztoikus hozzáállás szélsőségeit gyakorolták, mint Anaxagorasz, aki nem rendült meg, amikor hírt kapott fia haláláról, vagy mint Fabius Maximus, aki rendíthetetlen értelemmel és egyenletes beszéddel mondott halotti dicséretet fia fölött.⁷³ Ehhez a szélsőséghez csatlakozott a tévelygő római kereszténység is, amikor a toledói gyűlésen kimondták, hogy egyetlen keresztény sem sirathatja halottait, hiszen vonatkozik rájuk Pál apostol a szomorkodást tiltó kijelentése. A kérdéses toledói zsinat a 3. volt a sorban, 589-ben tartották, és határozatainak 22. pontja így fogalmaz: „prohibet enim nos Apostolus sanctus lugere defunctos, dicens: De dormientibus autem nolo vos contristari, sicut et ceteri, qui spem non habent [vö. Tesz 4, 13]. Et Dominus non flevit Lazarum mortuum, sed ad vitae huius aerumnas ploravit resuscitandum.” Wolf forráshivatkozásából azonban („Decr. p. 2. Caus. 13. quaest. 2. cap. 28.”) világos, hogy nem valamiféle zsinati forráskiadványt használt, hanem a 12. századi jogtudós Gratianus kánonjogi összeállítását, amelynek idézett helyén a toledói döntés szövege csakugyan megtalálható (PL 187, 951). A kánonjogi összeállításnak ez a helye a XIII. Gergely pápa által kibocsátott új változatban is megmaradt azonos szöveggel, így kínálta magát a protestáns polémia Wolf által is kifejtett szólama számára. Wolf szerint Krisztus sírása igenis a halott Lázárnak szólt, amiként az apostol is megvédte a halottjaik fölött szomorkodókat, csupán a mértékletességet és illedelmet kereste a sírásban, mert a mértéktelenség a hitetlenség és a feltámadásba vetett remény elvesztésének biztos jele lenne. Így hát a helyes és követendő magatartás, hogy helyt adjunk a halottak fölötti mértékletes sírásnak, amit a Szentlélek is engedélyez és számos ó- és

⁷³ Anaxagorasz példája más halotti beszédben is előfordul, így Theodor Sopotiusnál (RMNy 1706). Mint ott kifejtettük, forrása Cicero: *Tusculanae disputationes* 3, 58, 9. Fabius Maximus története Plutarkhosz róla írott életrajzában, 24.

újszövetségi példa is támogat. A halál után már nem sír többé keresztény ember, de amíg a halál hatalmában vagyunk, ki volna olyan szeretetlen, hogy meg tudná állni kedveseinek elsiratását. Amikor Nagy Sándor, Makedónia királya a perzsa uralkodó feleségének haláláról értesült, úgy sírt, mintha saját anyját veszítette volna el, úgy jajgatott és siránkozott, mintha maga a férj, Dareiosz cselekedte volna.⁷⁴ A sírásra vezet bennünket természetes érzékenységünk, és emberségünk szükséglete. Nem vagyunk érzéketlen fatökök, hogy ne vennénk részt egymás nyomorúságában. Még az értelmetlen barmok is felismerik társuk kiontott vérért, szomorúan üvöltének, lábukkal kaparják a földet, és porral szórják be. Mennyivel inkább ontja könnyeit az emberi nem, mégpedig háromfajta könnyet: a szív fájdalmát mérséklő könnyeket, a szomorúságtól megtisztító könnyeket és a szeretet őszinteségét bizonyító könnyeket. Szent Ambrus is úgy fogalmazott, hogy a könnyek gyakran megkönnyebbítik az elmét, meglágyítják a szívet és vigasztalják a szomorúságot; a latin idézet alapján könnyű dolog az egyházatya szövegét azonosítani: *De obitu Valentiniani consolatio* 38 (PL 16, 1371). Nyomban ezután még egy latin idézet következik arról, hogy a sírásnak megvan egyfajta gyönyörűsége, a könnyeket kiontva a fájdalom is távozik („Est quaedam flere voluptas: Expletur lacrymis egeturque dolor”). A latin patrisztika irodalmában ez a szöveghely is fellelhető: az „egeriturque” szóvaltozattal megtalálható a 12. századi Gaufridus S. Barbarae in Neustria János apáthoz írott 35. levelében (PL 205, 868). Szent Ciprián tanítása szerint azonban nem kell reményvesztetten siránkoznunk szeretteink fölött, hiszen nem elveszítettük őket, hanem csak magunk előtt bocsátottuk. A forrásjelzés nyomra vezet: a *De mortalitate* 20. szakaszát idézi a prédikátor (PL 4, 596). Ábrahám is mindezeket a könnyeket ontotta drága Sárája fölött. Nem mintha kétségei támadtak volna üdvözülése felől, hanem mert – magával és mindannyiunkkal együtt – bűnös embernek tartotta, és megalázkodott könnyeivel, könnyeiben keresett megkönnyebbülést és kifejezte halott felesége iránti szeretetét. Éppen ezekért az okokért sírt és jajgatott felesége halála miatt Ján Krušina. Neki könnyebb volt Ábrahámnál, mert sikerült még életben találnia feleségét, akivel néhány szót még válthatott. Ugyanakkor nehezebb is volt a helyzete Ábraháménál, mert nem tudta kiragadni társát a hirtelenül reá nehezdedő halál kezéből, és az orvoságnak, amelyet elkészítettett és elhozott, semmiféle hasznát nem látta. Saját kezeivel zárta le kedvese szemét, amiben sokkal szerencsésebb volt Ábrahámnál. A fájdalmasan hiányzó társhoz most azokat a szavakat intézheti, amelyeket a poéta leírt. Egy későbbi halotti beszédben is (RMNy 2244) találkozni fogunk még a poéta ugyanezen két latin sorával, aki nem más, mint Ovidius,

⁷⁴ Wolf forráshivatkozása itt teljesen pontos: a történetet Quintus Curtius Rufus Nagy Sándor-regényének 4. könyve tartalmazza.

az idézett hely pedig az *Epistolae ex Ponto* elégikus érzelmekkel telített helye (1, 5, 5–6). A szomorú férjjel együtt sír a négy hátrahagyott gyermek is, ahogyan a csibék vágnak a tyúk után, a báránycák az anyabárány után. Legdrágább anyjuk, aki fájdalommal hozta őket a világra, gondosan nevelte, hűségesen gondozta, az ájtatossághoz szorgalmasan vezette és az erényekre gondosan tanította őket, férjével együtt óvta őket, miként a sas a szárnyaival. Maga a prédikátor is együtt sír a sírókkal, jajgat a jajgatókkal, siránkozik a siránkozókkal. Hosszú és bensőséges fohászával ér véget az egyedi vonásokban gazdag, terjedelmes prédikáció. A két halotti prédikációt M. A. D. monogramú szerző egy cseh nyelvű és egy latin nyelvű gyászverse zárja.

2.3.4. A Sivý család tagjai fölött elmondott prédikációk

1639-ben a Trencsénben megtelepedett Andreáš Sivý jelentette meg a családjában történt halálesetekhez kapcsolódó prédikációk gyűjteményét. Ezúttal is tapasztalhatjuk, hogy az emlékezetállítás és a családi reprezentáció szándékát egy friss haláleset ébresztette fel, ez azonban alkalmat adott arra, hogy hosszabb időtávra is visszatekintsenek, és korábbi halottjuk felett tartott és eddig a pillanatig kéziratban megőrzött prédikáció kinyomtatásával tegyék teljessé a kegyeleti és nyilvánosságformáló gesztust. A gyűjtemény első darabja ugyanis olyan szöveg, amelynek eredeti, szóbeli változata még 1632 tavaszán hangzott el, ugyancsak Trencsén városában, az elővárosi templomban. Andreáš Sivý és Kateřina Předmířska mindössze fél éves kislány, Daniel halt meg akkor, épp húsvét hétfőjén, és másnap Jakub Stephanides prédikált fölötte.⁷⁵ Elhangzási időpontját tekintve ez a prédikáció a második legrégebbi az általunk áttekintett korpuszban, szerzője pedig megegyezik a legrégebbi szövegével, amelyet két évvel korábban tettek közzé ugyancsak Trencsén városában. Bonyolítja a helyzetet, hogy Stephanides prédikációjának invenciója összetett további forráskapcsolatokat mutat a szerző két további szövegével is, amelyeknek egyike az 1630. évi prédikációval egy kötetben jelent meg 1637-ben, másik pedig a jelen szöveg kinyomtatásával egyazon évben, 1639-ben, egy másik polgárcsalád, a Boček család családi reprezentációját tartalmazó kötetben. Az embert a fűhöz, az ember halálát a fű kiszáradásához hasonlító textus (1Pt 1, 24) után következő szövegrész mindjárt olyan, amelynek intertextuális viszonyrendszere bővebb magyarázatot kíván. Stephanides Sidonius és Seneca egy-egy mondására hivatkozik itt, pontosan ugyanazokra, mint 1637. évi prédikációjában,⁷⁶ csupán

⁷⁵ RMK II, 532 – RMNy 1803 (1).

⁷⁶ RMNy 1706 (4).

sorrendjüket cserélte fel. Vagyis egészen pontosan az 1637. évi prédikációban cserélte fel a sorrendjüket az 1632. évi szövegéhez képest, amelyet még frissiben, kézírásban a Sivý család rendelkezésére bocsáthatott, ám minthogy nyomtatásban való kiadására még öt évvel később sem került sor, arra már nyilvánvalóan nem is számított. Hogy még egy bátortalan lépést tegyünk a szerzői lélektan nyilvánvalóan reprodukálhatatlan területén, azt is feltételezhetjük, hogy az 1632. évi szöveg 1639-es kinyomtatása némi kellemetlenséget okozhatott az auktornak, hiszen a két évvel korábbi nyomtatvány szövegével összevetve eléggé szembeötlővé válhatott a trencsényi polgárok számára, hogy hosszú időn át gazdálkodott azonos invenciós források változatlan megszövegezésben való felhasználásából, vagyis szövegeit a tematikus megfeleléseknél szorosabb, a megfogalmazások panelszerű áttemelésében is megragadható rokonság kapcsolja egymáshoz. Egyébként a prédikáció egy jóval későbbi részében is előfordul az 1637. évvel megegyező módon idézett és adaptált Szent Ágoston-idézet, kevéssel előtte pedig az is világossá válik, hogy a Stephanides által valamilyen oknál fogva ismételt Szent Bernátnak tulajdonított Menandrosz-citátum sem 1639. évi lelemény a Boček család füzetében,⁷⁷ hanem szintén már 1632-ben is felhasznált prédikációs exemplumanyag.

Eltekintve most már ezektől az intertextuális összefüggésektől – a prédikátor szempontjából nézve: kelepcektől –, csakis a jelen prédikáció gondolatmenetére koncentrálva, arról a következő leírás adható. Stephanides az emberi test és a fű meg a mezei virágok között nyolc megegyező tulajdonságot állapít meg: a földből származnak, örömet okoznak a rajtuk megnyugvó tekintetnek, legzöldellőbb és virágzóbb korukban indulnak hervadásnak, egyikük hervadását másikuk zöldellése követi, pusztulásuk gyors és feltartóztathatatlan, az ártó hatásokkal szemben sérülékenyek, és végül önmaguk lényegét elveszítve mássá alakulnak át, a fű szénává, az ember halottá, végül mindkettő porrá lesz és kézzel össze lehet morzsolni. A metaforikus megfeleltetést az allegória felé elmozdító e magyarázatok során jelentős műveltséganyag kerül megmozdításra, olyan idézetekben és exemplumokban, amelyeknek (legalábbis jelen tudásunk szerint) nincs nyomuk más Stephanides-prédikációkban. A szüleiknek örömet adó fiatalemberek között megjelenik a későbbi Órigenész egyházatyja is, akiben atyja, Leónidasz oly mértékben gyönyörködött, hogy kitakarta az ágyában alvó fiú mellkasát és örömmel csókolgatta azt, nyugtázva, hogy benne a Szentlélek lakozik. Az exemplum nyilvánvalóan Euszébiosz egyháztörténete nagyrészt Órigenész laudációjának szentelt 6. könyvéből származik, a 3. fejezetben a szövegszerű eredetije is megtalálható. A

⁷⁷ RMNy 1799 (2).

fiatalságukban tündöklő és közelgő felnőttőségükre a legjobb reményeket adó gyermekek felsorolását két, egymással szoros analógiába állítható exemplum teszi emlékezetessé. Carionra hivatkozik Stephanides akkor, amikor a későbbi perzsa király, Kürosz már fiatalságában megmutatkozó hősies erkölcsére utal. A Carion-féle világkrónikában csakugyan bő kivonat olvasható Hérodotosz nyomán (1, 108 skk.) arról, hogy az egyszerű pásztor fiának hitt leendő uralkodót hogyan választják meg játszótársai királyukká, és hogy cselekedeteiben és szavaiban nem is bizonyul méltatlannak elismerésükre.⁷⁸ Alexandriai Szent Atanáz (296/298–373) pedig már gyermekként hibátlan kereszteleési szertartást mutatott be, amikor pajtásaival a tengerparton játszadozott. A történet Aquileiai Rufinus (340/345–410) *Historia ecclesiasticája* 1. könyvének 14. fejezetében olvasható.⁷⁹ Arról, hogy életünk teljes ideje nem más, csupán a halál felé futás, Szent Ágoston győz meg, és a hivatkozáshoz e helyütt pontos forráshivatkozás is társul: „lib. 13. De civitate Dei cap. 10.”⁸⁰ A fű és az ember porrá lételeivel záródó magyarázó rész utolsó latin szentenciáját is érdemes szemügyre vennünk. A „post miserum funus, pulvis et umbra sumus” aranymondás a közelebbről ismeretlen eredetű szólásanyagba tartozik, abba a kivételes gazdagságú latin *proverbium* kincsbe, amelyről Hans Walther állította össze a medievisták által ma is általánosan használt szólásgyűjteményét. Érdekesége nem is ebben van, inkább arra figyeltünk fel, hogy a latin szólás olyan eleme a magyarországi közműveltségi anyagnak, amelyet nyelvre való tekintet nélkül használtak a kora újkori irodalomban. A magyarországi német nyelvű halotti beszédek közül már a legkorábbi, Samuel Sautter 1591. évi szövege tartalmazza azt,⁸¹ és még 1709-ben is eleven használatban van, amikor a kurucok miatt Brassóba szorult és ott Josephus Flaviust olvasgató Cserei Mihály alkalmazza *Compendium theologicum et politicum* című, egyébként magyar nyelvű kommentárjainak jelmondataként.⁸²

A prédikáció szövegének végéhez közeledve az van még hátra, hogy olyan történelmi személyekről is exemplumot kapjunk, akik komolyan vették és alkalmazták önmagukra a bibliai útmutatást arról, hogy minden földi dicsőség olyan, mint a mezei virág. Gyakran kerül ebbe a helyzetbe az önmagát szolgájával naponta önnön ember voltára emlékeztető Philipposz makedón király.⁸³ Itt azonban nem ő lép fel, hanem a férjét, a Szent Ambrusra támaszkodó I.

⁷⁸ Lásd például az 1555. évi frankfurti kiadás 43r–45v lapjain.

⁷⁹ PL 21, 486–487.

⁸⁰ PL 41, 383.

⁸¹ Gábor BIBZA, *Die deutschsprachige Leichenpredigt der frühen Neuzeit in Ungarn (1571–1711)*, Berlin, 2010 (Arbeiten zur historischen und systematischen Theologie, 15), 90.

⁸² TT 1906, 452.

⁸³ *Magyar nyelvű halotti beszédek a XVII. századból*, kiad., jegyz. KECSKEMÉTI Gábor, bev. KECSKEMÉTI Gábor, NOVÁKY Hajnalka, Bp., MTA Irodalomtudományi Intézet, 1988, 120, 390.

(Nagy) Theodosius (379–395) császárt naponta alázatosságra intő felesége, Aelia Flavia Flaccilla (356–386). A szövegben az istenes asszony Placilla néven szerepel, ami tökéletesen megfelel a latin idézet – forráshivatkozással egyébként el nem látott – forrásának, Niképhorosz Kallisztosz Xanthopulosz történeti művének, amelyben a 12. könyv 42. fejezete jelölhető meg közelebbi lelőhelyként.⁸⁴ A prédikáció arra is figyelmeztet még, hogy az Úristen számára jó illatot adó gyermek-virágocskák mellett istentelenül viselkedő, az istent nem féltő, a szüleikre, a tanáraikra, az idős és derék emberekre nem hallgató gyermekek is élnek e földön, őket azonban az Úristen, a pusztító kertész a rosszul nevelt Absolonnal együtt küldi majd a pokolba és az örök pusztulásba e világ kertjéből. Épp ezért a gyermekeknek szóló intelem zárja Stephanides prédikációjának szövegét.

A gyűjtemény következő darabja még mindig nem az 1639. évi eseményekhez kapcsolódik, hanem a kis Daniel halálát egy évvel követő alkalomhoz, 1633 márciusához, amikor édesanyja, Kateřina Předmířska halt meg.⁸⁵ A temetés szónoka ez alkalommal is Jakub Stephanides volt. Az újabb prédikáció *exordiuma* leszögezi, hogy nincs nagyobb veszteség annál, mint amikor házastársakat választ el a halál. Erről szól két latin verssor is, amelyeket a prédikátor Conrad Celtisnek tulajdonít. A verssorok Celtis életművében nem találhatóak meg, de nincsenek Johann Stigelius művei között sem, akinek pedig egy magyarországi német nyelvű halotti beszéd tulajdonítja ezt a verselményt.⁸⁶ Nyomuk sincs továbbá a neolatin költészet 17. század eleji, *Delitiae* című, reprezentatív heidelbergi antológiásorozatában sem, amely pedig nemcsak minden valamirevaló német költő, hanem a magyar, az itáliai és még több más nemzet újabb kori költőinek műveit összegyűjtötte és áttekintette. Így hát sem a Celtisnek, sem a Stigeliusnak való tulajdonítást ez idő szerint nem tudjuk megmagyarázni. A prédikáció textusául olyan bibliai idézet szolgál, amely egyébként a legkülönbözőbb textusok magyarázataiban, csaknem valamennyi cseh nyelvű prédikációban előkerül így vagy úgy, kisebb vagy nagyobb jelentőséggel. Pál apostol szavairól van szó, amelyekben az üdvözülteket váró túlvilági hazát szem nem látottnak, fül nem hallottnak és emberi szívvel meg sem gondolhatónak nevezi (1Kor 2, 9). A textus magyarázatát két részben végzi el Stephanides. Az első rész azt veszi számba, mi mindent kell látnunk, hányféle szomorú hírt kell hallanunk és szívünknek miféle fájdalmakat kell átélnie ezen a világon, a második rész a túlvilági örömök szemmel látható, füllel hallható és szívvel átérezhető jelenségeit sorolja. A kegyeseknek persze lehetőségük van arra, hogy már ezen a földön az Úr

⁸⁴ PG 146, 899.

⁸⁵ RMK II, 532 – RMNy 1803 (2).

⁸⁶ BIBZA 2010, *i. m.*, 243.

szavainak hallgatását keressék: így tett Kateřina asszony is, aki férjével együtt el sem tudott képzelni ennél nagyobb vigasztalást szomorú exiliumukban. Szívüket boldoggá tette a szent keresztség, a bűnbocsánat és az úrvacsora vétele. Az egész világ helyzete, sorsa azonban sokkalta vigasztalanabb ennél. Az áteredő bűn következtében a világ minden része tele van nyomorúsággal és szenvedéssel. Amikor hadvezére, Belisarius egy legyőzött királyt vezetett a konstantinápolyi Justinianus császár elé, a király is a „vanitas vanitatum et omnia vanitas” bibliai szavaival figyelmeztette és sikerült is megindítania a szerencsétlenségét átérző császárt. Stephanides nem ad forrásmegjelölést, de könnyű tisztázni, hogy a legyőzött uralkodó Gelimer afrikai királlyal azonos, akinek története a *Clemencia* címszó alatt szerepel Beyerlinck enciklopédiájában (C 244b). Beyerlinck négy szöveghelyet is megad a történet forrásaként, Euagriosz Szkholasztikosz (6. sz.) *Historia ecclesiasticáját* (4, 17), Kaiszareiai Prokópiosz (500 k.–560 k.) *De bello vandalicóját*, Flavio Biondo (1392–1463) *Historiarum ab inclinatione Romanorum Imperii decadesét* (dec. 1, lib. 3) és Paulus Diaconus (720 k.–799) *Historia Romanáját* (lib. 16, PL 95, 985). Ezek bármelyike, egy a Beyerlinckéhez hasonló *promptuarium* vagy akár Beyerlinck munkája is lehetett Stephanides forrása. A földi nyomorúságot látva Szent Polikárp is szomorúan fohászzkodott fel az Úrhoz, hogy az miféle időkre őrizte meg őt. Ennek az exemplumnak is megjelölhetjük távolabbi eredetét Euszébiosz egyháztörténetében (5, 20), közelebbi forrásáról azonban lehetetlenség nyilatkozni. A földön látható keserúségek után a fülünkkel hallható nyomorúságok példái következnek, mindenekelőtt bibliai történetek, például Jóbé, aki négy egymás után érkező követtől értesült az őt sújtó kalamitásokról. Ezt és az ehhez hasonló történeteket latin szentencia kommentálja: „speramus meliora, deteriora sequuntur”. A szólás az ovidiusi *Metamorphoses* egy helyére emlékeztet ugyan („video meliora proboque, deteriora sequor”, 7, 20–21), de itt idézett formájában nem antik eredetű. Azt pedig, hogy a látás és a hallás miatt felzaklató keserúségeket kell átéreznie a földi emberek szívének, a bibliai példák mellett jól szemlélteti magának Kateřinának az esete is, akinek értesülnie kellett katonáskodó édesapja, Andreáš Předmířsky erőszakos haláláról. Amikor fájdalom éri az ájtatos kisgyermek szívét, aggodalom hatja át szerencsétlen szülei miatt, akkor olyan csodás esetek történnek, mint Kroiszosz király néma fiáé, aki hirtelen megszólalt, amikor meg akarták ölni az atyját. Ez az exemplum Zrínyi Miklós *Áfiumából* azonnal ismerős lehet bármely olvasónak, Lukácsy Sándor az eredetének és leszármazásának motívumtörténetét is áttekintette,⁸⁷ így mindennek megisméltéséről jelen alkalommal tartózkodunk, csupán arra figyelmeztetünk, hogy a történet

⁸⁷ LUKÁCSY Sándor, *Noli occidere regem = Zrínyi-dolgozatok, I–VI*, szerk. KOVÁCS Sándor Iván, Bp., 1984–1989, VI, 199–215.

magyarországi cseh nyelvű nyomtatványban már Zrínyi szövegét megelőzőleg ismertté válhatott.

A prédikáció második fele olyan kísérletet hajt végre, amelytől a tárgyalt prédikációk szerzőinek legnagyobb része tartózkodni szokott, az üdvözültekre váró túlvilági gyönyörűségeket többnyire csak negált formában mutatva be. Stephanides azonban részletes deskripcióban igyekszik összegyűjteni mindazt, amit a hívő lelkek láthatnak, hallhatnak vagy szívükkel átérezhetnek majd. Mindenekelőtt színről színre látják majd az Urat, dicsősége teljességében, meglátják a szent angyalokat, a pátriárkákat, a prófétákat és az apostolokat, megismerik őseiket, megpillantják barátaikat, szüleiket, feleségüket vagy férjüket, gyermekeiket, fivéreiket és nővéreiket. Füleikkel nem hallanak igazságtalanságot, sóhajtozást, halálhörgést, siránkozást, hanem Krisztus Urunk hangját, a szent angyalok szózatát, a zengedező halleluját hallhatják, vagyis olyan örömet, amelyekre Mónika, Szent Ágoston édesanyja is vágyakozott a világtól búcsúzó felkiáltásában. Több korábbi prédikáció is idézte már a szent matróna szavait, amelyek talán az édesanya és a fia között, néhány nappal az előbbi megbetegedése és halála előtt lefolytatott itáliai kerti beszélgetés jelenetének sűrítményei Szent Ágoston vallomásaiból, és amelyeknek magyar nyelvű verses parafrázisa is ismeretes a 17. századból.⁸⁸ Az örvendező szívek öröme pedig már olyan bőséges és szétáradó érzés, hogy alig elbeszélhető. Ezzel kapcsolatban inkább Szent Makárius szavait érdemes megfontolni, amelyek szerint hogyha valaki attól az időtől, amikor Ádámot megteremtették, egészen a világ végéig élne, harcolna az ördöggel, minden nehézséget és fájdalmat elviselne, még mindig nem tudna semmi olyat tenni, ami hasonló lehetne az örök élet dicsőségéhez. A forrásmegjelölés nélkül és csak cseh nyelven parafrázelt szöveghelyet sikerült azonosítanunk a Macarius Magnus (300 k.–391) egyiptomi remetének tulajdonított *Homiliae spirituales* szövegében (15, 31).⁸⁹ Az üdvözültek öröme tehát csak részlegesen beszélhető el és osztható meg, amely helyzetet V. Károly szimbóluma fejezi ki a legvilágosabban: még többet, minden elképzelhető meghaladót kell gondolnunk ezzel kapcsolatban. V. Károly emblémájának herkulési oszlopai és „plus ultra” lemmája a kora újkori prédikációirodalom leggyakrabban használt exemplumbetétei közé tartoznak, előfordulnak a magyarországi prédikációirodalomban is.⁹⁰ Stephanides szöveghelye mégis

⁸⁸ *Régi magyar költők tára: XVII. század, 9, A két Rákóczi György korának költészete 1630–1660*, kiad. VARGA Imre, Bp., Akadémiai Kiadó, 1977, 14/t. sz.

⁸⁹ „Si quisque ex quo creatus est Adam, usque ad consummationem mundi, dimicaret contra Satanam et sustineret afflictiones, nihil magni perageret respectu gloriae, quam consecutus est.” PG 34, 598.

⁹⁰ NEMESKÜRTY István, *Bornemisza Péter, az ember és az író*, Bp., Akadémiai Kiadó, 1959 (Irodalomtörténeti Könyvtár, 4), 101, 449, 464; BORZSÁK István, *Az antikvitás XVI. századi képe (Bornemisza-tanulmányok)*, Bp., Akadémiai Kiadó, 1960, 323–324, 330–333; KECSKEMÉTI 1988, i. m., 348, 471.

különlegesnek számít, mert a jelmondattal az üdvözültek nyelvi kóddal kifejezhetetlen állapotára utal, márpedig az ilyen szakrális és hermeneutikai tétű felhasználás több és jelentősebb funkciót ruház az ismert exemplumra, mint kortársainak többnyire etikai vonatkozásban álló szöveghelyei. A túlvilág érzéki elemekben bővelkedő leírásából persze Stephanides prédikációjának végén is etikai konzekvenciák nyílnak, az e világon vitézkedő keresztényekre vonatkozó intelmek és vigasztalások bontakoznak ki. Nem tudjuk, hogy ki lehet az a tekintélyes római Paulina asszony, aki olyannyira az örök dolgokkal törődött, hogy halálos ágyán is Dávid király zsoltárát zengte. Első ötletként persze Szent Jeromos barátjának, Szent Pammachiusnak a feleségére, Szent Paula leányára lehetne gondolni, ez a Paulina azonban a jelek szerint nem ékeskedett a kegyesség hasonló mértékben ragyogó díszeivel, mint családtagjai, és férje rövid házasság után ugyan eltemette őt, ám nem ismerünk olyan hagyományt, amely a halálos ágyán való zsoltáréneklésről szólna. Stephanides prédikációját a halott életrajzát felmondó parentáció zárja, amelyből megtudjuk, hogy a cseh származású, 25 éves korában elhunyt édesanya 17 évesen lett Andreaš Sivý felesége, az egy évvel korábban meghalt Daniel fia mellett még egy fiúgyermeket szült, Jánt, aki még temetése idején is életben volt, akárcsak saját édesanyja, aki ezek szerint túlélte a prédikációban is említett, katonahalált halt férjét, Kateřina édesapját.

1638 decemberében Andreaš Sivý és új felesége, Kateřina Puncová hasonló helyzetbe került, mint 1632-ben Sivý és előző házastársa: féléves fiukat, Pávelt veszítették el.⁹¹ A kisfiú haláláról két prédikáció emlékezik meg az 1639. évi gyűjteményben. Az elsőt Theodor Sopotius írta, és egyike korpuszunk olyan szövegeinek, amelyek kizárólag bibliai szöveghelyek felhasználásával készültek. Az isten szentjeinek vezetéséről, vagyis életsorsuk igazgatásáról szóló rövid bevezető után a prédikáció textusa következik (Sopotius ezt *themának* nevezi), amely egészen egyedülálló a vizsgált prédikációk között. Az alapige ugyanis nem egy-két versnyi bibliai idézet, hanem az Elizeus által végzett gyermekfeltámasztás egész története, teljes, csonkítatlan narrációja (2Kir 4, 8–38). Az igeválasztásnak ez a módja egészen archaikus homiletikai eljárás, és mindennaposnak még a textuson nyugvó, sermónnak nevezett prédikációs válfaj késő középkori kialakulása és elterjedése előtt volt nevezhető. Akkoriban homiliának hívták ezt a válfajt, és a teljes felolvasott bibliai rész részletes magyarázata tartozott hozzá. Sopotius beszédében természetesen nem ez történik, hanem a hosszú textus azonnal applikációra kerül. Az applikáció során néhány alkalommal a homiliára jellemző magyarázatokat is kapunk, amikor

⁹¹ RMK II, 532 – RMNy 1803 (3).

a szereplők feltételezett tudásáról, intencióiról értesülünk, például arról, hogy a súnemi asszonynak tudnia kellett a korábban Illés próféta által végrehajtott feltámasztásról, ezért is bizakodott az Illés örökébe lépett Elizeusban. A szónok azt bontja ki a történetből, hogy a világon háromféle ember van, nevezetesen betegek, halottak és feltámadottak. Mindegyik emberfajta ismertetésekor saját szavaival is megismétli az Elizeus próféta által végrehajtott csodatétel történetét, mindig addig haladva el a történetben, amíg az adott embercsoporthoz tartozó szereplőket nevezhet meg. A betegség persze nem csak a Súnem városában élő házaspár fiacskájával történt testi betegséget jelent, hanem lelki, intellektuális vagy a szívünkben lakó betegséget is. A holt állapotnak szintén sokfajta válfaja van, nemcsak a testi halál. A bűnösök a halottakhoz hasonlóak. Vannak, akik az elválasztás tekintetében halottak. Ahogyan a halál elválasztja a lelket a testtől, az embert a barátaitól és az általa birtokolt dolgoktól, hasonlóképpen a bűneink elválasztanak az Úristentől és az örök élet reményétől. Bűnünkben megváltozik természetes színünk, a szentség és ártatlanság színe helyett szennyes szín tapad ránk, mint a hullára félelmetes fehér és hamuszürke szín. Ahogyan a testet a halál, a lelket bűnei keményítik meg. Ahogyan a halál megrothasztja a testet, a bűnös lélek is elvetendő bűzt áraszt magából. Célunk tehát nem lehet egyéb, mint hogy magunk is újjászületettek és feltámasztottak legyünk, mint a súnemi kisfiú. Feltámadásunk persze legyen lelki, végrehajtásának módjára pedig a prédikáció záró intelmei figyelmeztetnek.

Ugyanezen alkalommal Ján Hodik is mondott prédikációt Pável Sivý fölött.⁹² A prédikáció *exordiuma* Dániel könyvének egy apokaliptikus jóslatát applikálja, kiemelve, hogy az a trencsényi polgárok jelen helyzetére is vonatkoztatható lenne, hiszen életük tele nyomorúsággal, háborúval és halállal. Ki emlékszik ilyen borzalmas és hosszan tartó üldözésre Krisztus evangéliumáért? – kérdezi a szónok. Ki az, aki hosszabb életet kívánna az elhunyt kisfiúnak ezekben a rossz, veszélyes és békétlen időkben? Ki az, aki Isten akarata szerint bekövetkezett elmenetelének nem örül, és ne kívánt volna neki ilyen szabadulást? A választott textus is anagógikus távlatba helyezi a gyülekezetet: Isten hamari eljövételéről, koronánk megőrzésének fontosságáról és a győzteseket váró új Jeruzsálem ajándékairól beszél (Jel 3, 7–13). Az exegézis három pontot ölel fel: az első szerint senki a keresztyények közül nem feledkezhet meg élete utolsó napjáról, emlékeznie kell halandóságára és utolsó órájára, amely hamarabb eljőhet, mint bárki gondolná. Ebben a lelkiismeretes elővigyázatban Szent Ágoston a példa, aki a vezeklőszoltárok szövegét íratta szobája falára, hogy halálos ágyából is azokat olvashassa. Az exemplum forrása az egyházatya Possidius Calamensis által

⁹² RMK II, 532 – RMNy 1803 (4).

írott életrajzának 31. fejezete.⁹³ Utolsó óránk bekövetkeztekor – különleges isteni kegyelemként – egyébként sem a halál jön értünk, nem is a nyomorúság vagy a kín, hanem üdvözítőnk, Jézus Krisztus, és nem azért, hogy a pápa által kitalált tisztítóhelyre vezessen (ez a prédikáció egyetlen nyíltan polemikus helye), de nem is a pokolba, hanem az örök életbe és mennyei lakásba. Krisztus közelgő érkezéséről az adventi énekek egyike jutott Hodik eszébe, és hivatkozott is annak néhány sorára. Idézetéből megállapítható, hogy a kérdéses éneket Transcius énekgyűjteményének adventi részében 31. szám alatt lehet megtalálni, az idézett rész a 7. versszakból való. A kérdéses ének szerzőségét a cseh testvérek püspökének, a Lutherral is levelező Lukaš Pražskynak (1460 e.–1528) tulajdonítják. Prágai Lukács testvér kivételes fontosságú fordulópontot testesít meg a cseh testvérek teológiai gondolkodásában: a világtól elzárkózó és a műveltség fontosságát is megkérdőjelező mozgalmat ő terelte abba az irányba, amely a világi műveltségnek a helyes teológiai álláspont és a kegyes élet rendjének kialakításában való fontosságára figyelmeztetett, és így a protestáns kulturális értékek előtt megnyíló cseh művelődésszerkezet legképzettebb alakítójává válhatott.

Az Úr eljövételét természetesen boldogan kell várnia minden keresztény embernek. Két alapvető ok kell hogy erre vezessen minket, az egyik, hogy kitartásunkért nagy veszteségtől szabadulunk meg, a másik, hogy sok jó és nagy hasznot nyerünk el. Az Úrban kitartó kegyes embertől senki nem veheti el koronáját. V. Károly császárnak nagy pompával először vas, aztán ezüst, végül arany koronát tettek a fejére, míg a keresztény ember megdicsőülése messze túltesz ezen a földi koronázáson. Hozzá kell tennünk, hogy minden igyekezetünk ellenére sem tudunk V. Károly hármaskoronájáról. Igaz, hogy a német-római császár hatalmának teljességét három hagyományos koronával fejezték ki; az ezüst korona a német területek fölötti uralom jelképe, a frank birodalom aacheni központjának örököse volt, a vas korona a longobárd királyság fölötti hatalmat jelentette és Paviában, majd Monzában helyezték az uralkodó fejére, míg az arany korona a római hatalmat fejezte ki. V. Károly 1530. februári bolognai koronázásakor azonban csak két koronát kapott, Lombardia vas- és a birodalom arany koronáját. Akárhogyan is, az Isten kiválasztottait illető jutalom összemérhetetlenül nagyobb minden világi pompánál és dicsőségnél.

Az utolsó napra való készenlét szükségességéről szóló tanításnak számos haszna van, és ezek ismertetésekor az addig anagógikus jelentésszerkezetű prédikáció a jelenbe tér vissza, és tanító, intő meg vigasztaló hasznokat fogalmaz meg. Az alázatra intő hasznok között kerül elő Sesostris és Pauszaniász példája. A hatalmas területeket meghódító Sesostris egyiptomi király

⁹³ PL 32, 63.

kocsiját négy leigázott király húzta, amíg egyikük a kocsikerekek forgásával a szerencse forgandóságára nem figyelmeztette a diadalmas uralkodót. Az exemplum a bencés Paulus Diaconus *Historia miscellájának* 17. könyvében is olvasható,⁹⁴ tapasztalataink szerint azonban gyakrabban idézik azt Niképhorosz Kallisztosz Xanthopulosz történeti műve 18. könyvének 29. fejezete nyomán.⁹⁵ A Pauszaniasz spártai királyt ember voltára figyelmeztető Szimónidészről viszont Plutarkhosz *Consolatoria oratio ad Apolloniumának* 6. fejezetében lehet olvasni. Hodik beszéde a hasznok közül a vigasztaló hasznot hagyja utoljára, és a halál félelme helyett az örök élet megtiszteltetését, dicsőségét és koronáját megnevező haszonnal ér véget az új Jeruzsálem mennyei örökösait ünneplő szónoklat. A gyűjteményt Josef Heliades gyászverse zárja. A könyvészeti leírások azt mutatják, hogy a kiadvány tartalmazott egy „I” jelű levelet is, amelyen A. S. M. monogramú szerző cseh nyelvű gyászverse volt megtalálható. A monogram tulajdonosa feltételezhetően a családfő, Andreáš Sivý Mežiríčký lehetett.

2.3.5. A Boček család tagjai fölött elmondott prédikációk

A csehországi Lipnice nad Sázavou szülötte, Martin Boček több mint két évtizeden át működött gróf Ján Rudolf Trčky svétlai birtokán, utóbb jószágigazgatóként. 1630 táján menekült Trencsénbe és élete utolsó évtizedét e város polgáraként élte le.

1639-ben két olyan gyűjteményes füzetet is megjelentetett a trencsényi nyomda, amely a Boček családhoz kötődő halotti prédikációkat tett közzé. A kinyomtatásra nyilván az a haláleset teremtette meg a lelki diszpozíciót, hogy a mindössze hároméves kisfiú, Benjamin Boček 1638 decemberében meghalt. A fölötté december 18-án megtartott prédikáció az első gyűjtemény első darabja, ugyanebben a füzetben a második beszéd azonban egy évvel korábbi gyászbeszéd halotti prédikációját teszi közé, a két évet és kilenc hónapot megért Anna Bočeková fölött 1635. június 15-én prédikáltak. A családfő iratai között megőrzött korábbi szöveg közzétételét egyszerre visszaemlékező és reprezentációs aktusként értékelhető szándéknak tulajdoníthatjuk, amelyet nyilván a még élő egyetlen fiúgyermek, Benjamin gyors halála katalizált. Alig néhány hónappal e beszédgyűjtemény közzététele után meghalt maga a családfő, Martin Boček is, és a fölötté megtartott prédikációkat egy újabb gyűjteményben nyomtatták ki. Az alábbiakban mindkét gyűjtemény szövegein rendre végighaladunk.

⁹⁴ PL 95, 1011.

⁹⁵ PG 147, 383.

Benjamin Boček fölött Ján Hodik prédikált.⁹⁶ A prédikáció nyomtatásban közétett szövege igen szofisztikált szerkezetre utal. Néhánysornyi kezdőfohász (*votum*) után az *exordium* az elhunyt embertársak iránti halotti tisztelet megadásának méltó okait fejt ki. Az ő földi maradványaikat nevezhetjük valójában *sanctorum reliquiae*-nek, nem a katolikus templomokban őrizgetett csontokat. A végtisztesség megadására int a Teremtőjük, a Megváltójuk és a Megszentelőjük iránti tiszteletük, vagyis a gyászszertartás során valójában az Atyának, a Fiúnak és a Szentléleknek adunk méltó tiszteletet. Emellett van még egy okunk arra, hogy a holtakat sírjukhoz kísérjük, mégpedig hogy olyan iskolának tekintsük ezt az alkalmat, ahol ismereteket szerezhünk a halálról, sőt magáról az életről is. Az *exordiumot* proposíció követi, amely a prédikáció céljául két dolog kifejtését jelöli meg: a jelen élet földi nyomorúságaiét, majd a vigasztalásunkra szolgáló jövődicsőségét. Az alapigeként választott textus, a *lectio* a Jelenések könyvéből való (21, 3–5). Felolvasását azonban még nem szövegmagyarázat vagy a proposícióban előre kijelölt tartalmi egységek kifejtése követi, hanem egy kitérő az első földi temetésről, amikor Ádám és Éva búcsúztatták Ábel fiuk holttestét. A hasonló helyzetbe került Boček házaspár vigasztalására különösen alkalmas lehet a Jelenések könyvében idézett égi eredetű szózat. Mindezek előrebocsátása után végre elkezdődik az első rész magyarázata (*de primo membro*), amely világi sorsunk nyomorát, boldogtalanságát és nélkülözését öt pontba csoportosítva mutatja be. Osztályrészünk ezen a világon a könnyhullatás, a halál, a jajgatás, a keserves kiáltozás és a fájdalom. Az ezeket bemutató passzusok bővelkednek a Biblián kívüli forrásanyagot felvonultató, a humanista műveltséggel hivatkozó példák felidézésében. A példák között ráadásul nem csak olyanok vannak, amelyek kézenfekvően és adekvátnan kínálóknak a földi nyomorúságok szemléltetésére, hanem a humanista műveltséganyag visszaélészerűnek tetsző adaptációira is sor kerül. Hogy mindjárt a legelső világi példát, a keserves könnyhullatást a Horatius és Vergilius között üldögélő Augustus császárral szemléltető exemplumot miért tartjuk ilyennek, arra majd alább, Hodik egy későbbi prédikációjának elemzése közben adunk magyarázatot: megfigyelhető ugyanis, hogy Hodik azok közé a prédikátorok közé tartozott, akiknek példarepertoárjában van néhány általuk preferált darab, amelyet ismétlődően applikálnak különböző szövegeikben. A Benjamin Boček fölött Augustusról elmondott példa a Martin Boček fölötti Hodik-prédikációban is megismétlődik (részletes analízisére majd ott kerítünk sort), vagyis a prédikátort még az sem tartotta vissza efféle ismétlésektől, hogy kevesebb mint egy évnnyi különbséggel, ugyanazon család különböző tagjai fölött prédikálva használta fel az

⁹⁶ RMK II, 546 – RMNy 1799 (1).

azonos építőelemeket. Augustus mellett itt még Philipp Melanchthon is szemlélteti az evilági könnyhullatást, két exemplum is kapcsolódik a személyéhez, az egyik konkrét történeti időhöz kötött, míg a másik az általános emberi léthelyzetet érzékelteti. Hodik szerint „Melanchthon Fülöp azt szokta mondani: Hogyha olyan sok könnyet tudnék kiontani, mint amilyen sok víz az Elba folyóban van, akkor se tudnám elégségesen elmagyarázni a szívem fájalmát, amit az evangélikus egyház fölött érzek.” Ennek az exemplumnak a forrása Melanchthonnak 1545. szeptember 13-án a nürnbergi Vitus Theodorusnak írott levele, de a kép Melanchthonnak is kedves lehetett, mert megismétlődik még több más levelében, például az 1548. október 15-én Julius Pflugnak írottban is.⁹⁷ Már a Hodik által választott megfogalmazás érzékelteti, hogy a reformátor könnyezését nem általában az emberi sors, hanem az evangélikus egyház szomorú állapota váltotta ki, a latin eredeti még konkrét és sokatmondóbb ennél: „si tantum lacrymarum fundere possem, quantum undarum noster Albi pleno vehit alveo, non posset exhauriri meus dolor, ortus ex hac dissensione.” A *dissensio*, ami az eredeti megszővegezés kiváltó oka volt, nem egyéb, mint az úrvacsoratan kérdésében a lutheránus egyházban kialakult különbségek. A melanchthoni szöveghely e dogmatikai problémakör történetének szakirodalmában vált közismertté már a 16. században, e vonatkozásban vette fel például Caspar Peucer a nézetek történetét áttekintő traktátusa is. Az idézet felhasználása jellegzetes példája annak – és Hodik műveiben nem kevés hasonlóval fogunk még találkozni –, amikor a jelenlévő hallgatóság vagy az olvasóközönség egyes rétegei műveltségüktől és tájékozottságuktól függően mást és mást, igen eltérő hangsúlyokat és tartalmi elemeket hallhattak ki a felhasznált műveltséganyag megidézéséből. A nyomban ezután következő másik Melanchthon-idézet mindenesetre a populárisabb értelmezést erősíti, a sírás léthelyzetét általános érvényűvé emeli: „si non plorarem, non orarem, hogyha nem sírnék, akkor nem is imádkoznék”. Ennek az utóbbi idézetnek az eredete még tisztázandó. Hodik szerint Melanchthon Camerariusnak mondta ezeket a szavakat, aki minden bizonnyal Philippus Camerariusszal azonos. Az idézetet azonos formában ez ideig csak egy a Hodikénál egy évtizeddel későbbi halotti beszédben sikerült megtalálnunk, Johann Hayn 1649-ben Lesznóban kinyomtatott német nyelvű szövegébe illesztve (C4r).

A könnyezés után maga az elkerülhetetlen halál következik mint földi nyomorúságunk százalmas voltának újabb összetevője. Ez még olyan esetben is elkerülhetetlennek bizonyult, mint János de Temporibus, Károly császár vitéze és fegyverhordozója, aki 361 évet élt ugyan,

⁹⁷ A kora újkori Melanchthon-levélkiadások részletes dokumentálása helyett megelégszünk a standard összkiadás forráshelyeinek megadásával: CR IV (1838), col. 852, 3269. szám és CR VII (1840), col. 171, 4387. szám.

mégis meg kellett halnia. Ez a János vitéz szép, bár modern kutatók által részleteiben még nem tisztázott karriert futott be a kora újkor európai köztudatában. Mindössze annyi nevezhető közös jegynek a róla szóló említésekben, hogy valóban a Nagy Károly császársága utáni negyedik évszázadban, vagyis valamikor a 12. században kellett meghalnia. Vincentius Schmucken 1621-ben Lipcsében megjelent *Biblisch Chroniconja* az 1128. évnél említi a halálesetet, amikor „Caroli Magni Waffenträger, 361 Jahr alt” meghalt (618–620). A 17. század közepének és második felének megélenkülő középkor-történeti kutatásai és forráskiadásai számos olyan kódexszöveget tettek közzé nyomtatásban, amelyek ugyancsak említik és pontosítják a hosszú életű vitéz életadatait. A tíz középkori angol krónikás szövegeit közlő gyűjtemény (*Historiae Anglicanae scriptores decem*, kiad. Rader Twysden, London, 1652) egyik darabja megerősíti, hogy „obiit Johannes de Temporibus qui vixerat CCCLXJ annis, et armiger magni Caroli extiterat” (col. 2387). Az ifj. Heinrich Meibom által Helmstedtben 1688-ban ugyancsak középkori kéziratok alapján publikált gyűjtemény (*Rerum Germanicarum tom. II. Scriptores Germanicos ... continens*) egyik szövege az 1127. évhez köti, hogy „Johannes de Temporibus, qui armiger fuit S. Karoli Magni Imp. diem suum clausit extremum” (210). Don Quijoténak ez a korai európai előképe, aki azonban nemcsak képzeletben elevenítette újjá az évszázadokkal korábbi lovagkort, hanem végig is élte az időközben lefolyt hosszú időt, egyébként jelen van a kora újkor magyarországi tudatában is, már nyolcvan évvel Hodik említése előtt. Bencédi Székely István 1559-es *Chronicája* az 1145. évnél említi, hogy „Galliaba egy Ianos neuü barát három szaz hatuan egy eztendeig eele”.⁹⁸ Hogy hogyan lett a lovagból barát, az persze nem világos. Amiképpen az sem tudható, hogy Hodik számára mi lehetett János de Temporibus említésének forrása.

A jajgatással kapcsolatban Baptista Mantuanus (1447–1516) karmelita humanista egy költeményének három és fél sorát, majd annak cseh nyelvű parafrázáló verses fordítását idézi Hodik. A siralmak elhordozására képtelen embernek az étellel való szakítást proponáló, az életet a fájdalmak tengerének, a gondok forrásának és a munkák seprejének nevező verstördék az *Ad Ioannem Baptistam Refrigerium* írott költemény, a *Consolatio in morte Collae Asculani* 99–102. sora, amelyet Hodik a két utolsó sor utolsó szavainak felcserélésével idéz.

A keserves kiáltozáshoz Josephus Flavius *Bellum Judaicum*ában talált példát Hodik, amely szerint Jesus, Annan fiának kiáltozása és siránkozása Jeruzsálem pusztulásának egyik előjele volt. Ez az egyetlen olyan exemplum, amelyhez Hodik pontos forráshivatkozást

⁹⁸ SZÉKELY István, *Chronica ez vilagnac yeles dolgairól, Krakkó, 1559 (RMK I, 38 – RMNy 156)*, hasonmás kiadás, kiad., tan. GERÉZDI Rabán, Bp., Akadémiai Kiadó, 1960 (BHA, 3), 175r.

csatolt, noha az is hibásnak bizonyul. A 16–17. században Josephus Flavius munkáját Aquileiai Rufinus (340/345–410) latin fordításában olvasták, amelyben az egyszerű pásztor Jesus története a 7. könyv 12. fejezetében olvasható, míg Hodik a 10. fejezetre utal. A modern szövegkiadások tagolása szerint a megfelelő hely a 6. könyv 5. fejezete.

A földi fájdalmak felsorolása a testi kínokkal kezdődik, amelyek példája a podagrás V. Károly császár, akit meg sem lehetett érinteni a gyötrelmes fájdalmai miatt. A fájdalmaknak azonban számos válfaja van még, a lelki fájdalmak, a szülés, az újszülött és a kisgyermek fájdalmai, a vándorúton lévők nélkülözései, a házasság, amely kész kínszenvedés, végül az öregség, amely maga is betegség, ráadásul sosem érkezik egymagában, amint arra Menandrosz *Monosticháinak* 491. darabja figyelmeztet. Az első rész magyarázatát Szent Ágostontól merített idézetek zárják előbb arról, hogy az időbe vetett ember egyáltalán nem tudja megmondani, micsoda is az idő (ez a *Confessiones* időről szóló emlékezetes elmélkedésének egyik helyére tett utalás, 11, 25, 32), majd arról, hogy a hosszú élet a hosszú szenvedéssel egyenértékű (ami viszont a *Sermones de Scripturis* gyűjtemény 84. sermójából vett idézet, lásd PL 38, 520).

Az első rész kidolgozottságához és terjedelméhez képest a jövőbeli üdvözülés természetéről szóló második meglehetősen elnagyolt és csekély terjedelmű. Tartalmilag alig tudunk meg többet annál, hogy az első részben felsoroltak tagadásaként kell elképzelnünk a hívek jutalmát: nem sírnak többé, nem halnak meg, nem jajgatnak, nem kiáltoznak és nem éreznek fájdalmat. E résznek egyetlen világi eredetű exempluma van arról a Nagy Sándorról, aki a kéréseik teljesítésére tett ígérete ellenére sem tud halhatatlanságot ajándékozni a hozzá forduló filozófusoknak.⁹⁹

A részletes magyarázatból vigasztaló hasznok következnek. A prédikációnak ez a szakasza nincs *usus* néven elkülönítve, az itt megadott három vigasztaló érv azonban egyértelműen a homiletikai haszonvétel funkcióját teljesíti. A prédikációnak egyébként még a zárata is kissé túl komplikált: a szokásos applikáció helyet kétfokozatú a bezárás, az applikáció nevű rész Benjamin Bočekra alkalmazza a korábbiakat, vagyis hogy sírnia kellett, meghalnia, jajgatnia, kiáltoznia, fájdalmakat kipróbálnia, üdvözítő halála pedig megszabadította mindezekről, és végül a *Personalia* című szövegrész fejt ki róla még néhány sornyi gondolatot, ami szerint rövid élete is teljes és napjait betöltő. A záró gondolatok egyike arra figyelmeztet, hogy meghalni kétségkívül jobb dolog, mint a földi nyomorban szenvedni, és ezt a Jézus Krisztus által föltámasztott Lázárhoz fűzött hagyomány is bizonyítja, aki még

⁹⁹ Az exemplumtípust lásd a protestáns exemplumok katalógusában: DÖMÖTÖR Ákos, *A magyar protestáns exemplumok katalógusa*, Bp., MTA Néprajzi Kutatóintézet, 1992 (Folklór Archívum, 19), 225. szám.

harminc évet élt feltámadását követően, de ez alatt sosem volt vidám, hanem szomorkodott a siralmak völgyébe való visszatérése miatt. Lázár harmincévnyi meghosszabbított életének hagyománya Ciprusi Epiphánioszhoz (367–403) köthető, a szentek életének a keleti egyház által használt olvasmányszövegei pedig egyöntetűen állítják, hogy ezeket az éveket komoran töltötte el.

A himlőben elhunyt kislány, Anna Bočeková fölött Jakub Stephanides prédikált 1635-ben.¹⁰⁰ Az 1639-ben megjelent gyűjtemény sajátos szerkesztési rendje ugyan a friss haláleset után, második darabként sorolta be ezt a prédikációt, a két egymást követő szöveg közötti kapcsolatok mégis meglepően erősek. Az Anna halálára választott textus (Bölcs 4, 7–15) pontosan ott veszi fel a fonalat, ahol a Benjamin feletti szöveg véget ért: nem a földi évek száma határozza meg a tökéletesség mértékét. A prozódia is e gondolatból bomlik ki: gyorsan, de üdvözítően és boldogan ragadja el a halál a kisgyermeket. A magyarázat e kijelentés három körülményét tisztázza: kik a kegyelmesen elragadott személyek, miért vitetnek el ilyen gyorsasággal és milyen vigasztalást nyújt az Úristen a szomorkodó hátramaradottaknak. A prédikációban felhasznált nem kevés világi összetevő első darabja a magyarázatnak arra a pontjára szövődik be, amely az igaz híveket nevezi meg az üdvözítő gyors halálra kiszemelteként. Velük szemben az egyébként kétségtelenül igazságos életű görög politikus, Ariszteidész képez kontrasztot, aki „non volebat videri, sed esse justus, nem annak akart látszani, hanem valójában igazságos volt”, ami földi mértékkel mérve ugyan dicséretes tulajdonság, mégsem az isteni tökély útja, hiszen mértékéül az emberek megítélését választotta, törekvése forrásául pedig nem az igaz keresztény hit szolgált. Az így megfogalmazott gondolat tartalmilag is igen érdekes, amiként forrásvidéke is elég összetett. Az *esse quam videri* toposz klasszikus megfogalmazása Aiszkhülosz *Heten Thébai ellen* című darabjának 592. sorában olvasható, és ehhez Ariszteidésznek annyi köze van, hogy a darab egyik előadása alkalmával e sor elhangzásakor mindenki órá tekintett, mert ezt az életelvet képviselőként tartották számon. Az epizódról Plutarkhosz Ariszteidész-életrajzának 3. szakasza számol be, itt kell végső soron keresni Stephanides exemplumának eredetét.

A prédikáció e részében a legnagyobb terjedelmet annak szenteli a szerző, hogy bebizonyítsa: a gyors halállal az üdvözülésre kiválasztott hívek közé a megkeresztelt kicsiny gyermekek is odatartoznak annak ellenére, hogy sem szavaikkal, sem cselekedeteikkel, sem gondolataikkal nem tudnak bizonyosságot tenni hitükről. A virágokhoz hasonlatos bájos gyermekek gyors elragadásának három oka van: az, hogy az Úristen gyönyörködik bennük,

¹⁰⁰ RMK II, 546 – RMNy 1799 (2).

az, hogy elvételük nyereségükre szolgál, és az, hogy megtörténjék teljes korúvá való érettségük kinyilvánítása. Az Úristen gyermekekben való gyönyörködése a *quanto magis* toposz segítségével nyer bizonyítást, vagyis a szülők gyermekük iránti szeretetével méri össze a prédikátor. Az utóbbira példa Cornelia római polgárasszonyé, aki kincsek helyett gyermekeivel dicsekedett. Természetesen Publius Cornelius Scipio Africanus leányáról, Titus Sempronius Gracchus feleségéről, Titus és Caius Gracchus édesanyjáról van szó. A prédikátor forráshivatkozása is értelmezhető: noha Valerius Maximus munkájának nincs 41. könyve, a történet azonban olvasható nála a 4. könyv 4. szekciójában, ahol Cornelia az iskolából hazaérkező gyermekeit „ornamenta meá”-nak nevezi. Stephanides megnevezi még Menandroszt is, aki szerint a gyermekek a legszebb virágnál is kedvesebbek szüleiknek. Ez a szöveghely is azonosítható: a mintegy kétharmadnyi szövegében fennmaradt *A lenyírt hajú leány* című komédia 813. sorában olvasható. Sehol semmi nyoma viszont Szent Bernátnál a tőle származtatott idézetnek: „quem Deus amat, moritur iuvenis”. Ennek minden bizonnyal az a magyarázata, hogy a közismert idézet ugyancsak Menandrosztól származik, népszerű *Monosticháinak* ez a 425. darabja.

A gyermekként meghalt keresztény hívek nagy nyeresége, hogy megszabadulnak az istentelen világgal, a fáradhatatlan sátánnal és a saját erkölcstelen testi vágyaikkal való küzdelemtől. Az istentelen világ erkölcstelen és becstelen tagjai gyakran még dicsekednek is elkövetett bűneikkel. Az ő minősítésükre szolgál egy Szent Ágoston-idézet, amelyből azonban éppen a kulcsszó hiányzik. Az idézet ebben a formában szerepel Stephanidesnél: „nullum scelus coram Deo tam abominabile est, quam de praeteritis gaudere et exultare.” Ebben a formában az idézet azt jelentené, hogy a legnagyobb becstelenség az elmúltaknak örülni és örvendezni, és ebből legfeljebb a mulandó dolgok iránti ragaszkodás bűne bontható ki. Az Ágoston-idézet szabatos formája azonban a „praeterita peccata unicuique nostrum reminiscendo” szintagmát tartalmazza, vagyis a régi bűnök fölötti öröm bűnéről van szó. Hogy az idézetnek éppenséggel a *peccata* a kulcsszava, azt jól mutatja, hogy a 14. század elején a Sorbonne könyvtárában alkotó Thomas Hibernicus még a 17. században is népszerű *Manipulus florum*a pontosan a *peccatum* címszó alatt veszi azt fel. Az írországi klerikus sem idéz pontosan, betold ugyanis egy olyan szót, amelynek a mérvadónak tekintett szövegkiadásban nincs nyoma, és így lesz nála „praeterita peccata unicuique nostrum *dimissa* reminiscendo”, ami a bűnt még elrettentőbbé teszi, hiszen arról van szó, hogy egyesek még arra az alávalóságra is képesek, hogy a gyónásuk után nekik elengedett és megbocsátott bűneikre való jóleső visszaemlékezésben kéjelegnek. Akárhogyan van is a dolog, Stephanides idézetében legalább a *peccata* szónak szerepelnie kellene ahhoz, hogy valamelyest is

autentikusnak lehessen tartani. Lehetséges, hogy e szó eltüntetéséért pusztán a szedő felel. Szent Ágoston itt idézett műve egyébként a *Liber exhortationis, vulgo de salutaribus documentis ad quemdam comitem* (cap. 11).¹⁰¹ Stephanides egyebütt sem tűnik kifogástalan filológusnak, ami az idézeteinek származtatását és kezelését illeti. Az erkölcstelen vágyakkal kapcsolatban például Szent Beda atyának tulajdonítja azt a mondást, hogy hiába járjuk az Úr útjait, mégis bűnökkel bírunk („in viis Domini ambulabas, et tamen peccatum habebas”). Ez azonban eredetileg Szent Ágostontól való megfogalmazás, az *Enarrationes in Psalmos*ban olvasható, a 118. zsoltárt magyarázó 2. sermóban (PL 37, 1506). Beda Venerabilis ezt a Szent Ágoston-helyet idézte a Rómabéliekhez írott levél saját maga összeállította kommentárjaiban (cap. 8). Stephanides legemlékezetesebb melléfogása azonban még csak ezután következik. Szerinte Melanchthon Fülöp írta meg kommentárjában azt a történetet, hogy amikor 1483-ban Lajos francia király megbetegedett, valóságos megszállottsággal kérte az orvosát, Jacobus Cotteriust, hogy maradjon mellette, és szorgalmasan próbálja ki rajta a gyógyítás minden lehetséges eszközét. Egy napot töltöttünk azzal, hogy megkeressük ezt a Melanchthon-idézetet, hiszen végső soron hihető, hogy a Carion-féle világkrónika általa kommentált, jegyzetelt és kiegészített szövegében említést nyernének XI. Lajos francia király (1461–1483) halálának körülményei. Nem sikerült azonban találnunk egyetlen olyan edíciót sem, akár a német, akár a latin nyelvű változatok közül, amely tartalmazta volna a királynak és orvosának történetét. A rejtély persze mégis tisztázhatónak bizonyult, de nem éppen Stephanides erudíciójának előnyére. Egészen egyszerűen az történt ugyanis, hogy Stephanides a közelebről ismeretlen közvetlen forrásában alaposan félreértette a Philippus keresztnévet. A 16–17. század humanista protestáns kultúrájában általánosan elterjedt szokás, hogy e keresztnévvel Melanchthonra utalnak. Ebben az esetben azonban bizonyosan nem őrá van szó, hanem Philippus Cominaeus avagy Philippe de Commines (1447–1511) francia emlékiróról, XI. Lajos udvari emberéről, akinek visszaemlékezései 1524-ben láttak először napvilágot nyomtatásban francia nyelven. A 17. században már latin fordítás is rendelkezésre állott, Caspar Barthius munkája (*Commemorationum rerum gestarum dictarumque Ludovici undecimi et Caroli octavi regum Franciae libri octo*, pl. Frankfurt, 1629). Ez az a mű, amelyben a 6. könyv 12. fejezete részletesen elmeséli XI. Lajos utolsó hónapjait és benne (az említett kiadás 421–422. lapján) orvosától való függését és kiszolgáltatottságát. Az orvos, Jacques Coitier (1430 k.–1506) e hely révén került be az európai épületes irodalom kiterjedt korpuszába mint a gátlástalan haszonlesés megtestesítője. A hely közelebbi ismeretében

¹⁰¹ PL 40, 1050.

Stephanides további ötleteket meríthetett volna a „communis moriendi necessitas”, vagyis a halál elkerülhetetlen szükségessége melletti érveihez, hiszen XI. Lajosról az is kiderül Commines szövegéből, hogy egész életében betegesen rettegett még a halál szó említésétől is, és udvartartásának tagjai csak jóval tapintatosabb megfogalmazásokkal utalhattak a király szerint brutálisan és elviselhetetlenül kegyetlen jelenségre.

A halál egyetemlegessége már azoknak az érveknek az egyike, amelyek a gyermeküktől megfosztott szülők vigasztalására szolgálnak. Ugyanilyen érv még a gyermekeket magához szólító Isten jósága és az a vágyott megnyugvás, amely a gyermekeket fogadja. E szövegrészek műveltségi anyagában csak arra nem sikerült magyarázatot találnunk, miért tulajdonítja a „quam diu in mundo vivimus, tam diu sine tribulatione esse non possumus” szentenciát Stephanides egy bizonyos Gregoriusnak, amikor ez az idézet közismert módon Kempis Tamás *De imitatione Christi* című műve 1. könyvének 13. fejezetében szerepel nyitó mondatként. A többi már csak filológiai aprómunka: a „contra vim mortis nullum medicamen in hortis” természetesen a *Schola Salernitana* népszerű intelmeinek szövegében olvasható szentencia (60, 207);¹⁰² a leányának halála fölött kesergő Cicerónak vigasztaló levelet író barát Servius, az idézett, de nagyobbik részében csak parafrázisnak felfogható szöveghely az *Epistolae ad familiares* 4. könyvének 5. darabja; Xerxész király és az ötödik fiát megmenteni kívánó líd Püthiosz története Hérodotosztól való, noha nem az első könyvből, mint Stephanides jelzi, hanem a hetedikből (27–28, 38–39); itt is szerepel az ugyanezen kötetben Hodik kapcsán már megfajított Szent Ágoston-idézet („diu vivere est diu torqueri”); végezetül Szent Bernát érveit is könnyű megtalálni, amelyekkel a halált jónak minősítette a megnyugvás, jobbnak a megújulás és a legjobbnak a biztonság miatt (105. levél, Romanusnak, a római kúria szubdiakónusának, PL 182, 241).

Anna Bočeková haláláról annyit tudunk meg a szövegből, hogy két éves és kilenc hónapos korában himlőbetegség következtében állott be. A szülőket még abban a tekintetben is vigasztalni igyekezett a prédikátor, hogy nem kell aggódniuk a leányuk testét megcsúnyító betegség miatt. Már a proposíció első pontját kifejtő szövegrész említi a himlőfoltokat, és részint a kisleányt királyi színnel felruházónak, részint drágagyöngyöknek nevezi őket. Utal arra, hogy a Krisztuséhoz hasonló testi kínok elszenvedése a vele együtt való megdicsőülésre is érdemesít. A betegség tünetei a prédikáció legvégén térnek még vissza, amikor a betegen szétszóródó és porrá váló testet körülfogó himlő ismét mint gyöngysor neveződik meg. A

¹⁰² KECSKEMÉTI Gábor, *Neolatin írók és magyar prédikátorok (Teológiai-filozófiai elvek és irodalmi minták a XVII. században)* = *Neolatin irodalom Európában és Magyarországon*, szerk. JANKOVITS László, KECSKEMÉTI Gábor, Pécs, 1996, 163–170, 163.

beszédnek ezek a retorikai eszközei teljes összhangban vannak a hasonló helyzetben íródott németországi halotti prédikációkban megfigyelhető sajátosságokkal. A sebhelyek és a kiütések ott is gyöngyökké és ékkövekké stilizálódnak át, amelyek felékesítik a menyasszonyt mennyei jegyese előtt, és egyben a Krisztussal való kompasszió kifejező jegyei is.¹⁰³

A gyűjtemény nyitódarabjában elparentált kisfiúnak, Benjamin Bočeknek a temetésére készült még egy prédikáció, amely az 1639. évi gyűjtemény harmadik darabjaként jelent meg. A *Lucrum ex morte* címmel közreadott beszéd szerzője a Benešoból emigrált Adam Wolfius alsómotesicei lelkész.¹⁰⁴ A szöveg viszonylag hosszú bevezető része onnét kezdi gondolatmenetének felépítését, hogy megszokottabb és természetesebb dolog a gyermekeknek szüleiket búcsúztatniuk, mint ennek a fordítottja. Tiberius, a későbbi *princeps* mindössze kilencéves volt, amikor búcsúztató beszédet tartott vérszerinti apja fölött, majd később nevelőapját, Augustust is beszéddel búcsúztatta. Wolfius szerint minderre Livius és Suetonius történetírók a tanúk. Közülük Suetoniusnál csakugyan olvashatók utalások mindkét beszéd megtartására, amelyek között egyébként mintegy negyvenöt év telt el: az édesapa, Tiberius Claudius Nero (i. e. 85–33) fölötti beszédet a Tiberius-életrajz 6. fejezete említi, míg az Augustus halálát követően a szenátusban i. e. 14-ben elhangzott emlékbeszédet a 23. fejezet. Titus Livius vonatkozó könyvei azonban elvesztek, így azokban sem Wolfius, sem bárki más nem olvasható sem a gyermek, sem a felnőtt Tiberius szónoklatairól. Rendkívül kétséges egyébként, hogy a Suetoniusra vonatkozó utalásnak is hitelt kellene adnunk, sokkal valószínűbbnek tarthatjuk, hogy a megnevezett szerzőkre való hivatkozás másod- vagy sokadkézből származik. Az idős szülők fölötti tisztességes gyászszertartás természetesen nem csak antik római, hanem bibliai hagyomány is, amelynek Wolfius úgyszintén sorolni kezdi példáit. A fordított eset, amikor szülők temetik el gyermekeiket, mindig nagyobb megütközést kelt, és megannyiszor újfogalmaztatja azt a nyugtalanító kérdést, mi a magyarázata az istentelenek hosszantartó életének, az ártatlanok idő előtti elszólításának. A válasz megtalálásában többek között Szent Jeromos emlékezetes konszolációs levele segít, amelyet Paulához intézet Blaesilla leányának halála alkalmából (ep. 39. ad Paulam super obitu Blaesillae filiae, PL 22, 467). Nyomban ezután az ókeresztény irodalomnak még egy olyan szövege előkerül, amelyet a kora újkori retorikai tankönyvek nem ritkán jelölnek meg a halotti beszéd műfajának invenciós példajaként. Nazianszoszi Szent Gergely Kaiszariosz fivére fölötti orációja számos olyan érvet szolgáltat, amelyek a megrendült hozzátartozók

¹⁰³ Anna LINTON, *Der Tod als Brautführer: Bridal Imagery in Funeral Writings*, Daphnis: Zeitschrift für mittlere deutsche Literatur, 29(2000)/1, 281–306, 302–303.

¹⁰⁴ RMK II, 546 – RMNy 1799 (3).

megnyugtatójának legáltalánosabban használt toposzaivá váltak: a halott már nem lesz semmiféle földi hatalom alávetettje, nem kell gyűlölettől, rosszindulattól és irigységtől félnie, sem a földi javak felhalmozása miatt nyugtalankodnia, nem kell az ármánykodók fondorlatainak kivédésére ügyelnie, sem pedig az övéinek elvesztése miatt siránkoznia. A Wolfius által kiemelt szintagmák nem folyamatos szöveget adnak Szent Gergely szövegéből, hanem csupán hívószavakat, amelyek azonban a gondolatmenet eredetijének lineáris sorrendjében kivonatolva következnek itt is, és az idézett latin szövegrészekből megállapítható, hogy Jacobus Billius fordításából származnak, ám természetesen nem feltétlenül közvetlenül.¹⁰⁵

A prédikáció textusául a Jelenések könyvéből választott idézet szolgál (14, 13), ez lesz az a forrás, amelyből a címbe kiemelt, a halálból származó hasznok kibomlanak. Fontos ismeretelméleti körülmény, ezért a textusmagyarázó szövegrész jelentős terjedelmet szentel neki, hogy a bibliai hely direkt utalást tesz a holtak megnyugvását ígérő kijelentésének medialitására, amennyiben azt az égből hallott szózatként és a leírására való utasítással együtt inszenálja. Ebből a mediális helyzetből külön megállapítások következnek a hitvány emberrel is törődő és a vigasztalására kinyilatkoztatásokat tevő Isten könyörületes voltáról. A terjedelmes gondolatmenet szakszerű, sőt helyenként szubtilis dogmatikai kifejtése már önmagában elegendő lehet arra, hogy a szülőket bizonyossághoz és megnyugváshoz juttassa el a kicsiny halottjuk fölötti szomorkodásukban. Sok más prédikátor szövege be is fejeződnék ezen a ponton. A sajátos gondolkodású Wolfius azonban nem ismer könyörületet: gondolatmenetének teológiai összetettsége csak ezen a ponton kezd elmélyülni igazán, és itt kezdődik dogmatikai megfontolásoknak és az auktoritásokra való hivatkozásoknak az a pazar tűzijátéka, amely egy átlagos felkészültségű hívő ember számára már alig lehetett minden részletében érthető és követhető. Erre a következő szakaszra a textus egyetlen szintagmájának magyarázata adott alkalmat, nevezetesen, hogy a halottak a haláluk pillanatától dicsőülnek meg. Ennek a pillanatnak a félelmetes voltára utal az az ötsoros versezet, amellyel – nyomtatványunk szedése szerint – Aelius Adiricanus beszélt a lelkéhez. Az „Animula, vagula, blandula...” kezdetű vers természetesen Hadrianus *Soliloquium*ának idézése, abban a formában, ahogyan a *Scriptores historiae augustae* rejtélyes íróinak egyike, Aelius Spartianus rögzítette azt a *De vita Hadrian*iban (25, 9), és ahogyan a versecske igen népszerűvé vált a kora újkor homiletikai irodalmában, Hadrianus számára a lelkével való törődés és töredelmes kontempláció nimbuszát is biztosítva. Az istenes életű jámbor keresztényeket azonban nem az

¹⁰⁵ *In laudem Caesarii fratris funebris oratio*, lásd pl. az *Opera omnia* gyűjteményében, Köln, 1570, az 57. lap második és 58. lap első hasábjában.

aggodalom, hanem a megnyugvás érzése kell hogy eltöltse haláluk pillanatára gondolva, ahogyan Antiokhiai Babülasz vértanú (†253) is megvigasztalódott halálakor. Az üdvözültek lelke ugyanis nyugalomba kerül. És ezen a ponton hangzik el a polemikus célzatú gondolatmeneteket építő retorikai szerkezet mindenkori nyitánya, a „de kérdezheti valaki” kitétel, az állóvízbe való kavicshajítás megállandósult elokúciós fordulata. Ez az időtlen fiktív kérdezősködő ezúttal oda irányozza kérdését: „azok az emberi lelkek, amelyeknek az Úrban van nyugalalmuk, a testüktől elválasztva érik-e el a vágyott megnyugvásukat és előbb élvezik-e majd, mint hogy Krisztus ítélőszéke előtt megjelennének?” Vagyis a lelkek halál utáni állapotának filozófiailag és dogmatikailag egyaránt beláthatatlan távlatokat nyitó kérdéséhez érkeztünk, amelynek magválaszolására Wolfius komoly kísérletbe kezd egy halotti prédikációban, annak is a sokadik oldalán, a már eddig is lankasztónak nevezhető gondolatmenet valóságos megkoronázásaként.

Természetesen a pogány antik bölcsek álláspontjának ismertetésétől indulunk. Platón és az antik platonikus, majd neoplatonikus gondolatrendszer szerint az emberi lelkek a fényes égben, a tejútrendszer kerületén lakoznak, onnét süllyednek földi életükbe, majd oda térnek vissza megtisztulni és felejteni, miközben örök körforgásukat végzik. Wolfius persze nem adja a metempsichózis platóni változatának részletes ismertetését, csupán a lelkeknek a tejútra való lokalizálását említi, amelyről ebben a formájában Cicero *Somnium Scipionis*ából volt lehetséges értesülnie. Nyomban ezután egy zsidó szekta, az esszénusok felfogása következik, akik úgy vélték, hogy az ájtatos emberek lelkei a nagy tenger, az óceánus mögött lakoznak, kellemes helyen, ahol hó nem hullik, zivatar nem esik, nem tombol a vihar, hanem frissítő szellő száll a tenger felől. Nyilvánvaló és egyértelmű, hogy az esszénusok felfogásának ez az ismertetése csakis Josephus Flavius *Bellum Iudaicum*ából veheti az eredetét, ahol a többi zsidó szekta nézeteinek ismertetése között, szövegszerűen is ezzel pontosan megegyező módon olvasható (2, 8), nagyfokú hasonlóságot mutatva természetesen a boldogok szigetére vonatkozó pogány görög mitológiai elgondolással is. A platonikus és az esszénus felfogás emlegetése máris megtestesíti azt a homiletikai hibát, amelyet a pogány vagy eretnek nézetek szükségtelen kifejtésével, vagyis – közkeletű megfogalmazás szerint – tévelygések és babonaságok hintegetésével követhet el egy prédikátor. Különösen az esszénus nézet már önmagában problematikus abból a szempontból, hogy a lelkek lokalizálásához nem tartozik időindex, vagyis nem tudható, hogy a lelkek csak a test halálát követően tartózkodnak a távoli szigeten, vagy már azt megelőzőleg is. De ez még semmi. Wolfius azzal folytatja, hogy az emberek némelyike abban a babonás regében hisz, hogy a lelkek közöttünk is késlekedhetnek, nem természetes testet ölhetnek és az emberek között mutatkozhatnak. A

kísértő lelkek megjelenése természetesen akkor lehetséges, ha a lélek a test halálát követően nem nyomban kerül az üdvözülés vagy a kárhozat helyére, hanem az egyes emberek halála és a minden emberre vonatkozó utolsó ítélet közötti időben a lelkek átmeneti helyen tartózkodnak, sorsuk még nem végleges, még nem teljeseedik be sem végső megdicsőülésük és Istent színről színre látásuk, sem a kárhozottak közé való végleges letaszításuk.

Wolfius annyiban szól hozzá ehhez a kérdéshez, hogy felidézi Aranyszájú Szent Jánosnak egy és Szent Ágostonnak két olyan szöveghelyét, amely feltételezésként vagy a belőle való következtetés útján azt az álláspontot tartalmazza, hogy a léleknek a test halála utáni állapota átmeneti jelegű. A latin idézet alapján megállapítható, hogy az Aranyszájú Szent Jánostól vett idézet abból a 39. homiliából származik, amely a Korintusiakhoz írott első apostoli levél 15. fejezetének 19. versét magyarázza. A szöveghely szerint a halhatatlan lélek a test nélkül nem kapja meg azokat a kimondhatatlanul jó dolgokat, amelyeket az üdvözültek javára kilátásba helyeztek, vagyis az üdvözültek örökké tartó boldogságának teljessége csakis akkor kezdődhetik meg, amikor testi újjászületésük is végbement. A Szent Ágostontól vett, szintén forrásjelölés nélküli, de jól azonosítható szöveghelyek tökéletesen analógok ezzel a meglátással. Az *Enarrationes in Psalmos* gyűjtemény a 36. zsoltárt magyarázó első sermójából, a tizedik vershez fűzött kommentárból vett idézet szerint a rövid földi élet után még nem ott lesz az ember, ahová azok a szentek mennek, akiknek ez mondatik: Gyertek áldottak! Egy másik művében, az *Enchiridion ad Laurentium sive De fide, spe et charitate liber unus* 109. fejezetében pedig tételesen is kimondja az egyházatya, hogy az ember halála és a jövőbeli feltámadása között a lélek egy titkos helyen tartózkodik.¹⁰⁶ Ugyanennek a helynek a hollétére kérdez rá himnikus szárnyalású sorokban Aurelius Prudentius.¹⁰⁷

A kivételes szépségű himnuszi sorokban ünnepelet léleknyugvás azonban Wolfius szerint teológiai tévedés. Tételesen kimondja, hogy a téves álláspont kifejtésében mindkét egyházatya, Aranyszájú Szent János és Szent Ágoston is elmarasztalható. Természetesen emberek voltak, tévedhettek, de amiben az egyik helyen tévedtek, azt egy másik helyen kijavították. Wolfius mindkettejüktől idéz egy-egy olyan szöveghelyet, amelyen a korábban idézett helyekétől eltérő és Wolfius szerint is helyeselhető álláspontot képviselnek. Az Aranyszájú Szent Jánostól idézett újabb hely – ismét nem Wolfius forrásjelzése, hanem saját megállapításunk szerint – a Filippibeliekhez írott levelet magyarázó 3. homilia, az 1. fejezet 24. verséhez fűzött magyarázat. Az itt rögzített álláspont szerint a Krisztusban megigazulást találó emberi lelkek az Isten orcája előtt vannak, nem mint függöny mögött (a közkeletű

¹⁰⁶ A két ágostoni szöveghely: PL 36, 361; 40, 283.

¹⁰⁷ *Carmina, X. Hymnus circa exsequias defuncti*, PL 59, 886–887.

fordítás szerint tükör által homályosan), nem is hit szerint, hanem szemtől szembe. A Szent Ágostontól hivatkozott újabb hely – megállapításunk szerint a *De civitate Dei* 20. könyvének 13. fejezete – még egyenesebb megfogalmazást ad: a győzedelmes lelkek Krisztussal maradnak, amíg el nem telik az ezer esztendő, és utána egyesül a testük a lelkükkel, és a halhatatlanokkal uralkodnak.¹⁰⁸ Közvetlenül a hely kérdéséhez szólva hozzá Wolfius már sokkal tartózkodóbb a pozitív állítások megtételében. Mindössze annyit rögzít, amennyit bizonyossággal rögzíthet ezzel kapcsolatban: ahogyan a sír az emberek testének közös lakása, ugyanúgy bizonyosra vehetjük, hogy van hely nem csak a megdicsőültek testének, hanem a lelkének is, olyan hajlék és lakás, ahová minden Jézus Krisztusban hívő érkezik halála után. Lakásuk és szálláshelyük olyan a földi időben, ami a mi értelmünk számára felfoghatatlan marad, és ebbe érkeznek a szentek, akik a földi közösségből a halhatatlan örök hazába tartanak és együtt gyülekeznek. Tétélesen állítható tehát, hogy az emberi lelkek nem alusznak, ahogyan a *psichopannitae*, máshogyan *dormitiani* gondolták, és még sokkal kevésbé bolyonganak közöttünk ezen a földön, hanem Isten kezében vannak, a bőséges béke teljességében, az Isten orcája előtt, Ábrahám ölében, a paradicsomban, a mennyben. Amit az emberi értelem nem érthet meg intellektuális ismeretként, tartozik azt is elhinni és benne emberi reményének táplálékát érezni, később pedig megéri és élvezheti majd. A racionális ismeret helyett az igazak lelkeinek tartózkodási helyeire vonatkozó elgondolásokat egy áradó képekben bővelkedő, kivételes ünnepélyességű, Szent Ágostonnak tulajdonított szöveghely oldja fel, amelyben az *ibit* követő *ubi* (vagyis az „ott, ahol”) konkretizációjaként eleven gyöngyből magasodnak az épületek, aranyszínben ragyognak a templomok és a fénylő vacsorázó helyek, virágzón rózsákat ad az örök tavasz, fehérlik a liliom, vöröslik a sáfrány, kiárad a balsam, zöldellnek a mezők, érik a termés, mézzel áradnak a folyók, illatoznak a kenőcsök, és nem pusztít sem a rémisztő tél, sem a hőség.¹⁰⁹

A gyűjtemény negyedik darabjának szerzője Ján Romanetz dezséri lelkész, sógora az előző prédikációt tartó Wolfiusnak és édestestvére az ugyancsak Wolfius által búcsúztatott Johanna Romentzovának. Romanetz prédikációja ismeretlen időben hangzott el a Boček család gyermekei, Anna, Anna-Maria, Ján és Benjamin fölött.¹¹⁰ Közülük csak Anna és Benjamin haláláról tudunk közelebbi részleteket, a felsorolás sorrendjéből úgy tűnik, hogy Anna-Maria és Ján közöttük született és halt meg igen fiatalon. A prédikáció bevezetője mind

¹⁰⁸ PL 41, 678.

¹⁰⁹ A ma bizonytalan szerzőjűnek tartott – Szent Ágoston mellett gyakran Canterbury-i Szent Anzelmelek tulajdonított – *Meditationum liber unus* betétjét, a *Rhythmus de gloria paradisi*t lásd a 27. fejezetben: PL 40, 920.

¹¹⁰ RMK II, 546 – RMNy 1799 (4).

a négy gyermek temetéséről múlt időben, mint már lezajlott eseményről beszél, így valószínű, hogy e záró szónoklatot nem temetési beszédként, hanem a négy fájó halálesetet együttesen felidéző egyfajta emlékbeszédként kell értékelnünk. A prédikáció két dolgot világít meg: előbb azokat a fiatalkori kötelezettségeket, amelyekkel a Teremtő iránti tiszteletünket leróhatjuk, másodsor azokat az akadályokat és nehézségeket, amelyek miatt felnőtt korban már nem mindig vezet szabad út az Isten iránti kötelező ájtatossághoz. A testi és lelki jótéteményekért való hálaadás megkívánja, hogy már a gyermekek az egyház iránti köteles szolgálatban növekedjenek, istenes életvezetésükben megszilárduljanak. A fiataloknak sok ellensége van, a test és a vér lázadoznak az ájtatosság ellen, jelentkeznek a rossz kívánságok, a szenvedélyek és a rosszra való hajlam. A tisztátalan világ ocsmány és alávaló hiábavalóságokra vezeti őket, vonzza a bűnhöz, megerősíti a pajzanságban, a vallástalanságban, a komolytalanságban és az engedetlenségben. Isten azonban bőséges segítséget nyújt ahhoz, hogy a természetükből fakadó bűn hatalma túlzottan ne vegye körül őket, hanem segítségével legyőzzenek minden rosszat. Az idős emberek egészen más helyzetben vannak. Bánkódva és szomorúan élik napjaikat, sok rosszat el kell viselniük nem csak az idegenektől, de még hozzátartozóiktól is, és elvágyódnak a földi életből, akárcsak Szent Mónika, Szent Ágoston édesanyja. A Boček gyermekek édesanyja, Kateřina is megtapasztalta ezt, hiszen előző férje, Štiasny úr 67 évesen, nyomorúságos exiliumában hunyt el. Az öregség, a betegség és a nyomor nagyon megterhelő, ebben a korban az emberek nem csak a vallásosság megóvásában, hanem a munkában és más dolgokban is határozatlanok, nem tevékenyek, csak békét és pihenést keresnek. Elvesztik szemük világosságát és tisztaságát, szemük beesett, csipás vagy vérben úszó. eltűnnek a fogaik, nincs egy sem vagy nincs elég, és ezek is betegek, férgesek, inognak, sárgák, feketék és romlottak. Az ajak és a száj már csak fáradtságosan és nehezen engednek valamit a torokba, az étel és ital ízlelése elvész. A kéz és a kar elerőtlenedik. A lábak, amelyeken valaha szilárdan álltak, velük pajkosan, fürgén futottak, elgörbülnek, köszvényesek lesznek. Sokan lábra sem tudnak állni. A hátgerinc, mint a tűzben, úgy meghajlik, mint valamilyen boltív. A fej kifehéredik, mint a virágzó mandulafa, és az arany kehely, azaz a bőr meghasad. A kerék a kút fölött, azaz az emberi test fölé emelkedő fej elgörbül, az ezüstös kötél, azaz az ember háta vagy hátgerince elszakad. A korszó széttörik, azaz az epe szétreped. Minden testrész csökken, erőtlenedik, sorvad, hanyatlik, elhal. Idejekorán kell tehát megtanulni az Istent tisztelni és félni, és ezt kell gyakorolni idős korban is. Mind a fiatalnak, mind az idősnek, ha féli az Istent, megjelenik az Úr kegyelme, bűneit elengedik, és a sanyarú élet után az örök dicsőségre vezetik. A

gyermekek fölötti gyűjteményt hét halotti versezet zárja. A második gyászvers szerzője Jan Romenec, akinek latin gyászversét cseh fordítás követi.

1639. augusztus 20-án reggel 9 és 10 óra között Martin Bočeket gutaütés érte. A váratlan halálesetet emlékeztetéssé tevő, a családhoz kapcsolódó második prédikációgyűjtemény első darabját Ján Hodik írta, aki minden lehetséges módon kiaknázta a halál váratlanságára és a halálra való készület fontosságára figyelmeztető példát.¹¹¹ A „non esse gloriandum in crastinum” salamoni eredetű idézete mellett elővett egy másik szólást is, amely többek között Erasmus *proverbium*gyűjteményében is megtalálható. A „multa cadunt inter calicem supremaque labra” az antik mitológiához is köthető szólása különleges mellékjelentésre tesz szert, ha felfigyelünk arra, hogy a csehországi vallási megújulás történetében kitüntetett jelentőségű kehely egyik említéseként is számba vehetjük. A temetési prédikációk egyik legelterjedtebb *proverbiuma*, a „hodie mihi, cras tibi” szintén új jelentéskörökben mutatkozik meg, hiszen a prédikáció *exordiuma* emblémaleírását is csatol hozzá. A deskripció szerint a képen egy fekvő kisfiú látható, aki fejét egyik kezére támasztja, a másik kezében pedig homokórát tart. Nehéz volna ezt az emblémát egy konkrét ábrázolással azonosítani (bár Gabriel Rollenhagen a korban nagyon népszerű emblémáskönyve 2. *centuriájának* 50. darabja nagyon hasonló jelenetet és azonos lemmát mutat), de fontosabb is ennél, hogy Hodik szerint ehhez hasonló ábrázolás számos trencsényi polgárházban található, vagyis a polgári réteg mindennapi tárgykultúrájának köréhez köthető. A gutaütés, vagyis a hirtelen halál áldozatai közül négyet is megemlít az *exordium*. A hét görög bölcs egyike, Biasz az unokája vállán nyugodva halt meg a bíróságon, miután elmondta perbeszédét, és az ellenfél beszéde, majd a bíró döntése következett sorra. Platón egy vidám esküvőn érte utol a váratlan halál. Mindkét exemplumnak Diogenész Laertiosz az antik filozófusok életrajzáról összeállított népszerű gyűjteménye a forrása (1, 84; 3, 2), bár mutatkoznak némely pontatlanságok az antik eredetihez képest (Hodik szerint Biasz a lánya ölében pihent, Platón pedig 91. évében járt, noha az antik forrás 81 évesnek mondja). Jovianus császár váratlan haláláról bármely történeti összefoglalás tájékoztathatta a szónokot, hiszen ez a mindössze néhány hónapig uralkodó katonacsászár (363–364) nevezetes szereplője a keresztény világtörténelemnek: a hírhedt Julianus Apostata keresztényellenes intézkedéseinek felszámolójaként egyöntetűen pozitív megítélésben részesült. A váratlan halálesetek negyedik példája az összekapcsolódó magyar és cseh történelem korabeli trencsényi köztudatban való szereplése szempontjából a legérdekesebb: az 1440-ben megkoronázott, de ténylegesen csak

¹¹¹ RMK II, 548, 506 – RMNy 1798 (1).

1453-tól uralkodó Habsburg V. László magyar és cseh király Prágában készülődött az esküvőjéhez Valois VII. Károly francia király Magdolna lányával, amikor váratlanul meghalt. Ennek az uralkodónak Magyarországon Mátyás király, Csehországban pedig Podjebrád György uralkodását előkészítő, nem különösebben jelentős tevékenysége egy tekintetben a két nemzet közös hagyományainak értékére figyelmeztethette a trencsényi polgárokat: 1452-ben a magyar és a cseh rendek összefogásának és fegyveres nyomásának volt köszönhető, hogy III. Frigyes császár szabadon engedte a két nemzet perszónálunióját megtestesítő választott királyt. Az exemplum szereplését azok közé a nem túl gyakori esetek közé sorolhatjuk, amikor prédikációinkban a cseh vagy a morva történelem valamely epizódja identitásképző szereppel lép elő (lásd például a morvaországi esőcsodát).

Minden emberi dolog és az emberi élet bizonytalanságára többek között Philipposz makedón király példája is emlékeztet még, amely a leggyakrabban előforduló prédikációs exemplumok közé tartozik.¹¹² Az uralkodó külön szolgát tartott arra a feladatra, hogy az naponta emlékeztesse őt ember voltára. A történet ősforrása Claudius Aelianus *Varia historiája* (8, 15), de természetesen a Nagy Sándor emberi vagy isteni voltáról folytatott polémiaszövegek kontextusában futotta be kora újkori karrierjét.

Hodik prédikációjának exemplumhasználata már eddig a pontig is felmutatott bizonyos egyedi jegyeket. A legkirívóbb példák még csak ezután következnek. Már a textus magyarozatába, a siralmak völgyében folyó emberi élet említésébe szövídik bele az a megfogalmazás, hogy akképpen ülünk hát a jajgatás és a habok közepén, mint Augustus császár ült Vergilius és Horatius között. Ennek az ókori exemplumnak az eredete nem világos (egyik forrásunk, Jacob Masen *Familiarium argutiarum fontesa*¹¹³ Macrobiusra hivatkozva meséli el, és csakugyan jól beleillenek a *Saturnalia* második könyve Augustus elmésségeit sorakoztató történeteinek sorába, ám sem ott, sem a műben egyebütt nem található meg), kora újkori karrierjének, különösen 18. századi népszerűségének nyomai azonban jól követhetők. Nyilvánvaló, hogy egy pikáns, élcelődő anekdotával van dolgunk. A történet szerint Vergilius asztmás tüdejű ember volt, Horatius pedig vizenyős szemű, ezért azután amikor Augustus közöttük ülve lakomázott – ami pedig gyakran megesett –, azt az élcet sütötte el, hogy sóhajok és könnyek között ül („sedeo inter suspiria et lachrymas”). Az exemplum történeti kontextusának felidézése egy jókedvűen adomázó, eruditus, bennfentes beszélgetésbe illőnek mutatja ezt az anekdotát, így aztán, bár a barátaink gyengeségeinek elviselése toposzhoz kötésével már Masen megpróbálta azt épületes értelmezéshez juttatni, elég nyilvánvaló, hogy

¹¹² DÖMÖTÖR 1992, *i. m.*, 196.

¹¹³ Köln, 1711, 137.

egy temetési szónoklat megszokott exemplumainak istenes és kegyes interpretációi körébe ez az adoma alig illeszthető. Erőltetett felhasználása nyilvánvaló és rosszízű funkcionális kettősségre utal: a jámbor hívek aligha tudták pontosabban, miképpen is ült Augustus a jajgatás és a habok közepén Vergilius és Horatius társaságában, és a prédikátor pusztá névemlítése nyomán jóhiszeműen elfogadták, hogy ez a példa is a siralomvölgy szemléltetői közé volna illeszthető, míg a legalább közepes deákos műveltségű résztvevők és olvasók asszociációi révén bizonyosan mentális és affektív disszonancia ébredt. Ez a helyzet egyébként különös módon emlékeztet a példa egy az angol szakirodalomban elemzett korai felhasználásának funkciózavaraira: semmivel sem volt adekvátabb ugyanis Thomas Playfere (1561?–1606) 1604. évi prédikációjának exemplumhasználata.¹¹⁴

Hodik prédikációja a továbbiakban is tartja a különös kettősséget a tökéletesen konvencionális és a normasértően excentrikus elemek együttes felhasználása tekintetében. A Kambüszész perzsa király fogságát elszenvedő egyiptomi Pszammenitosz hérodotoszi eredetű (3, 14) története feltétlenül az előbbieik közé tartozik, akárcsak a haláltól nem félő, mert jó Atyánkban bizakodó Szent Ambrus felkiáltása,¹¹⁵ a halálos ítéletet megkönnyebbüléssel fogadó Szent Ciprián vagy a családtagjait lemészárolva látó Maurikiosz császár mondása (a két utóbbi a korpusz más prédikációinak is tartozéka), vagy akár Zsigmond császár két láda között választó – és természetesen az arany helyett az ólommal töltöttet kiválasztó – szolgájának története.¹¹⁶ De feltétlenül a konvenciókat és velük a prédikáció gondolatmenetének egységét és harmóniáját is megbontó, egyéni lelemények közé kell sorolnunk például Szerapion és az antropomorfiták említését. A prédikátor ezen a ponton igazán nincs kényszerhelyzetben: mindössze amellet kíván érvelni, hogy az isteni jobb előtt meg kell hajolnunk és alárendelnünk magunkat neki, mindez pedig csupán bevezetésül szolgál az isteni kéz öt képletes ujjának felsorolásához (amelyek a mindenhatóság, a hűség, a mindenhol jelenvalóság, a bőkezűség és a kegyelem ujjai). Elfutna ez a gondolatmenet anélkül is, hogy a prédikátor felhívja hallgatói figyelmét arra, hogy Isten kezét nem emberi test szerint való, valóságos kézként kell elgondolniuk, hanem kizárólag lelki értelemben, és

¹¹⁴ Marjory E. LANGE, *Telling Tears in the English Renaissance*, Leiden etc., Brill, 1996, 135.

¹¹⁵ A felkiáltás Hodik által idézett változata („non reformido mori, quia bonum dominum habemus”) helyett elterjedtebb a „nec mori timeo” változat. A Paulinus presbyter Ambrus-életrajzából származó történetnek a Szent Ágoston-életrajzokban is pontos megfelelője van; PL 32, 56.

¹¹⁶ A történetet Carion világkrónikájának harmadik könyve népszerűsítette (pl. Frankfurt, 1555, 207v–208r). Minden bizonnyal ez az az ősforrás, amelyet Dömötör Ákos nem tudott azonosítani, amikor a magyarországi protestáns exemplumok általa összeállított katalógusában (DÖMÖTÖR 1992, *i. m.*, 344. szám alatt) leírta a példa előfordulását. Az exemplum alapján készült Zsámboki János Hieronymus Wolfnak dedikált emblémája, amelyről lásd KECSKEMÉTI Gábor, „A böcsületre kihaladott ékes és mesterséges szállás, írás”: *A magyarországi retorikai hagyomány a 16–17. század fordulóján*, Bp., Universitas Kiadó, 2007 (Irodalomtudomány és Kritika: Tanulmányok), 186.

még kevésbé hiányoznák azoknak a tévelygőknek a megnevezése, akik Isten és ember viszonyát a testi, fizikai hasonlatosság formájában gondolták el. Szerapion egyiptomi remetét Johannes Cassianus (360 k.–435) *Conlationes patrum*ának tizedik könyve említette ebben a vonatkozásban, rögzítve azt a lelki megrendülést is, amelyet Isten antropomorfizáló elképzelésének cáfolata okozott a jámbor lélekben. A történeti hűség és a filológiai hitel – amelyet egyébként nem kísér semmiféle forráshivatkozás – azonban az eretnekségek és tévelygések felemlítésével kapcsolatos legfontosabb homiletikai tanítást hágja át, hogy tudniillik régi tévelygők neveit és tanait szükségtelenül előhozni egy prédikációban semmi nem egyéb, mint tévelygéseket hintegetni. Az antropomorfiták személyében Hodik kétségkívül ilyen tévelygők fölötti szaftos megvitatás lehetőségéhez juttatta a trencsényi polgárokat. Hasonlóképpen kelthetett némi megütközést és kommunikációs zavart Luther Márton egy mondásának idézése is. Ez a prédikációnak az öt isteni ujj metaforikus felsorolását követő részében található, ahol még mindig az igemagyarázat folytatódik egy újabb metaforarendszer összeállításával. Az Elizeus próféta számára nyugodt lakhelyet készítő súnemi nő történetéből bomlik ki az Isten által az üdvözült hívek számára készített túlvilági hely boldogságának érzékletes leírása. A megterített asztal a nélkülözés végét jelenti, a mécses az Úr látását, világos megismerését, vigasztalását és védelmezését, a szék az örök megnyugvást, az ágy pedig a biztonságos védelmet és az áldott pihenést. Ezek együttesét fejezi ki Luther gondolata: „Ibi erimus Domini in Genitivo Singulari et Nominativo Plurali”, vagyis a paradicsomban nem csak az Úréi leszünk genitivusban, hanem urak is nominativusban, kényeztetett, kivételezett üdvözült helyzetünkben. A gondolat Luther 1534. június 29-én sógorához, Johann Rühelhez írott levelében nyert kifejezést, a Rómabéliekhez írott levél egy helyének (14, 8) kommentárjaként: „Vere Domini in Genitivo et Nominativo: Domini in Genitivo, quia ipsius domus, imo membra sumus: Domini in Nominativo, quia regnamus super omnia per fidem, quae est victoria nostra...” A *domini sumus* e kettős értelméből kibontható kommunikációelméleti helyzet a régi magyarországi halotti prédikációk leírásának egyik alapvető pozíciója lett, amelynek révén megmutatható volt, hogyan igyekszik egyidejűleg kielégíteni a temetési prédikáció az istenes tanítás és a világi reprezentáció egymással alig összeegyeztethető célkitűzéseit.¹¹⁷ A homiletikai tanítások és a temetést körülvevő szónoki alkalmak ezen elemzése azonban teljes egyértelműséggel tisztázta azt is, hogy a prédikátor által alkalmazott kettős eljárásrendnek ugyan hibátlanul kell működni a gyakorlatban, nyílt belátássá azonban nem tehető, vagyis nem engedhető meg,

¹¹⁷ KECSKEMÉTI Gábor, *Domini sumus: Vallási tanítás és nemesi reprezentáció 17. századi halotti beszédek inventiójában*, ItK, 96(1992), 381–398; KECSKEMÉTI 1998, i. m..

hogy a hívek számára azzal kapcsolatban bármilyen teoretikus vagy metaretorikai utalás elhangozzék. E tekintetben Hodikot ismét normaszegőként látjuk, aki a teológiai-dogmatikai óvatlanság után egy retorikai szabályszegést is elkövet.

Hodik prédikációjának még egy idézete kíván külön magyarázatot, mert az határozottan kirí kora magyarországi szövegeinek forráshasználatából. Az átvizsgált szövegtörzsemből unikális az az eset, hogy Johann Tauler (1300 k.–1361) domonkos misztikusra, Eckhart mester tanítványára tevődik hivatkozás. Az idézett gondolat Isten ötödik ujjának jellemzésében kap helyet, és – a korábbiakban bemutatott esetektől eltérően – semmiképpen sem nevezhető unortodoxnak vagy megütközést keltőnek. Hodik mindössze azt rögzíti Tauler nyomán, hogy az Isten készségesebben tud adni, mint mi elfogadni („est longe promptior ad dandum, quam nos ad accipiendum”). Nagyon valószínű, hogy a latin megfogalmazás forrása is a 17. századi ortodox lutheranizmus köréből került Hodik kezébe. A parafrázis megtalálható ugyanis Johann Forster (1576–1613) wittenbergi teológiaprofesszor első ízben 1620-ban, tehát posztumusz kiadványként megjelent Ézsaiás-kommentárjának a 45. fejezethez fűzött szövegében, ahonnan egyébként a német változat szövege is kideríthető: „Gott ist geneigter zugeben/ als wir Menschen zunehmen”.¹¹⁸

Hodik beszédének extravagáns sajátosságai még feltűnőbbek lesznek, ha az ugyanazon temetésen szónokló Theodor Sopotius szövegével mérjük össze. Sopotius prédikációja nem tartalmaz egyetlen humanista eredetű exemplumot sem, kizárólag bibliai anyagból építi gondolatmenetét.¹¹⁹ A textusul választott zoltáridézet (77, 2–3) magyarázatából azt bontja ki, hogy szomorúságukban és nehézségeik közepette mire kell gondolniuk, hogyan kell cselekedniük és mit kell mondaniuk a keresztény embereknek. A hívő lélek könnyebbségére szolgálhat, ha ájtatosan gondolkodik az Istenről és imádságaiban alázatosan beszélget vele. Az imádságokat tárgyaló beszédrészben a katolikus tanítás ellen célzott polemikus szólami is kivehető: a buzgó imádsággal csakis az Úristenhez fordulhatunk, nem szólíthatjuk meg sem Máriát, sem az Úrban elhunyt szenteket, minthogy sem nem tudnak rólunk és evilági dolgainkról, sem nem áll módjukban segítségünkre sietni. Martin Boček – a trencsényi segédlelkész prédikációját záró applikáció szerint – éppen így cselekedett, és ez a magyarázata annak, hogy az Úristen is megmutatta iránta való atyai szeretetét, és a földi nyomorúságból, a siralommal teli völgyből és a halál árnyékából az örökkön zöldellő örök élet kertjébe vitte át. Ennek a zöldellő kertnek a képét a prédikáció címlapra kiemelt címfelirata is megidézti (*viridarium vitae honestae*), és ehhez képest bizony némi meglepetést

¹¹⁸ *In prophetam Esaiam commentarius*, Wittenberg 1620, 636.

¹¹⁹ RMK II, 548, 506 – RMNy 1798 (2).

okoz, hogy a zöldellő kert sehol egyebütt, csakis a prédikáció záró soraiban kerül szóba. A 17. század közepi prédikációkészítési módszertan erős felekezeti tagoltságot mutat. A Sopotiuszal egy időben dolgozó katolikus hitszónokok, ha prédikációjuk címéül vagy tételmondatául kiszemeltek egy ehhez hasonló metaforikus, képi elemet, bizonyosan egész szónoklatukat e kép bibliai és egyéb forrásokból merített variációival szőtték volna át, vagyis az invenció alapjaként használták volna fel. A 17. századi magyar nyelvű katolikus halotti beszédek szakirodalma számos példát ismer erre a megoldásra.¹²⁰ Ehhez képest a lutheránus prédikátor halotti szónoklatának címlapján – talán az egykorú felkapott divatnak tett engedményként – megjelenik ugyan egy képiséget implikáló és a tematikus kifejtéshez alkalmasnak látszó hívószó, a *viridarium*, a zöldellő kert motívuma, ám annak kifejtése a beszéd felépítésében semmilyen invenciók szerepet nem kap. Sokkal inkább tartja egybe Sopotius gondolatmenetét a rögtön az *exordium* elején megnevezett Jób és az általa kifejezett szerepértelmezés. A trencsényi polgárok nyilván jól tudták, hogy Martin Boček több családtagját is elveszítette és eltemette a közelmúltban. Az *exordium* tételesen említi is, hogy Boček örömmel foglalkozott a Szentírás tanulmányozásával, a legszebb teológiai írásokat összegyűjtötte magának, különösen a halotti prédikációkat, amelyeket a saját pénzén kinyomtatott és ismeretségi körében terjesztett. Világos utalás ez arra az előbb bemutatott gyűjteményre, amely – az RMNy világos és mechanikusan érvényesített beosztási szabályai szerint – eggyel magasabb tételszámot visel ugyan a Boček fölötti prédikációkénál, kinyomtatása azonban nyilvánvalóan megelőzte azokét.

A Martin Boček fölötti gyűjtemény harmadik darabja Adam Wolfius munkája.¹²¹ Szellemes címe – *Breviarium humanum* – nyomban világossá teszi, hogy először az emberi élet rövidségéről beszél a szónok, a prédikáció két további része pedig az élet lényegére és hirtelen múltkonyságára koncentrálnak. A rövid bevezető különösen gonosz kornak nevezi a jelent, amikor minden nap volna ok sírni valami miatt. Mind a szív megsebzése, mind az értelem rémülete mindennapos dolog. Egyeseket penge vág, szegénység rág, gondok bántanak, és a nemzet egészére is nyomorúság zúdul. Mindez a zsidóság bibliai történetéhez hasonlatos, de az egyes emberek életében is örökké ismétlődő szenvedéseket hoz. Az egész prédikációt végigkíséri a Boček hirtelen és váratlan halálának megítélésével foglalkozó gondolatmenet. Már a bevezetésben elhangzik a kérdés, hogy hogyan is lehetne a halál hirtelen és váratlan, hiszen születésünktől fogva a halálunkhoz közeledünk, minden nap elvesz az életünkben. A szövegnek ezen a pontján három, a humanista erudíciót megmutató intarziát

¹²⁰ *Uo.*, 222–224.

¹²¹ RMK II, 548, 506 – RMNy 1798 (3).

használ fel a prédikátor. Nem kíséri forráshivatkozás a közkeletűnek látszó latin szentenciát: „nascentes morimur, finisque ab origine pendet”. A mondás ősforrása azonban ez esetben is fellelhető: az i. sz. 1. században tevékenykedett Marcus Manilius *Astronomica* című tankölteményéről van szó (4, 16). A szöveggel Josephus Justus Scaliger 16. század végi kiadása óta sokat foglalkozott az európai humanista közvélemény, a jelen szöveghely értelmezése szempontjából azonban a mű felfedezésének története tűnik a legérdekesebbnek: első kéziratára Poggio Bracciolini bukkant rá a 15. század második évtizedének közepén Konstanz közelében, amikor rövid szünetet tartott a Husz János megégetéséről nevezetes zsinat. Őszintén szólva semmi jele a szövegben annak, hogy Wolfius tisztában lett volna ezzel a filológiai körülménnyel, így hát ennek az összefüggésnek a futó felvillantása csupán a 21. századi értelmező horizontjáról árulkodik. A másik két latin intarzia többé-kevésbé jelölt eredetű, de megadott lelőhelyén a két szövegnek csupán az egyike található fel. Juan Luis Vivesnek ugyanarra a munkájára és belőle ugyanarra a pontra hivatkozik Wolfius, mint egy ugyanebben az évben megtartott másik prédikációjában, Ján Butovsky fölött. De míg a Butovsky fölötti szöveg esetében ez a hivatkozás megfelel a gondolati építményhez hozzájáruló Vives-helynek, addig a Boček fölötti beszéd Vivesnek tulajdonított latin mondata nem található a hivatkozott helyen. A harmadik latin betét csakugyan fellelhető a hivatkozott Senecánál, mégpedig a Luciliushoz írott erkölcsi levelek egyik darabjában (91, 4), de annak meg az idézett szövegében van némi pontatlanság. Természetesen alig-alig fordul elő bármely prédikációban is, hogy klasszikus antik vagy humanista művek szövegét a modern filológia szövegét kielégítő pontossággal és szabatosággal idéznék. Vannak azonban jelentéktlenebb és fontosabbnak tűnő szövegeltérések, és a Seneca-szövegben megfigyelhető változat az utóbbiak közé tartozik. Seneca autentikus szövegében az áll, hogy nem történhet velünk semmi váratlan, minthogy gondolkodni tartozunk nemcsak arról, ami meg szokott történni, hanem mindenről, ami megtörténhetik. A *potest* igét a prédikátor a *debet* igével helyettesítette, és ezzel a lehetőség helyett a szükségyszerűséget emelte ki, ami nyilvánvaló krisztianizáló adaptálásra utal. A prédikáció textusa Máté evangéliumának az a helye, amely az emberi sorsot a mezei fűéhez hasonlítja (6, 30). A hasonlat Wolfius szerint három dolgot mutat meg az emberi életből. Az első ezek közül annak rövidege.

A Wolfius által ismertetett beosztás szerint az emberi életnek hat szakasza van. A kora újkor magyar nyelvű halotti prédikációi közül már kiváltott némi figyelmet egy beszéd, amely olyan versbetétet közölt, amely szintén hat egymásra következő időszak feltartóztathatatlan

egymásutánjaként beszélt az emberi életről.¹²² A magyar szöveg (és az alapjául szolgáló latin vers) azonban egy-egy évtizedhez kötötte a szakaszhatárokat. Wolfius beosztása eltér ettől, és a változó hosszúságú szakaszokat egy földi nap óráival is párhuzamba állítja. Az első szakasz születésünk pillanatával veszi kezdetét és tizenkét éves korig tart. Ahogyan a nap első óráiban még nincsenek megvilágító napsugarak, úgy a gyermekkor is nagyon halovány értelemmel rendelkezik. A második szakasz tizenkettőtől huszonöt éves korig tart. Ahogyan a nap fénye felragyog, úgy gyarapodik az ember testben, értelemben, bőségben és erőben. A férfikor huszonöt éves kortól negyvenéves korig tart. Olyan ez, mint amikor a déli nap a legmagasabb pontra hág, az ember erejének és értelmének tetőfokát jelenti. Negyvenévesen kezdődik el és ötvenöt éves korig tart az öregkor. Ahogyan a délutáni, lenyugvó nap veszít világosságából és forróságából, úgy hanyatlak az öregkori erő és emlékezet. Ötvenöt éves kortól hetvenéves korig számíthat az aggkor. A végső lenyugvás kezdete ez, a kimerülésé, a testi és szellemi erőtlenségé. Végezetül, ahogyan eljön az éjfél, úgy áll be az élet vége, hetven évtől legfeljebb nyolcvan évig, amikor az embert is végképp elhagyja természetes tüze. A halál bekövetkeztekor eljön az Úristen színéről színre való látása, megtapasztalása és a benne való gyümölcsözés. Az éjféli homályt új világosság söpri el, az éjszakát végképp legyőzi a fény.

Az emberi életkorok szakaszolásának történetéről már bőszeges szakirodalom áll rendelkezésre. Innét tudható, hogy a legkülönbözőbb életkori beosztási rendszerek éltek egymás mellett, attól függően, hogy a fejlődés–stagnálás–hanyatlás legáltalánosabb hármas beosztása, a négy humorálpatólogiai alaptípus, a bolygók asztrológiai hatásának megfelelő hetes rendszer, az évszakokban vagy épp a világekorszakokban analógiát találó gondolkodási műveletek szerint végezték el a periodizálást.¹²³ A különféle rendszerek klasszikus alapszövegei közül Wolfius beosztása a Sevillai Szent Izidor *Etymologiae*-jában (11, 2) található csoportosítással mutatja a legnagyobb hasonlatosságot. Eszerint az emberi élet első hét éve az *infantia*, újabb hét évig a *pueritia* időszaka tart. Tizennégytől huszonnyolc éves korig számíthat az *adolescentia*, amikor az ember már képes utódok nemzésére.

¹²² KECSKEMÉTI Gábor, *Quin dis = Jankovics József 50. születésnapjára*, [szerk. KŐSZEGHY Péter], Bp., Balassi Kiadó–Rebakucs, 1999, 3–4. A felvetésre reflektál: *Régi magyar költők tára: XVII. század, 16, Rozsnyai Dávid, Koháry István, Petrőczy Kata Szidónia és Kőszeghy Pál versei*, kiad. KOMLOVSZKI Tibor, S. SÁRDI Margit, Bp., Balassi Kiadó, 2000, 629; SZENTMÁRTONI SZABÓ Géza, *A fele sem tréfa: Humor a régi magyar irodalomban*, Bárka: Irodalmi, Művészeti és Társadalomtudományi Folyóirat, 13(2005)/5, 53–66, 65; SZABÓ Péter, *Élet- és időszemlélet a kora újkori Magyarországon (Városok és udvarok világa)*, Bp., ELTE BTK Középkori és Kora Újkori Magyar Történelmi Tanszék–Transylvania Emlékeiért Tudományos Egyesület, 2011 (Udvartörténet Kötetei, 2), 126. Még senki sem említette, hogy a hat évtized közül négynek a magyarországi szövegekkel teljes összhangban álló minősítését már Luther asztali beszélgetéseiben fel lehet lelteni: MARTIN LUTHER, *Asztali beszélgetések*, vál., összeáll., jegyz., ford. MÁRTON László, Bp., Helikon Kiadó, 1983, 48.

¹²³ J. A. BURROW, *The Ages of Man: A Study in Medieval Writing and Thought*, Oxford, Clarendon Press, 1988.

Huszonnyolc éves kortól ötvenéves korig számítja Izidor a *iuventus* időszakát, amelyet az emberi erők legnagyobb kiteljesedése jellemez. Két további évtizeden át tart a *gravitas*nak nevezett átmenet az öregkor felé. Ez az utolsó periódus, a *senectus* hetvenéves kortól az összes még hátralévő évet magában foglalja, azt az utolsó szakaszt is, amelyet Izidor *senium*nak nevez, vagyis a késő aggkori elerőtlenedést.¹²⁴ Amint látható, a Szent Izidortól meríthető beosztás korántsem pontos megfelelője a Wolfiusnál olvashatónak: az évek számításában meglévő kisebb különbségek mellett abban állnak a legfontosabb eltérések, hogy a zsenge gyermekkor és a gyermekkor időszaka Wolfiusnál nem különül el, a *senium* viszont nem al-, hanem önálló főperiódus, így végső soron mindkettejük rendszere hatelemű. Nem ismerjük közelebbről sem Wolfius szövegének, sem számításmódjának a forrását.

A rövidség és korlátok közé vetettség csupán az egyik lényegi jegye az emberi életnek. Más meghatározó tulajdonságaira ugyancsak a fű hasonlatosságával mutat rá Wolfius. A pogány bölcsekkel szemben, akik – mint például Arisztotelész – úgy vélték, hogy az emberi nem öröktől fogva való, az egymás után születő nemzedékekből származott és sohasem múlik el, a fű példája is arra mutat, hogy az Isten teremtő akaratától származunk, és aszerint pusztulunk el, hirtelen változásoknak alávetve. Ezt a hirtelenséget taglalja a prédikáció harmadik, terjedelmére és a benne felhasznált világi műveltséganyagra tekintve is legkiterjedtebb része. Az élet hirtelen mulandóságának hasonlatául nemcsak a fű szolgál a Bibliában, hanem az árnyék, a takács vetélője, a lehelet, a hajó és a füst is. Ezeknek a szemléletes hasonlatoknak és a naponta tapasztalt váratlan haláleseteknek ellenére szilárdan megáll a prédikációnak az a legfontosabb állítása, hogy váratlan halál valójában nem létezik. E gondolat bizonyítása úgy veszi kezdetét, hogy a szerző két ízben is Rotterdami Erasmusra hivatkozik. Hivatkozásából földeríthető Erasmusnak az a műve, amely a legnagyobb hatással volt a prédikációban kifejtettek egészére és amellyel való rendszeres összevetés számos kifejtett gondolat vagy gondolattörmelék eredetét, vonatkozását világosabbá teszi. A *De praeparatione ad mortem* című munkáról van szó, amelyben a Wolfius által hivatkozott gondolatok csakugyan visszakereshetők. Megvan ott a hirtelen és váratlan halál elkerülése céljából imádkozó istentelenek említése („Deprecantur omnes mortem subitaneam et improvisam. Siquidem nusquam non audimus has voces: A subitanea et improvisa morte libera nos, Domine”), meg az a szellemes megfogalmazás, hogy az ilyen testi emberek számára akkor is hirtelen és váratlan lenne a halál, ha százévesen kellene megpróbálniuk

¹²⁴ *Uo.*, 200–201.

(„Imparatis enim omnis improvisa mors est, etiam si centenario veniat”).¹²⁵ Pedig az Úristen minden figyelmeztetéssel ellátott bennünket, hogy bűnbánatra és készületre intsen. Erre szolgálnak a bibliai történetek, például Lót szodomai esete, a krisztusi példázatok az éjszakai tolvajról, a hűséges szolgáról, a tíz szűzről, és végül a halálunkra intő világos és egyenes figyelmeztetések is. Vannak persze olyan keresztény hívek is, akik imádkoznak ugyan a hirtelen és nem várt haláltól való mentesülésért, mindazonáltal közben ájtatosan és dicséretesen élnek. Ha ilyen embert ér el – könyörgése ellenére – a hirtelen és váratlan halál, akkor az az üdvözülésére és nem a kárára válik. Éppen így történt a Krisztusban nagyra becsült férfival, Martin Bočekkel. Átesett az üdvözítő keresztségen, kitartott a Jézus Krisztusba vetett hitében, hazájából idegen földre tért vallása iránti hűségében, csak egy héttel halála előtt is magához vette az Úr testét és véré, végezetül halála pillanatában is, fájdalommal körülfogott szívvel az Úristennek ajánlotta reménykedő lelkét. Mindebből pedig annak kell következnie, hogy a zsidó közmondás szerint megérdemelt jutalmát kell élveznie: „qui parat in vespera Sabbati, comedet in Sabbato”. Az olvasóban nyomban feltolul a kérdés, hogy milyen zsidó közmondás ez és honnét veszi eredetét. A katolikus exegetikai irodalomban, annak is a legjelesebb korabeli szerzőjénél, Cornelius a Lapide kommentárjában a Példabeszédek könyvének magyarázata során merül fel, amikor is egy hasonló értelmű salamoni szentenciát értelmez vele a katolikus tudós: „Nem szánt ősszel a rest, de ha majd aratni akar, nem lesz mit” (20, 4). Nem hisszük azonban, hogy a katolikus kommentárirodalomból származna Wolfius idézete. Szorosabb szövegegyezést mutat az egy sokkal valószínűbb szöveghellyel, az ortodox lutheranizmus meghatározó tekintélyű jénai teológiai professzorának, Johann Gerhardnak (1582–1637) rendszeres dogmatikai főművével, a *Loci theologicival*. A munka nyolcadik kötetében, először 1621-ben látott napvilágot a *De morte* szóló 29. fejezet, amelynek 186. szakaszát gyanítjuk Wolfius közvetlen forrásaként. Minthogy a felkészült keresztény hívőt a hirtelen halál sem érheti váratlanul, nyilvánvalóan olyan exemplumok következnek Wolfius prédikációjában, amelyek éppenséggel a hirtelen halál legfőbb jóként való felismerését tartalmazzák. A természettudós Plinius a *Naturalis historia* 7. könyvében (180, 1) nevezte a hirtelen halált az élet legfőbb boldogságának. Amikor pedig Julius császár Aelius Lepidusnál, az akkori püspöknél vacsorázott március idusának előestéjén, és a beszélgetés során a halál legjobb és legkönnyebb neméről került szó, oda nyilatkozott, hogy nincs jobb a hirtelen halálnál, ami azután utol is érte másnap, amikor meggyilkolták. Szándékosan idéztük a két vacsorázótárs tisztségeit a Wolfiusnál olvasható

¹²⁵ Az erasmusi *Opera omnia* 18. század eleji leideni kiadását használtuk. A hivatkozott mű az V. kötetben, 1704, col. 1304.

formában, hogy ezzel is világossá tegyük: a kor kissé differenciálatlan és az anakronisztikus elemektől sem tartózkodó történeti tudatában Julius Caesar császárként, vendéglátója, Marcus Aemilius Lepidus, a második triumvirátus későbbi tagja, a beszélgetés idején a római *collegium pontificum* tagja, Caesar halála után pedig annak utódaként az utolsó *pontifex maximus* püspökként volt megnevezhető, akárcsak más szövegekben például a Vesta-szüzek apácákként.¹²⁶ A Wolfius által leírt beszélgetést egyébként Plutarkhosz rögzítette Caesar-életrajzában (63). Keresztény, sőt protestáns férfiakat is utolért az üdvözítő hirtelen halál. A joachimsthalai egyház prédikátorával, Johann Mathesiusszal (1504–1565) történt, hogy azon a napon, amikor a naimi özvegy fiának feltámasztásáról nagy lelki haszonnal prédikált, három órával később váratlanul bevégezte életét, 1565 szeptemberében. Wolfiusnak ez az exempluma hallatlanul érdekes forráskapcsolatok lehetőségét nyitja meg. Mathesius szóban forgó prédikációja Lukács evangéliumának hetedik részét magyarázó vasárnapi prédikációként hangzott el a perikópa által meghatározott időpontban, a Szentháromság utáni tizenhatodik vasárnapon, 1565. október 7-én. Hátrahagyott örökösei még ugyanabban az évben, Mindenszentek napján kelt dedikációval kinyomatták a prédikációt Nürnbergben, már a címlapon jelezve, hogy a beszédet három órával halála előtt tartotta meg Mathesius. A prédikáció megtartásának körülményeiről részletesen beszámol a Mathesiust búcsúztató német nyelvű halotti prédikáció is, amelyet joachimsthalai kollégája, Caspar Franck (1520–1578) tartott fölötté 1565. október 8-án, és amelyet ugyancsak kinyomattak ugyanabban az évben Nürnbergben. Franck Mathesius „Cygnea cantio”-jának nevezte itt az utolsó prédikációt (D4r). Amint az adatokból látható, a nevezetes prédikáció 1565 októberében hangzott el és nem szeptemberben, ahogyan Wolfius rögzíti. Csakhogy Franck halotti beszédének idézett kiadása nyilvánvaló elírással jelent meg: mind címlapján, mind a beszéd címiratában szeptember 8-i elhangzást említ. A sajtóhibát néhány évvel később kijavították: amikor Franck halotti beszédéből 1569-ben Nürnbergben új kiadás készült, az már a helyes, októberi dátumot hozta. Az élete utolsó pillanatáig gyülekezete lelki javán munkálkodó lutheránus lelkipásztor odaadó ügybuzgalmának története nyilvánvalóan bekerült abba a reprezentációs készletbe, amellyel a vallásfelekezet épületes irodalma igyekezett megörökíteni és népszerűsíteni legkiválóbb tagjainak emlékezetét. Úgy tűnik azonban, Wolfius kezében ennek a kultusznak egy olyan dokumentuma járhatott, amely nem bírt

¹²⁶ KURCZ Ágnes, *Baranyai Decsi János Sallustius-fordítása* = BARANYAI DECSI János, *Az Caius Crispvs Salvstiusnac ket historiaia* (Szeben, 1596, *RMK I*, 286 – *RMNy 786*), hasonmás kiadás, kiad. VARJAS Béla, tan. KURCZ Ágnes, Bp., Akadémiai Kiadó, 1979 (*BHA*, 10), 7–31, 19; *Római szerzők 17. századi magyar fordításai*, szerk. KECSKEMÉTI Gábor, kiad., jegyz. BARTÓK István, BORZSÁK István, ERDÉLYI Lujza, KECSKEMÉTI Gábor, előszó HAVAS László, utószó KECSKEMÉTI Gábor, Bp., Balassi Kiadó, 1993 (*Régi Magyar Prózai Emlékek*, 10), 688.

tudomással a téves dátummegjelölés későbbi kijavításáról. Ebben az esetben arra sem túlzás gondolnunk, hogy forrása esetleg az eredeti, 1565. évi halottibeszéd-nyomtatvány is lehetett. Mindennek pedig még egy olyan vonatkozása is van, ami különös jelentőséget nyer el a cseh exulánsok szellemi életében. Hiszen Mathesius annak a joachimsthalai gyülekezetnek volt a *Bergpredigerje*, amely bányászközösség ugyan a szász határ közvetlen közelében élt, de – a schmalkaldeni háború egy rövid epizódját leszámítva – mindvégig cseh fennhatóság alatt. (Ma is Csehországban van, Jáchymov a neve.) A gyülekezetét építő Mathesius exempluma tehát újabb darab azoknak a történeti példának a sorában, amelyek a cseh nemzeti történelemhez kötődnek, és ilyesformán alkalmasint a nemzeti identitást is meghatározó jelentőségük lehet. Hogy egy Magyarországra került cseh prédikátornak volt miért büszkének lennie Mathesiusra, azt jól mutatja, hogy a joachimsthalai prédikátor Luther Mártonnal is személyes ismeretségben állott, így egyike volt azoknak, akik a wittenbergi teológiai felfogást a kelyhesek nézeteitől átítatott Csehországban megjelenítették és a két vallási felfogás viszonyának kérdését az elsők között felvetették. Mathesius egyike volt azoknak is, akik a Luther emlékének ápolásában, személyiségének és habitusának megörökítésében döntő szerepet játszó asztali beszélgetések szövegét feljegyezték. Noha nem tartózkodott hosszú időn át Luther házában, az 1540-es év eseményeinek megörökítésében, a Luther asztalánál lezajlott társalgások szövegének rögzítésében munkája eminens forrásértékkel bír. Wolfius prédikációja is, nyomban a Mathesius-exemplum után, egy olyan Luther-történettel folytatódik, amelyet Mathesius rögzített, Wolfius narrációja szerint akkor, amikor Luther Márton doktor nem sokkal halála előtt szédülést és fülzúgást érzett, abból közelgő gutaütésére következtetett, de nem rémült meg, mert nem tartotta a halált a legrosszabbnak, hanem inkább várta és sürgette, a következő szavakat címezve Krisztus Urunknak: „Ferias, mi Domine Jesu, ferias, schlag immer her ich bin fertig”. Jézus Krisztus szent szava által elválasztott a bűntől, a testének és vérének vétele pedig felfrissítette lelkét. Az Úr nevében hívta a halált, hozzátéve, hogy Krisztus legdrágább tanítványa, János apostol, és saját ájtatos pártfogója, Állhatatos János szász választófejedelem (1525–1532) is hasonló halállal távoztak ebből a siralomvölgyből. Ez a Lutherről szóló történet – leszámítva azt a nem jelentéktelen különbséget, hogy nem a halálát megelőző események rögzítéséről, hanem 1540-ben megesett dolgok megörökítéséről van szó – pontosan ugyanígy olvasható Mathesius Luther személyiségét, háztartását, gondolatait, tetteit és szavait *Historien* címmel megörökítő, tizenhét prédikációt tartalmazó gyűjteményének tizenkettedik darabjában.¹²⁷ A hosszú időn át

¹²⁷ Az 1576. évi nürnbergi kiadást használtuk, itt: 138v.

ismétlődő fejfájással és fülzúgással küzdő és ezt az állapotát az asztali beszélgetésekben is szóba hozó Lutherről¹²⁸ olyan történet formálódott meg itt Mathesius tollán, amelyet későbbi művekben is nagy előszeretettel aknázott ki a lutheranizmus propagandisztikus irodalma, a halálra felkészült keresztyén ember követésre érdemes példáját pillantva meg az epizódban. Hartmann Braun (1570–1624) hesseni prédikátor például *Martinus Luther Angelus Dei* címmel állított össze német nyelvű épületes könyvecskét, abban a kritikus időszakban, amely a marburgi egyetem kálvinista szellemben való átalakítását és a lutheránus professzorok Giessenbe való menekülését követte. A Giessenben 1618-ban megjelent munka nem időrendet követ, mint Mathesiusé, hanem az erények szerinti tematikus csoportosításba rendezte anyagát, és itt Luther felidézett története a *patientia* példajaként olvasható.¹²⁹ Mathesius és Luther történeteiből világos, hogy nem minden hirtelen halál rossz. Jó a hirtelen halál is, hogyha ájtatos élet előzi meg. Ahogyan a mezőnek füve kemencébe vettetik, úgy találja a sírban magát rövid élet után az emberi test. Wolfius prédikációjának záró passzusa nem mulasztja el megütni még a katolikusok elleni szokásos polemikus szólamot sem arról, hogy a Szentírás alapján bizonyosan nem feltételezhető a lelkek halál utáni tartózkodási helyeként egy harmadik, megtisztító hely, hanem csupán az üdvözülés vagy a kárhozat helye. Ahogyan a kemence a kenyérsütésre szolgál és kiszárítja a tésztát a nedvességtől, úgy emészti meg a sír az emberek testét és szárítja ki természetes nedvességüket; és ahogyan a kemencéből kivett kenyér vagy királyok asztalára kerül, vagy az ebek eledelévé válik, úgy jutnak majd kettős ítéletre a föld porából megelevenedő halottak. A gyűjteményt öt latin nyelvű gyászvers zárja.

2.3.6. A Ján Butovsky fölött elmondott prédikációk

Tíz éven át élt Trencsén városában menekültként Ján Butovsky hajdani chotěboři polgár. 1639 júliusában lezajlott temetésén három halotti prédikációt is mondtak, amelyek még ez évben napvilágot láttak nyomtatásban. A gyűjtemény első darabjának szerzője Ján Hodik.¹³⁰ Már a prédikáció címlapjára kiemeli szövegének vezérgondolatát, azt, hogy az igaz emberek halála eljövendő rosszak előjele. Az Ézsaiás könyvéből választott textus (57, 1–2) ennek felismerésére tanít. A textus magyarázatát három részben végzi el a szónok. Az első kérdés arra irányul: kijelenthető-e, hogy napjainkban is élnek közöttünk igazságos és szent emberek? Hodik akként exponálja a kérdést, hogy egymásnak látszólag ellentmondó bibliai helyeket szembesít, amelyek némelyike a földi emberek általános, kivétel nélküli romlottságát

¹²⁸ LUTHER 1566/1983, *i. m.*, 150.

¹²⁹ VD17 12:120743C, 31–32.

¹³⁰ RMK II, 547 – RMNy 1800 (1).

állítja, míg más helyek a világ igazaira utalnak. Az ellentmondás akképpen oldható fel, hogy minden embert szentnek tarthatunk, aki bűnbánatot tart és jól felkészül boldog kimúlására. Az igaz és szent emberek minden órában vádolják önmagukat és bűnbánó szívvel kérnek bűnbocsánatot. Szilárd az elhatározásuk, hogy tisztán, szeplőtelenül tartsák lelkiismeretüket. Nem hanyagolják el az istentiszteleteket, gyakran gyóznak és úrvacsorát vesznek. Az ilyen emberek teljes joggal jelenthetik ki önmagukról, amit Szent Ágoston is mondott: „szent vagyok”. Részükről ez nem hivalkodó gőg, hanem a Krisztus ajándékának köszönhető megváltás fölött érzett örömük őszinte hálaadása. A teljességgel jelöletlen és csak cseh nyelven szereplő Szent Ágoston-idézetet az egyházatya zsoltármagyarázataiban sikerült fellelnünk, a 85. (református számozás szerint 86.) zsoltár „sanctus sum” kijelentést tevő 2. versének kommentárjában.¹³¹ Az ilyen szent emberek földi sorsáról szól a prédikáció második része. Nyomorúságuk és haláluk sok istentelen ember számára jelent kárörvendő örömet, miképpen az egerek is örülnének, ha minden macska elpusztulna. Haláluk azonban a keserves isteni harag közelgő büntetésének az előjele. Ahogyan a mosónő sietve leszedi a kiterített ruhákat, ha megpillantja, hogy fekete fellegek közelednek, úgy ragadják el a Krisztus vérében megmosott igazakat a gonosz elől. Az egyszerű földműves is gondoskodik róla, hogy a széna vagy a gabona ne ázzon meg a mezőn, ha eső közeleg, és idejében betakarítja és magtárba gyűjti azt, márpedig minden keresztény elmondhatja Szent Ignáccal: „Isten búzája vagyok”, ezért is gyűjtik őket égi magtárba.¹³² A kertész is átülteti jó termést hozó fáját onnét, ahol az arra járó gonosz emberek rendszeresen megszaggatják, ha pedig közeledik az ősz és már a tél sincs távol, a pincébe viszi drága virágait, hogy megóvja őket a fagytól. Így volt ez mindig a történelemben is. Szent Ágoston halálát követően hazáját ostromolni kezdték.¹³³ Amikor Luther meghalt, háború árasztotta el német hazáját.¹³⁴ Az idős Leontius ősz hajára mutatott, amikor így beszélt: „ha ez a hó elolvad és elmúlik, akkor nagy sár lesz.”¹³⁵ A prédikáció harmadik része azt tisztázza, hogy a várható szerencsétlenségek a szent emberek hátrahagyott árváira is lesújtanak-e. Hodik határozott nemmel válaszol: az Úristen áll majd az elhagyott

¹³¹ „Si sanctus tanquam sanctificans, [...] superbus et mendax: si autem sanctus sanctificatus, [...] accepit enim gratiam sanctitatis, gratiam Baptismi et remissionis peccatorum. [...] Si ergo sanctificatus dicit, dicat et unusquisque fidelium, sanctus sum. Non est ista superbia elati, sed confessio non ingrati.” PL 37, 1084.

¹³² „Frumentum Christi sum, dentibus bestiarum molar, ut panis mundus inveniar.” Szent Jeromos: *De viris illustribus*, 16. fej. (PL 23, 635). Vö. Euszebiosz egyháztörténetével is: 3, 36.

¹³³ A hippói püspök halálát követő évben, 431-ben Geiserich vandál király tizenennyolc havi ostrom után elfoglalta székvárosát és numidiai fővárosává tette.

¹³⁴ Luther 1546. februári halálát követően tört ki a schmalkaldeni háború (1546–1547).

¹³⁵ Az ariánus antiokhiai püspök (348–357) a halálát követő meghasonlásokra utalt e mondatával Szózomenosz (400 k.–450 k.) *Historia ecclesiastica*ja szerint (lib. 3, cap. 20). Henricus Valesius (Henri Valois, 1603–1676) 1668. évi fordítása szerint: „Manum tamen capiti iam canescenti admovens, dixisse fertur: Hac nive liquefacta multum erit luti.” PG 67, 1102.

árvák mellé, akiknek így nem okoz semmilyen kárt szerettük elmenetele. A prédikációt záró applikációban az általános érvényű tanítások mind Ján Butovsky életében konkretizálódnak. Naponta imádkozta bűnbánó imádságát, élete minden percében örvendezett Krisztus Urunk igazságosságának, a tisztességes és dicséretes életet szorgalmasan megvallotta és kitartott mellette, ezért özvegye és árvái is – első házasságából származó két még élő fia, a rövid második házasságát vele megosztó felesége és e második házasságból nemzett leánya – az Úrra támaszkodhatnak.

A sírba tételt megelőző napon a gyászoló család otthonánál hangzott el Theodor Sopotius prédikációja, a gyászyomtatvány második darabja.¹³⁶ Meg kell mondanunk, fogalmunk sincs, ki volt az a szép és kiváló római asszony, akinek történetét, dicséretes életének és boldog elmenetelének a leírását Aranyszájú Szent János hagyta hátra, s akit az *exordium* első mondata említ. Nem tudni, hogy kerül ez a bővebben ki nem fejtett utalás ide (a prédikáció egyáltalán nem tér vissza többé rá), és azt sem tudni, hogy említésének lehetett-e valamilyen aktualitása a trencsényi polgárokat foglalkoztató közismereti szinteken. Olümpiaszra, Aranyszájú Szent János hű támogatójára kis híján illene ez a nyitó leírás, ha ugyanis nem konstantinápolyi özvegyasszony volna, és ha maga Szent János is megfordult volna bármikor életében Itáliában. Ugyancsak megnevezhetetlen a szerzője a szintén az *exordiumban* idézett kétsoros, rímes disztichonnak, amely arra figyelmeztet, amire az ismert magyar közmondás: ki mint vet, úgy arat. A kora újkor meglehetősen ismert két latin verssoráról van szó, amely sírfeliratként is gyakran fordul elő ország- és nyelvi határoktól függetlenül Európa-szerte. Az efféle közismereti műveltséganyag prédikációkban való sűrű előfordulása arra figyelmeztet, hogy a kultúra története lényegében független dolog a szerzői névhez köthető igényes irodalmi alkotások történetétől, és hogy gyakran a legszélesebb körű recepciós hatást magukénak mondható kulturális jelenségek eredetkontextusáról és hagyományozódásának történetéről semmiféle eligazító ismerettel nem rendelkezünk. Sopotius prédikációjának textusa Dávid királynak hajdani exiliumában kifejezett leghőbb kívánságát idézi fel arról, hogy az Isten házában csarnokaiba vágyakozik, és inkább kíván az Isten házában küszöbén ülni, hogysem a gonosznak sátorában lakozni (Zsolt 84, 11). A szónok ennek az idézetnek és Dávid más mondásainak a szintagmáit veszi sorra, és mindegyikkel kapcsolatban a kegyes keresztény ember kívánatos magatartásának elemeit tekinti át. Az Isten házában csarnokában való járás természetesen a keresztény templomok gyakori látogatását és az arra való benső kívánságot jelenti. A keresztény templomokban

¹³⁶ RMK II, 547 – RMNy 1800 (2).

megvigasztalódásra és felfrissülésre alkalmas, az Urat dicsérő szép énekeket lehet hallgatni és szent dolgokban lehet gyönyörködni. Még fontosabb ennél a „*verbum Dei audiendi*”: a keresztény embernek szorgalmasnak kell lennie Isten szavának hallgatásában. Ez az üdvözülés forrása, a szent evangélium tiszta prédikálása pedig az igaz egyház ismertetőjegye. Továbbá arra is vágyania kell a keresztény embernek, hogy az Úristent színről színre láthassa az örök életben. Az emberek számára sok örömet okoznak a földi életben szép ábrázatú embertársaik; híresen szép arcú volt Alexandrosz és Heléna (együttes említésükből az is következhetik, hogy Alexandroszon itt Parisz királyfit kell érteni), de Xerxész királyról is feljegyezték, hogy hatalmas hadseregének katonái közül a legszebb ábrázatú férfi volt.¹³⁷ A bájos, ámde mulandó arcok helyett mennyivel inkább kívánatos a Teremtő tökéletes és halhatatlan arca. Annál inkább, mert ezen a világon beteg, sápadt, könnyes, szomorú arcot látunk a legtöbbit. Az Úristen arcát ezekben az esetekben is fel kell ismernünk, a szegény emberekkel is jót kell cselekednünk. A prédikációt záró rövid applikáció ez alkalommal sem tesz egyebet, mint tételről tételre Butovsky úrra alkalmazza az elhangzottakat, aki nemcsak jó kedvvel járt az Isten templomába, hanem odahaza is szép könyvei voltak, azokat gyakran olvasta és belőlük minden isteni dolog ismeretére igyekezett, betegségében is szent imádságokat mondott és kegyesen beszélgetett. Amíg élt és jó egészségnek örvendett, addig tanulta meg az Úristen arcára tekinteni és őt idegen arcokban is felismerni, most pedig már színről színre látja az Urat.

Ján Butovsky temetésén Adam Wolfius is újabb temetési prédikációt mondott.¹³⁸ A rövid bevezető a spanyol születésű humanista, Juan Luis Vives (1493–1540) 1524-ben keletkezett és a később a Véres melléknevet kapott Tudor Mária hercegnőnek ajánlott *Satellitium animijának* 165. számú darabjával indul: „*tota vita, dies unus*”. Ez a rövid életünk mégis annyira bővelkedik szenvedésekben, hogy Hérakleitosz filozófus szüntelenül zokogott e nyomorúságunk miatt. (Jóval később, már magában a prédikációban a mindig síró Hérakleitosz szokásos ellenpárja, a mindig nevető Démokritosz is szóba kerül, igaz, ezúttal nem e megállandósult tulajdonsága miatt, hanem azzal a cselekedetével, hogy a halhatatlanság mielőbbi elérésének vágyától vezetve az Etnába ugrott. A hallgatóságot valószínűleg kevésbé zavarta, hogy ismét hiba volt Wolfius krétája körül: Démokritosszal kapcsolatban nem ismeretes efféle hagyomány, annál inkább a becsvágyó Empedoklészről, amint az Diogenész Laertiosznál olvasható.) Maurikiosz császár már több prédikációban idézett története szerint a szerencsétlenség mértéke gyakran meg is haladja azt, ami még elsíráható. A prédikáció

¹³⁷ Az exemplum ősforrása: Hérodotosz 7, 187.

¹³⁸ RMK II, 547 – RMNy 1800 (3).

textusa (Lk 23, 28) arra ad alkalmat a prédikátornak, hogy előbb az Úrban elhunytakról, majd a még a földi életet élők sorsáról beszéljen, és bebizonyítsa, hogy az utóbbiak a siratnivalók. Jézus Krisztus kereszthalála nem ok a siralomra, hiszen nem volt kárára és veszteségére a világnak, sőt éppen ellenkezőleg, halála mindenkinek a javára szolgál, üdvözítésünk forrása és így örömünk szüntelen táplálója. Az Úristen azt sem szeretné, ha a halottainkat siratnánk. A szeretetünk mértéktelen siratásra ösztönözhet ugyan, de a hitünk nem engedheti, hogy elhatalmasodjék rajtunk a kétségbeesés. Ez ugyanis a földi életbe való túlságos belemerülésünk jele volna, ahogyan Sevillai Szent Izidor fogalmazott a *De summo bono* írott könyvében. A *Sententiae* hivatkozott helyén, a 3. könyv *De dilectione* szóló 28. fejezetében csakugyan ez olvasható: „multum in terra demersus est, qui carnaliter hominem moriturum plus diligit quam oportet.”¹³⁹ Világos megfontolások szólnak a mély és megrögzött gyász ellenében: a halottak megszabadultak a földi élet nyomorúságától, lekerült róluk a nehéz teher haláluk pillanatában. Még a pogány népek némelyike is felismerte ezt, és kifejezésre juttatták felismerésüket azzal, hogy gyermekeik születésekor összegyűlve keservesen zokogtak, haláleset alkalmával azonban örömmünnepet tartottak.¹⁴⁰ A keresztények számára pedig az a hitük is vigasztalást adhat, hogy üdvözült halottaik a megnyugvásba és az örök halhatatlanság dicsőségébe érkeznek. Mindebből Szent Jeromos is levonta a következtetést, amikor a kivételes asszonyt, Theodorát vigasztalta férje, Lucinius halála miatt. Az egyházatya azt állapította meg, hogy halottunk helyett, aki biztonságban van, győzött és dicsőségébe vár bennünket, sokkal inkább önmagunkat kell megsiratnunk, akik még harcban állunk, sebeket kapunk, amelyeket a bűn megfertőz.¹⁴¹ Ha a mi halottunk még szólhatna hozzánk, bizonyosan ő is azt mondaná, hagyjunk fel a siratásával, önmagunkat és gyermekeinket sirassuk, mert az ajtó előtt várakozik az, aki borzalmas isteni ítélettel megítél bennünket. A prédikáció zárlatában olvasható még néhány személyesebb utalás a halotról, például azzal kapcsolatban, hogy milyen csaknem elviselhetetlen kínokat tud okozni a hazánkból való elűzés, az idegen vidékre való kitaszíttottság, a szabadságból a leigázottságba való jutás. Természetesen az utóbbiak is mint az általános emberi léthelyzet kifejezői nyernek értelmezést, ám a Trencsénben megtelepedett exuláns férfiú gyászszertartásának alkalmával nyilvánvalóan erős aktuális értelmet hordoztak. A kiadványt Josef Heliades latin nyelvű gyászverse zárja.

¹³⁹ PL 83, 702.

¹⁴⁰ A Szent Ágoston haldoklók látogatásáról szóló munkájából, közvetve pedig Solinus nyomán idézett exemplum a ma bizonytalan szerzőségűnek tartott *De visitatione infirmorum* 1. könyvének 6. fejezetében olvasható; lásd PL 40, 1152.

¹⁴¹ Ep. 75. ad Theodoram viduam: „Nos dolendi magis, qui quotidie stamus in praelio peccatorum, vitiis sordidamur, accipimus vulnera [...]. Ille iam securus et victor te aspicit de excelso, et favet laboranti, et iuxta se locum praeparat...” PL 22, 686.

2.3.7. A korpusz egyetlen nemesi halottja

1646 elején Jiří Záhřadecký Cholticéből származó feleségének, Kateřinának a halála alkalmából jelentett meg két prédikációt tartalmazó nyomtatványt a trencsényi nyomda. Korpuszunk egyetlen nemesi származású halottja 1645. december 18-án hunyt el. Mint előkelő származású halottnak, ünnepélyes temetést készítettek elő számára, amelyre csak másfél hónappal később került sor. A nemesi temetések kialakult gyakorlata szerint a halálát követő napon ideiglenes sírboltba helyezték. Ekkor hangzott el felette a nyomtatvány első prédikációja, Jonáš Hodik munkája.¹⁴² A szónoklat viszonylag hosszú bevezető résszel indul, és e részben található a szöveg világi erudíciót megmozdító valamennyi exempluma; magában a prédikációban a bibliai helyeken túl csak egyetlen Szent Ágoston-hivatkozás van, amelyet nem sikerült azonosítanunk. A bevezető rész a bibliai Prédikátor könyve gondolatával indít (7, 1), amely szerint a halálnak napja jobb a születés napjánál. Hodik azonnal hozzáfűzi, hogy nem állítják ezek a szavak, hogy a halál jobb volna az életnél, azt azonban könnyű belátnunk, hogy a halál napja jobb annál az időpontnál, születésünk pillanatánál, amikor kezdetét veszi a rajtunk halálunkig uralkodó nyomorúságunk és szomorúságunk. A halál napja elhozza nekünk, hogy több bűnt nem követhetünk el. Aki meghalt, mentesült a bűntől. A csecsemő gyermek sírása kellő egyértelműséggel jelzi is a nyomorúságok kezdetét. Egyedül Zoroasztrésről olvassuk, hogy nevetett születésekor, ám a nevetés az ő esetében is a későbbi nyomorúságok követe volt, amelyeket át kellett élnie. A nevetve születő Zoroasztrésről szóló hagyományt az idősebb Plinius *Naturalis historiája* rögzítette (7, 15, 72). Az antik szöveghelyen természetesen csakis természettudományi kontextusba kerül ez az adat, amennyiben ez az egyedüli kivétel az alól a természeti törvényszerűség alól, hogy a gyermekek negyvennapos korukig nem képesek a nevetésre. Az exemplumhoz fűzött morálfilozófiai értelmezés már a kora újkori prédikátor találmánya, amely világosan mutatja, hogy a kegyes erkölcsi tanítás számára nem létezik kiaknázhatatlan szöveghely és írásos tradíció. Hodik szerint különösen kijut a nyomorúságokból az exiliumot elszenvedő embereknek. Számos bibliai példát hoz a kiűzöttségre; a sort természetesen a paradicsomból kiűzött Ádám nyitja. Az exiliumnak nincs vége, az Úr nem vidámít meg minket, inkább újabb szomorúságokkal látogat meg. Mégis csendes lélekkel kell mindezt viselnünk, a hallgatás és a remény legyen a mi erőnk. Úgy kell viselkednünk, ahogyan egykor Quirinus Sophista. Amikor barátai vigasztalták fiacskája halála miatt, akkor ő így válaszolt: „Mikor mutakozzam férfinak, ha nem most?” Ezzel az exemplummal viszonylag egyszerű

¹⁴² RMNy 2152 (1).

elszámolnunk, hiszen Quirinus Sophista egyetlenegy helyen fordul elő a klasszikus antikvitás irodalmában, és nem is tudunk róla semmi többet az ott olvashatóknál. Ez a szöveghely Philostratosznak a szofisták életéről összeállított görög nyelvű munkája (2, 29), amelynek a szerzője a hagyomány szerint az e szerzői nevet viselő írós család második tagja az i. sz. 3. századból. A kora újkorban többféle szálon is hagyományozódott a fia halálával szembesülő szofista innét eredeztethető története. Népszerűsítette azt egyfelől Erasmus *apophthegmagyűjteménye*, amelynek 8. könyvében az 52. darab a latin fordítás szövegét is hosszú időre megállandósította.¹⁴³ De a Trident utáni katolicizmus reprezentatív exegétája, Cornelius a Lapide is felhasználta a történetet Ezékiel-kommentárjaiban, a 24. rész 18. verséhez fűzött észrevételekben. A próféta saját feleségének halálát említi ezen a helyen, a szövegmagyarázó pedig hosszan sorolja mindazoknak a példáit, akik valamely szerettük halálát szenvedélymentes beletörődéssel fogadták. Hodik is nagy elismeréssel értékeli a szofista hozzáállását; az a véleménye, hogy átérezte a létezés keserű fájalmát, amit többé-kevésbé elviselhetőnek talált, de nem úgy, mintha semmilyen felindultságot ne érzett volna. A szöveg nyomban egy következő exemplummal folytatódik, Euphrantes Syrus szavait idézi, aki felesége halálakor ezeket mondta „Ó filozófia! Önkényes a te tanításod. Azt parancsolod, hogy szeressünk, ha azonban valaki elveszíti azt, akit szeretett, akkor nem engeded, hogy bánkódjunk.” Ismét egy késő antik görög nyelvű gyűjteményt nevezhetünk meg az exemplum eredetijének forrásaként, nevezetesen az 5. századi Ióánnész Sztobaiosz antológiáját. A munkát Konrad Gesner 1543-ban Zürichben napvilágot látott latin fordítása tette népszerűvé *Sententiae ex thesauris Graecorum delectae* címmel. Itt található meg, a *De tristitia* szóló 97. gyűjteményi egységben Hodik szövegének latin eredetije: „Euphrantes Syrus amissa uxore dicebat: o philosophia, tyrannica sunt praecepta tua: amare iubes, et si quis amiserit quod amabat, dolere prohibes.”¹⁴⁴ Hodik szerint persze a Szentírás nem filozófia. Így aztán nem is tiltja a szerettünk halála feletti bánkódást, hanem megengedi azt, bár csak mértékkel. A sírásra nemcsak pogányok, hanem a szentatyák példái is felhozhatók. Az elhunyt nemesasszony férjének arra kell emlékeznie szomorúságában, hogy az Úristen végül hazájukba vezeti az exulánsokat, és hogy nem fogunk mindig vándorolni, hanem az örök megnyugvásba érkezünk a földi munka és nyomorúság után.

Ezt követően olvasta fel Hodik prédikációja textusát Ézsaiás próféta könyvéből (26, 19–21). A szöveghelyet a halotti prédikációkban szokottnál jóval alaposabb és tágabban

¹⁴³ „Amicis ipsum de morte filii consolantibus, Quando, inquit, potius apparebo vir quam nunc?” Lásd például az *Opera omnia* IV. kötetében, Leiden, 1703, 355.

¹⁴⁴ Az idézett első kiadás 469. lapján.

kontextualizált történeti exegézisnek vetette alá, amelyben nemcsak az idézett versekből, hanem az idézett rész egészének gondolatmenetéből indult ki. A próféta szavait tehát előbb olyan történeti analízisben bontotta ki, amely igyekezett behatóan elmagyarázni elhangzásuk és rögzítésük eredeti kontextusát és intencióját. Már az igemagyarázatnak ebben az első pontjában elővételezi, hogy a textus nagy vigasztalására szolgál majd a keresztény embereknek, ám előbb még azt tisztázza, kik is részesedhetnek ebben a vigasztalásban. Akik nem bánják meg a bűneiket és nem kérnek kegyelmet, éppúgy kizárják magukat ebből, mint akik mélyen kétségbeesnek bűneik miatt vagy akik más közbenjárót keresnek. Ezzel szemben aki megalázza és nyomorult bűnösnek tartja magát, az Úristen kegyelmét és Krisztus közbenjárását kéri, az részesül majd a megvigasztalódásban, az örömben és a felfrissülésben. Az igemagyarázat második része nem kevesebb, mint öt vigasztalást tartalmazó üzenetet talál a textusul választott igehelyen, mégpedig úgy, hogy mind az ötöt az idézett szavak grammatikai kapcsolataiból, referenciális és szemantikai vonatkozásaiból bontja ki. A nyomorúságot elszenvedő hívőknek tudniuk kell, hogy Krisztus a maga embereiként ismeri el őket, persze csak akkor, ha ők maguk is felismerik magukat ekként a keresztség, az evangélium, az úrvacsora és a bűnbocsánat adományai révén. A második vigasztalás, hogy semmi sem történik Isten akarata nélkül, így senki sem halhat meg valamiféle fátum szerint, csak amikor eljön az órája. Ez nem jelenti persze azt, hogy próbára kellene tennünk az Istent és vakmerően veszélybe kellene sodornunk magunkat, de amikor haldokolunk, megvigasztalódhatunk azzal, hogy tudjuk, letelt az időnk. Szeretteink halálát is e felismeréssel és belenyugvással tartozunk elfogadni. A harmadik vigasztalás, hogy az Úr az eljövendő veszély elől ragadja ki a benne hívőket, amire rengeteg bibliai példa van, de ilyenek azok a hétköznapi példák is, mint amikor az apa azonnal vállára veszi és a házba vagy kamrába viszi gyermekét, ha valamilyen zaj vagy zűrzavar támad az utcán, hogy meg ne sebesedjék. Bár hosszú ideig tart a megnyugvásunk, és inkább adnánk hozzá beleegyezésünket, ha csak egy vagy két órát tartana és befejeződne, ám a földben pihenő test már nem érzi a számára semmivé váló időt, a lélek pedig már nem marad ott vele, hanem olyan helyre kerül, ahol az ezer esztendő olyan, mint a tegnapi nap. A negyedik vigasztalás pedig arról szól, hogy még ez az állapot sem örök, hanem eljön majd a holtak feltámadása. Hodik szerint ennek a vigasztalásnak egymagának is öt különféle grammatikai és szemantikai jele van a textus szövegében. De még további megfontolások is támogatják, például arról, hogy számos cselekedet nem kapott sem érdeme szerint való jutalmat, sem büntetést itt a földön. A Bibliában semmi nyoma, hogy Káint megbüntették volna istentelenségéért, Ábel pedig bizonyosan nem kapott jutalmat ájtatosságáért és igaz voltáért, ezért mindkettejüknek fel kell

támadniuk, hogy az Úristen kifejezésre juttassa róluk szóló ítéletét. Semmi sem könnyebb feltámasztásukat megcselekednie egy olyan Úrnak, aki a föld sarát használta fel az ember megteremtéséhez. És még hátra van az ötödik vigasztalás, amely abból indul ki, hogy a textus szerint a felszerkenő halottak énekelni fognak, vagyis nem erre a hiábavaló és nyomorult életre térnek vissza, hanem az örök életre és a megdicsőülésre. Ezzel az öt vigasztalással vigasztalódott az elhunyt tekintetes asszony is az exiliumában. Ezek a gondolatok édesítették meg nyomorát, menekülését, félelmét, amikor Isten népéhez hasonlóan el kellett költöznie hazájából Krisztus igaz evangéliumának a megvallása miatt.

A második prédikációt Ján Malatides trencsényi segédlelkész mondta el már az ünnepélyes temetés alkalmával, 1646. február 4-én, aki szükségesnek tartotta saját magát is mint „exulans domini Jesu”-t megnevezni a prédikáció címlapján.¹⁴⁵ Ezen a címlapon – a szokástól eltérően – egy jelmondat is olvasható, mégpedig Szent Bernátnak a Jelenések könyve 14. fejezetéhez fűzött megjegyzéséből, a kor normáihoz képest eléggé megbízható szövegállapotban. A más prédikációban is felbukkanó szövegrészlet Bernát ad Romanum Romanae curiae subdiaconum írott leveléből származik, ami a modern számozás szerint a levélgyűjtemény 105. darabja,¹⁴⁶ Malatides azonban 206. levélként hivatkozik a szöveghelyre, és esetleg az általa felhasznált kiadás megtalálása sem volna reménytelen, minthogy annak lapszámát is megjelöli („p. 52.”). A prédikáció *exordiuma* szerint Isten iránti szeretetünket hittel, szóban való megvallással, szívből és igazán kell kifejeznünk, és mindezért Isten rendkívüli javakkal fizet meg nekünk. Hitünknek olyannak kell lennie, mint Szent Ágostoné.¹⁴⁷ A szívbéli szeretetre viszont Hugo *De animájának* szöveghelye mutathat példát. A felidézett szöveghelynek csak az első szavai vannak meg itt latin eredetiben, az egész gondolatot csak a cseh nyelvű fordítás adja vissza. A rövid latin idézet alapján azonban a forráshely pontosan fellelhető,¹⁴⁸ és az is tisztázható, hogy Malatides a 12. századi íróra, Szentviktori Hugóra gondol, akinek a *Meditationes de cognitione humanae conditionis* című művet gyakran tulajdonítani szokták, bár Szent Bernát szerzősége is megszokott attribúciónak számít. A hitünk és szeretetünk viszonzásaképpen az Isten által nekünk ajándékozott rendkívüli hasznok persze nem az evilági észjárás szerint értendők: ilyenek a mindenféle betegségek, a különböző nyomorúságok és a halál különféle módjai. Felix Bidembachius ugyanis világossá tette, hogy a világi gondolkodással szemben, amely szerint csak a kedves

¹⁴⁵ RMNy 2152 (2).

¹⁴⁶ PL 182, 241.

¹⁴⁷ Az „Amor meus, Deus meus” szólásforma talán a *Soliloquia animae ad Deum liber unus*ból való, amelynek 26. fejezetében „Domine Deus meus, [...] unice amor meus” formában olvasható; vö. PL 40, 885.

¹⁴⁸ „In omni namque creatura quae sub sole mundi vanitatibus occupatur, nihil humano corde sublimius, nihil nobilius, nihil Deo similius reperitur. Quapropter nihil aliud quaerit a te nisi cor tuum.” PL 184, 498.

dolgok segíthetik elő a jót, míg a kellemetlen dolgok csak kárunkra és pusztulásunkra vannak, az isteni kinyilatkoztatás arról tanúskodik, hogy az Istent szeretőknek minden a javukra válik. A stuttgarti udvari lelkésznek (1564–1612) különösen nagy jelentősége van a németországi halotti beszéd fejlődésében, 1608-ban megjelent *Promptuarium exequiale* című gyűjteményét – a szerző szándékának megfelelően – sok prédikátortársa követte invenciójának forrásaként.¹⁴⁹ Azt gyanítjuk, hogy Malatides is innét merített, és minthogy Szent Pál közismert szavainak magyarázatából indult ki (Róm 8, 28), valószínűleg a gyűjtőkötet 10. osztályának 163. témáját követte. A halott nemesasszony, Kateřina természetesen megélte az istenszeretet minden formáját, amit azzal is bizonyított, hogy Isten tiszta szavaiért elhagyta hazáját, barátait és birtokát, mindenfajta üldözést elszenvedett a szent evangélium igazáért, amiért persze a halál is a hasznára volt és lelkét az örök megnyugvásba vitte át. Az igen hosszúra nyúlott *exordium* után csak ezen a ponton kerül sor a prédikáció textusának felolvasására és annak kettős diszpozícióban való magyarázatára. A Bölcsesség könyve szerint az igazak lelke Isten kezében van, és nem érheti őket gyötrelem (3, 1). Malatides szerint előbb azt kell megmagyarázni, kik az igazságos emberek, majd lelkük vigasztaló sorsát kell megvilágítani. Az igazságosok nem azok, akik magukat annak tartják, sem nem azok, akik jócselekedetek végrehajtásával törekszenek azzá válni. Az igazak nem a saját érdemeikre hagyatkoznak, hanem a krisztusi megváltás isteni kegyelmében hisznek. A szentatyák is ebben az értelemben beszéltek az igazhitűekről, Szent Ambrus például akként, hogy az igazat a hite és nem a törvény teszi;¹⁵⁰ Órigenész pedig akként, hogy a lator is hite által igazult meg, nem a törvény cselekedete által.¹⁵¹ (Szent Ágoston és Nagy Szent Vazul csak cseh nyelven idézett szövegeit még nem tudtuk azonosítani.) Már a magyarázatnak ebből az első egységéből *adhortatiót*, azaz buzdító hasznot bont ki Malatides arról, hogy a Jézus Krisztusba vetett igaz hitre kell törekednünk, minthogy jócselekedetekkel és érdemekkel nem érhető el a megigazulás, ehhez túlságosan erőtlenek és kitartásunkban fogyatékosak volnánk. Pedig még a diszpozíció első része is számos további magyarázatot kíván meg arról, hol találhatóak fel az igaz emberek. A válasz: az Isten egyházában vannak, vagyis mindenütt, ahol Isten szavát tisztán hirdetik, a szentségeket megfelelőképpen kiszolgáltatják és teljesül Isten szentekkel összefüggő akarata. Az igazak tehát nem az ariánusok, a photiniánusok, az antitrinitáriusok, a zsidók vagy a pogányok közösségében vannak, sőt Isten igaz egyházában sem minden ember igaz, vannak ott képmutatók is, mint a búza között konkoly. Az ájtatos

¹⁴⁹ KECSKEMÉTI 1998, *i. m.*, 139, 210.

¹⁵⁰ A Szent Ambrus 21. leveléhez csatolt sermo, 24. szakasz; lásd PL 16, 1014.

¹⁵¹ Órigenésznek a rómaiakhoz írott apostoli levél kommentárjában tett kijelentése, lib. 3, cap. 9.

Theodosius császár sem annak örvendezett, hogy földi uralkodó, csakis annak, hogy az egyház tagja és a menny örököse. A prédikátor szerint ugyan Szent Ambrus volt az, aki így írt Theodosiusról (ami nem csoda, ismerve kettejük együttműködését), ám a szöveghely sokkal inkább Szent Ágostonnál található fel, a *De civitate Dei* 5. könyvének 26. fejezetében.¹⁵² Malatides még megmagyarázza azt is ezen első pont kapcsán, hogy melyek a szent emberek cselekedetei. Félik az Istent, dicsőítik az Úr nevét, imádkoznak hozzá, énekelnek, megvallják igazságát, elviselik érte az üldöztetést, az Isten kegyelméből és Krisztus érdeméért keresik az örök üdvözülést. Az Istenhez való imádkozás okairól és körülményeiről a szent emlékezetű Jiří Třanovský tanít részletesebben *Phiala odoramentorum* című imádságyűjteményének (1635) előszavában – igazítja a szöveg további olvasmányhoz a híveket. A halott asszony éppen e kívánalmaknak megfelelően cselekedett, ami rendkívüli vigasztalására szolgált, és amiben az isteni jóakarát és szeretet is jelenlévőként mutatkozott meg. Az igaz lelkek vigasztaló sorsáról szóló magyarázat kétfelé tagolódik. Előbb Isten kezének említését kell megmagyarázni, ami természetesen nem fizikai testrészt, hanem az isteni mindenhatóság és védelem metaforikus kifejezése, az üdvözülés helyének képes megnevezése. Az üdvözült lelkek haláluk után nyomban az Úr kezébe kerülnek, és ott a Szentháromságra tekintenek, az Úristent dicsérik, vele beszélgetnek, örvendeznek, élvezik békéjüket és biztonságukat, megvigasztalódva várják a test feltámadását. A színről színre való látás feletti öröm kifejezését Szent Ágoston és Szent Bernát egy-egy szöveghelye mellett Nagy Károly császár szavaiban is megtalálhatjuk.¹⁵³ Hogy az istenteleneknek más lesz a sorsuk, örök kínba és szenvedésbe jutnak, arról Ciprianus (200 k.–258) karthágói püspök szavai tanúskodnak.¹⁵⁴ Malatides prédikációját a mindezekből a tanúságokból levont *usus consolatorius* zárja. A halott nemesasszonyra már egyáltalán nem tér vissza szövegének végén, a rá vonatkozó tanulságokat és örvendetes hasznokat gondolatmenetének korábbi pontjain, az általános érvényű kijelentések személyesen őrá vonatkoztatott megismérlésével konkretizálta. A gyászbeszédeket Fabricius (Fabrycius) Nicolaus latin gyászversei zárták.

A nemesasszony trencsényi temetésének napján még egy harmadik prédikáció is elhangzott róla, amely önálló nyomtatványban jelent meg. Elkülönülésének oka, hogy ez *in effigie* prédikáció, amelyet Ján Sapor mondott róla tisztelőinek körében Puhón.¹⁵⁵ A

¹⁵² „...ecclesiae se membrum esse magis quam in terris regnare gaudebat.” PL 41, 173.

¹⁵³ A Szent Ágostonnak tulajdonított szöveghely a ma bizonytalan szerzőségűnek tartott *De triplici habitaculo liber unus* 6. fejezetében: PL 40, 996. Szent Bernát idézett szavai a *Meditationes de cognitione humanae conditionis* 4. fejezetéből: PL 184, 493. Nagy Károly búcsúszavai idézve például Johannes Tungerlarius *Promptuarium evangelicum* 3. részében, p. 141.

¹⁵⁴ A *De mortalitate* 15. szakaszából: PL 4, 592.

¹⁵⁵ RMNy 2155.

prédikátor arra készült, hogy ő maga is jelen lesz a trencsényi temetésen, oda azonban betegsége miatt nem tudott eljutni. Ugyanakkor mivel tizenhat éven át az úrnő lelkipálybírója volt, személyes okokból is fontosnak tartotta megemlékező szövegének elmondását és kinyomtatását. Textusul Jób könyvéből választott idézetet (19, 25–27), részint azért, mert e szöveghely a halálra való felkészülés és az üdvözülés bizonyosságának olyan meggyőződését fejezi ki, ami az úrnőnek is a sajátja volt, részint pedig azért, mert életének eseményei is a jób-i nyomorúságokat idézték fel. A nemes halottnak exiliomot, vagyis kiűzöttséget kellett elszenvednie saját örökségéből és drága hazájából, tizenhét éven keresztül különböző helyeken kellett lakóhelyet keresnie és sokféle utálatos dolgot megtapasztalnia, a birtoka szétkapkodását is elviselnie, anélkül, hogy az emberektől védelmet remélhetett volna. A prédikáció szövegmagyarázata két részre tagolódik. Először azt tisztázza, milyen erényekkel kell rendelkeznie a keresztény embernek, ha a halált félelem és rémület nélkül kívánja elszenvedni. Négy ilyen tulajdonság van: a megváltó Krisztus ismerete, a belé vetett hit, az ájtatos keresztényi élet és a jövőbeli feltámadásba és a dicsőséges örök életbe vetett biztos remény. E négy erény közül az első teoretikus természetű, vagyis a Szentháromságot, annak személyeit és a megváltó Krisztust illető dogmatikai tudnivalók szabatos ismeretében rejlik. Az erényeknek ez a stádiuma elsődleges ugyan és előkészíti a rá épülő további erényeket, önmagában azonban nem volna elégséges a tiszta keresztényi élet megvalósításához. A tőle világosan megkülönböztethető következő szakasz a teoretikus tudással megváltóként felismert Krisztushoz való mély és személyes hitbéli ragaszkodás. A jócselekedetek erényes gyakorlása ennek a hitnek a jele, mások által is látható kifejeződése, ami önmagában szintén nem biztosítana sem üdvözülést, sem üdvbizonyosságot. A három erény együttese azonban megadja mindezt, és ez fejeződik ki a keresztény embernek a saját feltámadásához és üdvözüléséhez kapcsolódó szilárd reményében. A megváltóhoz fűző hitbéli kapcsolat szilárdságát lehet megtalálni például Szent Ignác vértanú szavaiban, amelyekben a megfeszítettet „amor meus”-nak nevezi. A vértanú szójárása a *Legenda aurea* róla szóló szövegében (cap. 36) idéztetik, mégpedig hozzászólásként ahhoz a vitához, hogy a megváltóhoz fűző érzelmet *dilectió*ként vagy *amorként* helyénvaló-e megnevezni. A feltámadás bizonyosságát Paul Eber (1511–1569) wittenbergi professzor közismert éneke is kifejezi, amelyet az evangélikus egyházban a mai napig ájtatosan használnak; itt a *Herr Jesu Christ, wahr Mensch und Gott* kezdetű egyházi énekre utal a prédikátor. A prédikáció második fele azokat a tulajdonságokat sorolja fel, amelyek a fenti erényekkel felruházott keresztény ember haldoklásának jellemzői. Békesség tölti el szívüket, ugyanakkor éber gondolatokkal töltik haláluk óráját, hiszen mindvégig viaskodniuk kell az őket

kétségbeeséssel megkísérteni kívánó ördöggel. Ehhez két eszközt használnak. Először is emlékezetükbe idézik a Szentírás szavait és példáit. Így tett Antiokhiai Babülasz vértanú is, akinek a halál előtti megnyugvását már Adam Wolf is felidézte Benjamin Boček fölötti beszédében. Móric szász választófejedelem Krisztus szavait olvastatta fel halála előtt, amelyekben a világ megpróbáltatásait fejtette ki, önmagában mutatta meg a békesség útját és megparancsolta, hogy benne reméljenek. II. Miksa császár Jákob lajtorjájának történetét olvastatta fel magának. Az előbbi uralkodó halálának körülményeit és az őt eltöltő kegyes gondolatokat Thuanus történeti munkájának 12. könyve örökítette meg az 1553. évnél, minden későbbi beszámolónak ez a forrása.¹⁵⁶ A II. Miksa császár halálához kapcsolódó exemplumnak nem tudjuk hasonló módon megnevezni az ősforrását, csupán arról szereztünk bizonyosságot, hogy a 17. századi közismeretek körében valóban lehetett ezzel kapcsolatban egy megállandósult hagyomány. Említi azt például Andreas Corthymius *Florilegium historicum sacro-profanum*: „in memoriam sibi revocavit historiam de scala Jacobi piis cogitationibus”.¹⁵⁷ A Szentírás olvasgatása mellett a keresztény ember másik fegyvere, ha szent imádságokat mond vagy legalább ájtatosan felfohászkodik. A haldokló keresztény bátor gondolatokat táplál, nem retteg a haláltól. Itt ismét a magát a fenevadak fogaival Krisztus tiszta gabonájává megőrlető Szent Ignác vértanú kerül elő, mint rengeteg más halotti beszédben is. A haláltól nem félő ember másik példája Szent Bernát, legalábbis Ján Sapor neki tulajdonítja azt a mondást, amely valójában Szent Ambrusé, és amelyet a filológiai helyes attribúcióval már Ján Hodik is idézett (RMNy 1798). Végül a keresztény ember halála vigasztalással és örömmel teli. Épp ilyen erényekkel volt felruházva és épp ilyen halált halt a búcsúztatott nemesasszony is, akinek végezetül életrajzát is elmondja a halotti prédikátor. A gyászbeszédet Fabricius (Fabrycius) Nicolaus latin gyászversei zárták.

2.3.8. Polgári halottak az 1640-es évekből

1646 decemberében halt meg a Morvaországból Trencsénbe menekült Jiřík Nitschmann 19 éves felesége, Alžbeta Tištínská. Ketten prédikáltak fölötté a gyűjteményes füzet tanulsága szerint. Jonaš Hodik prédikációja – rövid felfohászkodást követően – olyan *exordiummal*

¹⁵⁶ „...minime se invitum terris excedere professus est, quod se fidei in Dei Filium suae optima spe foveri laetaretur, neque sentiret affici desiderio eius vitae, in qua continuis quasi fluctibus negotiorum vexatus, tam incertus voluntates et leveis hominum animos atque indignam meritis suis gratiam expertus esset.” Lásd pl. az 1626. évi genfi kiadás 357. lapján.

¹⁵⁷ Lásd pl. a következő kiadást: Frankfurt–Lipce, 1666, 219.

kezdődik, amely a szerfelett való siránkozás elleni érveket gyűjti össze.¹⁵⁸ Csak „poéta”-nak nevezi azt a költőt, akitől a másokkal együtt hordozott kereszték elviselésének könnyebb voltát állító szentenciát idézi. Megállapítható, hogy ez a költő Marcellus Palingenius Stellatus (1500 k.–1551 e.) itáliai keresztény humanista, akinek (értelemszerűen tizenkét részre tagolt) *Zodiacus vitae*-je 5. könyvében olvasható a kérdéses verssor. A prédikáció textusa Máté evangéliumának egy nem is egész versnyi terjedelmű idézete: „aki mindvégig megáll, az megtartatik” (10, 22). Mint az *accessus* kifejti, e szavak lényege a hitben való állhatatosság és kitartás. A magyarázat első része azt tisztázza, milyen módon érhető el az örök élet. Eszközei ennek, ha mindvégig állhatatosak maradunk hitünkben, tusakodunk a világgal és zaklatását bátran viseljük, a kísértések alatt nem roskadunk össze, az Úristen atyai büntetését türelmesen viseljük, igéjét szorgalmasan hallgatjuk. A legvégsőig való kitartás példája ismét a magát a vadállatok fogaival megőröltető Antiokhiai Szent Ignác számos prédikációból ismert exempluma, amelyet Hodik Euszébiosz egyháztörténete nyomán idézett fel, és Alexandriai Nagy Szent Atanázé (298 k.–373), akit a keresztényellenes Julianus Apostata császár éppúgy fenyegetett, mint utóda, az ariánus Flavius Julius Valens keleti társascsászár, ő mégis kitartott a megismert igazságban és annak megvallásában. A magyarázat második fele – számos más prédikációhoz hasonlóan – azt feszegeti, hogy milyen lesz az üdvözült örök élet módja és állapota. Főbb ismertetőjegyeit akként sorolja fel, hogy a rossz dolgok hatalma alóli felszabadulást, a dicsőség koronájának az elnyerését, a szeretetli vigasztalást, a bőséges lelki táplálékot, az ártatlanság fehér ruhájába való öltözést és az örömteli örvendezést említi. A magyarázatból különféle hasznok következnek. Ezek élén a tanítás tételei állanak: a keresztékben való kitartás minden keresztény számára szükséges, ehhez pedig a Szentírás gyakori buzdítása, az üldöztetés rövidségének megfontolása, a hűségesek megjutalmazásáról és a hűtlenek súlyos büntetéséről szóló intelmek mérlegelése vezet el. A már említett Alexandriai Atanáz gyorsan eltűnő felhőknek nevezte üldöztetését, amint az Szókratész egyháztörténetéből tudható (3, 14). A Valerianus császár uralkodásának idején a vértanúság koronájának elnyerésével győzedelmeskedő keresztényekről viszont Euszébiosz egyháztörténete tudósít, amelynek szövegéből többsornyi cseh nyelvre fordított idézet áll Hodik prédikációjában. Ez különben az egyetlen olyan nem bibliai eredetű intarziája, amelyet pontos forráshivatkozással ad meg, és a szöveghely csekély eltéréssel hitelesíthető az általa megjelölt helyen.¹⁵⁹ Az elméleti felismeréseket előbb vigasztalás követi, amely szerint Krisztus imádkozik értünk, megerősít minket, és az idő elteltével megszabadít. A rostélyon

¹⁵⁸ RMNy 2192.

¹⁵⁹ A 7. könyv 10. fejezetét említi, miközben a lelőhely a 7. könyv 11. fejezetének 20. szakasza.

sütögetett Szent Lőrincet például annyira megerősítette, hogy csak tréfálkozott rettenetes szenvedése fölött.¹⁶⁰ A vigasztalás érvei után még intelmek is következnek arról, hogyan fordulhatunk el a hűségünket gátló dolgoktól, a testi dolgok szeretetére sarkalló ösztönzésektől. A gyászesetre való alkalmaztatás két lépésben történik meg. A *Personalia* című részben nem tesz egyebet Hodik, mint hogy a korábban általános érvénnyel kifejtetteknek a halott általi képviselőjét bizonyítja: kitartott hitében, bátran viaskodott a világgal, ellenállt a kísértésnek, az Isten büntetését türelmesen viselte, szavának hallgatásában szorgalmas volt. A polgárasszony tényleges életrajzának egyedi tényeit a *Parentatio* című záró egység adja meg, részletes biográfiai összefoglalót közölve róla, megemlítve többek között az evangélikus vallás cikkelyeinek szorgalmas tanulmányozását és a Magyarországra való menekülés körülményeit.

Ugyanezen fiatalasszony temetésén prédikált Ján Malatides is.¹⁶¹ A rövid prédikáció *exordiuma* az emberi életnek a fűhöz és virághoz való hasonlatosságát fejt ki, a textus pedig zsoltáridézet az örök és boldog életről, amely az Úr jobbján vár ránk (16, 11). A magyarázat négy pontot fejt ki. Elsőként azt tárgyalja, milyen út vezet az örök és boldog életre. Természetesen nem az evilági élet útja ez, hanem lelki út, amiből rögtön tanító haszon (*usus informatorius*) bomlik ki, persze arról, hogy ez az út maga a megváltó Jézus Krisztus; ő a lajtorja, az üdvözítő kapu és ajtó, az igaz Messiás. Szent Ciprián is arról írt, hogy Krisztus nyitja meg számunkra az élet útját, ő vezet el a mennyei paradicsomba és az örök királyságba.¹⁶² A következő kérdés azt tisztázza, hol van az örök és boldog élet. Ez az élet az Úr orcája előtt található. Nincs tehát a földön, de még azon a helyen sem, ahol az égi fények, a nap, a hold és a csillagok vannak, körülöttük ugyanis állandó a mozgás és a csoportosulás, márpedig a fuvalatok közepette nincs boldog élet, hiszen azok fejedelme a sátán. Ebből az a tanulság (*observatio*) adódik, hogy az Úr orcája elé maga a halál vezet el bennünket. A harmadik pont azt tisztázza, milyen az örök és boldog élet. Bövelkedéssel teljes, öröm és vigasztalás tölti el. Míg a földi életben általános a szomorúság, a jajgatás és a siránkozás: néhányan bűneik miatt keseregnek, mások bűneik büntetése miatt, Isten egyházának viszonyai miatt, egyik vagy másik tisztos város nyomorult sorsa miatt, az elviselhetetlen türannoszok

¹⁶⁰ Az exemplum magyarországi előfordulásait dokumentálja DÖMÖTÖR 1992, *i. m.*, 155. szám; lásd még a *Legenda aurea*ban, 117. fejt.

¹⁶¹ RMNy 2192 (2).

¹⁶² A latin idézet alapján könnyű megtalálni Cyprianus Carthaginensis vonatkozó szöveghelyét, a *Liber ad Demetrianum* 25. szakaszát; lásd PL 4, 564. Megjegyezzük, hogy a prédikációnak ezen a helyén még Szent Ignácra is van egy hivatkozás, ahogyan később még Szent Ágostonra egy, Szent Bernátra kettő. E négy további idézet közül háromnál latin szövegtörmelékek is olvashatók a prédikációban, ennek ellenére nem jártunk sikerrel a fellelésükben.

miatt, a gyakori betegségek és kegyetlen fájdalmak miatt, a megaláztatásuk, a szegénységük és az exulációjuk miatt, a sikertelen házasságuk miatt, a haszontalan gyermekek és a tiszteletlen szolgálók miatt, a hamis barátnők miatt, az álszent és kegyetlen szomszédasszonyok miatt. A mennyei királyságban viszont teljes béke, nyugalom, bölcsesség, dicsőség, édesség, ének, öröm és örök boldogság lesz. Ebből a prédikátor vigasztaló hasznát (*consolatio*) bont ki. Végül arra kérdez rá, vajon hosszan tart-e majd ez a boldog és örök élet. A megnyugtató válasz szerint egészen örökké tart majd. A diadalma teljében álló antik Róma lakói azt gondolták, hogy városuk örökre megmarad virágában és erejében, azonban sokszorosan meg kellett élniük borzalmas átváltozásait. Az erős falakkal, szilárd bástyákkal, magas kapukkal és sok vízzel körülvett babilóniaiak szintén azt gondolták, hogy örökké megmaradnak, de meg kellett ismerniük az Isten haragját. Mindaz, ami a földön van, elpusztul, elmúlik és a semmibe fordul, ezzel szemben a mennyei boldog élet örökké megmarad virágzásában. A megboldogult fiatalasszony már eljutott ebbe a boldog örök életbe, ami után valamennyiünknek fohászknunk kell. A halotti prédikációkat két latin nyelvű gyászvers zárja.

Joachim Kalinka *Verus mundus* című szövegében a tizenhat évet házasságban leélt Barbora Marko asszony 1648. évi gyászese az asszonyoktól megkívánható magatartás példázatos összefoglalásává válik.¹⁶³ A prédikáció első fele – meglehetősen nagy kedvvel – a tisztességes asszonyokhoz méltatlan magatartásformákat veszi számba. Sorra kerül itt a test és az öltözet visszatetsző felékesítése és a ruhaviselet illetlensége, az asszonyi becsmélés, álnokság, csalárdság, rágalmozás, a női iszákosság, a háztartás vezetésére és a cselédség irányítására való képtelenség, a rossz gazdálkodás. A prédikáció második felét természetesen a kívánatos erények és tulajdonságok felsorolása tölti ki: a szeretet, a nemesség, az erkölcsi tisztaság, a gondosság, a jóságosság, az engedelmesség és a vallásosság. Az első részt megtöltő példázatokhoz a klasszikus antikvitás, az ókeresztény irodalom és a kora újkori humanista szerzők művei egyaránt szolgáltatnak példákat. A hitvány és erkölcstelen nők fölötti seregszemle az exemplumirodalom számos jól ismert női torzalakját felvonultatja, a szamárteljben fürdő Poppeától a férje házában lustálkodó Putifárnén át a két pofára zabáló Aglaidáig, a vedelő Kleióig és az italában igazgyöngyöt feloldó, tékozló Kleopátráig. Különösen megkapják a magukét a vénasszonyok, akik az Aeneas Sylvius Piccolomininek tulajdonított latin kétsoros szerint a sztüxi Plútón is túltesznek latországban és

¹⁶³ RMK II, 696 – RMNy 2244.

alattomoságban, olyannyira, hogy elvetemültségük a szerzetesekéhez mérhető.¹⁶⁴ Az asszonyok természetesen a varázslásban, a babonaszóban, az ördögösségben is élen járnak, amint arra a zsidók egy közmondása („quo plus mulierum eo plus sagarum”) és Plinius *Naturalis historiájának* a nőknek a méregkeverés művészetében való kitűnésére emlékeztető kitétele (25, 10) egyaránt figyelmeztet. Ennek a két intarziának szoros egymásutánban való szereplése egyben a prédikáció e részének közvetlen forrását is felfedi: egyetlen olyan szöveghelyet ismerünk, ahonnan e két idézet ugyanebben a sorrendben és megszővegezésben meríthető volt, Friedrich Balduin Malakiás-kommentárját (*In tres postremos prophetas commentarii*, 1610, 1005), és ennek az exegetikai műnek a használata okkal feltételezhető a 17. század közepi lutheránus prédikátornál. Az asszonyi rátság és gonoszság többi példája természetesen a kor közkeletű *proverbium*- és exemplumgyűjteményeiből éppúgy származhat, mint a szövegben megnevezett végső forrásokból, vagyis az utóbbiak közvetlen használatát korántsem vehetjük készpénznek. Terentius *Phormiójában* csakugyan előfordul a puszta öregséget már egymagában betegségként megnevező szentencia (575. sor, 4. felvonás, 1. szín), de ez a latin szólás Erasmus *adagiumgyűjteményében* éppúgy megvan, mint a prédikációban azt nyomban követő két másik latin intarzia, a sosem egyedül érkező öregségre figyelmeztető Menandroszról és a botorkáló lépteivel lépésről lépésre haldokló Alexisről. Egészen bizonyos, hogy nem Cato szövegeiben kell keresgelnünk azt a neki tulajdonított utalást sem, hogy a római férfiak női hozzátartozóik megcsókolásával ellenőrizték, nincs-e alkohol ízű leheletük, hiszen ez az exemplum – amelyet Pázmány is felhasznált *A részegségnek veszedelmes undokságárául* szóló prédikációjában¹⁶⁵ – ismét a már említett Plinius *Naturalis historiájából* veszi az eredetét (14, 90), noha korántsem bizonyos, hogy annak közvetlen olvasásából termelte volna ki a prédikátor. Nincs forráshivatkozás „Panpo E.” története mellett, aki egy díszesen felöltözött asszonyt megpillantva sírni kezdett. Az Alexandriába vándorolt Pambósz remete (Pambo Eremita) történetének ősforrása az egyháztörténet-író Szókratésznek a korai remetek felett tartott szemléje (4, 23), közvetlen forrásaként azonban sokféle feldolgozás vagy egyháztörténeti, világtörténeti exemplumtár szóba jöhet. A Messalináról író „szatirikus” akár Juvenalisszal is azonos lehet (10, 333), de az is lehet, hogy a „cap. 9. 6.” hivatkozás fog majd elvezetni a tényleges közvetlen forrás

¹⁶⁴ A verses *proverbium*: Hans WALTHER, *Proverbia sententiaeque Latinitatis medii aevi: Lateinische Sprichwörter und Sentenzen des Mittelalters in alphabetischer Anordnung, I–VI; Proverbia sententiaeque Latinitatis medii ac recentioris aevi: Lateinische Sprichwörter und Sentenzen des Mittelalters und der frühen Neuzeit in alphabetischer Anordnung, VII–IX*, Göttingen, Vandenhoeck und Ruprecht, 1963–1969, 1982–1986, 17250. szám.

¹⁶⁵ PÁZMÁNY Péter *Összes munkái*, a budapesti kir. m. Tudományegyetem megbízásából egybegyűjti és kiadja ugyanazon egyetem Hittudományi Kara, magyar sorozat, I–VII, Bp., 1894–1905, VI, 294.

felfedéséhez. A prédikáció Martialis-idézetét kétségtelen bizonyossággal felleljük ugyan (epigr. 2, 36, 1–2), de annak meg a szövegállapota hibás: a prédikációban álló *pectere* helyett *flectere* az autentikus változat. A szöveghely egyébként tartalmilag is gyanús: a martialisi két sor egy olyan háromelemű idézetcsokor utolsó darabja, amelyek könnyűszerrel elrendeződhetnek egy *proverbium*- vagy exemplumgyűjtemény „mértékletesség” vagy „arany középút” címszava alatt. A háromelemű betét Szent Jeromos idézetével kezdődik a hivatkozás és a hanyagság egyaránt kerülendő voltáról, amelyet romlott szövege ellenére sikerült fellelnünk a Nepotianushoz írott, 52. levelében (cap. 9; *elegantia* helyett az eredetiben *ornatus* áll, az *et* kötőszó helyet *ut*).¹⁶⁶ Ezzel teljes összhangban áll Martialis intelme arról, hogy a külső megjelenésben a mértékletességre kell törekedni, egyaránt elkerülve a haj bebodorítását és kócoságát, a bőr olajos csillogását és szennyes ápolatlanságát. Ugyanezt nyomatékosítaná Szent Ágostonnak a két idézet közé ékelt és általunk fel nem lelt, csak tartalmilag hivatkozott kijelentése arról, hogy szakadt ruhában is lehet dicsteljesnek lenni, míg e tartalmi kivonat folytatása, a „sit ergo modus in rebus” természetesen felszólító módba transzponált Horatius-idézet (sat. 1, 1, 106), amely ebben a formában Szent Ágostonnál nem fordul elő. Az említetteken kívül ez a prédikációs rész tartalmaz még egy elég pontos Ovidius-idézetet is (*Epistulae ex Ponto* 1, 5, 5–6) a testi erőt sorvasztó tétlenségről, amely az állóvíz megposhadásához hasonlatos állapotot idéz elő.

Kalinka prédikációjának második, az erényes és erkölcsös magatartás kívánalmait előíró részében megfogytatkoznak a profán eredetű exemplumok, helyettük itt már a bibliai példák dominálnak, de itt is színesíti az előadást egy horatiusi szentencia az aranyból is értékeőbb erényről (epist. 1, 1, 52), egy Szent Ágoston *Vallomásaira* visszavezethető példa a szomszédok közötti gyűlölködést kioltani igyekvő Szent Mónikáról (*Confessiones* 9, 21) vagy egy thuküdidészi (?) szentencia a híresztelést elkerülni tudó asszonyokról. Többször előkerül a kagyló képe (sőt Pheidiasz is, aki nemcsak megfestette a kagylón álló Vénuszt, hanem még erkölcsi intelemként szolgáló felirattal is ellátta képét), ami – a csigával együtt – a hagyományos szimbolikában az otthon, a bensőséges, zárt életbe bezárkózó életeszmény kifejezője.

Érdemes emlékeztetni arra, hogy a magyarországi német nyelvű halotti beszédek kutatását szorgalmazó programtanulmány a csiga szimbólumát egy Felső-Magyarországon letelepedett württembergi lelkész aggszűzként meghalt nővére kapcsán találta meg.¹⁶⁷ Ott részletesen bemutatást nyert egy a szűzi élet tisztaságát eszményítő német nyelvű prédikáció.

¹⁶⁶ PL 22, 535.

¹⁶⁷ KECSKEMÉTI–SZEKLER 2008, *i. m.*, 79.

Joachim Kalinka biblikus cseh nyelvű prédikációja a házasságban élő asszonyok számára írott hasonló szöveggént állítható e mellé. A szüzi és a feleségi állapot számára előírt kívánalmak között a kagyló- ill. csigahéj motívuma által nyomatékosított megegyező előírás is felbukkant tehát, arra figyelmeztetve, hogy a házon kívül kóborlás egyaránt veszedelmes a szüzesség és a házastársi hűség hibátlan megtartása szempontjából. Paulus Tartzianus német nyelvű beszédét egyébként motivikai megfelelésbe sikerült állítani Pázmány Péter *Mint kell a keresztyén leányt nevelni* című prédikációjával is, amiként most felvethető hasonló tematikai megfelelés Kalinka szövege és Pázmánynak az erkölcsös háziasszonyokról írott prédikációja (*Házasságban-élő asszonyok tanúsága*) között.¹⁶⁸ Nincs közöttük szövegszerű egyezés, még azonos exemplumot sem alkalmaznak, a kívánatos magatartás erkölcsi kritériumai és gyakorlati előírásai azonban nagymérvű párhuzamosságot mutatnak. Érdekes nyomatékosítani e megfigyelés kapcsán a prédikációkba foglalt nem dogmatikai természetű kívánalmak ismételten megfigyelhető interkonfesszionálisát, de releváns az a korábban tematizált kérdés is, hogy a jámbor hívő számára előírt gyakorlati életvezetés mennyiben mutat összefüggéseket a késő középkori, a cölibátusra támaszkodó monasztikus és szerzetesi hagyományokkal, illetve az azokat meghatározó előírásrendekkel.¹⁶⁹ A német Sophia Wagner pártában maradása szükségképpen kívánta meg ennek az eszménynek a hangsúlyozását az azt egyáltalán nem problémamentesen kezelő lutheránus környezetben. De a háziasszonyként és családayaként élt és kiteljesedett Barbora Marko fölötti beszéd is felvet hasonló problémát, legalábbis egy vonatkozásban.

A Szent Jeromostól már idézett, a hivalkodás és a hanyagság egyaránt kerülendő voltára figyelmeztető gondolat ugyanis abból a Nepotianushoz írott levélből származik, amely „de vita clericorum et monachorum” szól, vagyis nem a laikus hívek, hanem a papság és a szerzetesség számára fogalmaz meg etikai és gyakorlati életvezetési mintákat. Természetesen ebben az idézetben legalább a cölibátusról nincsen szó, vagyis a benne előírt jó tanács különösebb problémák nélkül adaptálható volt a tökéletesen eltérő helyzetben élő asszonyra. Sőt a prédikáció kontextusában elfoglalt helye is a díszítés, ékesítés, ékszerviselés és illetlen ruházat elkerülésére figyelmeztetett. Ha hozzátesszük mindehhez a közvetlen és közvetett forráshasználat fent már ismertetett problémáit, csak tovább nő annak a valószínűsége, hogy Szent Jeromos idézete nem a kényes kontextusú eredeti szövegből, hanem egy olyan exemplumgyűjteményből kerülhetett a prédikációba, ahol a nem hivalkodó testi ápoltság vagy a mérsékelt középút gondolatkörébe vonó tematikai csoportosítás már semlegesítette és

¹⁶⁸ PÖM 1894–1905, *i. m.*, VI, 307–323.

¹⁶⁹ KECSKEMÉTI–SZEKLER 2008, *i. m.*, 86.

ártalmatlanította azt, alkalmassá téve a lutheránus prédikátori gyakorlat számára is. A halotti prédikációt nem követik gyászversek.

Hasonlóan foglalja össze az érdeemes háziasszonyok erénykatalógusát Samuel Chalupka 1651. évi prédikációja a gyermekszülést követően meghalt Guzyti Jánosné Pongrácz Mária fölött.¹⁷⁰ A Jeremiás siralmainak egy helyéből (4, 4) kiinduló prédikáció beosztásának alapját a halálessel bekövetkezett hármassal veszteség képezi: az újszülött csecsemő az őt szoptató édesanyja nélkül maradt, a nagyobb gyermekek a nekik kenyeret nyújtó édesanyjuk nélkül, a férj pedig társa, testének boldogsága és házi ügyeinek gondviselője nélkül. A gyermekeknek nyújtott kenyér nemcsak a tápláló testi, természetes kenyeret jelenti, hanem a szív kenyerét és a tudomány kenyerét is, vagyis a javukra való bensőséges fohászkodást és oktatásukat, lelki nevelésüket is. Hasonló módon volt képes testi és lelki szükségletek kielégítésére a Philipp Melanchthon által megpillantott asszony. A kora újkori exemplum nőalakja azonban csak ugyanazokat az eszményeket váltotta valóra, mint a kontextusba vele együtt bekerült klasszikus antik és ókeresztény exemplumok hősei, a fiára, Ascaniusra nagy gondot fordító Aeneas (Vergilius *Aen.* 1, 646) és az imádságot az Istenhez való felemelkedés lépcsőjének tekintő Nazianszosi Szent Gergely. (Az utóbbi betét legvalószínűbb forrása Andreas Hondorf igen nagy népszerűségnek örvendő *Promptuarium exemplorum*.¹⁷¹) A derék asszonyok mintát adó névsora Mária cseh királyné alakjával is kiegészül, akit nemigen lehet másként azonosítani, mint Jagelló II. Lajos feleségeként, Habsburg Mária magyar és cseh királynéként (1521–1526). Kalinka prédikációjához képest Chalupka szövege sokkal visszafogottabb a rossz asszonyok példáinak sorolásában és a hozzájuk fűződő színes, kalandos vétkes történeteinek a kibontásában. Az utóbbiakat nagy általánosságban két, eléggé romlott állapotú juvenalisi verssor idézi meg arról, hogy a hitvesi ágyban mindig perlekedés van és nem nyugodalmas alvás (sat. 6, 268–269). A megesett asszonyok közül pedig csak a neves német jogtudós, Gregorius Haimburgensis felesége kerül elő. A történet szerint a hosszú idő után a császári udvarból hazatérő férjnek hírül adták, hogy felesége él és jól van, mire ő azt válaszolta: hogyha ő él, akkor én haltam meg. Az exemplum ősforrása Aeneas Sylvius Piccolomini Antonius Panormita *De dictis ac factis Alphonsi regis*éhez készített, sok népszerű *proverbium* forrásaként szolgáló kommentárja (3, 6). A kiváló humanista szöveg közvetlen olvasása helyett azonban elegendő volt a történet ismeretéhez egy olyan népszerű példagyűjtemény fellapozása is, mint Balthasar Exner wittenbergi történészprofesszor

¹⁷⁰ RMK II, 585 – RMNy 2395.

¹⁷¹ Lásd pl. Andreas HONDORFF, Philippus LONICER, *Theatrum historicum, sive Promptuarium illustrium exemplorum*, Frankfurt am Main, 1616, 204.

Valerius Maximus Christianusa, amely épp a kézenfekvő *De uxore* fejezetében (9, 23) tette közkeletűvé az exemplumot.¹⁷² A halotti prédikációt nem követik gyászversek.

2.3.9. Gyászbeszéd egy lutheránus és egy helvét hitvallású lelkipásztor fölött

A kubini egyház papja, Samuel Chalupka árvai senior a kollégája, Ján Zittkius velicsnai lelkész fölött mondott temetési prédikációt 1655-ben, amelyet ma csak egyetlen példányból ismerünk, töredékes, hiányos szövegben.¹⁷³ Keresztelő Szent János ünnepén keresetlen egyszerűségnek álcázott igazi rafinériával választotta prédikációja textusául az ünnep evangéliumi szakaszának egyetlen mondatát, amelyet Zittkiusra kézenfekvően alkalmazhatott: „Johannes est nomen eius”. A két jeles igehirdető között a névből vett érveléssel megteremtett kapcsolat azonban csak alkalmi ötlet a prédikáció *exordium*ában, amelyről nyomban a mindkettejük által dicsőített Teremtőre fordul a figyelem. Az Istennek való hálaadás minden más szóba önthető, szájjal elmondható és írással kifejezhető dolognál kézenfekvőbb, örömtelibb, súlyosabb és gyümölcsözőbb voltára egy Szent Ágoston-idézet figyelmeztet az Aureliusnak írott 41. levél elejéről.¹⁷⁴ Hálaadás és dicséret illeti az Urat atyai látogatásáért, kívánt megváltásáért és életet adó vigasztalásáért. Magában a prédikációban a fáradhatatlanul a gyülekezet javára dolgozó lelkipásztor, egyben harmincnyolc éven át hűséges férj és hat gyermek édesapjának alakja kerül előtérbe és az a pótolhatatlan veszteség, amelyet elvétele mindenki számára jelent. A feleség prédikációban megidézett alakja Ovidius *Tristia*jának két sorával búcsúzik férjétől, a 3. könyvnek abból a 3. darabjából (17–18), amelyben Ovidius betegen panaszkodott házastársához, kedves alakját szeretetteli emlékezésbe vonta és feledhetetlennek mondta, baljós előjelektől gyötörve talán utolsó búcsúszavának nevezve versét, amelyben még saját sírfeliratát is megfogalmazta. A beszédnek ez a része tehát mély, bensőséges, bizalmas és mindvégig szeretettel teli házastársi kapcsolatra utal. A lelkipásztornak a velicsnai gyülekezettel való kapcsolata viszont nem tűnik hasonlóan problémamentesnek, minthogy ezt az a latin *proverbium* idézi meg, amely szerint az emberek csak akkor ismerik fel, milyen javaknak voltak a birtokában, miután elveszítették azokat. A „*quae in potestate habuerunt, amiserunt*” grammatikai alak a klasszikus latin irodalomból nem került elő; legközelebbi megfogalmazásbeli rokona Daniel Sennert orvosprofesszor

¹⁷² Az Aeneas Sylviustól szó szerint átvett megfogalmazás Nürnberg közelébe lokalizálja a beszélgetést, ahol a jogtudós barátja „*uxorem suam vivere et bene valere diceret. Si vivit uxor, inquit, ego obii.*” Lásd pl. az 1620. évi hanai kiadásban.

¹⁷³ RMK II, 837 – RMNy 2608.

¹⁷⁴ PL 33, 158.

gyógyászati szakkönyvéből idézhető, mégpedig a profilaktikus, vagyis a betegségek megelőzésének fontosságára figyelmeztető intelmek közül.¹⁷⁵ A halotti prédikációhoz tartozik a címlap hátsó oldalán található latin nyelvű gyászvers.

1658 májusának végén halt meg az átvizsgált korpusz egyetlen olyan búcsúztatottja, aki a helvét hitvallású egyházban működött. A hatvanhárom éves puhói lelkész, a morvaországi Hranice városában született Ján Efron ráadásul 1650 óta a magyar királyság területén működő helvét hitvallású papok előjárójaként tevékenykedett. Gyászbeszédet lelkésztársa, a szintén exuláns Ezekiel Jabín mondott fölötte a puhói helvét templomban június 2-án. A gyászbeszéd ugyancsak a trencsényi nyomdában jelent meg.¹⁷⁶ A prédikáció *exordiuma* azoknak az állapotoknak a felidézését tartalmazza, amikor még virágzott a morva testvéregyesület egysége, amikor még a hazájukban szolgálták az Istent, széles körű hallgatóság előtt dicsőítették, azonban minden elromlott és szétesett. A nép és a hallgatóság szétszéledt, az Úr papjai és az emberek lelki vezetői pedig egyre másra távoznak, mint most Efron példája is mutatja. A textus Ézsaiás próféta szavait idézi fel arról, hogy az Úr a veszedelem elől ragadja el az igazakat, a hátramaradtak azonban nem veszik észükbe a figyelmeztetést (57, 2). A szöveg kapcsán három dolgot világít meg a prédikátor. Először azzal foglalkozik, kik és milyenek azok az emberek, akiket Isten kiragad a veszedelem elől. A Szentírás igazaknak nevezi az ilyen embereket. Nem az teszi azonban igazakká őket, hogy semmilyen bűnt nem követtek volna el, hiszen ilyen ember egyedül Krisztus élt a világon, mindenki más igaztalan és bűnös életű. Nem is az álszentek, a farizeusok az igazak, akik kérkednek igazságukkal. Azok sem, akik a szentül véghezvitt cselekedetekre támaszkodnak, a saját érdemükben és a szentek beszédeiben hisznek. Őket az Antikrisztus vezeti. A valódi igazak azok, akik szilárdan Isten kegyelmére támaszkodnak Krisztus által, benne remélik bűneik bocsánatát és tőle várják az üdvözülést. A második egységben arra keresi a választ Jabín, hogy milyen célhoz és véghez érkeznek a világról elragadtak. Az epikureusokat sohasem foglalkoztatta ez a kérdés, csak jelenlegi örömeikre alapozzák boldogságukat, mint Szardanapalusz. Az Arisztotelész *Nikomakhoszi etikájának* elején is elrettentő példaként említett asszír király neve Jabín prédikációjának egyetlen nem bibliai eredetű építőeleme. A keresztény embereket annál inkább kell foglalkoztatnia halál utáni sorsuknak, amely csakis kétféle lehetséges kimenetelt ismer: vagy a pokolba, vagy a mennybe kerülnek. Az igazak és ájtatosak az Úr kiválasztottjai, akiket mint beérett gabonát kíván égi csűrében összegyűjteni, vagy a jó gazda példája szerint őket menekíti ki először, ha a ház lángra lobban. Számos bibliai példa utal arra, hogy az ilyen

¹⁷⁵ *Institutionum medicinae libri V*, Wittenberg, 1628, 4, 1, 1.

¹⁷⁶ RMK II, 915 – RMNy 2805.

emberek elvételét a bús harag kiáradása szokta követni. A harmadik kérdéskör a világ ítéletét tárgyalja, vagyis azt, milyen megfontolások vezetnek a megromlott embereket, amikor az igazak halálával szembesülnek. Nem ismerik fel és siratják meg veszteségüket, nem jobbítják meg életüket, sőt örvendeznek, például azért, mert beülhetnek az eltávozottak székébe, elkezdhetik bemocskolni az immár védekezésre képtelen emberek emlékét, szabadon követhetnek el bűnöket, tetszeleghetnek saját hosszantartó életük vélt szerencsésében. A prédikációt tanítás zárja, amely szerint hálásnak kell lennünk az Úrnak a nekünk adott jó vezetőkért, elvételükkel fel kell ismernünk veszteségünket, és kérnünk az Urat, hogy másokat állítson a helyükbe. A nyomtatványt a halott részletes életrajza zárja. A beszédet nem követi gyászvers.

2.3.10. A Melcl család gyásznyomtatványai

1658. november 29-én, mindössze öt nappal második házasságából származó gyermekének születése után meghalt Trencsénben a harminchárom éves morvaországi emigráns, Jiří Melcl. Két prédikációt mondtak a temetésén, amelyek közös füzetben jelentek meg. Samuel Chalupka a temetés napjának, december 1-jének perikópájából indult ki gyászbeszéde *exordium*ának megszerkesztésekor.¹⁷⁷ Ez a nap 1658-ban advent első vasárnapjára esett, ennek az ünnepnek az evangéliumi szövegében pedig arról van szó, hogy a Jeruzsálembé bevonuló Krisztus arra kéri tanítványait, hogy egy szamarat oldjanak el és hozzanak oda neki. Krisztus e szavait (Mt 21, 2) a számárról – némi vakmerőséggel – a halottra adaptálja a prédikátor, az ő lelkének Krisztushoz való távozását bontva ki belőlük. A metafora minden képi eleme tételes magyarázatra talál. Melcl urat három erős kötelék kötözte meg: a bűn, amellyel megszületett, tisztas házasságának elszakíthatatlan köteléke és betegségeinek és fájdalmainak kötele. Mindhárom kötelék alól feloldozták (a bűn köteléke alól természetesen Krisztus érdeméből), és immár az Úrhoz vezették. Maga a textus az egyik legdirektebb az általunk átnézett prédikációanyagban, amely a hazájukból elüldözöttek sorsára és hazájuk politikai állapotára utal. Jeremiás siralmaiból került ki ez a textus (5, 2): „a mi örökségünk idegenekre szállt, házaink a jövevényekéi”. Az ezt követő, *accessus*nak nevezett, a magyarázatot bevezető szövegrész sem és maga a magyarázat sem a morvaországi állapotok bemutatása és a menekültek létállapotának kifejtése irányába indul. Ehelyett a családfőtől megfosztott özvegy és az árvák nyomorúsága, szorongattatása és szomorúsága nyer magyarázatot. Bánatuk oka a szerettüktől való eloldozás, a nyomorral és

¹⁷⁷ RMK II, 912, 916 – RMNy 2802 (1).

szorongattatással való körülvétel, a gondviselőtől való megfosztottság. A szerető és hűséges társtól való elszakadásra két olyan latin vers is utal, amelyek – külön-külön – már előkerültek egy-egy korábbi prédikációban. Stephanides Conrad Celtisnek tulajdonította a Chalupka által is idézett kétsorost (RMNy 1803), a másik elégikus idézet szavai pedig hiteles Ovidius-szövegnek bizonyultak (RMNy 2608). Az ott felpanaszoltakhoz hasonló bánata van Kateřina Spolskának is, aki mindössze tíz hónapig élhetett férjével, és most újszülöttjével fekszik gyermekágyban. Példája jól mutatja a mindennapi szólás megdönthetetlen igazságát, azt, hogy a halál senkin sem könyörül. Az itt idézett „nemini parco” alakról már sikerült kimutatni, hogy a kora újkori emblémáskönyvek ismert lemmája, a Magyarországon gyakrabban használt kötetek közül előfordul például Filippo Picinelli gyűjteményében (lib. 3, cap. 36), a magyar nyelvű halotti beszédek közül például egy 1697. évi darabban.¹⁷⁸ A nyomorúságos özvegyi állapot ráadásul teli van gyötrellemmel és kellemetlenséggel. Ha az özvegy hajlott korú, akkor körülveszik őt a napi élet nehézségei; ha középkorú, akkor kibeszélésnek van kitéve, mindenki ócsárolja és megszegényíti; ha szép, akkor gyakran kerül veszélybe; ha szegény, akkor lekicsinylik és nevetség tárgyává lesz. Ha gazdag, akkor sokan kerülnek, akik nem őt, hanem a birtokait szeretnék magukénak. Ha gyermekkel maradt hátra, akkor tömérdek gond szakadt a nyakába; ha nincs gyermeke, akkor minden örömtől és a megvigasztalódás lehetőségétől megfosztatott. Az egész gyülekezetre tartozó tanulság, hogy az özvegyeket és árvákat ne akarják bántani, kárt okozni nekik vagy rágalmazni őket, hiszen enélkül is épp elég szenvedésük van. Inkább szeressék őket, imádkozzanak értük, támogassák és segítsék őket. A férjükkel házasságban élő asszonyok számára az a legfőbb tanulság, hogy ismerjék fel, milyen drága kincsük van, milyen gondoskodás alatt élnek, ezért hát ne rövidítsék meg férjük életét, ne perlekedjenek velük, ne átkozzák őket és ne kívánjanak rosszat nekik. Jiří Melcl igazi szerető társa és támasza volt feleségének, óvta egészségét és tisztességét, tisztos megélhetést teremtett, a háza népével szorgalmasan törődött, még anyósa is őrá támaszkodhatott. Sem nekik, sem a halott atyjának vagy fivérének nem szabad azonban mértéken felül szomorkodnia. Ha igazán és hűségesen szerették, akkor kívánhatják és kérhetik boldogságát és üdvözülését, illetve immár hálát adhatnak azért. Az özvegyeket és árvákat pedig az Úr veszi majd pártfogásába. A prédikáció végén viszonylag terjedelmes *personalia* mondja el Jiří Melcl életrajzát, végül a temetésen megjelentek és a kényszerűen távol maradottak javára kér áldást a záró *gratiarum actio*.

¹⁷⁸ KECSKEMÉTI 1988, *i. m.*, 323.

A második halotti prédikáció szerzője Daniel Malatides. A szerény igényű, egyszerű gondolatmenet csaknem kizárólag bibliai forrásokból építkezik.¹⁷⁹ Egyedül az *exordiumban* idézi fel a szerző a legendás állatvilág nevezetes madarát, a pelikánt,¹⁸⁰ amely képes a sárkány marása által elpusztított kicsinyeit saját vérével feléleszteni. Ez az exemplum Jézus Krisztusra vonatkozik, aki az ördög cselvetése által háromféle halállal is megmérgezett emberiséget mindhárom halálából újraélesztette. A lélek halálát a lélek életévé változtatta, kiszabadított az örök halálból, vagyis a pokol hatalmából, és még testi halálunkat is testi feltámadásra fogja változtatni. A prédikáció textusa a Jelenések könyvének azt a jelenetét idézi fel, amikor az ajtó előtt álló zörgetni kezd, és ha valaki meghallja szavát és megnyitja az ajtót, akkor bemegy hozzá és vele vacsorázik (3, 20). Ha a vágyott mennyei hazába kívánunk eljutni, szüntelenül szemünk előtt kell tartanunk a számunkra jelet adó Krisztus jóakarátát, aki nem ezért áll az ajtó előtt, mint a Biblia számos hasonló jelenetének szereplői, akik ártó szándékkal kívánnak behatolni, hanem kopogtatásával, vagyis a sziklát szétmorzsolni képes kalapács erejével bíró szavával lelkiismeretünket ébreszti fel, hogy bűneink megismerésére vezessen. Így kopogtatott Jiří Melcl ajtaján is a kereszt kalapácsával, akit súlyos betegségek értek, de az Úr ilyen kopogtatásait hálással fogadta és Krisztus szeretetének jeleként ismerte fel. A személyes adaptációt még egyszer általános érvényű tudnivalók követik arról, hogy mit vár tőlünk a kopogtató Jézus. Egyfelől készséges engedelmességet kíván, hogy megingathatatlanul higgyünk benne, ájtatosan éljünk és tusakodjunk az ördöggel, a világgal és a testünkkel. Az ajtó megnyitása nyilvánvalóan még nagyobb készséggel kell történjék, ha a kopogtató személy méltóságát is meggondoljuk. Az ajtónyitás egyedüli módja forró bűnbánatunk. Az Úristen nem áldozatként leölt barmot kíván tőlünk, hanem tiszta szívet. Malatides szövegének ez az egyetlen olyan szentenciája, amelyet ókeresztény egyházatyának tulajdonít, nevezetesen Szent Ágostonnak. Valószínűleg nem ő a szerző, merthogy Aquileiai Rufinus Ózeáskommentárjának 3. könyvében, a 14. fejezet 3. verséhez fűzött megjegyzésben találtunk hasonlót: „grata ei sit oblata ex puro corde laudatio super vitulum novellum”.¹⁸¹ A kopogtatásnak és az azt követő bőséges megvendégelésnek még néhány bibliai példája sorra kerül a szövegben, és ismételten értesülhetünk róla, hogy Jiří Melcl példás alázattal nyitotta meg Krisztus előtt szívének ajtaját. A nyomtatványt Joannes Meltzel gyászverse zárja.

¹⁷⁹ RMK II, 912, 916 – RMNy 2802 (2).

¹⁸⁰ A pelikán tárgy történetének áttekintése: R. VÁRKONYI Ágnes, *Pelikán a fiaival*, Bp., Liget Műhely Alapítvány, [1992] (Liget Könyvek), 237–244; KECSKEMÉTI 1988, *i. m.*, 418–419; DÖMÖTÖR 1992, *i. m.*, 448. szám.

¹⁸¹ PL 21, 1032.

Alig néhány héttel Jiří Melcl halála után, az 1658. év karácsonyának szentestéjén azonos nevű unokaöccse – fivérének, Davidnak a fia – is megbetegedett és 1659. január 9-én meghalt. Az ő gyászbeszéde is megjelent nyomtatásban.¹⁸² A nyomtatvány annak a prédikációnak a szövegét tartalmazza, amelyet Samuel Chalupka trencsényi lelkész és egyben rokon (Jiří és David Melcl testvérhúgának férje) tartott a kisfiú fölött január 12-én. A temetés időpontjában az édesapa és a nagypapa, Ján Melcl a már az idősebb Jiří Melcl gyászbeszédében említett távolléte még mindig tartott, és e két távollévő rokon számára dolgozta ki és jegyezte le írásban a beszéd szövegét Chalupka március 1-jén. Ez a legkorábbi olyan prédikáció korpuszunkban, amely külön ajánlással rendelkezik. Az *exordium* az Úristen különleges kegyelmének mondja a gyermekáldást. Állítását többek között Cicero csak cseh nyelven idézett gondolatával támasztja alá, amelyet – minthogy pontos fordítás – végül sikerült fellelnünk egy cicerói szónoklat, a *Post reditum ad populum* nyitányában (2).¹⁸³ Annál nagyobb szomorúságot okoz idő előtti, váratlan elvételük. Ám az ilyen gyerekek nem vesznek el, hanem az Úr dicsőségébe, az örök örömbé jutnak. A prédikáció textusa a napkeleti bölcsesről szól, akik miután megpillantották a csillagot, örvendezve tértek vissza hazájukba, mégpedig más úton, vagyis Heródes kikerülésével (Mt 2, 10–12). A szövegmagyarázathoz való előkészület (*accessus*) nem ezt a jelenetet elemzi, hanem azt, amikor eltűnt fiukat a templomban találják meg Jézus Krisztus szülei. Szűz Mária itt elhangzó szavai szomorú szemrehányást és fájdalmas kérdést tartalmaznak, míg Krisztus kegyes válasza nemcsak magyarázatot ad eltűnésére, hanem vigasztalást is nyújt szüleinek. A már a textusra is kiterjeszkedő és azt helyenként szóról szóra, szintagmáról szintagmára magyarázó szövegértelmezés szerint háromfajta szerencse éri azokat a keresztyény gyermekeket, akik fiatalon hagyják el a világot. Egyrészt kiragadtatnak az üldöztetésből, az ájtatosságtól és a tisztességtől való elszakadásból és az örök kárhozatból. Az üldöztetésről szóló beszámoló a jelenkori helyzet egész létállapotának összegzésével veszi kezdetét, amely szerint rossz korban élünk, amelyet még rosszabbak követnek majd, az idő már sosem fordul jobbra („Tempora quae modo sunt, mala sunt, peiora sequentur, nec melius nostro tempore tempus erit”). E latin szentencia eredetéről nem tudunk számot adni, sajátos módon azonban egyetlen teljes egyezést mutató korábbi előfordulását ugyancsak Trencsén városához köthetjük. Itt keltezte ugyanis harminchét évvel korábban, 1622-ben végintézkedését a koronaőr Révay Péter, amelyben ugyanezt a szentenciát idézi.¹⁸⁴ A nyomorúságokat többek között azzal

¹⁸² RMK II, 942 – RMNy 2880.

¹⁸³ „Quid dulcius hominum generi ab natura datum est quam sui cuique liberi?”

¹⁸⁴ *A magyarországi ágost. vall. evangelikusok történelmi emlékei*, közli FABÓ András, III, Pest, 1865, 94.

konkretizálja Chalupka, hogy nemzet nemzet ellen, király király ellen támad. Kiragadtatni ebből a megzavarodott világból ugyanúgy nagy nyereség, mint mentesülni attól a veszélytől, hogy felnötté növekedve a paráznák, a bálványimádók, a házasságtörők, a férfiszeplesítők, a lopók, a telhetetlenek, a részegesek, a szidalmazók és a ragadozók számát gyarapítsa az ember és velük együtt kárhozzon el. A gyermekek haláláról úgy kell gondolkodnunk, mint a Makkabeus asszony, aki amikor egy nap alatt hét fiát veszítette el, veszteségét az Istennek való felajánlásnak és nála elraktározott kincsnek nevezte („thesaurum meum Deo tradidi. Non extincti, sed Deo oblati estis”). Chalupka szerint ez a megfogalmazás Nazianszoszi Szent Gergelytől származik, és valóban, a Makkabeusok dicséretének szentelt 15. oráció 9. szakaszában megtalálható a szöveg, noha az általunk elérhető latin fordítás eltér a Chalupka által idézett, tömörített változattól.¹⁸⁵ A gyermekek korai halálának másik haszna, hogy visszatérnek nyomorúságos és gyötrelmes vándorlásukból, amelynek során annyi megpróbáltatást kell elviselnünk, mint a vándornak az úton, hideg szelet, forróságot, éhséget, szomjúságot, szegénységet, betegséget és kellemetlen vendégfogadót. Az emberi élet kínos munkával teli, veszedelmes, míg az innét elvezető út Krisztus megismerésén át halad, nyílegyenes és az örök üdvözülés hazájába visz. Hofmeister is azt mondta, hogy nagyobb szeretettel és bizalommal beszél Jézusához, mint valamilyen szenthez („tutius et jucundius loquor ad meum Jesum, quam ad aliquem Sanctorum Spirituum Dei”). Ennél az egyébként tökéletesen pontos latin idézetnél csupán azért vonja össze szemöldökét az ember, hogy mégis ki lehet az a Hofmeister, akinek azt Chalupka tulajdonítja. Az idézet ugyanis Szent Ágostontól való, vagy legalábbis a többnyire neki tulajdonított szerzőségű *De visitatione infirmorum* 2. könyvének 2. fejezetében olvasható.¹⁸⁶ Pontos forráshivatkozással megtalálható persze az elzászi születésű ágostonos szerzetes, Johann Hoffmeister (1509–1547) *Loci communes rerum theologicarum* című összeállításában is, mégpedig abban a 20. fejezetben, amely *De divorum cultu, imaginibus, invocatione, et suffragiis etc.* szól. A munka posztumusz kiadásokban vált népszerűvé Európában, 1547-től kezdve főként Ingolstadtban, de Regensburgban és Velencében is megjelentették, van még 1582. évi kiadása is.¹⁸⁷ A forrásattribúció elvétele leleplezi egy kissé nemcsak Chalupkát, hanem lelkipásztor kollégáival közös munkamódszerüket is. A prédikációikba az ókeresztény egyházatyák szövegeiből beszótt, jobb-rosszabb szövegállapotú idézetek jelentékeny hányadáról feltételezhető ugyanis, hogy korántsem az eredeti szöveghelyekről, hanem a Hoffmeisteréhez

¹⁸⁵ „Omnia Deo tradidi, thesaurum meum, spes senectutis meae altrices. [...] Mihi vero, charissimi filii, haudquaquam mortui et extincti, sed Deo oblati estis...” PG 35, 927.

¹⁸⁶ PL 40, 1153.

¹⁸⁷ Chalupka idézete például az 1554. évi velencei kiadás 160r lapján.

hasonlatos dogmatikai szentenciagyűjteményekből származnak. Külön leleplező, hogy e munkamódszer a jelek szerint katolikus összeállítások felhasználását is lehetségessé és problémamentessé tette a katolikusokkal egyébként hevesen polemizáló lutheránus lelkipásztorok számára. Feltétlenül figyelemreméltó még az is, hogy Hoffmeister esetében a 17. század közepén már igen réginek számító összeállításról, még a Trident előtti katolicizmus rendszerezéséről van szó, amely tehát – miért, miért nem – igen hosszú ideig használatban maradt egy olyan felső-magyarországi protestáns körben, ahol arra a legkevésbé sem számítanánk.

A szöveg filológiai jellegzetességeit megmutató csemegét még a prédikáció harmadik része is tartogat. E rész azt tárgyalja, hová is térnek vissza a földről elragadottak. Természetesen Isten színről színre való látása lesz az osztályrészük, amelyet később testük helyreállítása és megdicsőülése is követ majd. Így hát alaptalan a jelenlévő és távollévő rokonok mélységes bánata az eltávozott csillagocska, a kisfiú halála fölött. Ők inkább meg kell hogy tartsák magukat a jövő számára, fel kell szárítsák könnyeiket, az örömhöz kell szabniuk vonásaikat. Ezt az intelmet kétsoros latin versidézet tartalmazza: „Durate et vosmet rebus servate secundis / Solvite jam luctum, et ad gaudia ponite vultum.” Az első verssor Vergilius *Aeneis*ének elejéről való, Aeneas biztatja vele a Latiumba induló trójaiakat (1, 207). A második sor bizonyosan nem klasszikus szöveg, teljesen ismeretlen eredetű, származásáról ez idő szerint semmit sem tudunk mondani. A két egészen különböző eredetű, grammatikai szervezettségű és esztétikai minőségű verssor Chalupka és közönsége számára problémátlanul összeforrott egész.

Ahhoz képest, hogy a prédikáció mindössze kétéves kisfiút búcsúztat, *Personalia* címmel önálló biográfiai zárórésze van. Itt persze nincs sok előadni való szüleinek megnevezésén, halálának körülményein kívül, a legnagyobb nyomatékot pedig a köszönetmondás kapja mindazoknak, akik megtisztelték jelenlétükkel a temetési szertartást. A nyomtatványt Joannes Meltzel gyászverse zárja.

2.3.11. A két utolsó gyászbeszéd

1684 februárjában Eperjesen tartották meg az evangélikus kollégium igazgatója, Elias Ladiver feleségének, Helena Sinapiusnak temetési szertartását. Johannes Andricius itt elmondott prédikációja a lőcsei nyomdában jelent meg ugyanazon évben.¹⁸⁸ A szöveg rövid bevezetőjét *introitus*nak nevezi a szerző, és mindössze a keresztény emberek tisztos

¹⁸⁸ RMK II, 1544.

eltemetésének három okát nevezi meg itt: az emberi test méltóságát, a hátramaradottak tanítását és vigasztalását és a hit jelének és a test feltámadásába vetett reménynek a kifejezését. A protestáns gyászszertartás alapvető dogmatikai pozícióját Szent Ágostontól idézi a prédikátor, hogy tudniillik az inkább az itt maradók vigasztalására szolgál, semmint az elhunytak segedelmére.¹⁸⁹ A prédikáció textusául a Rómaiakhoz írott apostoli levél szövegeinkben számtalanszor idézett részlete szolgál arról, hogy senki sem él önmagának és senki sem hal önmagának, mert ha élünk, az Úrnak élünk, ha meghalunk, az Úrnak halunk meg (14, 7–9). Az igemagyarázatot Helena Sinapius életrajzának felidézése előzi meg, amely valamivel rövidebb annál, mint ahogyan a prédikációt záró *Personalia* című részben ismétlődik majd meg, és megszerkesztésének központi eleme mindkét változatban az az ígélet földjére való vándorlás, a sátrak ismételt felállítása újabb és újabb helyeken, aminek a megfelelője az elhunyt asszony életében a négy ízbeni férjhezmenetele és újabb városokban való letelepedése. Maga az exegézis arról ad magyarázatot, hogy kiknek az életéről és haláláról, továbbá miféle életről beszél a felidézett helyen az apostol. A személyeket illetően tudnunk kell, hogy vannak olyanok, akiket kereszténynek mondanak, valójában azonban nem azok (hanem mondjuk epikureus életelveket követnek), és vannak olyanok is, akiket nem alaptalanul neveznek meg keresztényként, mert csakugyan azok. Az élet ugyancsak kettős természetű, a természet szerint való és a szellemi élet korántsem esik egybe, még időtartamuk is világosan elhatárolható. Azt, hogy senki sem él önmagáért, a teremtés, a megváltás és a megdicsőülés egyaránt bizonyítja. Helena Sinapius élete többféle módon is megmutatta nekünk, hogy nem önmagáért, hanem az Úrért élt és Krisztusért halt meg. Az elhunyt asszony emlékének felidézésében Andricius szövege igen személyes hangot üt meg, többször személyes emlékeit és benyomásait idézi, persze kifejezésre juttatva ezáltal saját lelki vezetői szerepét és befolyását is istenes erkölcsök tökéletesre formálásában.¹⁹⁰ Az ájtatos életet bizonyító felsorolásban nemcsak az áll, hogy Sinapius asszony szorgalmasan hallgatta Isten igéjét (amit sosem késett le), hanem a tanultakat családja körében megismételte, sőt volt egy jegyzőfüzete, amelybe hosszú ideje minden prédikáció összegzését lejegyezte. A kereszték hordozásában való türelmét az asszony saját ismétlődő szólásformájának megidézése teszi érzékletessé. Házastársi szeretetének erényeit sorolva felemlítődik még testi szépsége is, igaz,

¹⁸⁹ A latin idézet elég pontos, és Szent Ágoston életművében két helyütt is megtalálható: a *De cura pro mortuis gerenda liber unus* 2. fejezetében (PL 40, 594) és a *De civitate Dei* 1. könyvének 12. fejezetében (PL 41, 26).

¹⁹⁰ Ebben a tekintetben a szöveg egy csaknem egykorú, magyar nyelvű, katolikus halotti prédikációra emlékeztet. Kiss Imre jezsuita atya Báthori Zsófia fölött elmondott halotti beszéde (Nagyszombat, 1680) állította hasonlóképpen előtérbe a szónok szerepét a főúri asszony kegyességének irányításában és tökéletesre formálásában; vö. KECSKEMÉTI 1988, i. m., 428.

azzal a retorikai eljárással, hogy ez olyan körülmény, amiről hallgatni kíván a prédikátor. A teológiai tudnivalókból és a halott által felmutatott személyes erényekből egyszerre következik háromféle tanulság a hallgatóság hasznára: vigasztalás, biztatás és intelem. A vigasztalás (*consolatio*) közben Luther már Ján Hodik által is felidézett szavait idézi a szöveg (vö. RMNy 1798), eszerint a „Domini sumus” kifejezés *nominativus* szerint vett értelme fejezné ki azt a megnyugtató intenciót, hogy miféle sorsra is készülhetünk az örök élet örököseként. A biztatás (*adhortatio*) egyik példája az Antiokhiai Szent Ignác vértanú történetéből a szent állandó ikonográfiai jellemzőjévé is vált azon körülmény, hogy szívébe felmetszve viselte Jézus Krisztus nevét.¹⁹¹ Az intelem (*institutio*) Szent Ambrus szavaival fogalmazódik meg, amelyek szerint nem élhetünk szégyenletes módon, és nem is kell félnünk meghalni, mert igaz Urunk van.¹⁹² Az istenes Helena oly kevéssé félt a haláltól, hogy halála napján (amikor persze ismét gyóntatója vigasztalgatta), 11 óra körül, amikor az ebédre terítettek, azt mondta, Urával, Jézus Krisztussal kíván vacsorázni vagy akár már ebédelni is. Ezt a vágyát meghallgatta az Úr, mert még abban az órában felmentette fájdalmai alól. A gyászbeszédet egy latin és egy cseh nyelvű gyászvers zárja, amelyeknek a szerzője nincs megnevezve.

1704-ben adták ki Zsolnán az 1711 előtti utolsó szlovákizáló cseh nyelvű halotti prédikációt, amit a nyomdatulajdonos Ján Dadan fölött mondott el Daniel Krman.¹⁹³ Dadan nyomdászai működése – amint ez értekezésünk nyomdatörténeti adatokat összegző fejezetéből látható – már a jezsuiták térnyerésének időszakára tehető. A tiszteletére kinyomtatott halotti beszédet a prédikátor Dadan húgának, Anna Dadanovának és férjének, Ján Chrastinának ajánlotta. A beszéd bevezetésében már előkerül a prédikáció alap gondolata: az Isten emlékezetébe mint valamilyen könyvbe be vannak írva azok nevei, aki tusakodtak lelki ellenfeleikkel. Krman e bevezető mondata a gyászoló evangélikus közösség számára nyilvánvaló utalás lehetett az erőszakos jezsuita térítésre, amelyet élete végén Dadannak is el kellett szenvednie. Sőt a textus („Aki győz, az fehér ruhákba öltözik, és nem törölöm ki annak nevét az élet könyvéből, és vallást teszek annak nevére az én Atyám előtt és az ő angyalai előtt”) kiválasztása is célzás az evangélikus vallás nehéz helyzetére, és intés az olykor a meghátrálást választó közösség számára, hogy tartsanak ki az egyedüli üdvözítő hit mellett.

¹⁹¹ *Legenda aurea*, 36. fej.

¹⁹² Szent Ambrus mondását milánói presbitere, Paulinus rögzítette a szentről írott életrajzában; igaz, ott a latin szöveg az Andriciusétól egészen eltérő szórendben áll (PL 14, 43). Paulinus nyomán azonban számos későbbi szerző hivatkozott Szent Ambrus mondására a szövegünkben idézettel megegyező formában; lásd pl. PL 90, 40, 50, 64.

¹⁹³ RMK II, 2224.

Krman prédikációjának *prooemium*ában Cicero Hortensiusról mondott sorait („lumen et ornamentum reipublicae”), majd Plinius szavait („vir optimus, et inter praecipue saeculi ornamenta numerandus”) vonatkoztatja a nyomdászra. Olyan híres nyomdászok közé sorolja, mint „Velencének Aldus Manutius, Bázelnak Frobenius, Antwerpennek Plantinus, Amszterdamnak Hackius, Meursius és Blaeu.” Ezt követően hazáját el nem hagyó személyként jellemzi nyomdászunkat a prédikátor, aki szlovákul, latinul, németül és magyarul egyaránt jól beszélt. Ez nem volt ritka, mivel a felső-magyarországi közösséget a multikulturalitás jellemezte, és identitásukat a nyelvnél sokkal inkább meghatározta „földrajzi, városi összetartozás és földrajzi egységhez tartozás.”¹⁹⁴ Több nemzetiség együttélése újfajta igényeket támasztott, amelyeknek könyvnyomtatási szükségleteit a nyomda megpróbálta kielégíteni. A könyvnyomtató jól felfogott érdeke is a nyelvi, műfaji, esetleg felekezeti sokféleséget kívánta meg. Feltételezhetően a gyászoló közösségben is voltak cseh, szlovák, német és magyar ajkú polgárok, akiknek a szlovakizáló cseh nyelven elmondott prédikáció megértése nem jelentett gondot a hosszú együttélésnek köszönhetően.

A halotti prédikáció propozíciója az élet könyvéről elmélkedik három részben: milyen volt és miről tett hitvallást, milyen írnok írta és milyen leírt hasznokat ígért. A prédikátor arra ad először választ, hogy mi is az élet könyve. Példákat hoz annak bemutatására, hogy a korábbi írásmagyarázók mit értettek ezen a bibliai szintagmán. Voltak, akik az Ó- és Újszövetségnek fogták fel, mások Jézus Krisztus megnevezésének tekintették, de legtöbben Isten regiszterét értik rajta, amelybe be vannak írva azon emberek nevei öröktől fogva, akik az örök életre választottak ki. Az Isten persze nem feledékeny és nincs szüksége emlékkönyvre, hogy számon tartsa az igazak neveit, az égi írnok példázatára az embereknek van szükségük, hogy megértsék az üdvözülés tételét. Ebből a könyvből senkit nem töröl ki az Isten; ha valakit kitörölne, az egyet jelentene azzal, hogy bele se volt írva. Krman ezt követően felsorolja azt is, hogy az idők folyamán milyen módon próbálták a Bibliát és annak részeit megsemmisíteni. Először ószövetségi példákat hoz, például Joákim királyét, aki szétvágta és elégette a könyvet, vagy Antiochus példáját, aki megparancsolta, hogy szaggassák szét és gyűjtsák fel. Már a legújabb idők egyháztörténetéhez tartoznak az 1624. és 1645. évhez kapcsolt példái: amikor

¹⁹⁴ BITSKEY István, *Az identitástudat formái a kora újkori Kárpát-medencében = Humanizmus, religio, identitástudat: Tanulmányok a kora újkori Magyarország művelődéstörténetéről*, szerk. BITSKEY István, FAZAKAS Gergely Tamás, Debrecen, Kossuth Egyetemi Kiadó, 2007 (Studia Litteraria, 45), 11–23, 19; lásd még BITSKEY István, *Felekezeti és identitástudat Magyarország kora újkori irodalmában*, Bp., 2013 (Székfoglalók a Magyar Tudományos Akadémián: A 2013. május 6-án megválasztott akadémikusok székfoglalói); BITSKEY István, *Felekezeti és identitástudat Magyarország kora újkori irodalmában = BITSKEY István, Religio, stúdium, literatúra: Tanulmányok a régi magyarországi műveltségről*, Bp., Universitas Könyvkiadó, 2013 (Historia Litteraria, 29), 25–46.

az összegyűjtött evangélikus könyveket el akarták égetni, ez Isten közbeavatkozásának köszönhetően nem sikerült, a könyvek felrepültek és égetőik ölébe hullottak.

A második nagyobb egységben az írnok laudációja hangzik el. A legnagyobb írnok maga az Isten, aki az embereket el akarja juttatni az üdvözülésre. A Biblia olyan, mint egy *album amicorum*, Isten hozzátartozóinak regisztere, *extractuma*, *pariája* vagy *copiája*. A Bibliába láthatóan fel vannak jegyezve azok nevei, akik üdvözülnek, azonban Isten akarata szerint üdvözülnek azok is, akik hisznek benne. A prédikátor dicséretre méltónak tartja mindazokat, akik írásukkal elősegítették a világ előrehaladását. Először bibliai írnokokat sorol fel: Mózes, majd Bárukot, Jeremiás írnokát. Említi az egyiptomiakat a hieroglifikus írásukkal, majd Johannes Faustust és Johannes Guttembergiust, akik sokat tettek azért, hogy mindenki számára elérhető legyen a könyv és mindenki hozzájuthasson, még a legszegényebb diák is. Úgy véli a prédikátor, hogy a könyvnyomtatás és a nyomda a kereszténység megalapozója és terjedésének elősegítője, ezért dicséretre méltóak a nyomdászok és mindazok, akik értékelni és dicsérni tudják a nyomdászok keze munkáját. Ezt követően felsorolja az égi írnok méltóságának ismertetőjegyeit: hogy titkos szobájába az élet könyvének írásakor az angyalokat sem engedte be, hogy az örök égi élet könyvébe írt, hogy nemcsak – Krisztus érdeméből – piros tintával írt, hanem Krisztus keresztjének fájával, és végül nem pusztán szeretetből, egyszerűségből és szabad akaratból választotta övéit, hanem az üdvözítő hit által és Krisztus tökéletes érdeméből. Az írnok méltóságának bemutatása többek között arra szolgál, hogy a kálvinista vallással szemben fogalmazzon meg teológiai tételeket úgy, hogy azokat a szektákat (a predesztinációhívőket, a lombardusokat és rhadamantikusokat) sorolja fel, akikkel egykoron még Szent Ágoston is vitázott, és az eltévelyedett tanításukkal szemben megfogalmazza az evangélikus vallás üdvözülésre vonatkozó tételét. A szöveg referencialitása leképezi az evangélikus és a kálvinista vallás közötti ellentéteket és a Szentírás szövegeinek különböző pozíciókból való szemlélését.

A legterjedelmesebb a harmadik rész, ahol a hasznok kibontása következik. A prédikátor a *pietas* elérését tekinti az ember életében legfontosabb célnak, ezért arra buzdítja hallgatóságát, hogy éljenek erkölcsös életet és cselekedjenek jót. A 17. századi magyarországi irodalomszemlélet fogalmi rendszereiben a *pietas* számít a legszélesebb körben elterjedt haszonnak, amely dogmatikai épülést és erkölcsi hasznot egyaránt jelenthet, vagyis egyszerre lehetett jelen a hagyományos retorikai céleszmények *docere* és *movere* által meghatározott csoportjaiban.¹⁹⁵ A jócselekedetek közül kiemeli az egyedüli üdvözítő vallásért való küzdést,

¹⁹⁵ KECSKEMÉTI Gábor, *Toposok és exemplumok a história hasznairól a 17. században*, StudLitt, 32(1994), 73–89, 73–76.

ami Isten megvallását jelenti az emberek előtt. Az élet könyvében azok nevei találhatóak, akik erkölcsös és kegyes életet éltek. Ők azok, aki nem töröltetnek ki és meg lesznek vallva az Atya előtt. Az elmondottakat végül a prédikátor Dadanra vonatkoztatja, aki a könyveket mint „a szív világosságát, az erkölcsök tükrét, társat az úton, otthoni jó barátot, halott hűséges tanácsadót, a bölcsesség sóját” tisztelte, és leginkább Comenius kézi Szentírását használta. Üldöztetése idején felhagyott a nyomdászattal, inkább a menekült sorsot választotta. A prédikáció nem tér ki menekülésének okaira, de feltételezhetően az evangélikus vallása miatt kellett átmenetileg elhagynia a nyomdát. Ezt bizonyítja, hogy visszatérve a zsolnai műhelybe hálából elkezdett kinyomtatni egy II. Rákóczi Ferencnek tulajdonított művet. A prédikáció szerzője, Daniel Krman is csak a javuló vallási helyzet miatt térhetett vissza Wittenbergből 1704-ben és fogadhatta el a zsolnai evangélikus gyülekezet elhívását. Erre az időszakra tehető Rákóczi fejedelem növekvő befolyása és a vallási ügyek rendezésére tett intézkedései. Egy évvel később, 1705-ben a szécsényi országgyűlésen törvénybe iktatták a szabad vallásgyakorlatot a katolikus, az evangélikus, a református és az unitárius vallás számára. Dadan ezt már nem élhette meg.

1704-ben Ján Dadan Rákóczi művének kinyomtatási munkálatai alatt megbetegedett és egy hét múlva meghalt. A gyermektelen Dadan halálát követően a nyomdát sógora, Ján Chrastina örökölte. 1707-ig nem ismerünk a zsolnai nyomdából származó újabb nyomtatványt, valószínűleg szünetelt a nyomtatás ez idő alatt. Erre enged következtetni az 1707-es rózsahégyi zsinaton Daniel Krman kezdeményezése egy evangélikus nyomda létrehozására. Végül Chrastina a nyomdát átvitte a cseh határ melletti Puhóra, ahol 1711–1742 között működött.

Krman prédikációja a búcsúztatott nyomdász kapcsán részint tárgyaúl választja a könyvírás és könyvterjesztés mesterségét, részint pedig kidolgozásában és apparátusában szemlélteti azokat a lehetőségeket, amelyek egy kiterjedt könyvtárban biztosan eligazodó írástudó számára nyitva állnak mint a korabeli könyvműveltség legtágabb keretei.

A temetési nyomtatványnak már a *prooemiuma* szóba hozza a tipográfia túlbecsülhetetlen értékű mesterségét. A kor értelmisége számára referencia értékű nevezetes nyomdászok nevét sorolja, akik – amint már idéztük – városuk nagy tisztelettel rendelkező díszeként neveződnek meg. Aldus Manutius Velencének, a Frobenius-műhely Bázelnak, a Plantin-tipográfia Antwerpennek szerzett maradandó hírnevet és dicsőséget. Amszterdammal kapcsolatban pedig nemcsak a Meursius- és Blaeu-, hanem a Hackius-nyomda is említésre kerül. Az utóbbit persze nehéz megmagyarázni, hiszen míg Jacob Meursius 1651 óta valóban jelentetett meg amszterdami nyomdahelyű könyveket, a leideni nyomdászokról, Franciscus és

Jacobus Hackiusról nincs ilyen adatunk. Ám ez a felsorolás nyilvánvalóan nem is tárgyi pontosságára tekintve bír fontossággal, hanem annál a klimakterikus felépítésénél fogva, amelynek révén a nevezetes nyomdahelyek közé a Dadan-féle nyomda által felékesített Zsolna is bekerülhet. A tudós humanistaként való színrevitel a Bessarion bíboros és Pomponio Leto körébe tartozó 15. századi humanista püspök, Giovanni Antonio Campani (1429–1477) idézetével folytatódik, amely elmaradhatatlanul ismétlődő toposza a könyvnyomtatás értékével foglalkozó kora újkori irodalomnak. Maga a prédikáció is úgy épül fel, hogy a könyvek előállításával és használatával kapcsolatos exemplumok kivételes bőséggel árasztják el a lapokat. Egy Aventinus-hivatkozás nevezi meg az alexandriai könyvtár tekerceinek tételszámát, Thomas Lansius tübingeni professzor nevezetes konzultációgyűjteményéből¹⁹⁶ (első kiadása: 1613) idéződik fel a jegyzőkönyvet vezető XII. Lajos francia király. Értesülünk az e kontextusból elmaradhatatlan Alfonz aragóniai király könyvszeretetéről, és természetesen az is elkerülhetetlen, hogy Polidorus Vergilius a mesterségek eredetéről szóló összefoglalója nyomán szóba kerüljenek a könyvnyomtatás feltalálójának személye körüli viták. Az idősebb Plinius *Naturalis historiájának prooemiumából* még a minden tekintetben ismeretlen Domitius Piso mondása is előkerül, hiszen a könyvek értékét felbecsülhetetlen kincstárként teszi megnevezhetővé.

Természetesen lebírhatatlan nehézséget okozott volna a könyvnyomtatásról és a könyvnyomtatókról tartani meg az egész prédikációt, így ezek a tárgyi vonatkozások csupán bűvópatakként kerülnek időről időre felszínre. A lutheránus lelkész találékonysága azonban invenciózus megoldást talált erre a nem könnyű problémára is: a prédikáció egésze azoknak a bibliai szöveghelyeknek az összegyűjtése, rendszerezése és értelmezése, amelyek a könyvet, az írást, az írnot említik. A téma kapcsán tárgyalásra kerül a Biblia könyveinek rendje éppúgy, mint a legkülönbözőbb vonatkozásokban említett élet könyve. Kifejtésre kerülnek különböző patrisztikai tekintélyek nézetei arról, hogy ez a kifejezés a Szent Biblia parafrazeáló megnevezése-e, vagy egy olyan másik irat, amely ténylegesen az üdvözülésre kiválasztottak nevének felsorolását tartalmazná. Mindez nem könnyű exegetikai megfontolások egész sorának felvetésével jár. Az élet könyvébe felvett nevek törlésének problémája, amint láttuk, a predesztinációt illető kálvinista tézisek tagadására fut ki. A dávidi zsoltárok mint szövegegeszek megnevezésére szolgáló bibliai kifejezések héber nyelvű szómagyarázatokot kívánnak meg, és még a Bibliát véletlenszerűen felnyitó és az ott olvasott

¹⁹⁶ KECSKEMÉTI Gábor, *Szónoki gyakorlat a magyar vitézségről a leuveni egyetemen = Eruditio, virtus et constantia: Tanulmányok a 70 éves Bitskey István tiszteletére, I–II*, szerk. IMRE Mihály, OLÁH Szabolcs, FAZAKAS Gergely Tamás, SZÁRAZ Orsolya, Debrecen, Debreceni Egyetemi Kiadó, 2011, I, 61–68, 61.

hely alapján egész életének értékrendjét újragondoló Szent Ágoston esete is teológiai problémát implikál, amennyiben a véletlenszerű sorsjelekből való divináció megengedhetőségének kérdését veti fel. Nagyon kétséges, hogy a temetési prédikációt hallgató hívek a megkívánt verzátussággal lettek volna képesek követni az arminiánusokat, a photiniánusokat, a skolasztikusokat, a rhadamantikusokat egyaránt soroló enciklopédikus ismereteket. Márpedig Krman még ennyivel sem érte be, hanem külön kitért a cerintiánusok tévelygésére is, akik – a hiposztatikus egyesülést tagadó és premillenarista nézeteik mellett – a külső jelekből felismerhető elrendeltség és hitbizonyosság tévtanait is vallották. Összegezve és némiképp sarkítva is az elmondottakat: nyilvánvaló, hogy a prédikátor elkövette a homiletikának csaknem összes hibáját és tévedését. Messze a hívek közismereti műveltség szintjét meghaladó tudásanyagot állított össze, ráadásul egy sereg néven nevezett vallási tévelygés pozícióit emlegette fel. Nyilvánvaló ugyanakkor az is, hogy írásművét ez esetben nem minősíthetjük a szóban elhangzó prédikációt meghatározó előírásrendszer alapján.

A szöveg ugyanis az egyetlen olyan halotti prédikáció az 1711-et megelőző magyarországi nyomtatványok közül, amelyben a gondolatmenetet lábjegyzetek kísérik. Ezek a jegyzetek az eruditus humanista és filológiai művekhez hasonlóan, az ott kialakított rövidítési és technikai rendnek megfelelően, latin nyelven utalnak a felhasznált szakirodalomra. A hivatkozások legnagyobb hányada a 17. század végi wittenbergi ortodox lutheranizmus vezető tekintélyeinek exegetikai, dogmatikai és polemikus műveire vonatkozik, de a humanista műveltséganyag is szakszerű hivatkozásra kerül. Innét tudható például, hogy Johannes Rosinus (1551–1626) népszerű régiségtanát¹⁹⁷ Friedrich Hildebrand (1626–1688) áldolgozásában használta a szerző,¹⁹⁸ de Morhof *Polyhistor litterarius*a is járt a kezében. A bőséges műveltséganyagot megmozgató 28 lábjegyzetből ezúttal csak háromnak a feltűnő forráshasználatára van mód kitérni. Nyilván a szerző külföldi tartózkodásával és egyetemi tanulmányaival magyarázható, hogy Johann Georg Neumann (1661–1709) wittenbergi teológiai dékán művei közül egy efemer darab, egy 1700. évi párlapos kurzusprogram is hivatkozásra kerül. A halotti beszéd műfajának németországi szövegei közül jelentős hivatkozás esik a *prooemium* kialakításában meghatározó szerepet kapott darabra, Michael Theophilus Lehmann (1611–1663) 1654. évi prédikációjára, amelyben a klasszikus római

¹⁹⁷ Lásd pl. Johannes ROSINUS, Thomas DEMPSTER, *Antiquitatum romanarum corpus absolutissimum, in quo praeter ea quae Iohannes Rosinus delineaverat, infinita supplentur, mutantur, adduntur... Thoma Dempstero à Muresk, I. C. Scoto, Auctore, editio postrema, prioribus emendatior, et accuratior*, Genf, 1658.

¹⁹⁸ A nordhauseni, majd merseburgi iskolamester Hildebrandnak eddig csak Cornelius Nepos-kiadása került szóba a hazai szakirodalomban, a Balog György fordításának alapjául szolgáló kiadás kérdése kapcsán; KECSKEMÉTI 1993, i. m., 730.

temetési szertartás rituális latin nyelvű megfogalmazásai ugyanúgy már az *Antrittban* olvashatók, mint Krman szövegében. A hazai *historia litteraria* szempontjából pedig különös fontosságú tény, hogy az idősebb Stephanus Pilarik (1615–1693) 1678. évi *Currus Jehovae*-jából egy autobiográfiai exemplum épül be a szövegbe. Ugyanis bár a kegyes könyveket elégetni kívánó üldözők szándékainak meghiúsulásáról előadott két (már említett) eset a harmincéves háború idején történt, de a lábjegyzetből kitűnik, hogy egy harmadik eset is kontaminálódott itt velük, amelyet a főszöveg nem nevez meg, a reá tett utalást csupán a forráshivatkozásból rekonstruálhatjuk. Pilarik itt hivatkozott önéletrajzi írása számol be róla, hogy az 1660-as évek elején Nádasdy Ferenc lovasai rontottak rá a beckói parókián, és neki magának sikerült ugyan elmenekülnie, ám minden ingóságát a csejtei várba hurcolták, ahol elégették elkobzott és eretneknek bélyegzett könyveit. A Biblia sehogyan sem akart lángra kapni a máglyán, ezért egy katona nyársra tűzve igyekezett megforgatni a lángokban, ám csak azt érte el vele, hogy a könyv egy levelét felkapta a szél és egyenesen Nádasdy ölébe röpítette. Mi más állhatott volna e könyvlepon, mint Ézsaiás könyvéből a 40. rész 8. verse: „Verbum Domini manet in aeternum”.¹⁹⁹

Ilyesformán az talán nyilvánvaló lehet, hogy Daniel Krman prédikációja egészen unikális módon gazdag műveltséganyagot transzponál latin és német nyelvű források alapján cseh nyelvű szövegébe. Ezzel az alkotásmóddal mintegy színre viszi saját helyzetét: nem csupán beszéde tárgyaként választja a könyvírás és a könyvterjesztés mesterségét, hanem szövege kidolgozásában alkalmazza is a kiterjedt könyvtár elmélyült és értő használatától remélhető műveltségelemek popularizálásának szerzői technikáját. Természetesen figyelembe kell vennünk e szerzői pozíció megítéléséhez azt a biográfiai körülményt, hogy a hosszú németországi tartózkodásból hazatért Krman nyilvánvalóan saját intellektuális kiválóságának megcsillogtatására törekedett, szándékai között tehát kevésbé a kialakult hazai gyakorlat követését vagy a gyülekezet tényleges lelki igényeinek kielégítését kell tekintetbe vennünk. Sokkal inkább a szerző önimázs-formálásának jellegadó szerepét. Az a tételmondat tehát nyilvánvalóan megáll, hogy Krman szövege reprezentatív kifejezése a protestáns teológus értelmiségi szerepének, legalábbis és legfőképpen magának Krmanénak. De indokolt mégis felvetni a kérdést, hogy mennyiben reprezentálja a vallási intézményként is számba vehető tudós könyvműhely pozícióját, társadalmi szerepét is. Dadan reprezentációjának legszilárdabb alapja természetesen az általa kinyomtatott, a gyülekezet javát szolgáló, lelki épülésükre

¹⁹⁹ STROMP László, *II. Pilárik István élete*, ProtSz, 6(1894), 622–645, 692–708, 643. Hasonló csodás dolog egy évtizeddel később, 1672-ben, már a gyászévtized történései közepette még egyszer megesezt Pilarik egy könyvével. Szenicei parókiájáról hurcolták el könyvtárát Ószombatra, ismét tűzre vetették, ám egy könyv háromszor ugrott ki a lángok közül, míg végül egy katolikus asszony elrejtette; *Uo.*, 703.

alkalmas könyvek sora. Ezekről azonban Krman prédikációja egyáltalán nem nyújt részletes tájékoztatást, vagyis a legkevésbé sem használja ki azokat a műfaji mintákat, amelyek pedig a Krman számára elérhető németországi szellemi horizonton már rendelkezésére állottak mint a *historia litteraria* korai, adatfelhalmozó típusának paradigmaticus mintái. A Dadan-nyomda termékei közül mindössze kettőről értesülünk, arról a két utolsóról, amelyekkel a nyomdász közvetlenül halála előtt foglalkozott, és amelyek előállítását egyhetes betegsége az 1704-es év elején megakasztotta. A két említett mű egyikét ma még nem tudjuk értelmezni, ehhez további könyvtörténeti tájékozódás lesz szükséges, a másik nyomtatvány viszont máris figyelemre méltó abban a vonatkozásban, hogy minden valószínűség szerint Rákóczi rendeletének kiadásáról van szó. A hosszú prédikáció és a nyomdász személyéről szóló rövid *personalia* ilyesformán nincsen egyensúlyban: a zsolnai gyászbeszédnyomtatvány sokkal inkább Daniel Krman intellektuális fölényének és kiválóságának monumentuma, semmint Ján Dadan elhivatott és áldozatos életművének. Ezen az indirekt módon tulajdonképpen ugyanazon helyzet képeződik meg, mint Tótfalusi Kis Miklós két évvel korábbi kolozsvári gyászbeszédnyomtatványa esetében,²⁰⁰ vagyis a lelkipásztori pozíció markánsan fölérendelt helyzetbe kerül a kézműves mesteremberrel szemben. Van a *personalia*nak egy olyan vonatkozása, amely gyengíteni képes ezt az implicit és e formájában nem is szándékolt hatást. Szóba kerül ugyanis itt Dadan anyai dédapja, Matouš Konečný (1569–1622), a cseh testvériség seniora és az ő *Kazatel domovny* című könyve. Az előbb 1618-ban, majd 1625-ben megjelent munka a cseh prédikációirodalomnak ma is megbecsült szövegelemleke. Az intellektuális kiválóság nyilvánvaló családi jelzése egyben a protestáns prédikátortól remélhető lelki vezetői szerepnek a nyomtatott szöveg médiumába való transzponálása, ami ilyesformán mégiscsak arra figyelmeztet, hogy a nyomdász munkája az elsődleges fontosságú lelki javak közvetítésében is betöltheti elvitathatatlan fontosságú gyülekezeti szerepkörét. A halotti prédikációt nem követi gyászvers.

²⁰⁰ KECSKEMÉTI 1998, *i. m.*, 211–217.

3. A prédikációk nyelve

3.1. A cseh írásbeliség korabeli állapota, a biblikus cseh nyelvváltozat

A 14. század első éveire tehető a valdens szekták elterjedése Csehországban, jelentőségük megnövekedése azonban csak a cseh testvériség közösségébe való beolvadásukkal egy időben zajlott le.¹ Hirdették, hogy minden prédikáció és igehirdetés alapjául a Bibliát kell megtenni, szorgalmazták a Biblia olvasását a laikusok körében is. John Wycliffe a valdens szektához hasonlóan szorgalmazta a Biblia olvasását, tanaival megkérdőjelezte a pápai hatalmat és gazdagságot. Wycliffe tanai IV. Vencel cseh király (1378–1419) udvarán keresztül jutottak el Csehország területére. Ezzel egy időben szorgalmaztak reformokat cseh prédikátorok: Konrad Waldhauser Ágoston-rendi kanonok, Jan Milič prédikátor és Matěj Janovi kanonok, akik tevékenysége folytán nagy érdeklődés mutatkozott a vallási kérdések iránt a világiak körében. A 15. század első évtizedeiben az értelmiségi körökben a latin nyelv fokozatosan visszaszorult, és előtérbe került az anyanyelv használatának kérdése. A cseh nyelv körüli fokozott érdeklődés összefüggésbe hozható a huszita- és a reformmozgalom kezdeteivel és térnyerésével. Ebben a szellemi légkörben fejtette ki tevékenységét a mozgalom vezéralakja, Husz János (1369–1416. július 6.), aki magáévá tette és továbbfejlesztette Wycliffe tanait. Husz tanai szoros kapcsolatot mutattak a nyelv kérdésével, egészen a helyesírás technikai kérdéseiiig: *De orthographia Bohemica* című latin nyelvű művében javaslatot tett az addig a cseh nyelvben használatban lévő betűkapcsolásos helyesírás felváltására „olyan latin betűkkel, amelyek pontok vagy vesszők segítségével fejezik ki a latin ábécéből hiányzó cseh hangzókat.”² 1409-ben IV. Vencel a Kutná Hora-i dekrétumban aláírásával erősítette meg a cseheknek a prágai Károly Egyetemen betöltött szerepét, megszüntetve a külföldiek előnyét, és Husz Jánost rektorrá tette. Az intézkedésnek, amint ismeretes, nemcsak Csehország művelődéstörténete szempontjából volt komoly jelentősége: a Prágát elhagyó német egyetemi polgárok még ugyanabban az évben a lipcsei egyetem megalapítói lettek.³ Husz a prédikációiban a cseh nyelv megerősítését és

¹ HADROVICS László, *A magyar Huszita Biblia német és cseh rokonsága*, Bp., Akadémiai Kiadó, 1994 (Nyelvtudományi Értekezések, 138), 7–12.

² Oleg FEDOSZOV, *A cseh nyelv*, http://szlavintezet.elte.hu/szlavtsz/slav_civil/documents/cseh-nyelv.pdf (2015.10.17); Miloslav SEDLÁČEK, *K vývoji českého pravopisu (část 1.)*, Naše řeč, 76(1993)/2, 57–71, 57; Miloslav SEDLÁČEK, *K vývoji českého pravopisu (část 2.)*, Naše řeč, 76(1993)/3, 126–138.

³ KECSKEMÉTI Gábor, „A böcsültre kihaladott ékes és mesterséges szóllás, írás”: *A magyarországi retorikai hagyomány a 16–17. század fordulóján*, Bp., Universitas Kiadó, 2007 (Irodalomtudomány és Kritika: Tanulmányok), 206.

elterjesztését szorgalmazta a német nyelvvel szemben.⁴ A nagyrészt csak szóbeliségben használt cseh nyelvet – annak ellenére, hogy a nyelvnek nem volt egységes helyesírása és minden tekintetben rögzített grammatikai normái – egyre többen kezdték írásban is használni a német nyelvvel szemben. Kéziratos formában elkészültek az első szótárak. Ilyenek voltak már Klaret mester (1320 k.–1370) latin–cseh szótárai, a *Vokábulář gramatický*, a *Bohemář* és folytatása, a *Glosář*, de ilyen a *Triolog vídeňský* is (1489). A könyvnyomtatás elősegítette a cseh nyelvű könyvek gyors terjedését. Az első nyomtatott latin–cseh nyelvű szótár a Jan z Vodňan (1460 k.–1534 u.) nevéhez köthető *Vocabularium cuius nomen Lactifer* (1511). Az első cseh nyelvtan *Grammatika česká v dvojí stránce* címmel került kinyomtatásra 1533-ban.⁵ A 16. században a cseh nyelvű írásbeliség egyre fontosabb szerepet kapott a közigazgatásban a német nyelvvel szemben. A nyelvtani újítások figyelembevételével fordították le a Bibliát a Kralicei Biblia fordítói. A Kralicei Biblia nyelve, az ún. *bibličtina* vált a nemzeti újjászületés jelképévé és hatást gyakorolt a cseh helyesírás kialakulására.

A huszita betöréseknek köszönhetően a felső-magyarországi területek is kapcsolatba kerültek a mozgalom ideológiájával, ahogyan a cseh nyelvű nemességgel és a lakosság szélesebb köreivel is. Ennek következtében a Felső-Magyarország területén élő szláv lakosság – ugyan szóbeliségében megmaradt a cseh nyelvvel rokonságot mutató helyi szláv nyelv mellett, hivatalos ügyeit pedig jórészt latinul intézte – írásban használni kezdte a cseh nyelvet. A felső-magyarországi városokban németek, magyarok, csehek és szlovákok éltek együtt, a közös földrajzi egységben való élet elengedhetetlen velejárója volt, hogy értették és beszéltek egymás nyelvét; erre példa a szlovák származású Thurzó Szaniszló nádor, aki családjával magyarul érintkezett. A társadalmi helyzet és a kulturális erőviszonyok együttesen azt eredményezték, hogy „a szlovák nyelv irodalmi funkcióját évszázadokon át a latin, a cseh, a magyar és a német töltötte be”.⁶ Ilyen körülmények között különös jelentőséget nyert, hogy az 1610-ben Zsolnán megtartott evangélikus zsinat a szláv lutheránusok számára kötelező liturgikus nyelvvé tette a Kralicei Biblia nyelvét,⁷ az egyházi nyelv funkciójában tehát a cseh foglalta el a vezető szerepet.⁸

⁴ Ondřej KOUPIL, *Grammatykáři: Gramatografická a kulturní reflexe češtiny 1533–1672*, Praha, Karolinum, 2008, 53–54.

⁵ Zdeňka HLADKÁ, Olga MARTINCOVÁ, *Tradice a současnost české lexikografie = Teoria i istoria slavianskoj lexikografii: Naučnuje materjali XIV. siezdu slavistov*, red. Margarita ČERNISEVA, Moskva, 2008, 261–286, 261–286.

⁶ KÄFER István, „In Slavonico exprimere”: *A szlovák irodalmi műveltség kezdetei = Pázmány Péter és kora*, szerk. HARGITTAY Emil, Piliscsaba, PPKE BTK, 2001 (Pázmány Irodalmi Műhely: Tanulmányok, 2), 395–400, 397.

⁷ KÄFER István, *A Biblia a szlovák nemzeti művelődésben = Biblia Hungarica philologica: Magyarországi Bibliák a filológiai tudományokban. Az Országos Széchényi Könyvtárban a Biblia sacra*

A cseh nyelv csehországi térnyerése és fejlődése a fehérhegyi csatavesztésig tartott, ezt követően kétfajta nyelvi helyzet alakult ki: otthoni és emigrációs. Csehországban a rendi felkelés bukását követően a cseh nyelv egyre jobban visszaszorult, másodlagos szerepet kapott a közigazgatásban a német mellett, a cseh nyelvű magaskultúra sorvadásnak indult, csakis az egyszerű nép igényeinek a kielégítésére használták a populáris kegyesség műfajaiban és a prédikációirodalomban. Az erőszakos katolizáció következtében elmenekülő exulánsok letelepedésük helyén megtartották és használták ugyan a hazai nyelvet, azonban a befogadó közösségek nyelve nagy befolyást gyakorolt nyelvi állapotukra és írásbeliségükre. A felső-magyarországi városok már a fehérhegyi csatát megelőzőleg is jó kapcsolatot ápoltak a cseh és morva területeken lakókkal, a földrajzi közelség, a politikai és gazdasági kapcsolatok lehetővé tették, hogy polgáraik és értelmiségük cseh iskolákban és egyetemeken tanuljon. A csatavesztést követően egy fordított irányú bevándorlás következett be, cseh és morva értelmiségi és polgári réteg telepedett le a felső-magyarországi városokban, ahol a nyelvileg rokon szláv közösségbe illeszkedtek be. A Cseh- és Morvaországból menekült papok betagozódtak az evangélikus egyházba, rövid időn belül főúri udvarok, városok és falvak lelkészei lettek. A Regnum Hungariae szláv régióiba⁹ letelepedő cseh exulánsok magyar főúrtól reméltek segítséget, kezdetben a hazájukba való visszatéréshez, majd később a szláv lakosság közötti nyugodt élethez. Ezt mutatja Jakub Jakobeus 1627-ben Kassán kiadott versgyűjteménye, amelyet I. Rákóczi Györgynek ajánlott, hálóját fejezve ki, hogy sorstársait befogadta birtokaira.¹⁰ A személyes hála persze a politikai le- és elkötelezettségek rendjét is kirajzolja: a cseh- és morvaországi menekültek és leszármazottjaik a Habsburg-párti politikával szembenálló, a rendi ellenzék törekvéseihez csatlakozó politika támogatói bázisát adták, a maguk eszközeivel mind idehaza, mind a nemzetközi diplomácia és kultúrdiplomácia terében elkötelezetten támogatták e rendi ellenállást. A Zsolnán letelepedett ifj. Ján Dadan nyomdásznak például a politikai és a vallási események hatására átmenetileg ezt a várost is el kellett hagynia, s amikor száműzetéséből hazatérhetett, II. Rákóczi Ferenc egy rendeletének

Hungarica. A könyv, „mely örök életet ad” (2008. 11. 21.–2009. 03. 29.) című kiállítás alkalmából 2009. január 30-án tartott konferencia előadásai, szerk. HELTAI János, Bp., Argumentum Kiadó, 2009 (A Magyar Könyvszemle és a MOKKA-R Egyesület Füzetei, 3), 197–203.

⁸ MIRA NÁBĚLKOVÁ, *Bibličtina a Kralická biblia v slovenskom evanjelickom prostredí – literárne dozvuky*, *Historie – Otázky – Problémy*, 5(2013)/2, 256–268, 255–265.

⁹ E régió és kulturális egység megnevezésére javasolja ismételten Käfer István a *Hungarus – uhorský – magyarhoni terminusokat*; KÄFER 2001, *i. m.*, 397.

¹⁰ RMNy 1388.

kinyomtatásába kezdett, noha nem sikerült elvégeznie a munkát, mert megbetegedett és meghalt.¹¹

Az exuláns evangélikus papi réteg bizonyíthatóan a Kralicei Bibliát és annak 17. századi nyelvállapotát használta fel a mindennapi prédikációi megtartására. Ezt bizonyítják a fennmaradt halotti prédikációk bibliai idézetei is, amelyek szövegszerű egyezést mutatnak a cseh Bibliával. Mivel a Magyar Királyság szláv lakossága ebben az időszakban nem rendelkezett kodifikált nyelvtannal és helyesírással, a cseh írásbeliség megerősödött a felső-magyarországi területeken, főként a lutheránus vallásuk körében. A katolikusok viszont megpróbálták elhatárolódni az általuk eretneknek tartott Kralicei Biblia nyelvétől. Pázmány Pétert sokkal inkább vallási, semmint nyelvi szempontok vezérelték, amikor rekatolizációs tevékenysége kiindulópontjának nyelvi szempontból is Nagyszombatot választotta.¹² Buzdította szláv paptársait, hogy az evangélikusok által használt cseh nyelvvel szemben törekedjenek a nyugati szlovák nyelv használatára. Attól, hogy a Nagyszombat környéki szlovák nyelv használatát szorgalmazta, szélesebb rétegekhez való eljutást és egyben világos vallási megkülönböztetést remélt.¹³ A 18. századi nyelvfejlődés ugyanezt az eszményt állította kívánalomként az ugyancsak katolikus Bernolák-féle nyelvi reform formájában.¹⁴ A szlovák nyelv irodalmi változatát egészen Štúrek fellépéséig jellemezte ez a kettősség: a

¹¹ Vö. RMNy 2224.

¹² KÄFER István, *Lacrumae gentis Slavonicae: A szlovák művelődéstörténet kezdetei az RMNy harmadik kötetében = Fejezetek 17. századi nyomdászatunkból: Az Országos Széchényi Könyvtár tudományos ülésszaka és kiállítása, 2000. október 12. I. A Régi Magyarországi Nyomtatványok harmadik kötete (1636–1655). II. 350 éve született Misztótfalusi Kis Miklós – Studien über die ungarländische Typographie des 17. Jahrhunderts: Széchényi Nationalbibliothek Wissenschaftliche Tagung und Ausstellung, 12. Oktober 2000. I. Der dritte Band der Bibliographie „Alte ungarländische Drucke“ (RMNy) 1636–1655. II. Vor 350 Jahren wurde Miklós Misztótfalusi Kis geboren*, szerk. P. VÁSÁRHELYI Judit, Bp., OSZK–Osiris Kiadó, 2001 (Libri de Libris), 123–128, 126; KÄFER István, *A miénk és az övék: Írások a magyar–szlovák kölcsönösségről*, Bp., Magvető Kiadó, 1991, 11–14.

¹³ A szláv népesség katolikus irodalmáról: KÄFER István, *Az Isteni igazságra vezérlő Kalauz 1634-es szlovák fordításának kézírata*, ViF, 5(1959), 176–180; HAJTMAN Kornél, *Pázmány Péter hatása a XVIII. századi szlovák prédikációirodalomra: Mocos Domokos sexagesima vasárnapra írt prédikációjának forrásáról*, Kalligram, 21(2012)/6, 38–44.

¹⁴ KÖMÍVES Tibor, *A szlovák nyelvújítás = A Miskolci Egyetem Bölcsészettudományi Kara és a Borsod-Abaúj-Zemplén Megyei Múzeumi Szervezet Magyar Nyelv Múzeuma által Kazinczy Ferenc (1759–1831) születésének harmadfélszáz éves jubileumára szervezett emlékülés előadásai, Magyar Nyelv Múzeuma (Sátoraljaújhely-Széphalom), 2009. június 4.*, szerk. HORVÁTH Zita, Miskolc, Miskolci Egyetem, 2011 (Publicationes Universitatis Miskolcensis: Sectio Philosophica, tom. XVI, fasc. 1), 51–62, 55; JÁN DORUEA, *Používanie slovenského jazyka v mestách v 15–18. storočí = Národnostný vývoj miest na Slovensku do roku 1918*, zost. RICHÁRD MARSINA, Martin, Osveta, 1985, 163–174; KATARÍNA HABOVŠTIAKOVÁ, *Bernolákovo uzákonenie spisovnej slovenčiny – historický medzník v dejinách slovenského jazyka = Anton Bernolák – bernolákovci – bernolákovská epocha: Slováci, píšte po slovensky! Tu máte slovo moje o reči vašej (220. výročie kodifikácie spisovnej slovenčiny)*, zost. JOZEF PROKOP, JAROSLAV POKORNÝ, Bratislava, Bernolákova spoločnosť, 2007, 10–23, 10.

protestáns műveket a biblikus cseh nyelv, a katolikus törekvéseket pedig a nyugat-szlovákiai nyelvjárások nyelvi sajátosságainak pártolása határozta meg egészen az 1840-es évekig.¹⁵

Természetesen a Felső-Magyarországon használt biblikus cseh nyelvben is világosan megfigyelhetők egyes szlovakizáló tendenciák. Az RMNy az e régióban nyomtatott szláv protestáns kiadványok nyelvére a *biblikus cseh* kifejezést használja, teljes összhangban a Kralicei Biblia nyelvi hatása alatt álló írások nyelvének a cseh szakirodalomban szokásos *bibličtina* elnevezésével: „Az észak-magyarországi nyomdákban megjelent szláv nyelvű művek általában a biblikus cseh nyelvű meghatározást kapták. Természetes, hogy szövegükben lassan fokozódó mértékben megjelennek szlovakizáló tendenciák.”¹⁶ Épp ezért a *biblikus cseh* megjelölés mellett a *szlovakizáló cseh* minősítés sem volna indokolatlan, annak jelölésére, hogy a szláv nyelv regionális, tájnyelvi vagy helyi köznyelvi jelenségei fokozatosan összeolvadnak a cseh irodalmi nyelv formáival, jelöltté, láthatóvá válnak a szövegekben, számszerűleg pedig gyarapodnak.

Mindezek a nyelvi tendenciák tetten érhetőek az általunk vizsgált halotti prédikációkban is. A felső-magyarországi városokba érkezésükkor még cseh nyelven kommunikáló exuláns lelkészek kapcsolatba kerültek a nyelvileg rokon szláv népességgel, ennek hatására nyelvhasználatuk változni kezdett. Az idő előrehaladtával egyre jobban felerősödtek szövegeikben a szlovakizáló tendenciák. A cseh exuláns prédikátorok a cseh *ou*, *au* hangkapcsolatot használták döntő többségben, azonban a környezet szláv hatásának köszönhetően az *u* vagy *ú* hangjelölés is terjedni kezdett. Leggyakrabban párhuzamosan, változatként volt jelen mindkettő (pl. *slouži–služi*, *maudrost–mudrost*, *zůstati–zustati*, *dlouho–dloho*, *poslouchati–posluchati*, *rauchem–ruchem*). Az *ř*-t használták gyakrabban, azonban párhuzamosan az *r* is előfordult (pl. *kterī–kteri*). Párhuzamosan használták a *ě*-t és az *e*-t (pl. *mně–mne*, *trpělivost–trpelivost*), hasonlóan a *c*-t és a *č*-t (pl. *co–čo*). A szlovakizáló tendenciák a század végére egyre nagyobb számba kerültek elő a beszédekben, összefüggésben azzal, hogy az exulánsok első nemzedéke helyett már helyben született és anyanyelvként a regionális szláv nyelvet elsajátított leszármazottaik kerültek előtérbe, s megnőtt a Hungarus származású prédikátorok szövegeinek aránya is. A szlovakizáló

¹⁵ KÄFER 2001, *i. m.*, 396. 1943-ban a *Cirkevné listy* folyóiratban parázs vita alakult ki a *bibličtina* kiejtésével kapcsolatban. A vita oka, hogy az evangélikus egyház 1942. november 26-án tanácskozást tartott annak eldöntésére, hogy milyen gyakorlatot kövessen a biblikus cseh nyelvű egyházi szövegek használatában. A kérdés eldöntését nehezítette, hogy különbözőképpen értelmezték a biblikus cseh nyelvet; NÁBĚLKOVÁ 2013, *i. m.*, 259.

¹⁶ RMNy III, 12. 1. Vö. KÄFER István, *Dona nobis pacem: Magyar–szlovák kérdések*, Piliscsaba, PPKE BTK, 2005. Nábělková tanulmányában a *bibličtina* kifejezés szinonimájaként nemcsak a biblikus cseh nyelvet, hanem a kralicei cseh nyelvet is használja; NÁBĚLKOVÁ 2013, *i. m.*, 258.

jelenségek megjelenése körükben már nem a cseh anyanyelvnek a helyben használt nyelvvé való fokozatos átalakulásaként, hanem az irodalmi nyelvként használt cseh egyházi nyelvváltozatnak a mindennapi beszélt nyelv hangalakjaihoz és grammatikai formáihoz való közeledéseként értékelhető.

3.2. A cseh nyelvű Biblia-kiadások

A nyomtatásból ismert legkorábbi cseh nyelvű bibliák az utraquisták prágai és Kutná Hora-i nyomtatóműhelyeiből kerültek ki 1488-ban és 1489-ben.¹⁷ Mindkét kiadás a *Vulgata* latin szövegét követte és Szent Jeromos bevezető szövegeit is tartalmazta. Megegyeznek abban is, hogy bennük az Apostolok cselekedetei a Zsidóknak írott levél után olvasható. Ugyancsak a kelyhesekhez köthető az 1506-ban Velencében kinyomtatott cseh biblia, amely prágai polgárok költségén látott napvilágot. 1529 és 1613 között még legalább hét prágai és egy nürnbergi kiadás követte őket, amelyek mind a Szent Jeromos-féle latin szöveg fordításai voltak. A 16. század során kiegészítette ezeket még legalább tizenhét, csak az Újtestamentum szövegét tartalmazó kiadás, hasonlóan mind a *Vulgata* alapján, nürnbergi, olműtzi, prágai, Mladá Boleslav-i, plzeňi és prostějovi nyomdahelyekkel. A nürnbergi, a Mladá Boleslav-i kiadások és több prágai kiadás a cseh testvérek használatára készült, akiknek Mladá Boleslavban már 1500-ban saját nyomdájuk dolgozott. A testvérek számára azonban a *Vulgata* alapulvétele egyre kevésbé volt megfelelő kiindulási pont, és 1564-ben püspökük, Jan Blahoslav a görög eredetiből készített Újtestamentum-fordítást jelentetett meg. Ennek szövegét 1568-ban újryomták, 1593-ban pedig új jegyzetekkel kiegészítve ebből vált a testvérek első teljes Biblia-kiadásának hatodik kötete.

Ezt a teljes Bibliát a morvaországi Kralicében nyomtatták Jan Žerotín kastélyában és költségén, aki maga is a cseh testvérek közösségéhez tartozott. A korábban az ivančicei szellemi központjukban működő nyomda a császári tilalmak idején az ő várába menekítve

¹⁷ A cseh nyelvű bibliakiadások történetének áttekintéséhez alapvető forrásunk volt: G. W. MALIN, *Sketch of the History of the Bible in Bohemia*, Transactions of the Moravian Historical Society, 1(1870)/4, 143–153; Andor MÉSZÁROS, *České bible a české biblické texty ve sbírkách maďarské Národní knihovny*, Historie – Otázky – Problémy, 5(2013)/2, 23–26, 24; Jiří M. HAVLÍK, *Polemika v komentářích aneb Kdo měl číst Biblii svatováclavskou*, Historie – Otázky – Problémy, 5(2013)/2, 84–96; Ondřej KOUPIL, *Nový zákon tzv. Svatováclavské bible (1677)*, Historie – Otázky – Problémy, 5(2013)/2, 96–107; Robert DITTMANN, *K místu kralického nového zákona z r. 1601 v bratrské tradici*, Bohemica Olomucensia, 5(2013)/2, 37–44; Karel KOMÁREK, *České katolické bible v 18. a 19. století aneb Dědictví svatováclavské*, Historie – Otázky – Problémy, 5(2013)/2, 195–207; NÁBĚLKOVÁ 2013, i. m.. További szakirodalom foglalozik még a cseh nyelvű bibliakiadásokkal: Vladimír KYAS, *Česká bible v dějinách národního písemnictví*, Praha, Vyšehrad, 1997; Josef VAŠICA, *Eseje a studie ze starší české literatury*, Opava, Verbum, 2002; Josef BARTOŇ, *Moderní český novozákonní překlad: Nové zákony dvacátého století před Českým ekumenickým překladem*, Praha, Česká biblická společnost, 2009.

dolgozhatott tovább. A kvartó méretű hat kötet közül az első Mózes öt könyvét tartalmazta s 1579-ben jelent meg; második kötetében váltak olvashatóvá az Ótestamentum történeti könyvei 1580-ban; a harmadikban Jób könyve, a Zsoltárok és Salamon írásai 1582-ben; negyedik kötetében a próféták 1587-ben; az ötödikben az apokrif iratok 1588-ban; végül a hatodik, zárókötetben Blahoslav már említett Újtestamentuma 1593-ban. Mind a hat kötetet bőséges kommentáranyag kísérte, és ez volt az első olyan cseh nyelvű Biblia-kiadás, amelyben a fejezeteken belüli versbeosztást is érvényesítették. Mind a szöveg, mind a kommentárok forrásai nagyjából ugyanabból az eszmei körből tevődtek össze, mint a helvét irányú reformáció Vizsolyban megjelent magyar nyelvű Biblia-fordításáé 1590-ben.¹⁸ Későbbi kiadásai egyetlen kötetben, a kommentárok elhagyásával láttak napvilágot, 1596-ban nyolcadrét kötetben és 1613-ban fólió méretben. Egyik kiadáson sincs nyomdahely, de feltehetőleg mindkettőt ugyancsak Kralicéban nyomtatták. Emellett csak az újtestamentumi része külön is megjelent 1596-ban és 1601-ben.¹⁹ Cseh nyelvterületen népszerűsége olyan méreteket öltött, hogy 1668-ban szemelvényes kiadását a jezsuiták is megjelentették prágai nyomdájukban. E kiadás előszava akként fogalmaz, hogy a Kralicei Biblia egésze nem ajánlható a katolikus hívek számára és tévelygő eretnkségei miatt nem lehet a birtokukban, stílusa azonban olyan tiszta és szép, mint egyetlen más cseh nyelvű könyvé sem, és így a belőle készült válogatás alkalmas arra, hogy minden iskolában olvassák és másolják, mindenekelőtt stilisztikai mintaként használják fel.

1613 után a cseh testvérek Bibliájának jó ideig nem készült újabb csehországi kiadása. 1722-ben a harmadik kiadás alapján publikálták újra a cseh exulánsok és leszármazottaik használatára a szászországi Halléban. Az új kiadás sikerén felbuzdulva 1745-ben a sziléziai Briegben is újranyomták. Újtestamentumi részének 1709 után számos kiadása volt szászországi, brandenburgi és sziléziai városokban. Mielőtt ezek az új kiadások megjelentek volna, Comenius próbált hittestvéreinek Biblia-hiányán enyhíteni azzal, hogy 1658-ban Amszterdamban tizenkettedrét formátumú Biblia-kivonatot jelentetett meg. A cseh testvérekétől független 17. századi Biblia-kiadást sem sokat ismerünk. Ilyen a *Vulgata* szövegéhez visszanyúló, 1613. évi prágai kiadvány, majd az az új római katolikus kiadás, amelynek a kinyomtatása 1677-ben kezdődött meg Prágában, de csak 1715-ben fejeződött

¹⁸ SZABÓ András, *Morva–magyar kapcsolatok a XVI. század második felében = Klaniczay-émlékkönyv: Tanulmányok Klaniczay Tibor emlékezetére*, szerk. JANKOVICS József, Bp., Balassi Kiadó, 1994, 168–176, 173–174.

¹⁹ DITTMANN 2013, *i. m.*, 37–44.

be,²⁰ jól mutatva a katolikus hívek körében mutatkozó jóval mérsékeltebb igényt és az ennek az igénynek a kielégítésére törekvő szándékok meglehetősen visszafogottságát.

3.3. A Kralicei Biblia használata prédikációs korpuszunkban

Az 1637–1704 között Felső-Magyarországon biblikus cseh nyelven elmondott és nyomtatásban megjelentetett halotti prédikációk bibliai szövegrészeinek túlnyomó többsége szoros egyezést mutat a Kralicei Biblia 1613-ban kiadott szövegével, más esetekben kisebb módosulások figyelhetők meg. A szövegszerű összevetéshez mind a harminchét halotti prédikáció első négy bibliai idézetét vettük alapul és hasonlítottuk össze a Kralicei Biblia ugyanazon részeivel. Vizsgálatunk ezért nem korlátozódik egy bibliai könyvre, hanem a prédikátorok szövegalkotásától függően több könyv bibliai passzusait volt lehetőségünk megvizsgálni. Az alább bemutatásra kerülő példák esetében először mindig a Kralicei Biblia passzusa kerül közlésre, ezt követően adjuk meg az idézetnek a halotti prédikációban használt formáját.

Nem mutatjuk be az összevetés mind a harminchét prédikációra kiterjedő, részletes eredményeit, minden esetben csupán négy jellemzőnek vélt példán keresztül szemléltetjük azokat a jelenségeket, amelyeket a korpusz egészére is érvényesnek tartunk. Kiválasztott példáinkban jól megfigyelhető mind az egyezések mélysége és kiterjedése, mind azoknak a módosulásoknak a jellege, amelyekben eltérés mutatkozik a Biblia-kiadás szövegéhez képest.

Első példacsokrunkra a teljes egyezés a jellemző.

„Mezi tím umřel Samuel. A shromáždil se všecken Izrael, i plakali ho, a pochovali jej v domě jeho v Ráma.” (1Sám 25, 1.)	„Mezi tím umřel Samuel. A shromáždil se všecken Izrael, i plakali ho, a pochovali jej v domě jeho v Ráma.” ²¹
„Milý můj jest můj, a já jeho.” (Ěn 2, 16.)	„Milý můj jest můj, a já jeho.” ²²
„I zalíbí se králi tvá krása; onť jest zajisté Pán tvůj, protož skláněj se před ním.” (Zsolt 45, 11–12.)	„I zalíbí se králi tvá krása; onť jest zajisté Pán tvůj, protož skláněj se před ním.” ²³
„Člověk narozený z ženy jest krátkého věku a plný lopotování. Jako květ vychází a podťat bývá, a utíká jako stín, a netrvá.” (Jób 14, 1–2.)	„Člověk narozený z ženy jest krátkého věku a plný lopotování. Jako květ vychází a podťat bývá, a utíká jako stín, a netrvá.” ²⁴

²⁰ KOUPIL 2013, *i. m.*, 96–107.

²¹ RMK II, 518 – RMNy 1705 (2).

²² RMK II, 519, 533 – RMNy 1706 (2).

²³ RMK II, 519, 533 – RMNy 1706 (4).

²⁴ RMK II, 519, 533 – RMNy 1706 (5).

A példák négy különböző halotti prédikációból származnak, négy prédikátortól, akik közül kettő felső-magyarországi, kettő pedig exuláns. A forráshasználatukban azonban teljes egyezés figyelhető meg a Kralicei Biblia szövegével. Nincsenek szórendi és grammatikai eltérések, nincsenek fordítási különbségek. Kimondható, hogy a prédikátorok által használt szöveg pontos másolata a Kralicei Bibliának.

Második példacsokrunk:

„Kalich zajisté jest v rukou Hospodinových, a to vína kalného plný nality, z něhož nalévati bude, tak že i kvasnice jeho vyváží, a vypijí všickni bezbožníci země.” (Zsolt 75, 8.)	„Kalich jest v rukou Hospodinových, a to vína kalného plný nality, z něhož nalévati bude, tak že i kvasnice jeho vyváží, a vypijí všickni bezbožníci země.” ²⁵
„Strojíš stůl před obličejem mým naproti mým nepřátelům, pomazuješ olejem hlavy mé, kalich můj naléváš, až oplývá.” (Zsolt 23, 5.)	„Strojíš hojny stůl před obličejem mým naproti mým nepřátelům, pomazuješ olejem hlavy mé, kalich můj naléváš, až oplývá.” ²⁶
„Mně zajisté živu býti jest Kristus, a umřítí zisk.” (Fil 1, 21.)	„Mně živu býti Kristus jest, a umřítí zisk.” ²⁷
„Spravedlivý jsi, Hospodine , a upřímý v soudech svých.” (Zsolt 119, 137.)	„Spravedlivý jsi, Pane , a upřímý v soudech svých.” ²⁸

A négy példa három különböző prédikációból, három prédikátortól származik, kettő cseh exuláns, egy pedig felső-magyarországi származású. A szövegekben szórendi és grammatikai egyezések figyelhetőek meg. Amint a példákból is kitűnik, a Kralicei Biblia szövegével nem teljes az egyezés. Az első esetben Melchior Smrtník a *zajisté*, azaz 'minden bizonnal' szót elhagyta a zsoltár szövegéből, amivel némi értelemmódosítást hajtott végre. A második példa ugyanattól a prédikátortól származik, azonban ebben az esetben betoldás figyelhető meg a szövegben, mégpedig a *hojny*, azaz 'bőséges' kifejezés került a zsoltárba, ami részben nyomatékosítja a bibliai passzust. A harmadik esetben Jakub Stephanides Přibislavsky Melchior Smrtníkhez hasonlóan a *zajisté* kifejezést hagyta el az idézetből. A negyedik esetben Ján Romenec a Biblia *Hospodine*, azaz 'Teremtő' kifejezését felcseréli a *Pane* 'Úr' szóra, ezzel a változtatással a szövegben nem történik lényeges változás. A bemutatott példákban tetten érhető a nagymérvű szövegszerű egyezés. A módosítások ellenére is jól látszik, hogy a prédikátorok a Kralicei Biblia szövegét vették alapul.

²⁵ RMK II, 518 – RMNy 1705 (1).

²⁶ RMK II, 518 – RMNy 1705 (1).

²⁷ RMK II, 532 – RMNy 1803 (1).

²⁸ RMK II, 546 – RMNy 1799 (3).

Következő példacsokrunk is hasonló végkövetkeztetést enged meg:

„ Nebo prach jsi a v prach se navrátíš .” (Ter 3, 19.)	„Prach jsi a v prach se obratíš .” ²⁹
„Obcování své mezi pohany majíce dobré, aby místo toho, kdež utrhají vám jako zločincům, dobré skutky vaše spatřující, velebili Boha v den navštívení.” (1Pt 2, 12.)	„Obcování vaše mezi pohany majíce dobré, aby místo toho, kdež utrhají vám jako zločincům, dobré skutky spatřující, velebili Boha v den navštívení.” ³⁰
„Ó kdo mi to dá, aby hlava má byla vodou, a oči mé pramenem slzí, abych dnem i nocí oplakati mohl zmordovaných dcerky lidu svého .” (Jer 9, 1.)	„Ó kdo mi to dá, aby hlava má byla vodou, a oči mé pramenem slzí, abych dnem i nocí oplakati mohl zmordovaných dcerky lidu mého .” ³¹
„uloženo lidem jednou umříti, a potom bude soud.” (Zsid 9, 27.)	„uloženo jest všechném jednou umříti, a potom bude soud.” ³²

A bibliai passzusok négy különböző beszédből származnak, a parentáló prédikátorok közül három menekült, egy pedig felső-magyarországi származású. Forráshasználatukban azonos jegyeket mutatnak. Az előző példákhoz hasonlóan a Kralicei Bibliát másolták, annyi különbséggel, hogy ebben az esetben nem az idézetet akarták némiképp módosítani, sokkal inkább az a törekvés érhető tetten, hogy a passzusokat pragmatikailag illesszék saját szövegük kontextusába. E négy esetben csak a megszólítottak száma és személye változik. Az utolsó idézetben a *lidem* 'embereknek' kifejezést megváltoztatva a *jest všechném*, azaz 'mindnyájunknak' szókapcsolatot használta a szónok, amivel a gyászolók közösségére vonatkoztatta minden ember általános sorsát.

A bemutatott példákból jól látszik, hogy a felső-magyarországi és az exuláns evangélikus prédikátorok egyaránt a Kralicei Bibliát használták bibliai idézeteik forrásaként. Apróbb módosításokat végrehajtottak ugyan a passzusokban, hogy a mondanivalójukhoz alakítsák, szövegükbe illesszék a bibliai idézeteket, de a mondatok nyelvtani szerkezete azonos, lényeges grammatikai és szórendi eltérések sehol sincsenek. Nincsenek a szövegben eltérések a nehezebben fordítható helyeken sem. A Kralicei Biblia szövegének használata egyébként nemcsak a szoros idézetek esetében ismerhető fel, hanem a bibliai szövegek parafrázálásakor is tetten érhető, hogy az eredeti szövegben meglévő szintagmák azonos formában kerülnek át a parafrázált szövegbe.

²⁹ RMK II, 480, 507 – RMNy 1798 (3).

³⁰ RMK II, 519, 533 – RMNy 1706 (1).

³¹ RMK II, 518 – RMNy 1705 (1).

³² RMK II, 532 – RMNy 1803 (3).

4. A halotti prédikációk irodalmi sajátosságai

4.1. Retorikai és homiletikai jegyek az irodalmiság meghatározásában

Amint az az előző fejezet nyomán megtapasztható volt, a halotti beszédek korpuszának biblikus cseh nyelve messze több annál, mint külsődleges lexikai adat, amely ne volna mély hatással szövegeink szemlélet- és ábrázolásmódjára. A biblikus nyelvhasználatnak a Kralicei Biblia szövegére való visszavezetése, a bibliai megfogalmazások a prédikációkban idézett nagy tömegének e Biblia-fordítással való genetikus összekapcsolása alább olyan alkotásmódokat is rövidesen láthatóvá fog tenni, amikor a Kralicei Bibliából származó perikópák egyes prédikációk textusaként tértek vissza, kreatív, invenciózus, originális alkalmazásra kerültek, és ennek során a megállapodott és már a közösség által is begyakorolt liturgikus nyelvi formák új értelemadó összefüggésekben való felhasználása ismertnek és ismeretlennek, bevettnek és eredetinek, normát képzőnek és normasértőnek összetett szemantikai és asszociatív rendszereiben válhatott a gyülekezettel elfogadtatni kívánt új belátások dinamikus kiindulópontjává.

Ha már a pusztá nyelviségnek és nyelvhasználatnak a kommunikáció materiális összetevői közül kilépő, disszeminatív működésmódú, értelemképző és értelemartikuláló funkcionalitását figyelhettük meg, nyilvánvaló, hogy a jelentéses struktúrák megképzésében még dinamikusabb szerepet kapnak a retorikus nyelvhasználat eljárásai. Ezekkel az eljárásokkal már az egykorú alkotói pozíció képviselői is a mindennapi beszélt nyelvi használattól való eltérésre, deviációra törekedtek a retorikai szövegalkotás iskolai előmenetelük során nagy rendszerességgel begyakorolt eljárásaiban, a különleges hatásösszetevők megképzésére való alkalmasságot felismerve és azt kommunikációs üzenetük leghatékonyabb szolgálatába állítva. A kora újkor irodalmiságának a retorikai és homiletikai kultúrában való benne állása kikényszeríti, hogy szövegeik referenciális olvasása mellett olyan retorikai olvasásmódot is érvényesítsünk, amely a szövegimmanencia felismerésére és az azt alakító összetevők leírására céloz, vagyis a szövegnek mint szövegnek, mint nyelvi konstrukciónak, mint textuális szemantikai struktúrának az összetettségére, rétegzettségére, megalkotási formáinak a leírására irányul.

A szövegimmanencia tanulmányozásában meghatározó két alapvető terület egyike a képiség jelentésstruktúráit szervező szóképeket (hasonlatok, metaforák, metonímiák, szinekdochék, allegóriák és hasonlók) elemzi, míg a másik a szöveg hangzósságát, lineáris

ütemezettségét, gondolatformáinak párhuzamosságait és ellentétezéseit megmutatni képes alakzatokkal foglalkozik (anaforák, epiforák, szövegritmus, tagmondatrímek, *figura etymologicák* stb.). Két olyan vizsgálati terep ez, amely önmagában is nyomatékos érveket képes kikényszeríteni a szövegtranszparencia felfogását vallók referenciális olvasásmódja ellenében, megmutatva, hogy a textuális konstrukciónak az azt a külső valóságvonatkozásokkal összekapcsoló utalásrendszerén túl milyen sűrű és nagy opacitással bíró önreferens vonatkozásrendszere is van. Ám a hagyományos retorikaelméleti tagolás szerint mindkét eljárás rend az elokúció keretei közé illeszkedik, ezért önmagukban még mindig további hiányérzetet támasztanak, vagyis korántsem minden tekintetben teljesítik az irodalmi célelvűségnek megfelelő szövegfeltárás elvárásait. Nem oly hosszú idővel ezelőtt meggyőző érvek hangoztak el annak igazolására, hogy a szöveg jelentésszerű struktúráinak a megcélzott befogadói kör számára intencionált hatásfunkciói nem csekély mértékben diszpozíciós eszközök által meghatározottak.¹ A Hyperius-tól származtatott, a diszpozíciós tagolásban kifejeződő haszonvételi típusok szövegeinkben is jelen vannak, retorikai felépítésüknek jelentős következményekkel járó alaprétéget képezik.

A marburgi lutheránus egyetemen működő Andreas Gerardus Hyperius (1511–1564) a 16. század középső harmadában dolgozta ki azt a homiletikai elméletét, amellyel a klasszikus antikvitás retorikai hatásfunkciókról szóló nézeteit kívánta felváltani. A háromelemű antik rendszer, a *docere*, a *movere* és a *delectare* helyett ötelelemű tipológiát javasolt, amelyben a protestáns exegézisnek az adott gyülekezetre vagy az adott hallgatóra vonatkozó közvetlen belátásait leképezhetőnek tartotta. Az öt hatásfunkció közül az első kettő az antik *docere* körébe vonható, a protestantizmus polemikus teológiai pozíciójának megfelelően azonban megkülönböztetésre kerül bennük a helyes egyházi és vallási tanítás kifejtése és a téves tantételek visszautasítása, cáfolata. Mindkét funkció merőben intellektuális természetű: a felismerésre, belátásra, megértésre összpontosítanak. A másik három hatásfunkció ezzel szemben már az érzelmekhez fordul. Közülük kettő intelmet foglal magában arra nézve, hogy a hívő ember hogyan érvényesítse önmaga cselekedeteiben a felismert igazságokkal adekvát gyakorlati magatartásmintákat, vagyis milyen viselkedést kövessen, gyakoroljon és melyek legyenek azok a cselekedetek, amelyektől visszarettenjen, amelyeket elkerüljön. Az ötödik hatásfunkció a vizsgálat intencióját tartalmazza, vagyis a szorongás vagy rémület feloldását, amit a jó szándékú Isten akaratában való megnyugvás és ezen akarat üdvözítő szándékának felismerése dominál. Amint a homiletikatörténeti vizsgálatból ma már jól kivehető, a

¹ KECSKEMÉTI Gábor, *A korai protestáns homiletika szerepe az európai és a hazai irodalmi gondolkodás történetében*, ItK, 107(2003), 367–398 (a továbbiakban: KECSKEMÉTI 2003c).

hyperiusi hasznok ötös rendszere – sokféle terminológiai változatban, sőt helyenként egy-egy, a fenti gyűjtőkategóriákba beleértett aspektust önálló alkotórészzé kiemelő egyedi rendszerezésekben – a 16–17. század fordulójára a kálvinista műnemelméletnek is alapjává vált, a lutheránus homiletikai gondolkodásnak pedig jó másfél századon át elhagyhatatlan összetevője maradt.² A vizsgálat tisztázta azt is, hogy Hyperius eredeti felvetése egy fontos adaptáción keresztül érvényesült: az öt hatásfunkciónak megfelelően nem prédikáció-egészeket különítettek el egymástól, hanem a funkciórepertoár kifejtését egyes beszédrészekben érvényesítették.

A biblikus cseh nyelvű halotti beszédek szövegtörzskéjében is pontosan így van ez. A textusul választott bibliai idézet kifejtő magyarázatának első állomása, a szoros értelemben vett exegézis nem húzza el a prédikációt egyik hatásfunkció irányába sem, hanem semleges, tanító célú magyarázatban tisztázza a szöveghellyel és bibliai kontextusával kapcsolatos elsőfokú kérdéseket. Egy esetben a középkori, *homilia*-típusú szentbeszéd bibliamagyarázati módszerét érvényesíti a prédikátor, vagyis egy hosszabb, egy egész narratív epizódot felölelő bibliai rész egybefüggő magyarázatát nyújtja. De a *homilia*-típusú szentbeszéd-magyarázat invenciójának összetevői jelen vannak számos további, a *sermo*-típusnak megfelelően megválasztott, vagyis csupán egy vagy két versnyi terjedelmű textus értelmezésekor is. A prédikátor felidézi a bibliai szöveg elhangzásának vagy a szövegben rögzített események megtörténtének időpontját, a tágabb kontextus ismeretében (amelyekbe gyakran az egész bibliai könyv vagy akár több egymással összefüggő bibliai könyv ismeretét bele kell érteni) pontosan tudja, hogy milyen személyes tapasztalatai, emlékezései, várakozásai és szándékai vannak az adott helyen cselekvő vagy beszélő bibliai szereplőknek, felidézi életpályájuk más olyan epizódjait, amikor hasonló helyzetben voltak, emlékeztet rá, hogy analóg vagy ellentétes irányú döntéseik bizonyultak-e célravezetőnek és így tovább. Más prédikátorok a szorosabb szövegmagyarázat exegetikai eljárását alkalmazzák. Van közöttük olyan, aki szintagmáról szintagmára végighalad a textus szövegén, elhárítva a megértés bármilyen technikai nehézségét, és ennek során akár számszerűen is összeállítva – mégpedig a birtokos személyjelben képviselt szövegnyomokig elmenően – a szemantikai értelmezéshez szükséges morfológiai analízist. Valamivel többen vannak azok, akik a textus leglényegesebb szavait választják ki, és azokhoz fűzik az egy-egy jelentésvonatkozást tisztázó magyarázataikat, általában két vagy három kifejtetni kívánt tartalmi elemből építve fel az exegézis diszpozícióját. Valamennyiük eljárásában közös, hogy – a 17. század közepi igeteológia

² KECSKEMÉTI Gábor, *A kora újkori magyarországi prédikációirodalom kutatásának eredményei és jövőbeni irányai*, StudLitt, 52(2013)/3–4, 12–19, 16–17.

hermeneutikai pozíciójának megfelelően³ – ebben az exegetikai szövegrészben vagy nem foglalkoznak a jelenlévő hívek életvonalkozásaira való adaptáció lehetőségével, vagy a tanítás egyes pontjaitól azt szorosán elkülönítve, minden egyes magyarázat után külön-külön, kódaként fejtik ki. A protestáns igeteológia egykorú modellje szerint a hasznok kifejtésének az exegézis után kell megtörténnie egy olyan szövegrészben, amelynek a korabeli terminológiai rendszerekben a leggyakrabban *applikáció* a neve.

Egy vasárnapi templomi prédikáció az itt kifejtett *ususokkal* be is fejeződik, vagyis a közönség a közvetlen, személyes okulására szolgáló tanulságok birtokbavételével, a cselekedetei vezetésére irányuló útmutatásokkal és a lelki kiengesztelődés általános állapotában áll fel a padokból. Egy halotti prédikációban sokkal bonyolultabb a helyzet, az igehely magyarázata után a jelenlévő hívőkre egyetemlegesen vonatkozó tanítások kifejtését még magára a halottra is alkalmazni, adaptálni szükséges. A prédikáció megelőző szövegrészei mindannyian egy második fokozatú újabb applikáció anyagául szolgálnak, vagyis maga az applikáció is újabb applikációra szorul. Az igehely értelmezéséből kibontott, minden jelenlévő keresztény számára iránymutatásul szolgáló tanulságok vagy hasznok a búcsúztatott személy életére vonatkozó további adaptáció megtételét teszik szükségessé. Az alkalmi beszéd homiletikai rendszereiben terminológiai megkülönböztetése is kialakul ennek a kétfokozatú adaptálásnak: az első, a keresztény hívekre tartozó haszonvételek összefoglalását *applikációnak*, a második, a halottra való vonatkoztatást *akkomodációnak* szokták nevezni. Áttanulmányozott prédikációink között is van olyan, amely ezt a különbségtételt érvényesíti. Összességében azonban épp a prédikáció záró szakaszában van a legnagyobb konfúzió szövegkorpuszunk egészében. Sok prédikátorunk egy harmadik fokozatot is beiktat ide, ebben a legelterjedtebb modellben tehát a következőképpen alakul a gondolatvezetés: a textus exegéziséből következő, akár dogmatikai, akár etikai konzekvenciákat az *applikáció* tartalmazza; az *akkomodáció* úgy és annyiban szabja a halottra mindezeket, hogy ő maga is tudatában volt a teológiai tanításoknak, cáfolni volt képes a téves tanokat, az erkölcsi kívánalmaknak megfelelően szabta életét, elkerülte a bűnös cselekedeteket, és épp az elmondottakból, az általa is belátott igazságokból merítette állandó vigasztalását, nagy lelki nyugodalmát és bizakodását; e kevés személyeset megosztó, sokkal inkább az általános kívánalmaknak és belátásoknak az ideáltípusan szemlélt halottban való meglétét állító szövegrészt egy olyan harmadik követi, amely a tényleges életrajzi adatokat, a pályafutás tényeit, a kegyes élet és erkölcsök gyakorlásának emlékezetben lévő személyes

³ KECSKEMÉTI Gábor, *Prédikáció, retorika, irodalomtörténet: A magyar nyelvű halotti beszéd a 17. században*, Bp., Universitas Könyvkiadó, 1998 (Historia Litteraria, 5), 74–75.

módozatait tartalmazza. E harmadik fokozatnak a prédikátorok gyakran a *personalia* címet adják, a prédikációk történeti kutatása pedig arra figyelmeztet, hogy ez a biográfiai szövegegység (a német szakirodalomban a *Lebenslauf* terminus gyökeresedett meg, bár gyakran a genealógiai részletek is benne foglaltnak) e gyűjtőnév alatt már tulajdonképpen a prédikációtól függetlennek, a halottbeszéd-nyomatvány a prédikációt közrefogó vegyes tárgyú, műfajú és kidolgozású további szövegegységei egyikének tekinthető. Sajnos nem vagyunk meggyőződve az utóbbi elhatárolás érvényessége felől. A tiszta esetek mellett ugyanis nem ritka az sem, hogy tanulástípusonként, azaz *usus*onként kerül sor a két- vagy háromfokozatú kidolgozásra, tehát magasabb fokú gondolati szervező elem például a teoretikus és a praktikus hasznok megkülönböztetése, mint magának a halottnak a jellemzése, akinek érdemei és erényei többször, több ízben, más és más egyéni sajátosságokkal és jellemvonásokkal bukkannak fel a hasznok tényleges érvényre jutásáról szóló, még a következő fajta haszn megnevezését megelőző mikroegységekben. De még ha külön van is egy *personalia*-egész, nyilvánvaló, hogy a halottnak ott végbevitt jellemzése – a biográfiai esetlegességeken túl – éppen azt fogja középpontba állítani és éppen olyan mértékben fogja megnöveszteni, ami és ahogyan a prédikáció egészének beállítási fókuszából következik. Van példa még arra is, hogy a *personalia* ugyan önálló záró résszé különül el, de tartalma egyáltalán semmi újdonságot nem hoz ahhoz képest, ami a prédikációban már itt-ott előkerült,⁴ sőt egy alig védhető esetben úgy ismétlődik meg a *personalia*, hogy annak lineáris rendje minden érdemi biográfiai adattal együtt már az *exordium*ban is elhangzott egyszer.⁵ Azt lehetne gondolni, hogy ennél már nemigen lehetne differenciáltabb a helyzet, pedig van még néhány olyan eset is, ahol a prédikáció nem a biográfia kötelező záró elemével, a kegyes halál felidézésével, az üdvözülés bizonyosságának kijelentésével és a hallgatóság számára az abban ugyancsak részesedést kívánó fohással ér véget, hanem a prédikátor szükségesnek érzi, hogy a kommunikatív funkciók legpragmatikusabbját, a *gratiarum acti*ót is teljesítse, vagyis külön záró részben mondjon köszönetet mindazoknak, akik a temetést jelenlétükkel megtisztelték, a halott és családja iránti szeretetüket kifejezték.⁶ Azt gondolhatná valaki, hogy ennek a köszönetet nyilvánító beszédrésznek már valóban csakis reprezentatív funkciója van: a család erre irányuló felkérésének teljesítését jelenti, és a prédikátort a legnyilvánvalóbban mutatja meg abban a nehezen kivitelezhető szerepköri kettősségben, ahogyan a dogmatikai igazságok kétségtelen érvényű kinyilatkoztatása és az efemer reprezentációs kötelmek

⁴ RMK II, 942 – RMNy 2880.

⁵ RMK II, 1544.

⁶ RMK II, 519, 533 – RMNy 1706 (2); RMK II, 532 – RMNy 1803 (2); RMK II, 912 – RMNy 2802 (1).

egyidejű érvényesítésének kíván megfelelni. Valószínűleg így is van, ám még e kommunikációs funkció teljesítése sem teljességgel védhetetlen a legszigorúbb dogmatikai alapokról sem. A felebaráti szeretet kifejezése fölötti öröm, a gyülekezet lelki összetartozásának normaként való állítása és megvalósulásának regisztrálása tökéletesen legitim lelkipásztori szerepkörök. A homiletikai és a retorikai normarend tehát még azokon a pontokon is hatékonyan összesímíthető, ahol a korábbi kutatás már kétségtelen elkülönülésüket vélte regisztrálni.

Diszpozíciós szempontból tekintve, prédikációinkban egyetlen olyan beszédrész nem fordul elő sehol sem, amely pedig éppen nem számít ritkának a velük egyidős magyar nyelvű szövegekben: a búcsúztatás⁷ retorikai szokásáról úgy látszik, azt kell megállapítanunk, hogy nem volt része a felső-magyarországi társadalmi rituálé elvárásrendjének olyan mértékben, mint ahogyan a magyar nyelvterületen. Ez volna az a szövegrész, amelyben a prédikátor a halottat beszélgetve, az ő búcsúzó gondolatait fogalmazná meg hátrahagyott rokonai, barátai, ismerősei számára. Egyetlen prédikációinkban sem fordul elő hasonló.

Ha már a retorikai kategóriák szerinti besorolás kérdéseiről esik szó és regisztrálásra kerül olyasmi is, ami nem jellemző szövegtörzseinkre, a legfontosabb ilyen is meg kell neveznünk: szövegeink mindegyike prédikáció, egyetlen oráció sem maradt fenn nyomtatásban az 1711 előtti biblikus nyelvű szövegek között. A magyar nyelvű anyag ebben a tekintetben erős hasonlóságot mutat: vannak ugyan olyan prédikációk, amelyeknek invenciós rendje és szerkesztésmódja messzebb távolodik a homiletikai eszményektől, ám olyan nincs közöttük, amely egészében felrúgná a textusból való kiindulás és legalább a legáltalánosabb és legközhelyesebb, mégis teológiai megalapozású gondolatvezetés paradigmáját. Orációt a legtekintélyesebb magyarajkú halottak fölött is latin nyelven volt szokás tartani, és a felső-magyarországi szlávajkú népesség latin nyelvű halotti orációi is avatott kutatójukra várnak.

Visszatérve a személyes életút a prédikációban való elhelyezésének és értékelésének problémájára, nyilvánvaló, hogy egyáltalán nem mindegy, hogy az idevonatkozó kijelentések csupán csekély súlyú és terjedelmű, járulékos kiegészítők-e egy szövegegészben, vagy jelentősebb teret és figyelmet szentel nekik a szónok, gondolatmenetének jelentős hányadát akként írva meg, hogy az az életadatokra és az életpálya lényegi jegyeire rezonáló szerves reflexióként legyen felismerhető. Az fordul meg ezen a kérdésen, hogy egy-egy szövegünket elsősorban teológiai-dogmatikai érvelés uralta egyházi szólamként érzékeljük-e, vagy szóba

⁷ *Magyar nyelvű halotti beszédek a XVII. századból*, kiad., jegyz. KECSKEMÉTI Gábor, bev. KECSKEMÉTI Gábor, NOVÁKY Hajnalka, Bp., MTA Irodalomtudományi Intézet, 1988, 24.

hozható velük kapcsolatban a személyiség mibenlétére, önazonosságára, értékpreferenciáira vonatkozó, az imázsépítésben érdekelt és esetleg az introspekció, az én-reflektálás írásos egodokumentumai vagy előszóban reprezentált önmegképző szólamai által is befolyásolt kora újkori diskurzusrend bennük is formálódóban lévő és mind magasabb artikulációs fokot nyerő története. E nézőpontból tekintve persze annak is nagyon komoly jelentősége van, hogy a hyperiusi eredetű öt *usus* közül a teoretikus vagy a praktikus haszonvételek fordulnak-e elő nagyobb számban és terjedelemben. A két teoretikus *usus* kifejtése csupán annyit teljesít, hogy világossá teszi: vannak olyan ismereti alapelemek, amelyek az adott gyülekezetben normatív szerepűek. Nincs is olyan prédikáció korpuszunkban, amely ne összegezné az üdvözültekre és a kárhozottakra váró túlvilági sorsról, az egymástól elszakadó testről és lélekről, a boldog feltámadás után egy megújult, tökéletes testben való újjászületésről és az Úr színéről színre való látásának örökké tartó örömről szóló lutheránus tanításokat. A cáfolattal illetett téves tanok között három olyan van, amely ismételten előfordul és nagy nyomatékot kap prédikációinkban, kettő közülük a katolikusokkal szemben megfogalmazott pozíciókat rögzít: ismételten szükségét érzik annak, hogy a halál utáni, átmeneti ideig tartó tisztítóhelyről, a purgatóriumról szóló tanításokat cáfolják, mint ahogyan annak is, hogy a jó cselekedeteknek az üdvösséget biztosítani képes, sőt annak feltételül szolgáló voltáról kialakított katolikus dogma tarthatatlanságára figyelmeztessenek; a kálvinista teológiai tanítások közül az eleve elrendelést, a predesztinációt illető nézetek kerülnek elő, bár nyilvánvalóan nem abban az artikuláltsági mértékben, mint ahogyan e kérdést a latin nyelvű egyetemi disputációk teológiai szakértekezéseiben megvitatták. A 2.3. fejezetben igyekeztünk szükséges terjedelmű és adekvát kifejtettségű parafrázisokat adni a szövegek azon megállapításairól és érveléseiről, amelyekben a pozitív vagy negatív teológiai álláspontok kifejtésre kerülnek, ezért e vonatkozások közül már csak egyre kívánunk visszatérni dolgozatunk későbbi részében, mégpedig az Adam Wolfiust – úgy látszik – szenvedélyesen foglalkoztató lélekaluvás kérdésére, az álláspontjának lokalizálásához szükséges eszmetörténeti pozíciók pontosabb körülhatárolásával.

Egészen más a helyzet a háromféle praktikus haszon jelenléte és arányai körül. Ezekben nem az intellektuális tudás, hanem egészen másféle emberi szándékok, érzelmek és indulatok válnak artikulálhatóakká: a ragaszkodás, a kötődés, az odaadás, a megbecsülés, a szeretet, a választás, a derű, az ingerültség, a harag és hasonló affektusok, emóciók és a létértelmezés alapozícióinak támasztékaul szolgáló, egzisztenciális tétű involváltság jelentik itt a reflexió tárgyát, vagyis az önreflexív fogalomalkotás és introspekció olyan kategóriái, amelyeket az új magyar irodalomtörténetet előkészítő programtanulmányok az egyéniségtörténet-

érzelemtörténet-társasmorál fogalmi mezőjében kívánnak megragadni mint a történeti kultúrantropológia horizontján megnyíló, ám textuális megalkotottságában, retorikai megszervezettségében megragadható jelenségcsoportot.⁸ Minthogy e jelenségek tekintetében – oly sok más műfaj és tematikus szövegcsoporthoz mellett – halotti beszédeink morális és éthosz-elvű *ususai* is konstitutív szerepűek (vagyis halotti beszédeinkre is joggal mutathatunk rá mint az e jelenségcsoportot létrehozó vagy legalább megnevező irodalmi művekre), érdemes ezeknek a hasznoknak az általánosként leírható rendszereivel is és egyes példáinak behatóbb analízisével is bővebben foglalkoznunk.

4.2. Beszédnemek és *ususok* a cseh nyelvű gyászbeszédekben

Hyperius homiletikájának értelmezése szerint a világi és az egyházi szónok közötti közös vonások „az öt retorikai művelet, a hármas célkitűzés és a három stílusnem.”⁹ A retorikától csak három művelet vehető át, a diszpozíció, az elokúció és a memória, ezzel szemben úgy vélte, hogy a pronuciáció tanát a kiválasztott mester előadásmódja alapján ajánlott elsajátítani, mivel a keresztény előadásmódnak sokkal fenségesebbnek kellene lennie, mint a világi orátorokénak, és a helyi sajátosságokat is figyelembe kellene vennie. Az invenció tanában olyan nagy eltérések mutatkoznak a két szónoklatfajta között, hogy Hyperius ezzel kívánt leginkább foglalkozni. A homiletika használatára öt beszédnemet jelölt meg a *genus didascalicumot*, a *genus redargutivumot*, a *genus institutivumot*, a *genus correctoriumot* és a *genus consolatoriumot*. Elsőként a retorika elméletében korábban nem létező beszédnem szabályait adja meg, a Melanchthon által kidolgozott *genus didascalicumét*, ami Hyperiusnál egy önálló homiletikai csoport. Ez a beszédnem a keresztény tanok ismertetésével, a hitbéli tanítással foglalkozik. A második nem a *redargutivum*, ami a téves nézetek cáfolatával foglalkozik, s amit a szerző a *genus iudiciale* nemére vezet vissza. A következő két *genus* az *institutivum* és a *correctorium*, amelyek a *deliberativum* és a *demonstrativum* eszközeit használják fel. A *genus institutivum* a követendő viselkedésmódra való serkentést, a *genus correctorium* a kerülendő magatartástól való elrettentést valósít meg. Ötödik *genusa*, a *genus consolatorium* a *genus deliberativum* eszközeivel él. Elgondolása szerint a világi retorika beszédnemeinek keveredéséhez hasonlóan az öt homiletikai

⁸ BENE Sándor, KECSKEMÉTI Gábor, *Javaslatok egy új irodalomtörténet elvi alapvetéséhez és régi magyar irodalomtörténeti részének felépítéséhez*, Hel, 55(2009), 201–225; KECSKEMÉTI Gábor, *Az MTA BTK Irodalomtudományi Intézetében elkészítendő magyar irodalomtörténet megalapozása*, ItK, 118(2014), 747–783, 773–774.

⁹ KECSKEMÉTI 2003c, i. m., 376–381.

beszédnem is keveredik. Ezért aztán úgy fogalmaz, hogy egy hatodik *genus*, a *mixtum genus* valósul meg a leggyakrabban a prédikációkban, amely a már említett *genusok* közül kettőt vagy hármat tartalmaz. A 16. század végén kálvinista körökben Hyperius homiletikai beszédnemekre vonatkozó elméletét elfogadták, „az egyes *genusok* előírásai szerint megalkotott pontokat *ususoknak*, azt a beszédrészt pedig, amelyben az *ususok* következnek egymás után, *applikációnak* vagy *akkomodációnak* nevezték.”¹⁰ A prédikációkban a beszédrészek a klasszikus felosztást követik, és bennük az öt *genus* „a beszéd egyes részeit változatos egymásutánban uralhatja”.¹¹

Vizsgálatunk azt mutatja, hogy a harminchét ma szövegszerűen ismert biblikus cseh nyelvű halotti beszéd közül két prédikációban történik a hasznok kifejtése *usus* névvel elnevezett önálló beszédrészben, egy beszédben az exegézis két nagy szerkezeti egységét követően egy-egy külön *usus* van megjelölve, és harmincnégy gyászbeszéd szerkezetében nem található megjelölt *usus* rész, a bennük tárgyalt hasznok azonban a beszédek egyes részeiben jól elkülöníthetőek. Az önálló *usus* alcímmel rendelkező prédikációk *usus*-használata is különbözik egymástól. Ján Hodik *Aqua apoplectica* című prédikációjában az *usus* az *applicatiót* megelőző jelölt rész, amelyben több *genus* kerül kifejtésre.¹² Az *usus*szal zárul Ján Malatides egy halotti beszéde, s itt – az alcímbe is kiemelt módon – a beszédrész csakis *usus consolatorius*.¹³ Jakub Stephanides Kateřina Jonová fölött elmondott beszédében az exegézisben kifejtett két *locust* követi egy-egy *usus* rész, ezekben csak egy *genus* kerül kibontásra, a *genus institutum*.¹⁴ *Applicációnak* nevezett beszédrész hat halotti prédikációban található. Öt esetben ez a prédikációt záró beszédrész; egy alkalommal a jelölt *usust* követi és az elhunyt életének fontosabb eseményeit mondja fel,¹⁵ egy másik esetben is rövid életrajzot ad,¹⁶ máskor hosszabb életrajz mellett *genus institutumot* is tartalmaz,¹⁷ ismét máskor az utóbbi fajta haszon¹⁸ vagy épp a vigasztaló haszon kibontása jelenti a fő részét.¹⁹ Egy ízben nem a jelölt *applicációval* ér véget a prédikáció, hanem utána még *personalia* következik; itt az *applicáció* ismét a *genus institutumra* koncentrál.²⁰

¹⁰ *Uo.*, 383.

¹¹ *Uo.*, 381.

¹² RMK II, 548, 506 – RMNy 1798 (1).

¹³ RMNy 2152 (2).

¹⁴ RMK II, 519, 533 – RMNy 1706 (4).

¹⁵ RMK II, 548, 506 – RMNy 1798 (1).

¹⁶ RMK II, 547 – RMNy 1800 (1).

¹⁷ RMK II, 519, 533 – RMNy 1706 (2).

¹⁸ RMK II, 547 – RMNy 1800 (2).

¹⁹ RMK II, 548, 506 – RMNy 1798 (2).

²⁰ RMK II, 546 – RMNy 1799 (1).

A jelölt *usus* résszel nem rendelkező harmincnégy prédikációból öt beszédben az *usus*-használatban nagy eltérések mutatkoznak. Huszonkilenc prédikáció szerkezetében az egymás után következő *ususok* szétoztása hasonló gyakorlatot követ: a bevezető részben leggyakrabban a vigasztalás és a követendő magatartásmód kerül kifejtésre, majd csak ezt követően kerül kibontásra az exegézis során a *genus didascalicum*. A prédikációkban leggyakrabban a három *genus* keveredése, a *mixtum genus* valósul meg. Az előzőleg említett öt prédikáció abban különbözik az *usus* résszel nem rendelkező beszédektől, hogy nem a beszéd egyes részeiben kerülnek kifejtésre a *genusok*, hanem leggyakrabban a beszéd utolsó nagyobb egységében egy *genus* több pontban kerül kibontásra²¹ vagy a prédikáció egy jelölt részében három *genus* egymást követő pontokban kerül kifejtésre.²² Ilyen például Jonáš Hodik Alžběta Nitschmanová szül. Tištinská fölötti beszéde, amelyben a *personaliát* és a *parentatio* részt előzik meg a tanítás, vigasztalás és buzdítás egymást követő pontjai.²³

Az eltérő *usus*-használat részletesebb bemutatására öt beszédet választottunk: Ján Hodik *Aqua apoplectica*, *Lachrymae Boczekianae* és *Mors justorum* című halotti prédikációit, Jakub Stephanides Přibislavskýtól pedig a Jon család gyermekeinek halálára kiadott gyűjtemény negyedik beszédét és az Anna Bočeková halálára írt prédikációt, amelyek két prédikátor *usus*-használatának többfajta módját mutatják be.

Ján Hodik 1636-ban kiadott *Aqua apoplectica* kezdetű prédikációja *votumra*, *exordiumra*, *lectio textusra*, *exegesisre*, *propositióra*, *usus ejusra* és *applicatióra* oszlik.²⁴ Az „usus ejus” közvetlenül az *applicatiót* előzi meg, és a hasznok kibontásakor a keresztényi türelemre oktatásról és annak felhasználásáról beszél, a *genus didascalicum* eszközeit felhasználva. Ezt követően szentírási helyeket hoz Ábrahám, Dávid és Jób példájának a szemléltetésére, akikben egyesült az alázat, az istenfélelem és az Isten szóban való megvallása, amit követendő példaként állít minden keresztény ember elé, a *genus institutivum* felhasználásával. A szónok a bűnök elkerülésére buzdítja hallgatóságát a *genus correctorium* eszközeit használva. A hasznok kifejtése nem bejeződik be az *usus* rész végével, hanem az applikációban is tovább folytatódik, ahol a gyászolók viszontagságban való vigasztalásáról beszél. A négy homiletikai beszédnem így együttesen jelenik meg a szónoklatban, azonban a *primarium genus* a *genus institutivum*, amihez képest alá van rendelve a többi *genus*.

Az 1638-ban a Boček család fölött elmondott prédikációjának szerkezete és benne a beszédnemek elhelyezése különbözik az előzőleg ismertetett beszédétől. Öt nagyobb egység

²¹ RMK II, 546 – RMNy 1799 (2); RMNy 2152 (1); RMNy 2192 (2).

²² RMK II, 1544; RMNy 2192 (1).

²³ RMNy 2192 (1).

²⁴ RMK II, 548, 506 – RMNy 1798 (1).

található a prédikációban, a *propositio*, a *de primo membro* és a *de secundo membro*, a *personalia* és a beszéd záró része, az applikáció.²⁵ A beszéd szerkezetén belül nem található különálló rész, amely az *ususokkal* foglalkozna, azonban a prédikációt vizsgálva felismerhetők az *ususok*, amelyek a prédikáció szerkezetében szétosztva találhatóak. Már az *exordiumban* megjelenik a keresztényi tanítás, amit a hitszónok a temetésen való részvétel legfontosabb feladataként jelöl meg. Hodik a *genus didascalicumot* arra használja, hogy megerősítse a gyászolók hitét és csökkentse fájdalmukat; azzal érvel, hogy először meg kell tanulnunk az életet megismerni, majd elfogadni, hogy a mai nap megadatott, viszont a holnapi nap kétséges. A *de primo membróban* a *genus institutum* felhasználásával Ábel, az istenfélő fiú halálát, a gyermeküket elvesztő Ádám és Éva fájdalmát és Istenbe vetett hitüket serkentő példaként állítja a legidősebb fiukat, Benjamint elvesztő Boček házaspár és a gyászolók elé. A *de secundo membróban* az élet viszontagságait követő vigasztalásról beszél, amelyet öt pontban gyűjt össze: az Isten letöröl minden könnyet, nem lesz többé halál, siránkozás, jajgatás és végül fájdalom. A prédikátor három *genust* használ fel, de a beszéden belül a vigasztalásra helyezi a legnagyobb hangsúlyt, a többi két *genus* alárendelt szerepet tölt be.

Az evangélikus hitszónok 1639-ben Ján Butovsky fölött elmondott beszéde *votum*, *exordium*, *lectio textus*, *prima pars*, *secunda pars*, *pars tertia et ultima* és *applicatio* részekből áll.²⁶ Az *exordiumban* az elhunyt halála miatt szomorkodók vigasztalását jelöli meg elsődleges célként a prédikátor. A *lectio textusban* a *genus didascalicum* és a *genus institutum* párhuzamosan van jelen: Isten akaratának felismerésére tanítja az itt maradókat az ájtatos emberek halála, amellyel az elközelgő gonosz időkre akarja őket figyelmeztetni. A második részben hosszan fejtegeti, milyen jutalom várja őket a túlvilági életben. A prédikáció *primarium genusa* a *genus institutum*, azonban a *genus didascalicum* és a *genus consolatorium* is többször megjelenik a beszéd szerkezetében.

Jakub Stephanides Kateřina Jonová fölött elmondott gyászbeszédét az a két rész tagolja, amely az exegézis tartalmából következik és ennek megfelelő, csakis tartalmi címet visel: a *Quanta sit defunctorum felicitas?* és az *Unde illis tanta felicitas?*²⁷ Mindkét szerkezeti egységet egy-egy rövid terjedelmű, jelölt *usus* követi. Az első nagy egységben a nyomorúságos földi élet vigasztalásaként a boldog túlvilági életet nevezi meg, ahol az elhunytak nem szomjaznak, nem éheznek, nem betegek és nem gyötri őket többé fájdalom. Az *usus* részben a túlvilági életre vonatkozó kérdéseket tesz fel a szónok, azonban kérdéseit

²⁵ RMK II, 546 – RMNy 1799 (1).

²⁶ RMK II, 547 – RMNy 1800 (1).

²⁷ RMK II, 519, 533 – RMNy 1706 (4).

úgy fogalmazza meg, hogy hallgatósága felé követendő magatartásmódot állítson. A *genus institutivum* eszközeinek felhasználásával arra serkenti a gyászolókat, hogy fogadják el, itt kell hagyniuk a nyomorúságos világot, és törekedjenek boldog túlvilági életre. A *genus didascalicum* a második részben jelenik meg, ahol arról beszél a szónok, hogy meg kell tanulniuk a gyászolóknak Szent Pál szavai alapján, milyen dicsőség várja a kiválasztottakat. A második *usus* részben Jézus Krisztus példájával mutat rá, melyek azok a viselkedési módok, amelyeket az ájtatos embernek követnie kell: ilyen a türelem, az alázat, az elfogadás és a szenvedések elviselése. Vagyis mindkét nagy szerkezeti egységet követő *usus* részben a *genus institutivum* kibontása következik, ami a prédikáció *primarium genusa*. A prédikációban így három *genus* kifejtése történik meg, a *genus consolatorium*, a *genus didascalicum* és a *genus institutivum*.

A Boček család tiszteletére összeállított gyűjtemény második halotti beszédének nincs önállóan jelölt *usus* része, hanem a beszéd egyes részeiben szétosztva találhatóak meg a *genusok*.²⁸ A prédikáció *primarium genusa* a *genus consolatorium*, aminek alá van rendelve a *genus didascalicum* és a *genus institutivum*. A *propositiót* megelőző részben Jakub Stephanides a szülők és a gyászoló közösség vigasztalására és követendő példaként a naini özvegy, Jákob és Dávid példáját idézi, akiknek el kellett szenvedniük gyermekeik elvesztését, de elfogadták Isten akaratát, és a gyermekük halála fölött érzett fájdalom által megerősödtek hitükben. Majd hosszan részletezi a prédikátor, mi az, ami vigasztalást adhat a szülőknek: a *communis moriendi necessitas*, az *avocantis bonitas* és az *optata tranquillitas*.

4.3. Konvenciók megújítva: perikópák és egyházi énekek felhasználása a prédikációkban

Magyarországon már a 11. századtól hangzottak el perikópák, azaz vasárnapokra és ünnepnapokra rendelt evangéliumi szakaszok és apostoli levélrészletek anyanyelven a templomokban. A kialakult perikóparendhez a reformációt követően a katolikus és a lutheránus egyház egyaránt ragaszkodott,²⁹ így a gyülekezeti élet az egyházi ünnepköröket követő gondolati és kifejezési tematizálására a megszokott szentírási helyeket használták fel

²⁸ RMK II, 546 – RMNy 1799 (2).

²⁹ Az 1540. évi sárosi szabályzat, az 1580. évi trencsényi zsinat és az 1603. évi murányi cikkek intézkedései a perikópák rendjének megőrzéséről: FRENÝÓ Lajos, *Adalékok a szlovenszkói evangélikusok liturgiájának történetéhez: Zsinati végzések, hitvallási cikkek, gyűlési határozatok s egyéb a liturgiára vonatkozó intézkedések 1520–1936*, Rozsnyó, Szlovenszkói Magyar Evangélikus Szövetség, 1937, 19–20.

prédikációik kiindulópontjaként.³⁰ A 17. században a Csehországból menekült és a szláv közösségekbe integrálódott lutheránus papok is ezt a gyakorlatot folytatták felső-magyarországi egyházközségeikben, prédikációik perikópahasználatának mégis kialakult olyan egyéni szokásrendje, amely a konvenciók invenciózus meghaladását jelentette és új közösségi önszemléleti formákat eredményezett. Az istentiszteleteiken felolvasott, majd magyarázattal kiegészített szentírási helyek extraordinárius, alkalmi prédikációikban is előkerültek. Több esetben reflektáltak az alkalmi beszédek megtartását megelőző ünnepnapokon és vasárnapokon elmondott igehelyekre, más alkalmakkor az időbeli távolság ellenére is olyan szentírási textust vagy argumentáló idézetet választottak, amely perikópaként is használatban volt az év valamely egyházi ünnepén. Hét olyan halotti prédikációt ismerünk, amelyekben a parentáló prédikátor perikópaszöveget épített be az *exordium*ba vagy a beszéd textusául választotta azt, amelyekben tehát az egyébként perikópaként ismert bibliai textusok nem csupán előkerültek, hanem vagy az exegézis, vagy a prédikációt indító, a figyelmet felkeltő és a *captatio benevolentiae* feladatának is megfelelő, részletesebb analízis tárgyai lettek.

A perikópát ekként felhasználó első beszéd Kateřina Jonová fölötti halotti prédikáció. Kateřina 1637. augusztus 18-án, kedden hajnali három és négy óra között Trencsénben hunyt el. A Jon család elhunyt tagjairól kiadott gyászbeszédnyomtatvány negyedik beszédét mondta el fölötté a kislány keresztapja, Jakub Stephanides Přibislavsky (ez a kötetben a Kateřina fölött elmondott második beszéd).³¹ Stephanides a beszéd textusául mindenszentek ünnepének, november 1-ének ünnepi perikópája (Jel 7, 2–12) közvetlen folytatását választotta (Jel 7, 13–17). A prédikatori leleményességnek köszönhető, hogy a minden évben elhangzó ünnepnapi perikópa nem került megismétlésre az alkalmi prédikációban, mégis nyilvánvalóan felidéződött a szöveg vonatkozási rendszerében, amikor a közvetlen folytatása került kifejtésre. A szentírási hely fehér ruhákba öltözöttekről szól, akik az Isten királyi széke előtt állnak a bárány vérében megfehéřített ruháikban. A prédikátor textusválasztása nem meglepő: a textusban foglaltakat felhasználva a keresztgyermekére alkalmazta a korban konvencionálisnak számító, kisleányokra alkalmazott metaforát. Amint arra még visszatérünk,

³⁰ A perikópáskönyvek filológiai feldolgozásának lehetőségéről és az e kutatástól remélhető perspektívákról lásd HELTAI János, *A perikópák 16. századi szöveghagyománya = Filológia és textológia a régi magyar irodalomban: Tudományos konferencia, Miskolc, 2011. május 25–28.*, szerk. KECSKEMÉTI Gábor, TASI Réka, Miskolc, Miskolci Egyetem BTK Magyar Nyelv- és Irodalomtudományi Intézet, 2012, 199–237; HELTAI János, *A perikópakutatás lehetséges kontextusai és módszere*, Publicationes Universitatis Miskolcensis: Sectio Philosophica, 17(2012)/1, 45–50. Saját vizsgálatunk során a bibliai szakaszok perikópaként való használatát egykorú kiadványokban ellenőriztük. A lutheránus perikópákhoz használtuk: RMNy 1096 (Bártfa, 1616); a katolikus perikópákhoz: RMNy 1421 (Bécs, 1629).

³¹ RMK II, 519, 533 – RMNy 1706 (4).

a fiatalon eltávozó leánygyermeket mint Jézus menyasszonyát, szüzcsekjét fehér ruhában volt szokás ábrázolni. Az égi menyegző ábrázolása jóval gyakoribb volt a tíz év feletti leánygyermek esetében, azonban a példából is látszik – Kateřina öt éves korában hunyt el –, hogy fiatalabb gyermeklányok esetében is előfordult. A tíz évnél fiatalabb kislányok esetében mégis megszokottabb volt, hogy a fölöttük elmondott beszéd metaforarendszerében mint leszakított vagy elhervadott virágszálat vagy elszáradott friss füvet ábrázolták őket.

1646 elején Jiří Záhřadecky Cholticéből származó feleségének, Kateřina Sedlnickának a halála alkalmából jelentetett meg két prédikációt tartalmazó nyomtatványt a trencsényi nyomda. Kateřina 1645. december 18-án, csütörtökön hunyt el Trencsényben, halotti prédikációt tartott fölötté ideiglenes sírboltba tételekor, 1645. december 19-én Jonáš Hodik, ünnepélyes temetése napján, 1646. február 4-én pedig Ján Malatides. A második prédikációt³² elmondó trencsényi segédlelkész ismét mindenszentek napjának, november 1-ének kötött liturgikus szövegei közül választott textust halotti beszédéhez (Bölcs 3, 1).³³ A szentírási szöveghely az igazak sorsáról szól, akik kiragadtak a földi igazságtalanságból és szenvedésből. Az előző textusválasztáshoz hasonlóan ebben az esetben sem véletlen, hogy a prédikátor ezt az igehelyet felhasználva építette fel prédikációját. A keresztyen felekezetek mindenszentek ünnepén emlékeznek meg általánosságban az elhunytakról, akik már Isten kezében vannak. A kiválasztottak egyetemes sorsát vonatkoztatta a prédikátor az elhunyt nemesasszonyra, akinek hite miatt sok szenvedést kellett kiállnia, azonban most már megnyugodhat evilági nyomorúságától és színről színre láthatja az Istent.

Martin Boček trencsényi polgárt 1639. augusztus 20-án, szombaton reggel 9 és 10 óra között gutaütés érte. Augusztus 21-én temették el, az első halotti prédikációt Ján Hodik mondta fölötté az elővárosi templomban, a másodikat Ján Gaducy háza előtt Theodor Sopotius, a harmadikat pedig – meg nem nevezett helyen – Adam Wolfius. A harmadik beszéd³⁴ a Szentháromság utáni tizenötödik vasárnap (amely abban az évben október 2-ára esett) perikópáját választotta textusául (Mt 6, 30). A textus a földi mulandóságról szól: ami ma létező, az holnap már elmúlik. Az előző két esethez hasonlóan Martin Boček esetében sincs összefüggés a perikópa elhangzásának és a halálesetnek az időpontja között, azonban Boček hirtelen halála lehetőséget adott arra, hogy felhasználásra kerüljön a Szentháromság utáni tizenötödik vasárnap perikópája a földi mulandóságról, ami nagyszerűen alkalmazható volt az elhunyt halálára.

³² RMNy 2152 (2).

³³ A választott szöveg nem az ünnep *lecti*óinak egyike (mindenszentek napjának episztolája Jel 7, 2–12, evangéliuma pedig Mt 5, 1–12), hanem az *offertorium* alkalmával hangzik el a szertartáson.

³⁴ RMK II, 548, 506 – RMNy 1798 (3).

Ján Butovský 1639. július 6-án, szerdán hunyt el Trencsénben. A halálára kiadott gyűjtemény három gyászbeszédet tartalmaz, a július 6-án megtartott beszédet Ján Hodik, a július 7-én elmondott második gyászbeszédet Theodor Sopotius és a harmadik halotti prédikációt Adam Wolfius Benešovský mondta el. Wolfius beszéde³⁵ textusául (Lk 23, 28) nagyszerda ünnepének – ami 1639-ben április 20-ára esett – perikópáját választotta. A textusban Krisztus Jeruzsálem leányaihoz intézett szavai hangzanak el, amelyekben kéri őket, hogy ne miatta sírjanak, hanem önmaguk és gyermekeik miatt. A prédikátor textusválasztása ezúttal sem meglepő, minthogy a nagyhét eseményei Krisztus kereszthaláláról emlékeznek meg. Jézus Krisztus, hogy az emberek megváltásának művét végbevihesse, emberré lett és meghalt a kereszten; ugyanígy meg kell halnia egyszer minden embernek, hogy utána az utolsó napon fel tudjon támadni. A perikópa textusul választása kiterjesztő jellegű, Krisztus halálát Ján Butovskýra vonatkoztatja. A perikópaválasztás további érdekessége, hogy nagyszerdán még Krisztus kereszthalála előtt áll a gyülekezet, az ünnepnap perikópáját viszont a haláleset után, a temetésen használta fel a hitszónok és vonatkoztatta az elhunyra.

A kubini egyház papja, Samuel Chalupka árvai senior a kollégája, Ján Zittkuis velicsnai lelkész fölött mondott temetési prédikációt 1655-ben.³⁶ Keresztelő Szent János születése ünnepe, június 24-e perikópájának egy mondatát (Lk 1, 63) használta fel a beszéd textusául. Az idézett verset („János a neve”) arra vette igénybe a prédikátor, hogy nevük által formálisan összekapcsolja a két jeles igehirdetőt. Ján Zittkuis halálának pontos időpontját nem ismerjük, azonban feltételezhetjük, hogy a prédikátor találékonyságának köszönhető csupán a perikópaválasztás, nem pedig a haláleset és az ünnepnap közötti időbeli közelségnek. Ez a perikópa alkalmazható bármely János nevű elhunyt tiszteletére elmondott halotti beszéd textusául. A szónoki invenció a Hasko Jakab emeritus nyitrai püspök 1695. november 14-i vágújhelyi temetésén történetekhez hasonlítható, ahol egy ismeretlen jezsuita prédikátor szintén a névazonosság alapján választott textust a dicsérethez, mégpedig Jakab apostol „servus Dei”-ként való megnevezését (Jak 1, 1).³⁷

Az 1658. év karácsonyának szentestéjén David Melcl kisleánya, Jiří megbetegedett és 1659. január 9-én, szerdán meghalt. Rokona, Samuel Chalupka trencsényi lelkész mondott fölötté halotti beszédet január 12-én.³⁸ Chalupka a temetés napját megelőző vízkereszt ünnepének, január 6-ának perikópáját használta fel a halotti beszéd textusául (Mt 2, 10–12). A textus a napkeleti bölcsekről szól, akik megpillantva a csillagot, örvendezve tértek vissza hazájukba,

³⁵ RMK II, 547 – RMNy 1800 (3).

³⁶ RMK II, 837 – RMNy 2608.

³⁷ KECSKEMÉTI 1998, *i. m.*, 222–223.

³⁸ RMK II, 942 – RMNy 2880.

azonban más úton tértek vissza, mint amerre jöttek volt, hogy elkerüljék Heródest. A prédikátor valójában nem erre a szentírási helyre építette fel prédikációját, hanem arra, amelyben az eltűnt Jézus Krisztust a szülei a templomban találják meg. Szűz Mária szomorú és szemrehányó kérdésére Jézus kegyesen válaszol, válaszában magyarázat és vigasztalás is található szomorkodó szülei számára. A prédikátor mégis a halálesetet megelőző ünnepnap perikópáját használta fel a beszéd textusául, összekapcsolva azt egy másik szentírási hellyel. A kora újkorban az idősebb fiúgyermekekre használt megszokott metaforát – a kisdíák, aki túltesz földi tanárain – használta fel a hitszónok és vonatkoztatta az elhunyt csecsemőre, aki földi útját bevégezve nagyon hamar visszatért Teremtőjéhez.

1658. november 29-én, pénteken, mindössze öt nappal második házasságából származó gyermekének születése után meghalt Trencsénben a 33 éves morvaországi emigráns, Jiří Melcl. Két prédikációt mondtak temetésén, amelyek közös füzetben jelentek meg. Samuel Chalupka a temetés napjának, december 1-ének perikópájából indult ki gyászbeszéde *exordium*ának megszerkesztésekor.³⁹ Ez a nap 1658-ban advent első vasárnapjára esett, ennek az ünnepnek az evangéliumi szövegében pedig arról van szó, hogy a Jeruzsálembe bevonuló Krisztus arra kéri tanítványait, hogy egy szamarat oldjanak el és hozzanak oda neki. Krisztus e szavait (Mt 21, 2) a szamárról, némi vakmerőséggel, a halottra adaptálja a prédikátor, az ő lelkének a Krisztushoz való távozását bontva ki belőlük. A metafora minden képi eleme tételes magyarázatra talál. Melcl urat három erős kötelék kötözte meg: a bűn, amellyel megszületett, tisztas házasságának elszakíthatatlan köteléke és betegségeinek és fájdalmainak kötele. Mindhárom kötelék alól feloldozták (a bűn köteléke alól természetesen Krisztus érdeméből), és immár az Úrhoz vezették.

Összegzésül elmondható, hogy a prédikátorok perikópaválasztását többnyire nem a haláleset időpontja határozta meg. Úgy véljük, sokkal inkább az befolyásolhatta őket, hogy melyik az a szentírási hely, amely leginkább vonatkoztathatóan ígérkezett az elhunyt életére és a közösségben betöltött helyzetére. A perikópaként nem szereplő bibliai passzusok között jóval tágabb tere nyílt a személyes életrajzot, jelmondatot vagy hitvallást kifejező textusok megtalálásának; a perikópákból vett textusok esetében mindössze arra volt mód, hogy a keresztény hívek általános tanulságául szolgáló kijelentéseiket az egyedi alkalomra adaptálják. Csak két esetben figyelhettük meg azt, hogy a prédikátor időben közeli ünnepnap perikópáját használta fel a textus vagy az *exordium*ban analízisnek alávetett bibliai passzus megválasztásához. Mindkét esetben Samuel Chalupka volt ez a prédikátor. Az első esetben

³⁹ RMK II, 912, 916 – RMNy 2802 (1).

sógora, az idősebb Jiří Melcl 1658. december 1-jei temetése napjának, advent első vasárnapjának perikópáját használta fel, mégpedig meglehetősen meghökkentő módon; a második esetben másik sógora, David Melcl fiának, az ifjabb Jiří Melclnek (az idősebb Jiří unokaöccsének) a temetésén alkalmazta ugyanezt az eljárást, amikor vízkereszt ünnepének, január 6-ának a perikópáját használta fel az 1659. január 12-én megtartott temetés textusául. Azt mondhatjuk, hogy minél nagyobb az időbeli távolság az alkalmi beszéd elhangzása és a perikópát felhasználó ünnepnap között, annál konvencionálisabb a gondolati kapcsolat (vagyis egy kézenfekvő és gondolati koherenciát biztosítani képes szöveghely választásáról beszélhetünk), és minél inkább lecsökken ez az időbeli távolság, annál invenciózusabbá vagy épp keresettebbé válik a perikópát az aktualizáló felhasználással összekapcsoló gondolati társítás. A perikópák eltérő alkalmazásában mégis megfigyelhető egy lényeges közös vonás, mégpedig az, hogy a prédikátorok a textusul kiválasztott szentírási hely gondolatmenetét folytatva építik fel prédikációjukat, bibliai források és világi exemplumok felhasználásával. A templomi liturgiában felolvasott és magyarázattal ellátott igehelyek a halotti prédikációkban újfajta kontextusba kerültek és teljesen eltérő magyarázat társult hozzájuk. A hallgatóság olykor rácsodálkozhatott arra, hogy a már jól ismert szentírási hely értelmezhető másképp, sőt néha a megütközést is át kellett élnie, mint például a Jézus Krisztus szamarává átváltoztatott idősebb Jiří Melcl esetében.

A perikópák felhasználásához hasonlóan a biblikus cseh nyelvű lutheránus egyházi irodalom kegyes, vallásos énekeinek közkeletű szövegei is alkalmazásra kerültek némely prédikációban. Az énekszövegek összegyűjtése és kinyomtatása terén ugyancsak egy Csehországból menekült emigráns végzett meghatározó munkát Felső-Magyarországon, művének széleskörű elterjedéséről és kiaknázásáról pedig több prédikációsövegünk tanúskodik.

1629-ben Illésházy Gáspár hívására érkezett a sok üldöztetést elszenvedett Jiřík Třanovský Árva várába, ahol udvari lelkész lett. A főúri támogatók és helyzetének rendeződése lehetőséget biztosított a prédikátor számára a nyugodt alkotómunkára. Ennek köszönhetően több műve került kinyomtatásra a felső-magyarországi nyomdáknak. Az első itt kiadott munkája a *Phiala odoramentorum*, amelyet 1635-ben Lőcsén nyomtattak ki, és a mű ajánlásában köszönetet mondott támogatóinak, Szunyogh Jánosnak és feleségének, Bethlenfalvy Thurzó Annának.⁴⁰ Ugyanebben az évben kezdték nyomtatni a biblikus cseh nyelvű *Cithara sanctorum – Písň duchovní* című művet, amely nagy terjedelme miatt csak

⁴⁰ RMNy 1632.

1636-ban készült el. Nagy népszerűsége tett szert a szláv evangélikus polgárság körében, ennek köszönhető, hogy az énekeskönyvet 1639-ben és 1653-ban újra kiadták Lőcsén.⁴¹ A trencsényi nyomdában 1647-ben nyomtatták először,⁴² majd 1659-re készült el az énekeskönyv második kiadása.⁴³ E kiadásokkal persze még csak kezdetét vette a gyűjtemény korántsem statikus élettörténete: újabb edíciókban számos szerkesztő bővítette tovább a versanyagot egészen a 20. századig, amikorra a versek mennyisége az eredetinek már közel a háromszorosára növekedett.⁴⁴ Mindenesetre a rövid idő alatt első öt kiadását megért énekgyűjteményt a felső-magyarországi evangélikus polgárság jól ismerte és használta. Ezt a tényt bizonyítja, hogy több olyan halotti prédikációt ismerünk, amelyben a parentáló prédikátor a *Cithara sanctorum* valamely énekének egy-egy versszakát idézi. Az első ilyen idézet éppen a Jiřík Třanovský tiszteletére elmondott egyik halotti prédikációban található.⁴⁵ A halál elkerülhetetlen voltával kapcsolatban Ján Lochmann többek között a Tranoscius-féle énekgyűjtemény utolsó dolgokkal foglalkozó részét idézte. A felhasznált szöveget a 801. számú ének 1. versszakában lehet megtalálni, az ének szerzője ismeretlen.

Két évvel később, 1639-ben Ján Hodik hasonlóan járt el,⁴⁶ amikor Krisztus közelgő érkezéséről az adventi énekek egyike jutott eszébe és hivatkozott is annak néhány sorára. Idézetéből megállapítható, hogy a kérdéses ének Tranoscius énekgyűjteményének adventi részében, 31. szám alatt található, az idézett rész a 7. versszakból való. A kérdéses ének szerzőségét a cseh testvérek püspökének, a Lutherral is levelező Lukaš Pražskynak (1460 e.–1528) tulajdonítják.

Széleskörű és hosszantartó használatát mutatja az énekeskönyvnek, hogy az 1684-ben Lőcsén kiadásra került, Helena Ladiverová szül. Sinapius fölött elmondott beszédben is idéz a gyűjteményből a prédikátor, Johannes Andricius.⁴⁷ A halál elkerülhetetlenségével kapcsolatban vigasztalásul mondja el, hogy bár az ájtatos keresztény emberek is meghalnak, de Krisztus Urunkban halnak meg. Andricius itt az énekgyűjtemény utolsó dolgokkal foglalkozó része 806. szám alatt lévő énekének a 3. versszakát citálja. A kérdéses éneket Jan Hermann-nak (1585–1647) tulajdonítják. Ugyanakkor remekül mutatja Andricius prédikációja azt is, hogy a Tranoscius ekkor még korántsem nyerte el végleges állapotát. Van

⁴¹ RMNy 1655; RMNy 1780; RMNy 2477.

⁴² RMNy 2195.

⁴³ RMNy 2883.

⁴⁴ A *Cithara sanctorum* énekeire alább az 1937. évi lipótszentmiklósi kiadás sorszámhivatkozásai alapján utalunk.

⁴⁵ RMK II, 518 – RMNy 1705 (2).

⁴⁶ RMK II, 532 – RMNy 1803 (4).

⁴⁷ RMK II, 1544.

ugyanis a prédikációban – az istentelenek életével és halálával kapcsolatban – még egy énekutalás, mégpedig a gyűjtemény egy olyan darabjára, amely a hivatkozásaink alapjául szolgáló 20. századi kiadásban az ember méltóságáról szóló részben, 274. szám alatt található meg (az idézet az ének 2. versszakából való). Ez az ének azonban nem volt része az eredeti gyűjteménynek, hanem Samuel Hruškovic (1694–1748) szerkesztői munkája nyomán került belé, a 20. századi kiadás pedig egyenesen a szerzőséget is neki tulajdonítja. Az utóbbi megállapítás természetesen tévedés, és hogy az, az éppen az Andricius – Hruškovic születésénél tíz évvel korábbi – prédikációjában szereplő idézettel bizonyítható.

4.4. Az exemplumok használata a halotti prédikációkban

A halotti beszédekben szereplő exemplum-intarziák pontos eredet-megjelölést általában nem tartalmaznak, kivételt képeznek Joachim Kalinka prédikációjának marginális jegyzetei és Daniel Krman lábjegyzetei. A forrásmunkák felhasználása a halotti beszédekben kétféleképpen történik: az intarziák nagyobb része latin nyelvű idézet alakjában is jelen van (a görög auktorok is mindig latin nyelvű idézettel szerepelnek), amelyeket nem betű szerinti, hanem általában parafrázáló cseh fordítás követ, néha viszont csak cseh nyelvű a tartalmi átvétel a hivatkozásra érdemesnek tartott szerző megjelölésével. Háromféle példát használnak a hitszónokok: bibliait, egyháztörténetit és történelmit.

A halotti prédikációkban nagy számú szentírási idézet, szentírási hivatkozás található, az ó- és újszövetségi könyveket a prédikátorok egyaránt pontos helymegjelöléssel idézik. Az újszövetségi könyvekre, a négy evangéliumra és János Jelenéseire történő hivatkozás van túlsúlyban. Az ószövetségi könyvek közül a zsoltárokat idézik a leggyakrabban. A bibliai könyvek közül egy halotti prédikációban sem idézik Mózes 3. könyvét, Nehemiás, Báruk, Abdiás, Jónás, Náhum, Habakuk, Szofóniás, Aggeus, Malakiás könyveit, János 2. és 3. levelét és Júdás levelét. Az egyházatyák közül leggyakrabban Szent Ágostont, Szent Jeromost, Aranyszájú Szent Jánost, Nazianszoszi Szent Gergelyt idézik. Az antik költők meglepően nagy számban vannak képviselve (Horatius, Vergilius, Ovidius, Martialis), a történetírók közül Hérodotosz, Livius, Suetonius, Thuküdidész, a filozófusok közül Platón és Arisztotelész. A reformátoroktól, Philipp Melanchthontól és Luther Mártontól elbeszélő jellegű exemplumokat idéznek. Az exemplumok egy jól elhatárolható, bár csekély számú csoportjában a cseh és a morva történelem epizódjai is megelevenednek. A prédikációk tárgyi-tematikai világában mindezen hivatkozások révén számottevően jelen vannak ugyan a múlt eseményei, azonban észrevehetően a jelen történéseire összpontosulnak. Mind a narratív,

mind a szentenciózus exemplumok forrásait – amennyiben azok felderíthetőek voltak – kivétel nélkül megadtuk a prédikációk invenciós rendjét parafrazeáló és diszpozícióját kivonatosan ismertető fenti összefoglalónkban, a 2.3. fejezetben. Az exemplumokat a jelen gondolatmenetben nem forrásaik szerint csoportosítjuk újra, hanem az exemplumhasználat nagyobb csoportjait a rájuk ruházott funkciók szerint különítjük el. Minthogy ez ismét olyan vizsgálati szempont, amelynek alkalmazásához nagyobb gondolatmenetek kontextuális egészének megfigyelése szükséges, három prédikációt választottunk ki tüzetesebb elemzésre.

Mind a római auktorok, mind az egyházatyák, mind a történelmi személyek és események elsősorban teológiai gondolatok igazolásaként vannak jelen a prédikációkban. Ezek a vonatkozások egyaránt lehetnek morálteológiai és dogmatikai természetűek. Az elemzett három prédikáció egyikében az exemplumokra ruházott erkölcsi-etikai-morálteológiai vonatkozások jutnak meghatározó szerephez, egy másikban viszont a dogmatikai tanítás kifejtésében, szemléltetésében kapnak szerepet az exemplumok. A harmadik prédikáció egy szöveghelye pedig azért méltó különleges figyelemre, mert noha az ott előadott történet – bár forrására a prédikátor egyáltalán nem utal, sőt az egész betét olyannyira feltűnés nélkül simul bele gondolatmenetébe, hogy a 2.3. fejezetben magunk sem tettünk még futó utalást sem reá – az európai humanista szépirodalom egy reprezentatív szórakoztató gyűjteményéből származik, a prédikátor általi felhasználásának elsősorban polemikus szerepe van. Nem is igen volna ez másként elképzelhető, hiszen az exemplum eredeti cselekménye egy erkölcsileg erősen kifogásolható cselekedetet mutat be, így morálteológiailag kifejezetten kontraproduktívna volna értékelhető a szerepeltetése, amit csakis az tesz védhetővé, hogy a történet e visszás kimenetelére a felekezeti ellentábornak, a katolikusoknak az intézményrendszere ad lehetőséget a cselekmény szerint, így az exemplum legalább a vallási polémia tematizáló terepén mégis épületessé válik.

4.4.1. *Erkölcsi tanítás*

Joachim Kalinka evangélikus prédikátor Barbora Marko fölött 1648-ban megtartott *Verus mundus* kezdetű prédikációja⁴⁸ *votumra, praeloquiumra, lectio textusra, accessusra, prima parsra, secunda parsra, applicatióra* oszlik. A *lectio textus*ban a prédikáció alapigéjéül választott Tit 2, 3–4. alapján mutatja be, milyeneknek kellene lenniük az idős asszonyoknak: tisztának, háziasnak, jónak és engedelmesnek. A bevezető szentírási hely szemléltetésére olyan kivételes asszonyokat sorol fel, mint a moábita Ruth, a betlehemi Naómi, a szunamita

⁴⁸ RMK II, 696 – RMNy 2244.

nő és Debóra, akik Istennek tetsző életet folytattak és erkölcsi példaként állnak minden keresztény nő előtt.

Az istenes életű nők bibliai példái után a prédikátor különböző formájú és tartalmú példákat használ, hogy olyan tulajdonságokat is bemutasson, amelyek az asszonyok erkölcstelenségének az okozói. Ilyen például a *mangonizatio*, ami a felesleges díszítést, ékesítést és az illetlen ruhaviseletet jelenti. Szent Péter szavaival inti a prédikátor az asszonyokat, hogy ne a külsőségeket tartsák fontosnak, hanem a szelíd és sérthetetlen lelket. Ezt követően az igehirdetésből és a történelemből ismert három asszonyt sorol fel, Jezabelt, Poppaea Nerót⁴⁹ és Minutiát, a Vesta-szüzet,⁵⁰ akik vétettek az erkölcsi tanítás ellen.

Következő erkölcstelen tulajdonságként a *catillatio vel pergraecatio*t nevezi meg a prédikátor, ami – ahogyan a felsorolt példák világossá teszik – az iszákosságot jelenti. Ozeás könyvére hivatkozik a prédikátor, amikor a paráznaságtól és a részegségtől óvja az embereket, ami elveszi józan értelmüket. Szentírási helyeket hoz, hogy bizonyítsa, a borivás az okozója a nők erkölcstelenségének, ez okozta a vesztét a filiszteus fejedelmeknek és Lót leányainak. Ezt követően a prédikátor a világi történelemből ismert asszonyok tobzódási szokásait mutatja be. Kleó,⁵¹ Aglaisz⁵² és Kleopátra mértéktelenségükkel túltettek a férfiakon. Jól ismert toposz, hogy Kleopátra egy igazgyöngyöt oldott fel borecetben és megitta Antonius egészségére.⁵³

4.4.2. Dogmatikai tanítás

Jakub Stephanides Přibislavsky Anna Bočeková fölött 1635-ben megtartott halotti prédikációja a Boček család gyermekeinek emlékezetére kiadott gyűjtemény második darabja.⁵⁴ A prédikáció alapigéje (Bölcs 4, 7–15) alapján mutatja be, mi történik az igaz emberrel, ha hirtelen meghal, és melyek azok a tulajdonságok, amelyekkel kiérdemelte Isten szeretetét. Az utóbbiak a megfontoltság és a büntelen élet. Szent Ágostontól, Szent Bernáttól, Beda Venerabilistól, majd Philipp Melanchthontól származó szöveghelyekkel tanítja a szülőket, hogy mérsékeljék szomorúságukat, mert Isten azért ragadta el a gyermekeiket, hogy

⁴⁹ Poppaea Sabina, Nero második felesége, Tacitus szerint Nero felbujtója anyja, Agrippina megölésében és első felesége bebörtönzésében.

⁵⁰ Minuciára fényűző életmódja hívta fel először a figyelmet, s amikor kimondták paráznaságban való bűnösségét, elevenen eltemették. Történetének végső forrása: Livius 8, 15.

⁵¹ Aelianus: *Var. hist.* 2, 41.

⁵² Aelianus: *Var. hist.* 1, 26.

⁵³ Az exemplum magyarországi előfordulásai: DÖMÖTÖR Ákos, *A magyar protestáns exemplumok katalógusa*, Bp., MTA Néprajzi Kutatóintézet, 1992 (Folklór Archívum, 19), 211. szám; KECSKEMÉTI 1988, i. m., 162, 405, 411.

⁵⁴ RMK II, 546 – RMNy 1799 (2).

a gonosz ne változtassa meg az értelmüket és csellel ne árthasson a lelküknek. Isten igazságosságának a szemléltetésére egy ismert antik történetet idéz: Xerxész hatalmas seregeivel görög földre lépett és elérte Líbiát. Ott egy gazdag férfi, Püthiosz vendégül látta az uralkodót és azt kérte tőle, hogy öt fia közül a legidősebbet hagyja otthon, és cserébe azt ígérte, hogy összes többi háznépével és minden javával szabadon rendelkezhetik. Xerxész nagy haragra gerjedt, mivel ő saját gyermekeit és népét sem kímélte, ezért Püthiosz legidősebb fiát kettévágatta, és seregének a kettészelt holttest között kellett átvonulnia. A prédikátor ezzel a Hérodotosz-hellyel kívánta szemléltetni és annak belátásához vezetni a szülőket, hogy Isten nem bánik ilyen kegyetlenül a gyermekeivel, hanem az égbe viszi őket, ahol öröm és megnyugvás várja az üdvözülteket.

4.4.3. Vallási polémia

Adam Wolfius Benešovský 1639-ben Benjamin Boček fölött megtartott halotti prédikációja a Boček család gyermekeinek halálára kiadott gyűjtemény negyedik beszéde.⁵⁵ A prédikáció alapigéjéül választott Jel 14, 13. alapján mutatja be az Úrban elhunyt emberek halálát és üdvözülését. A szentírási hely szemléltetésére Liviustól, Suetoniustól, Szent Jeromostól, Nagy Szent Vazultól és Nazianszoszi Szent Gergelytől származó szöveghelyeket idéz, amelyekben a halál elkerülhetetlenségére figyelmezteti és az erkölcsös életvitelre inti a gyászolókat. A prédikátor szentírási helyeket sorakoztat fel, hogy bemutassa az erkölcsös életet élők halálát és Isten általi megüdvözítésüket. Ellenpontként ezután az erkölcstelen életet élők életéről és haláláról beszél, szemléltetésként pedig egy igen meglepő szövegforrást is kiaknáz. Arról ír ugyanis, hogy noha az erkölcstelenek éjjel és nappal az élvezeteknek élnek, amikor végül meghalnak, akkor Szent Ferenc csuklyájába öltöztetik őket és úgy lesznek eltemetve. Könnyű felismerni ebben a rövid parafrázisban Boccaccio *Dekameron*ja első napi első novellájának a cselekményét, amelyben Ser Cepparello, aki egész életében erkölcstelen és élvhajász életet folytatott, hamis gyónással becsap egy szent életű barátot. Tisztes búcsúztatásának és temetésének köszönhetően halálát követően szentként kezdik tisztelni és Szent Ciappellettonak nevezik.⁵⁶ A lutheránus szerző rövid narrációvázlata félreérthetetlenül életre kelti a katolikus intézményrendszerrel szembeni, a 17. század első harmadának végére már jól bejáratott protestáns polémiát, hiszen a már sokszor megbélyegzett pápista

⁵⁵ RMK II, 546 – RMNy 1799 (4).

⁵⁶ Boccaccio *Dekameron*jának novelláiból már a 15. század második felében lefordítottak cseh nyelvre egyes darabokat. Hynek z Poděbrad (1452–1492) tizenegy novellát dolgozott fel a gyűjteményből, de elsősorban az erotikus darabok érdekelték, a vallási satíra emlékezetes nyitódarabja nincs ezek között.

visszaélések adhattak lehetőséget arra, hogy egy erkölcsileg megkérdőjelezhető vagy inkább kétségtelenül kárhozott életű személyt szentként tiszteljenek. Így ennek a sikamlós eredetű exemplumnak a megbotránkoztató hatását sikerült leválasztani a történetet közreadó boccacciói gyűjteményt kárhozható megítéléstől, és a botrányos cselekmény ódiumát teljes egészében a katolikus ellentáborra terhelni, egyszerre valósítva meg a dogmatikai és a morális megbélyegzést. Jó példát adva egyben arra, hogy a szerzők széles körű, olykor meglepően tágas erudíciója számos esetben olyan leleményes exemplumhasználat alapjait veti meg, amelyben az adott diskurzrendszeren belül szokatlan, nonkonform összetevők is a normatív üzenet közvetítésének koncepciózusan megválasztott eszközeivé válhatnak.

4.5. Képi elemek, metaforahasználat, allegóriák

Az exemplumhasználat is összefügg a prédikációk irodalmiságának egy olyan összetevője, amelyet mind a korabeli, mind a jelenkori retorikaelméleti összefoglalók már alapvetően az elokúció szintjén tartanak megragadhatónak. Az elokúcióról, vagyis a beszédek megfogalmazásáról, stilisztikai kidolgozásáról, végső szövegszerű formába öntéséről szóló retorikai tanítások egyik központi fontosságú összetevője a szóképek tana, avagy – tágabban és végső soron – az irodalmi nyelvhasználat képiséget, vizualitást, szemléletességet, fantáziát megmozgató jegyeinek funkcionális használatba vétele. Szemantikai szerkezetét tekintve a képiség rendkívül eltérő mértékben megszervezhető, változatos összetettségi mértéket elnyerni képes szónoki eszköz. Legegyszerűbb formájában nem több, mint egy eseti, alkalmi hasonlat, amely felbukkan a gondolatmenet egy-egy pontján, követhetőbbé, átélhetőbbé, plasztikusabbá tesz egy-egy érzékletes szemléleti vonatkozást, nincs azonban mélyebb és kiterjedtebb hatással a jelentésszervezés globális szintjére, vagyis nem egészében téríti el vagy befolyásolja a szövegnek vagy legalább egész beszédrészeinek jelentésvonatkozásait és értelmezését. A metafora, a metonímia, a szinekdoché és a képes értelmű beszéd sok egyéb szóképi változata összetettebb jelentésszerkezetet teremt és az interpretáció komplexebb hermeneutikai műveleteit kívánja meg, és pusztán egy szöveg túlnyomó részben metaforikus vagy meghatározó mértékben metonimikus alakításmódjából már önmagában szemantikai következtetések adódhatnak, az előbbi szöveget az analógiás típusú világgépi modellezés érzékelhetősége irányába mozdítva el, míg az utóbbi esetben szervesen összefüggő, integrált vagy összehangolt szemléleti modellek válnak beláthatóvá. Ha pedig a gondolatmenetet a teoretikus kifejtés logikai kapcsolatokkal egymáshoz fűzhető pontjain képi vonatkozások olyan ismétlődő rendszere kíséri végig, ahol az érzékeltetésre szánt képi elemek is szemléleti

egészként értelmezhetők, akkor máris az allegória birodalmába érteztünk, amely akár egy szöveg egészének szemantikai szerveződését a legnagyobb súlyú összetevőként befolyásolni képes. Prédikációinkban természetesen számos példát lehet találni mindezen alkotásmódok bármelyikére. Az exemplumoknak pedig annyi közülük van mindehhez, hogy a ma közkeletűnek számító funkcionális exemplumtipológia szerint nem csak a narratív betétek és nem csak az auktoridézetek tölthetik be az exemplum funkcióját, hanem egy-egy vizuális megjelenítés vagy párhuzam formai toposzá megállandósult, közkeletűvé vált alkalmazását is az exempláris jelentésvonatkozást hordozó összetevőnek kell tekintenünk.⁵⁷

A képiség e változatos szóképi alakzatokban kifejtett formái – a fentiek szerint – egyszerre topikus és tropikus jelentéshordozók szövegeinkben, vagyis az elokúció síkján messze túlmenően befolyásolják a szöveg gondolatiságát, alakítják jelentéses vonatkozásait, összességében tehát invenciós tényezőként is regisztrálandók. Ugyanebbe az irányba mutat az a megfigyelés, hogy a prédikátorok mind bibliai idézeteik analízisében, mind saját szövegük genezisében nem csak az allegorikus értelmezést és értelmezhetőséget tartották szem előtt, hanem az általuk észlelt bibliai jelentés-összefüggések vagy a maguk által megteremtett képi utalásrendszerek összefértek az anagógikus olvasás hermeneutikai modelljével is. Ez utóbbi szerepkörben döntő jelentésváltozás következik be szövegeink instrumentális működésében: az anagógikus kijelentések esetében a metaforikus vagy allegorikus képi sík már nyilvánvalóan nem csupán érzékletesebbé vagy szemléletesebbé teszi a szöveget, hanem az adott tárgyról való beszéd *egyedüli* lehetőségeként működik, a megfogalmazás, a megértés, az átélés kizárólagos eszköze, *sine qua non*ja, hermeneutikai lehetőségfeltétele. Így tehát nem csak ismeretelméleti, hanem ontológiai jelentőséggel rendelkezik; megszűnik forma lenni, belőle áll elő maga a tartalom. Prédikációink leggyakoribb, csaknem minden szövegünkben szereplő bibliai idézete (1Kor 2, 9) pontosan ennek a nyelvi teljesítménynek a jelentőségét emeli ki az anagógikus jelentésvonatkozások megteremtésében: „Amit szem nem látott, fül nem hallott és ember szíve meg sem sejtett, azt készítette el az Isten az őt szeretőknek.”

Az alábbiakban a szemléltetés céljára választott képi elemek szerinti csoportosításban igyekszünk regisztrálni a szövegeinkben leggyakrabban előforduló képi vonatkozásokat, természetesen csak a legfontosabbakat és a legszélesebb körű használatnak örvendőket igyekeztünk megemlíteni.

Számos prédikáció azt a kora újkorban nagyon gyakran alkalmazott gondolatmenetet fejt ki, amely a halott leánygyermekről mint Jézus Krisztus menyasszonyáról beszél, akinek

⁵⁷ TŰSKÉS Gábor, *Az exemplum a 16–17. század katolikus áhítati irodalmában*, ItK, 96(1992), 133–151.

temetési szertartását mintegy nászszertartássá stilizálja át. A német szakirodalom még olyan gyászszertartásra is tud példát (1672-ből), amelyet az eredetileg tervezett esküvői napon tartottak meg, a 18 éves menyasszony váratlan halála után. A prédikátor Németországban is abból indult ki, hogy a tervezett nász nem marad el, hanem végbemegy, egy olyan vőlegénnyel, aki a keresztségben jegyezte el magának a leányt, akinek a sírja lesz a nászágya. Német példa van még arra is, hogy a bibliát Jézus szerelmi üzenetének nevezik,⁵⁸ de természetesen az általánosan használt motívumoknak jóval konszolidáltabb rendje alakult ki. A választott néppel való eljegyzés az ótestamentumi topika alapmotívuma, míg az Újtestamentum menyasszonya már nem Izrael népe, hanem az igazak egyháza, amely elfogadja Krisztus megváltását. Órigenész Biblia-értelmezésében egy új interpretációs lehetőség is megjelenik, mégpedig az, hogy a vőlegény eljegyzett kedvese nem az egyház egésze, hanem egyenként minden egyes lélek, amely a Krisztussal való misztikus egyesülésre törekszik. A kora újkori halotti beszédek nyilvánvalóan az utóbbi interpretációs és applikációs lehetőséget érvényesítik, mégpedig a katolikus és protestáns felekezetekben egyaránt. Az *unio mystica* iránti spirituális és pietista érdeklődés fokozódása természetesen még inkább előtérbe tolja ezt a szónoki lehetőséget. Bár az interpretáció kortól és nemtől függetlenül minden hívőre kiterjeszhető, nyilvánvalóan mégis az ifjak temetésén van nagyobb szerepe, akiknek laudációs lehetőségeit beszűkíti csekély életkoruk és korlátozott életpályájuk. A fölöttük és értük való lamentáció azonban jól kiteljesíthető már pusztán a motívum megemlékezésével: a házassági képek használata erős kontrasztot képez az aktuális eseménnyel, és az emberi várakozások hiábavalóságára és beteljesületlenségére figyelmeztet. A vigasztalás homiletikai elvárásával kiegészülve ez az aktualizáció azt hozza magával, hogy a tropikus, metaforikus és allegorikus interpretáció mellett megnövekszik az anagógikus értelmezés jelentősége, vagyis a mennyei jegyessel beteljesedő nász az üdvözülés, a minden hívőre váró mennyei jutalom előképeként állítódik be. A két fél jegyajándékainak cseréje igen egyenlőtlen viszonyra utal: a menyasszony nem tud egyebet adni, csakis bűneit és terheit, egyedüli pozitív értéként pedig odaadó hitét, míg a vőlegény kegyelemmel és megigazulással ajándékozza meg őt. Az égi menyegző képi használata többnyire a tizenéves kortól jellemző a gyermekek felett megtartott halotti beszédekben, az ennél fiatalabb gyermekek temetésein gyakoribb a leszakított vagy elhervadt virágszál vagy az elszáradott friss fű nélküli motívumának használata. Minthogy a tizenéves fiúk életében már megjelennek a családi otthontól távolabbra vivő

⁵⁸ Anna LINTON, *Der Tod als Brautführer: Bridal Imagery in Funeral Writings*, Daphnis: Zeitschrift für mittlere deutsche Literatur, 29(2000)/1, 281–306, 283. A kérő és jegyes topikájának e bekezdésben való egész ismertetése e tanulmány alapján.

életpályájuk első elemei, itt tágabb tér nyílik eltérő metaforarendszerek alkalmazására: lehetnek a halál hadseregébe sorozott közlegények vagy a mennyei iskolába beiratkozott kisdíákok, akiknek a tudása máris túltesz földi tanáraikén; előfordul, hogy már mennyei kereskedésbe fognak mint üzleti pályára lépő kisasok, és előnyös üzletet kötnek a földi hiábavalóságnak a mennyei örömökre való felcserélésével. Ugyanakkor egy lutheránus leány számára gyermekkori otthona elhagyásának egyetlen elfogadható indoka a házasságkötés, így hát az ő esetükben jóval gyakoribb a mennyei kérő motívumának szerepeltetése, amelynek alkalmazásával életpályájuk ábrázolása a törés, a megszakítottság, a pusztulás helyett a várakozások beteljesedéseként való értés irányába mozdítható el. Ilyen kontextusban a szülők keserves és orvosolhatatlan bánkódása is az örömszülők múltó szomorúságává stilizálható át. Természetesen szórványos esetek arra is vannak, hogy akár csecsemőkre, akár idősebb asszonyokra, akár serdültebb fiúkra alkalmazzák a mennyei házasságkötés metaforáit. Mégis a tizenéves leányok temetési beszédeiben nevezhető ez az eszköz a legkonvencionálisabbnak. Az ábrázolás topikájában gyakori szerepet kap a jegyesi ékítmények és ékszerek képének használata, amelyek természetesen mind spirituális értelmezést nyernek. Az értelemadásnak ezen a pontján az anagógikus értelmezés könnyen a tropologikus szintre csúszik vissza. Ebben a keretben a *consolatio* után az *exhortatio* is könnyűszerrel elvégezhető, amennyiben a jelenlévők intést kapnak arra, hogy nekik is tisztán, felékesítve, készen kell várakozniuk az ismeretlen időpontban érkező mennyei jegyesükre.

1635-ben mondott halotti prédikációt Jakub Stephanides Přebislavsky a mindössze két és fél évesen, himlőben elhunyt Anna Bočeková tiszteletére. Beszédében a sebhelyek és a kiütések gyöngysorokká stilizálódnak át, amelyek felékesítik a menyasszonyt mennyei jegyese előtt.⁵⁹ 1637-ben Ján Hodik Justyna Jonová fölötti prédikációjában a 11 éves szűzleányról mint Jézus Krisztus menyasszonyáról beszélt, akinek temetési szertartását mintegy nászszertartássá stilizálta át.⁶⁰ Ugyanebben az évben mondott halotti prédikációt Adam Wolfius a 27 éves sógornője, Johanna Romentzová tiszteletére, akit az Úr barátnéjának, galambocskájának és szép szüzének nevezett.⁶¹ A hajadonként meghalt sógornő hosszú ideje, 16 év óta betegeskedett, így jelentős különbség volt érzékelhető biológiai életkora és társadalmi szerepként betölteni tudott női hivatása, *gender*-szerepe között; a prédikáció metaforikája egyértelműen e distancia észlelésére utal, amikor a jóval fiatalabb leányok

⁵⁹ RMK II, 546 – RMNy 1799 (2).

⁶⁰ RMK II, 519, 533 – RMNy 1706 (2).

⁶¹ RMK II, 480, 507 – RMNy 1754 (1).

ábrázolásának megszokott képiségét alkalmazza az evilági házasságkötésben kiteljesedni nem tudott nő ábrázolásakor.

A szövegek jelentékeny hányadában előforduló másik leggyakoribb kép az emberi sors romlandóságának szemléltetésére a növényi metaforika. A Bibliában is gyakran használt képek, az egynyári fű és a hervadékony virág képe nemtől és életkortól függetlenül a legtöbb prédikációban visszaköszön. Van, ahol textusul is egy ilyen hasonlattal élő bibliai idézet szolgál, másutt a megfeleltetés már az *exordiumban* előkerül. Van prédikátor, aki e tekintetben sem hasonlatban vagy metaforában gondolkodik, hanem allegóriává fejleszti a párhuzamot, számos pontba gyűjtve össze a mezei növény és az ember élete közötti megfeleléseket. Mezei fű helyett gyakran – különösen leánygyermek és nők temetésén – a virág képe szerepel, mégpedig leggyakrabban a rózsáé, amelynek színgazdag és illatozó pompája jól ellentétezhető nemcsak romlékonyságával, hanem tövises közé vetettségével is.

1632-ben Jakub Stephanides Přibislavsky gyászbeszédet mondott a fél évet élt Daniel Sivý fölött, akinek a sorsáról mint általános emberi sorsról beszélt. A földi dicsőséget a mezei virághoz hasonlította: ahogyan végül a fű szénává, úgy a kisfiú halottá lesz.⁶² 1637-ben Adam Wolfius halotti prédikációt mondott a Jon család elhunyt leánygyermek tiszteletére. A legillatozóbb és legkedvesebb virágoknak nevezte őket, akiket az Atyaisten leszakított.⁶³ Egy évvel később, 1638-ban Wolf az anyósa, Zuzanna Romentzová temetésén a Zuzanna névnek a 'rózsa' jelentést tulajdonította, ami növekszik, virágzásában eléri növekedésének teljességét, majd elszárad.⁶⁴ 1639-ben került kiadásra Ján Romenec a Boček gyermekek fölötti beszéde. Annak bizonyítására, hogy milyen szerencsések a gyermekek, hogy fiatal korban hunytak el, az öregkor naturalisztikus leírását adta a prédikátor, s a fej kifehéredését, megöszülését a virágzó mandulafához hasonlította.⁶⁵

A növényi metaforika többféle állandósult topikus sorban is kiteljesedhet még. Kézzelfoghatóan kapcsolódik össze vele az évszakok képe, a virágzást követő enyészete, majd a mindent hóval borító végső pusztulásé, ami persze átmeneti állapot.⁶⁶ Egy másik, ugyancsak gyakori tipológiai sorban a lekaszált növény képéhez a gondos gazda által elvégzett betakarítás képze társul, vagyis a terménynek a szérűskertben való biztonságba helyezése, a közeli viharok elől való megóvása, ami az isteni szándék állandó magyarázataként szolgál a gyülekezet közhaszonért dolgozó tagjainak elvételekor. A közelgő

⁶² RMK II, 532 – RMNy 1803 (1).

⁶³ RMK II, 519, 533 – RMNy 1706 (5).

⁶⁴ RMK II, 480, 507 – RMNy 1754 (2).

⁶⁵ RMK II, 546 – RMNy 1799 (4).

⁶⁶ RMK II, 480, 507 – RMNy 1754 (1).

gonoszok elől biztonságba menekített igazak sorsát még számos metafora jeleníti meg szövegeinkben, és ezek között még egy esetben előfordul a növények sorsával példalózó exemplum, nevezetesen a dúsán termő gyümölcsfáról, amelyet a kertész máshová ültet át, ha azt tapasztalja, hogy az úton járók rongálják, károsítják.⁶⁷ (Van még e metaforasorban a közelgő vihar elől a házba menekített száradó ruha éppúgy,⁶⁸ mint az utcáról a biztonságos otthonba menekített gyermek, ha az utcán zavarodás, lövöldözés támad.⁶⁹)

A közelgő vihar elől megmentett, mégpedig kiteljesedett állapotában céljához érkezett termő gabona képét egy prédikátorunk egészen nagy hatású allegóriává fejleszti tovább. Adam Wolfius 1639. évi beszéde Martin Boček fölött egészen a kenyér megsütéséig követi tovább a gabona sorsát, a forró kemencéig, amely megpróbálja majd, sőt a gazdag lakomáig, amely egyes kiválasztottak sorsa lesz az Úristen asztalán, és a haszontalan morzsaként való elvetésig, ami ismét másoknak lesz az osztályrésze.⁷⁰ A gabonát a célja végső kiteljesedéséig eljuttató kemence allegóriarendszere mellett gyakrabban fordul elő a tűzpróbát kiálló aranyé, amely ismét az üdvözülésre kiválasztottak sorsát szemlélteti. A már említett Johanna Romentzová fölötti beszédben sógornője szenvedéseit az arany tűzben való megpróbálásához hasonlítja Wolf.⁷¹

Eddigi példáinkban olyan metaforikus megfeleltetésekre utaltunk, amelyeknek az esetében egy-egy bibliai szentencia mondta ki a hasonlóságot, s annak alapján a prédikátor nagy találékonysággal bontotta ki az egymással analógiába állítható tulajdonságokat, vagy olyan allegóriákat láthattunk, amelyek négy-öt különböző bibliai hely együttes szemléletéből alkottak meg egy összetett jelentéses képrendszert. Találkozunk azonban a metaforikus megfeleltetések olyan esetével is, amely működésmód eredetileg a homilia típusú szentbeszédnek volt a gyakori invenciók módszere. Az egy-egy bibliai történet elbeszéléséhez szükséges helyszíneként leírt tárgyi környezet darabjai – anélkül, hogy szimbolikus többletjelentésükre a bibliai szöveg a legcsekélyebb utalást tenné – egy-egy tulajdonság vagy vonatkozás metaforikus képeiként értelmeződhetnek, és így a bibliai alakok olyan szimbolikus környezetbe helyeződhetnek át, ahol az őket körülvevő tárgyak allegorikus értelmet hordozó ikonná vagy ikonokká összegződnek. A súnemi asszony által Elizeus próféta

⁶⁷ RMK II, 547 – RMNy 1800 (1).

⁶⁸ RMK II, 547 – RMNy 1800 (1).

⁶⁹ RMNy 2152 (1).

⁷⁰ RMK II, 548, 506 – RMNy 1798 (3).

⁷¹ RMK II, 480, 507 – RMNy 1754 (1).

számára berendezett szoba bútordarabjai éppen így válnak egy allegorikus összkép elemeivé Theodor Sopotius prédikációjában.⁷²

⁷² RMK II, 532 – RMNy 1803 (3).

5. Kultúrantropológiai horizontok

A tárgyalt prédikációk nyelvi állapotának és irodalmi eszközeik (vagyis retorikai megalkotottságuk) egyes aspektusainak áttekintése után ahhoz a legszélesebb perspektívájú nézőponthoz is hozzá kívánunk még tenni néhány észrevételt, ami a szövegszerű megalkotottság és a szövegből kitekintő referencialitás széles átmeneti terepén képződik meg, és prédikációinkban a kora újkor egzisztenciális kérdéseire való hozzászólást jelent vagy akként értékelhető. Az emberi sorsról, az emberi létállapotról szóló, nyelvi és irodalmi kifejezést nyerő, e – korántsem transzparens – textualitásba transzponált önmeghatározás, önértelmezés, állapotleírás egy sereg, önnön történeti horizontjainak tanulmányozásában érdekelt diszciplína érdeklődését kiválthatja (teológia-, vallás-, egyház- és liturgiátörténet, filozófiatörténet, művelődés- és mentalitástörténet, tudománytörténet, orvostörténet, történeti demográfia, történeti statisztika, történeti szociológia, biográfia, családtörténet, politikátörténet, intézménytörténet, jogtörténet, neveléstörténet, olvasmánytörténet, zenetörténet, folklorisztika stb.). A beszédekben az e területek episztemikus metszeteiben megmutatkozó, textuális kódolású információözon megannyi tudományelméleti érdekeltséget teremt. Természetesen egyetlen feldolgozás sem vállalhatja fel e kutatási célok és paradigmák egyidejű érvényre juttatását. Csakis válogatni lehet ezek közül az izgalmas megközelítésmódok közül, és nyilvánvalóan – saját kutatói pozícióknak megfelelően – érdemes olyan kérdezőhorizontokat választani, amelyekben a leginkább megmutatható, hogy a szövegek verbális-textuális természete a maga nyelvi és retorikai eszközeivel hogyan alkotja egy egészen sajátos szeletét az adott tárgykörökben folyó diszkusszióknak, egyszerre reflektálva készen kapott, elfoglalható pozíciókra és ugyanakkor új artikulációs lehetőségeket teremtve saját, retorikai-homiletikai univerzuma teljes kelléktárának mozgósításával.

A kultúrantropológia-történet széles horizontjaiból, az egzisztenciális érintettség sokféle fajtája közül két, egymástól is viszonylag távoli nézőpont kiteljesítésére vállalkozunk: a legszélesebb értelemben vett ontológiai kérdésirányokhoz a koruk felekezeti polémiáinak teológiai álláspontjaira tett reflexió juttathatta el a prédikátorokat, míg a gyülekezeti élet napi praxisához jóval közelebbi, mégis a tágabb közösség helyzetének értelmezéséhez való hozzászólást jelenthetett a politikai kérdésekben való, történelmi és történelemfilozófiai aspektusokat is hordozó állásfoglalásuk.

5.1. Polemikus teológiai pozíciók

5.1.1. A lélekaluvás kérdése

A lélekaluvás kérdéséről igen szenvedélyes vitákat folytattak a teológusok a 16. században. A lélek a test halálát követő átmeneti megnyugvásának, e polémiákban gyakran használt kifejezéssel: aluvásának – eredetileg még egyes ókeresztény íróktól származó – tételezése természetesen azzal a veszéllyel járt, hogy a lélek halhatatlanságának gondolata kérdőjeleződjék meg, vagyis a léleknek a testtel együtt való elpusztulása mint lehetséges álláspont tételeződjék, és a feltámadás ne csak a test, hanem vele együtt a lélek újjászületéseként értelmeződjék. Egyes protestáns irányzatok még ezeknek a lehetőségeknek a perspektíváját vállalva is tettek lépéseket a lélekaluvás feltételezésének irányába, mégpedig nyilvánvalóan azért, hogy ismeretelméleti és hermeneutikai támaszt találjanak benne a katolikus tábor preferálta sokféle olyan csodatétel és azok teológiai konzekvenciái ellen, amelyek az emberek között megjelenő lelkek kinyilatkoztatásaira, tanúságtételeire, isteni, túlvilági üzenet közvetítéseként felfogott szereplésére támaszkodtak. A purgatóriumban való szenvedéseikről a hátrahagyott rokonaiknak és ismerőseiknek beszámoló halottak csodás történetei természetesen csakis arra voltak jók e protestáns felfogás szerint, hogy a halottak javára mondott miséket népszerűsítsék, az azokra fordított összegek elköltésének indokoltságát magyarázzák, vagyis az embereket tévelygésben tartásuk. A lélekaluvás tételezésével – mint fogalmaztak – kialudhat a purgatórium tüze, kiüresedhet a pápista barátok konyhája. A katolikus egyház elfogadhatatlannak tartotta a *psychopannychia* tételét, mivel ez alapjaiban kérdőjelezte meg a purgatóriumnak és a keresztleetlenek limbusának létezését. Ráadásul az alvás a földön történő eseményekről való teljes tudatlanságot és tájékozatlanságot is jelent, vagyis indokolhatatlanná teszi a szentekhez mint az isteni kegyelem közbenjáróihoz való fohászkodást is, vagyis a szentkultusz teljes katolikus rendszerét. Kálvin 1534-ben mint anabaptista nézet ellen kelt ki a lélekaluvás tételének cáfolatára, ám kétségtelen, hogy a korai lutheránus felfogás sem idegenkedett a lelkek aluvásának elgondolásától, s mindennek magyarországi hatása is kimutatható.

5.1.2. Dévai Bíró Mátyás és Szegedi Gergely vitája

Magyarországon Dévai Bíró Mátyás foglalkozott a témával, melyet az 1531-es *De sanctorum dormitione*, azaz *A szentek aluvása* címet viselő vitaművében fejtett ki. Első

munkája volt ez, amely kéziratban maradt, de nagy hatást gyakorolt a korabeli közvélekedésre. A könyv „az emberi lélek halál utáni állapotával foglalkozott a tisztítótűz és a szentkultusz elleni protestáns érvek alapján.”¹ A mű szövege nem maradt fenn, viszont a rá adott válaszokból kiolvasható, hogy mik voltak Dévai Bíró Mátyás tézisei. Szegedi Gergely váradi ferences kétszer is vállalta a vitát Dévai Bíróval: először az *Apologia* című vitairatában, ami nem maradt fenn, majd a *Censurae*-ban, ami Bécsben nyomtatásban is megjelent. A „magyar Luther”-ként emlegetett prédikátor az 1537-ben megjelent *Disputatio*ban próbált felülkerekedni vitapartnerén, visszatekintve a vita egész történetére.

Dévai Bíró *De sanctorum dormitione* című művét a magyarországi sajátosságoknak megfelelően alakította ki, és arra törekedett, hogy bizonyítsa a szentek segítségül hívásának hiábavalóságát. Vitairatát három egymással szoros összefüggésben lévő téma köré csoportosíthatta, a lélek halál utáni állapotáról, a pokolról és a szentek kultuszáról írhatott. A lutheránus felfogást a katolikus nézetekkel szemben fejtette ki. Ács Pál szerint Dévai Bíró a *Disputatio*jában azért mellőzi a lélek-álm kifejtését, mert az előzőleg összefoglalt tanítása annyira radikális és félreérthető volt, hogy később maga a szerző is megpróbálta azt módosítani és enyhíteni; csak később vette észre, hogy tételei nagy hasonlóságot mutatnak az anabaptisták lélek-álm tanával. Dévai Bíró a pokolról vallott nézetei kifejtése során nem csak a lélek halál utáni állapotáról, de a helyéről is nyilatkozott. Úgy vélekedett, hogy az „*infernus* szót helytelen pokolnak fordítani, mert az valójában sírt vagy gödröt jelent.”² Amikor az ember meghal, a lelke üdvözülni vagy kárhozatra jut és a teste a fenékre száll. A purgatórium ostromozásával és a „közbülső állapot” tagadásával azt próbálta bizonyítani, hogy a szentek lelkeinek semmilyen befolyásuk nincs az evilági dolgokra, és kultuszuk hiábavaló.

5.1.3. Melius Juhász Péter vitája Sztárai Mihállyal

A helvét irányú teológiai gondolkodást képviselő Melius Juhász Péter ugyancsak nagy figyelmet szentelt annak a kérdésnek, hogy haláluk után az üdvözültek lelke közvetlenül teljes üdvösségre jut-e, vagy csak annak másvilági pitvarába.³ Úgy vélte, hogy haláluk után a kegyesek és a kárhozottak el vannak egymástól választva és a kegyesek lelke a paradicsom

¹ ÁCS Pál, *A szentek aluvása: Dévai Mátyás és a Patrona Hungariae-eszme protestáns bírálata = Religió, retorika, nemzettudat régi irodalmunkban*, szerk. BITSKEY István, OLÁH Szabolcs, Debrecen, Kossuth Egyetemi Kiadó, 2004 (Csokonai Universitas Könyvtár: Bibliotheca Studiorum Litterarium, 31), 99–111.

² ÁCS 2004, i. m., 106.

³ RÉVÉSZ Imre, *Méliusz és Kálvin: Viszonyuk a Stancaro elleni harcban, a szentháromságtani küzdelemben és némely másodrendű teológiai vitakérdésekben*, Erdélyi Tudományos Füzetek, 85(1936), 6–48, 40. Vö. RMNy 184.

előcsarnokában várakozik, ahol még nem érik el a teljes üdvözülést. Krisztus a feltámadásig viseli a közbenjáró főpapi tisztséget. Amikor a feltámadás bekövetkezik, a közbenjáró tisztsége megszűnik, hogy Isten vegye át a teljes uralmat. Megkülönböztette egymástól a mennyországot és a paradicsomot: a paradicsomban a kegyesek lelke várakozik, és még nem érték el a teljes üdvözülést. Ezt nevezi Melius Juhász a lelkek közbülső állapotának, amikor a lélek kiköltözik a testből, viszont várakoznia kell Ábrahám kebelén. Ez a közbülső állapot semmiképpen sem egyezik a katolikus hittételek purgatóriumával. Azonban az, hogy a lelkek a mennyországban elérik a vágyott üdvözülést és színről színre látják az Istent, csak a feltámadást követően valósulhat meg. E téziseit fejtette ki Melius Juhász a Sztárai Mihály ellen kiadott vitáiratában is, amelyben autoritásként Bullingerre hivatkozott annak ellenére, hogy a lelkek túlvilági életére vonatkozó nézeteik nem egyeznek.

A Sztárai Mihály és Melius Juhász Péter között 1563 táján lezajlott vita az alapja annak a feltételezésnek, hogy Sztárai a lélek halál utáni állapotáról szóló téziseit papírra vetette. Trócsányi Zoltán azt próbálta bizonyítani, hogy Melius Juhász Sztárai ma már ismeretlen művével vitakozott.⁴ A felhozott érvek nem igazolják a kiadvány, de még a mű létezését sem, azonban Sztárai ismert műveiben többször előfordul a lélek halál utáni állapotával foglalkozó kérdés. Károlyi Péter váradi prédikátor emlékezett a Melius Juhász és Sztárai között lezajlott vitára, és *Az halálról fel tamadasról és az eöreök életrül haznos és szeükseges keönveczkével* reflektált a prédikátorok állításaira, kifejtve, hogy téziseik között rendkívül csekély a különbség.⁵ Melius Juhász könyvének megtalált részletében a közöttük lezajlott vitára utalásokat is tesz. Sztárai Mihály a lelkek halál utáni állapotáról valószínűleg úgy nyilatkozott, hogy a lelkek nem bujdosnak és nincsenek a purgatóriumban, hanem a mennyországban vannak, ahol színről színre látják az Istent.⁶

5.1.4. A kérdés Pázmány vitáiban

Pázmány Péternek a Zvonarics Imrével és Nagy Benedekkel folytatott vitájában⁷ határozottan előkerült az a kérdés, hogy a lélekaluvás gondolata magától Luthertől sem volt

⁴ RMNy App. 24.

⁵ RMNY 358. KEVEHÁZI László, „A kereszt igéjét hirdetni kezdtem”: Sztárai Mihály élete és szolgálata, Bp., Luther Kiadó, 2005 (Testes Veritatis), 147.

⁶ Uo., 148.

⁷ E viták egyes retorikai vonatkozásairól: EGERER Lilla, *Név, megnevezés és anagramma a hitvitákban* = Miskolci Egyetem Doktoranduszok Fóruma, Miskolc, 2014. november 20.: Bölcsészettudományi Kar szekciókiadványa, szerk. FEKETE Norbert, MAJOR Ágnes, Miskolc, Miskolci Egyetem Tudományos és Nemzetközi Rektórhelyettesi Titkárság, 2015, 12–21. A lélekaluvást és a lelkek teremtését illetően a vitákban

idegen. Pázmány magából egy Luther-írásból idézhetett olyan hittételt, amely a lélek halhatatlanságát „római szeméten költött szörnyűség”-nek nevezte. Nagy Benedek védekezése szerint Luther nem tagadta a lélek halhatatlanságát, csupán az erről a nem üdvözítő kérdéstről való vitákat és az ilyen kérdések hittételekké való emelését tartotta elhibázottnak. A kérdésnek azonban egy még távolabbi és általánosabb vonatkozási horizontja is van. Halhatatlan lélek teremtésére csakis az Úristen lehet képes. Ha a lélek nem halhatatlan, hanem a testi halál a lélek egyfajta megdermedését is magával hozza, amely így a feltámadáskori újjászületés ismételt különleges isteni kegyelmével kaphatja vissza létezését, akkor a lélek a testhez hasonlatos, romlandó természetű dolog, amelynek az emberi nemzés során való teremtése is felvethető. Mindezzel a kreacionalizmus és a traducionalizmus vitájához érkeztünk, vagyis ahhoz, hogy az emberi lelkeket az Isten teremti-e egyenként, vagy a szülők azok, akik nemcsak testet, hanem egész embert nemzenek. A kérdés már az egyházatyákat is megosztotta: míg Szent Jeromos a kreacionalizmust vallotta, Tertullianus és Szent Ágoston a traducionalizmus elfogadására hajlott. Ezek mellett nem jelentéktelen tábora volt a preegzisztencialista felfogásnak is, vagyis annak, hogy a lelkek az egyes testekkel való egyesülésük előtt is léteznek valahol (Órigenész felfogása szerint például valamennyi lelket egyetlen teremtő isteni aktus hozta létre, és a megteremtett lelkek a számukra rendelt test nemzésére várnak), ami a lélek túlvilági helyének értelmezését és lokalizálását kívánja meg nem csak a halál utáni, hanem a születés előtti állapotra tekintve is. Minthogy a traducionalista és a preegzisztencialista felfogásnak egyaránt problémái vannak az egyetlen folyamatos világlelek létezését feltételező averroista felfogástól való elhatárolódás terén, ezért a római egyház közkeletű elgondolása egyre határozottabban kreacionalista irányba fordult – Aquinói Tamás például ezt a nézetet képviselte –, bár hivatalos tanítást sohasem adtak ki a kérdésben. A 17. századra is megmaradt a katolikus és a lutheránus álláspont különbsége annyiban, hogy a katolikusok a lelket a materiális test életadó formájának tekintették, míg a lutheránusok nem összetevőkről beszéltek, hanem az ember két egymástól el nem választható aspektusaként értelmezték a testet és a lelket. Ez utóbbi álláspontnak a lélekaluvás feltevésével való összehangolhatóságát azonban nem hangsúlyozták többé. Inkább arról beszéltek, hogy a testi halállal az általunk ismert földi ember léte véget ér, és a két, immár tökéletesként újraalkotott aspektus egysége majd a feltámadáskor tér vissza.

felmerülő megfontolásokról: EGERER Lilla, *A „csepregi vita” hitvitatörténeti kontextusa: Pázmány Péter és Balásfi Tamás vitája Zvonarics Imrével és Nagy Benedekkel*, kézirat, 2015.

5.1.5. A lélekaluvás kérdése egy halotti prédikációban

A Dévai Mátyás és Szegedi Gergely, a Melius Juhász Péter és Sztárai Mihály vagy a Pázmány és protestáns vitapartnerei közötti hitvitákban az ellenkező nézettel történő szembehelyezkedés volt a kiinduló kommunikációs helyzet. Érvek és ellenérvek hangzottak el a másik meggyőzésére és a saját igazuk védelmében. A prédikáció kommunikációs helyzete viszont a prédikátor kettős identitásából adódik: a prédikátor Isten igéjének közvetítője, ez különbözteti meg a hallgatóságától, ugyanakkor bele is tartozik a hívők közösségébe.⁸ A hitszónok az Isten és a hívők közötti térben helyezkedik el, és ezzel a közvetítői szereppel elvileg összeférhetetlen a hitvita kommunikációs helyzete.⁹ A teológiai álláspontok és a közöttük lezajló viták mégis viszonylag gyakran váltak prédikációk, köztük halotti beszédek tárgyává is.¹⁰

A lélekaluvással összefüggő problémakörnek a lutheránus felekezet dogmatikai pozicionálódásához és önmeghatározásához kapcsolódó intenzitása jól érzékelhető már abból is, hogy az 1711 előtt nyomtatásban megjelent magyar nyelvű lutheránus halottibeszéd-nyomtatványok száma ugyan mindössze kettő, ám az egyik prédikációban, Magyar István sárvári evangélikus prédikátor Nádasdy Ferenc fölött elmondott prédikációjában ez a teológiai kérdéskör és annak rendkívül messzire vivő és sokrétű konzekvenciái vannak a középpontban.¹¹

A biblikus cseh nyelvű szövegek közül hasonló tematikai orientáció mutatkozik meg a Trencsénben 1639-ben megjelent, a Boček polgárcsalád gyermekeinek halála alkalmából összeállított gyászbeszédgyűjtemény harmadik, *Lucrum ex morte* kezdetű halotti prédikációjában.¹² A gyászbeszédet Adam Wolfius, az alsómosiceai evangélikus prédikátor mondta el a család egyetlen fia, Benjamin temetésén. Elsődleges célja, hogy a Szentírás szavait felhasználva vigasztalást nyújtson a gyermeküket sirató szülőknek és a gyászoló közösségnek. Adam Wolfius azzal indokolja témaválasztását, hogy választ kíván adni arra a kérdésre, hogy az Úrban elhunyt emberi lelkek – amelyek a testüktől el vannak választva – előbb érik-e el a vágyott megnyugvásukat, mint ahogy Krisztus ítélőszéke előtt

⁸ TASI Réka, „Könyü vólna meg-torkolni”: Polemikus hang a 17–18. század fordulóján megjelent katolikus prédikációgyűjteményekben = „Tenger az igaz hitrül való egyenetlenségek vitatásának eláradott özöne...” *Tanulmányok XVI–XIX. századi hitvitáinkról*, szerk. HELTAI János, TASI Réka, Miskolc, Miskolci Egyetem BTK Régi Magyar Irodalomtörténeti Tanszék, 2005, 199–215, 208.

⁹ TASI 2005, i. m., 209.

¹⁰ KECSKEMÉTI GÁBOR, *Prédikáció, retorika, irodalomtörténet: A magyar nyelvű halotti beszéd a 17. században*, Bp., Universitas Könyvkiadó, 1998 (Historia Litteraria, 5), 158.

¹¹ *Uo.*, 148–150.

¹² RMK II, 546 – RMNy 1799 (3).

megjelennének. Ezt követően Platón, az esszénus zsidók és az emberek között keringő regék a lelkek halál utáni állapotára vonatkozó állításait tárja hallgatósága elé, reflexió nélkül. Végül azzal zárja ezt a gondolatmenetet, hogy – úgymond – meghagyja a pogányokat tévedéseiknél, a zsidókat pedig vakságuknál, mivel a tévelygőkkel nem lehet és nem is érdemes küzdeni. Az egy-egy írásukban megtévedő egyházatyákkal viszont közösséget vállal, mivel tévedéseiket más műveikben észrevették és kijavították. A trencsényi prédikátor Szent Ágoston és Aranyszájú Szent János idézeteit felhasználva próbálja bizonyítani, hogy olykor ezek a nagytekintélyű egyházatyák is tévedtek és eretnek gondolatokat fogalmaztak meg, de amikor észrevették tévedéseiket, akkor korrigálták ezeket. (A részleteket itt nem kell idéznünk, mivel a gondolatmenet e helyét részletes kivonatban ismertettük értekezésünk 2.3. fejezetében, ahol a helyet a homiletikai tanításoknak a téves nézetek, eretnokségek előhozatalára vonatkozó tilalmával is szembesítettük, e téren tehát Wolfius prédikációjának diszfunkcionális felépítését kellett regisztrálnunk.) A prédikátor mindezek után ismerteti hallgatóságával a lélek halál utáni állapotára, a tartózkodás helyére és idejére vonatkozó saját nézeteit, amelyek – a purgatórium tagadására vonatkozó kitételekkel együtt is – sokkal inkább a katolikus hitelvekhez idomulnak, semmint a 16. századi eleji, közvetlenül Luther gondolkodásához kapcsolható, korai evangélikus tételeket közvetítenék. Amikor az üdvözült lelkek helyét próbálja meghatározni, akkor egy paradicsombeli állapotot ír le, ahol a lelkek színről színre látják az Istent. A lélek alvásáról hangoztatott eredeti lutheri nézetnek teljesen ellentmond a Krisztussal való közösség és a paradicsombeli éber állapot, amelyről az evangélikus prédikátor beszél. Az idézett mondatok úgy is értelmezhetők, hogy a kegyesek lelke Krisztussal van, és éber állapotban érzékeli a történéseket.

5.2. A prédikátorok a társadalomban és a társadalomról

5.2.1. Nemesi pártfogók

A parentáló prédikátorok a gyászbeszéd *personalia* részében emléket állítottak az elhunyt s vele egy-egy közösség életében – alkalmasint saját életükben is – fontos szerepet játszó személyeknek, így a patronáló főurak is kivétel nélkül megnevezésre kerültek. Más műfajú írásaikban a szerzők a dedikációkban szólították meg patrónusaikat és ott törekedtek a vele szembeni hála kinyilvánítására. A gyászbeszéd kinyomtatásának kialakult szokásrendje teljes egészében nélkülözte a dedikáció lehetőségét. Így a pártfogók az ájtatos életet élő elhunyt támogatóiként vannak jelen a prédikációkban, akik átsegítették

támogatottaikat életük nehezebb szakaszain. Ekképpen a polgári és a lelkipásztori réteg halotti beszédeiben is megjelenhetett a főúri reprezentáció, ami az igaz evangélikus hit védelmének és támogatásának hangsúlyozásában öltött testet, s ami nyilvánosságot és dicsőséget biztosíthatott. A prédikáció elsősorban a gyászoló közösségnek szól, de ezzel együtt lehetőséget biztosít a parentáló prédikátornak a politikai (ön)reprezentációra. A *personalia* részben elhangzó életút a gyászoló közösség számára valószínűleg nem volt ismeretlen. A szónok arra törekedett, hogy követendő példát állítson a hallgatóság elé, ám ez nem kizárólag az erkölcsi példa követésének szorgalmazásából állott. Felvázolt egy működő kapcsolatrendszert, kapcsolati hálót is az ájtatosan élő elhunyt és az életútját segítők között.

Hogy a felső-magyarországi lutheránus főúri családok, az Illésházyak, a Révayak, a Thurzók, az Osztrosithok, a Széchyek a fehérhegyi csatát megelőzőleg is jó gazdasági, politikai, kulturális és személyes kapcsolatokat tartottak fenn a szomszédos nyugati országgal, arra jó példa Thurzó György nádor vejének, Szunyogh Jánosnak Jiřík Třanovskýval már Csehországban meglévő kapcsolata.¹³ A Třanovský fölött megtartott második halotti prédikáció *personalia* része Szunyogh Jánost Třanovský támogatójaként nevezi meg, aki a vallási üldöztetések idején segítette a prédikátort, és birtokának, a sziléziai Bielsko városának papjává tette. Feltételezhetően ezzel a patrónusi kapcsolatrendszerrel hozható összefüggésbe, hogy 1629-ben Illésházy Gáspár Árva várába hívta el a prédikátort, ahol az három évet töltött. Szunyogh János patrónusi tevékenysége a prédikátor felső-magyarországi letelepedésével sem ért véget; ezt bizonyítja, hogy Třanovský Lőcsén kiadott több vallásos művének mecénásaként került megnevezésre feleségével, Thurzó Annával együtt.¹⁴ Třanovský jó kapcsolatot tarthatott fenn más főúri családokkal is Felső-Magyarországon; ezt mutatja, hogy halotti beszédében az Illésházy családon kívül utalás történik egy másik főúrra is, aki „tekintetes patrónusa a szentmiklósi és az okolicsnói egyháznak”, s aki elhívta őt saját birtokára. Feltételezhetően Okolicsányi Kristófot rejti az utalás, akinek 1560-ban protestáns hitre tért családja birtokolta Okolicsnót és környékét.

Az 1627-ben kodifikált új csehországi politikai intézkedések következményeképpen az evangélikus polgári és papi réteg helyzete ellehetetlenült, és a szomszédos országrészekkel meglévő kapcsolatokat felhasználva tömegesen exuláltak Felső-Magyarországra. A fehérhegyi csata és a rendtartás kodifikálása között eltelt néhány évnyi időszak Cseh- és Morvaország protestáns lakossága számára a feszült várakozás időszakát jelentette, ezért feltételezhetően többnyire jól előkészített, tudatos döntés volt az áttelepülésük. A morva

¹³ RMK II, 518 – RMNy 1705 (2).

¹⁴ RMNy 1632.

országreszből a közvetlenül szomszédos felső-magyarországi falvakba és városokba települtek át a menekültek, így a cseh és morva testvériség tagjai is nagy számban választották Lednicét és környékét, ahol I. Rákóczi György támogatását élvezték. Mikulaš Drabik és Samuel Rochotius is itt telepedett le, az utóbbinak a magával hozott könyvtárát I. Rákóczi György vásárolta fel, hogy ezzel anyagilag támogassa a prédikátort.¹⁵

Prágából és környékéről érkezett a lutheránusok nagyobb csoportja – Cseh- és Morvaországon átkelve – az Illésházy család birtokaira, így az akkor még a család birtokát képező Trencsénbe is. Feltételezhetően Illésházy Gáspár támogatásának köszönhetően költöztette át Václav Vokál a Szenicén már letelepített nyomdáját 1637-ben Trencsénbe.¹⁶ Az átköltöztetés évében került kinyomtatásra az Osztrosith család udvari papjának, Joachim Kalinkának latin nyelvű gyászbeszéde, amit a 38 évesen elhunyt Osztrosith János fölött mondott el.¹⁷ A prédikátor a beszéd életrajzi részében hosszan beszélt az elhunyt tanulmányútjairól, majd művelt és a műveltség megszerzését támogató személyként jellemezte. Ugyanebben az évben került kinyomtatásra a tübingeni Joannes Kircher *Homilia de passione Christi in horto* című evangélikus prédikációja, amelyet Illésházy Gáspárnak ajánlott.¹⁸ Amint a példából látható, a lutheránus főúri családok gondoskodtak a vallásuk miatt üldöztetést szenvedett sorstársaik letelepítéséről és az evangélikus papság külföldi tanulmányainak támogatásáról.

A Felső-Magyarországra érkező prédikatori és polgári réteg gyászbeszéddel búcsúztatott tagjai alap- és középszintű iskoláikat Csehországban és Morvaországban végezték (Kutná Horában, Prágában). Felsőfokú tanulmányaikat a főúri támogatók segítségével – a prágai egyetem mellett – külföldön, leggyakrabban Wittenbergben és Königsbergben folytatták. Az evangélikus egyháztörténetnek mintegy harminc olyan exuláns papról van adata, akik a fehérhegyi csatát követően Magyarországra érkeztek. A hazai kutatás nem rendelkezik elégséges információval a felső-magyarországi területekre felszentelt papként érkező papságról. Még az ismert személyekről is keveset tudunk, noha az egyetemek anyakönyvei megfelelő adatokat biztosíthatnának róluk, ezek rendszeres vizsgálata azonban

¹⁵ HERPEI János, *Néhány adat menekült huszita papokról a 30 éves háború idejéből* = HERPEI János, *Polgári irodalmi és kulturális törekvések a század első felében*, szerk. KESERŰ Bálint, Bp.–Szeged, MTA Irodalomtörténeti Intézet–JATE, 1965 (Adattár, 1), 354–358, 355–356; MONOK István, *A Rákóczi-család könyvtárjai 1588–1660*, Szeged, Scriptorum Kft., 1996 (A Kárpát-medence Koraiújkori Könyvtárjai, 1), 124, 170, 182; DIENES Dénes, *I. Rákóczi György és a cseh-morva atyafiak*, *Bibliotheca Comeniana*, 8(1999), 75–80; MONOK István, *A művelt arisztokrata: A magyarországi főnemesség olvasmányai a XVI–XVII. században*, Bp.–Eger, Kossuth Kiadó–Eszterházy Károly Főiskola, 2012 (Kulturális Örökség), 234.

¹⁶ V. ECSEDY Judit, *A könyvnyomtatás Magyarországon a kéziszajtó korában 1473–1800*, Bp., Balassi Kiadó, 1999, 98.

¹⁷ RMNy 1703.

¹⁸ RMNy 1704.

eddig még csak a Hungarus származásúak vonatkozásában történt meg. Feltételezhetően a ma ismert neveknel jóval több prédikátor érkezett a felső-magyarországi területekre, azonban az átutazókat vagy a csak rövid ideig helyben tartózkodókat nem regisztrálta a felső-magyarországi evangélikus egyház. Vizsgálataink azt mutatják, hogy az ideérkező és letelepedő papság betagozódt a már meglévő evangélikus egyházszerkezetbe, ahol idővel fontos pozíciókat töltött be. Jól szemlélteti ezt a betagozódást Daniel Krman élettörténete. Krman azonos nevű apja cseh exuláns prédikátor volt, aki Motesicen töltött be lelkeszi állást. A fiú motesicei és illavai rektorként kezdte pályáját, majd túrrétei és miavai pap lett, később II. Rákóczi Ferenc támogatásának köszönhetően szuperintendenssé választották.

Az exulánsok leszármazottai vagy a Felső-Magyarország területén született és később lelkeszi pályára lépő személyek alapfokú iskoláikat a felső-magyarországi városokban végezték (Németlipcsén, Lőcsén, Rózsahegyen, Zólyomban, Galgócon), majd főúri támogatással a wittenbergi vagy a königsbergi egyetemen tanultak tovább. Ilyenek például a Thurzó György által támogatott Samuel Chalupka és Ján Hodik vagy az Osztrosith Miklós által támogatott Daniel Krman, akik mindhárman a wittenbergi egyetemre iratkoztak be. Később mindhárman magas egyházi pozíciót töltöttek be. Joachim Kalinka például az Osztrosith család udvari lelkesze lett, harminc éven keresztül töltötte be ezt a pozíciót, és 1646-ban Illésházy Gáspár támogatta szuperintendenssé választásában. Az Illésházy Gáspárral való jó kapcsolat évekkal a jeles esemény előtt kialakulhatott, ezt bizonyítja Kalinka verses önéletrajza és dicsőítő verse, amelyben búcsúzik támogatóitól, az Illésházy, az Osztrosith és a Széchy családtól.¹⁹

A protestáns patrónusi rendszer átalakulása a Trencsénbe beköltöző jezsuiták ellenreformációs tevékenységével hozható összefüggésbe. Az 1650-es években a vallási erőviszonyok átrendeződése figyelhető meg, nagy főúri családok katolizáltak, és ezzel az addig támogatott értelmiségi réteg támogatók nélkül maradt. Az 1645-től Trencsénben és környékén tevékenykedő jezsuiták térítő tevékenységének köszönhetően a huszonnégy évig az Illésházycsalád támogatását élvező nyomda rákényszerült arra, hogy elhagyja Trencsént, és Zsolnán folytassa a nyomtatást. Az Illésházy családnak katolizálásával a protestánsok elvesztették patrónusukat, ezzel szemben a jezsuiták fontosnak tartották Illésházy Györgyöt meghívni Mária-társulatuk rektorának. Amint látható, a főúri családok patrónusi szerepe csak annyiban változott, hogy a rekatolizációt követően az evangélikus polgári és papi réteg támogatása helyett az új hittársaikat kezdték támogatni. A változás a Zsolnán kinyomtatásra került

¹⁹ RMNy 1751.

alkalmi művekben is tetten érhető: a megszólítottak többé nem főurak és nemesek, hanem a polgári és értelmiségi réteg tagjai. Lőcsén az 1640-es évektől a nyomtatványokon Lorenz Brewer kiadóként nevezi meg magát, ami összefüggésbe hozható a felső-magyarországi főúri családok katolizálásával és a protestáns patrónusok elmaradásával.²⁰ Ugyanez a folyamat játszódott le Zsolnán, ahol ugyan megpróbálták eleget tenni a katolikusok megbízásainak, de egyre gyakrabban Zsolna városa támogatta a kinyomtatásra kerülő műveket. Samuel Martinius z Dražova 1669-ben Zsolnán kinyomtatott *Modlitby, též přemyšlování y jiných potěšitelných věcy* című műve első füzetének utolsó levelén id. Ján Dadan köszönetnyilvánítása található.²¹

5.2.2. Exuláns identitás

A 17. században a felső-magyarországi városokban több nemzetiség, cseh, szlovák, magyar és német élt együtt. A cseh exulánsok az ideérkezésüket követő évtizedekben a hazájukba való visszatérést tervezték és várták, amit a Csehországban kialakult politikai helyzet végül nem tett lehetővé. Menekültként való önmeghatározásuk ideiglenesnek remélt élethelyzetüket emelte ki, végül azonban egész életükre, földi sorsukra való megnevezésként állandósult, és ezzel természetesen jelentése is megváltozott.

A halotti prédikációkban tetten érhető, hogy a kiűzött és a Hungarus prédikátorok egyaránt az exuláns kifejezést használták a Cseh- és Morvaországból menekültekre. Önmeghatározásként használta az „Exulans Domini Jesu” szintagmát már a nyomtatvány címlapján a morvaországi Zábřehből exulált Jan Malatides a Kateřina Zahrádecková szül. Sedlnická fölött 1646-ban megtartott halotti prédikációja előtt,²² míg a csehországi Benešovból menekült Adam Wolfius Benešovský sorstársára, Martin Bočekre alkalmazta ugyancsak már a kiadvány címlapján a „Krisztus hű és kitartó exulánsa” szintagmát.²³ A Szentírásból jól ismert személyekkel és példákkal állították párhuzamba a menekültek életét és sorsát a parentáló prédikátorok, elmondva, hogy az igazság melletti kitartásért sokaknak kellett már eddig is szenvedniük és elmenekülniük. Theodor Sopotius a lipnicei Martin Boček sorsát Ábrahám és Jákob sorsával állította párhuzamba.²⁴ (Martin Boček 1627-ben exulált családjával, Trencsénben 1629-ben telepedett le, ahol még tíz évet élt. Boček egyike azon

²⁰ PAVERCSEK Ilona, *A lőcsei Brewer-nyomda a XVII–XVIII. században, I–II*, OSZK Évk., (1979), 353–408; (1980), 349–473.

²¹ RMNy 3624.

²² RMNy 2152 (2).

²³ RMK II, 548, 506 – RMNy 1798 (3).

²⁴ RMK II, 548, 506 – RMNy 1798 (2).

gazdag polgároknak, aki hazájukban és Felső-Magyarországon egyaránt fontos pozíciót töltöttek be; ezt mutatja, hogy a család tiszteletére két halottibeszéd-gyűjteményt is kiadtak, amelyek hét halotti prédikációt és több sorstárs által írt gyászverset tartalmaznak.) A menekültek Isten exulánsaként való meghatározása és az evangélikus vallásért való szenvedésük hangsúlyozása a felső-magyarországi városokban való letelepedésük legitimációjának megalapozásaként is szemlélhető. A fehérhegyi csatavesztés és az azt követő, várakozással eltöltött hét év az evangélikus polgárság számára nyilvánvalóvá tette, hogy hazájuk elhagyását követően alkalmas és vallási zaklatásoktól mentes helyet kell keresniük. A halotti beszédekben megkonstruált menekülsorsnak feltételezhetően kettős célja van, mégpedig az önreprezentáció és a multikulturális felső-magyarországi városokban való tartózkodás létjogosultságának bizonyítása. A gazdag polgári családok fölötti beszédek több évvel – a Boček család esetében tíz évvel – Trencsénbe érkezésük után kerültek kiadásra; természetesen mindez összefüggésbe hozható a menekült nyomda létrejöttével, de önreprezentációs törekvésükkel is, amit a többnemzetiségű és többnyelvű közösséggel való kényszerű együttélés erősített fel.

A gazdag polgári és a külföldi egyetemeken tanult értelmiségi réteg felső-magyarországi letelepedése komoly belső feszültséget okozhatott a már ott élők között.²⁵ Kezdetben a főúri családoktól támogatást és privilégiumokat kaptak, amelyekkel megalapozták helyzetüket Trencsén városában és környékén, például I. Rákóczi György több morva családnak előjogokat adományozott. Ezt követően iskolázottságuk és támogatóik segítségével fontos pozíciókat szereztek meg, ami a trencsényi értelmiségi réteg háttérbe szorulását jelentette. Mindez tetten érhető a prédikációkban is; például Jiřík Třanovský prédikátori hivatásában meg nem értettségéről beszél a fölötté elmondott halotti beszédben Ján Lochmann.²⁶ Az exuláns értelmiségi réteg is nagy várakozásokkal érkezett a felső-magyarországi városokba, azonban ezek az elvárások csak részben teljesültek, ami részükről is belső és külső feszültségek okozója volt a menekültek és a befogadó közösség között. A prédikációban megjelenő, csak árnyalataiban szóba hozott meg nem értettség a csehországinál jóval pacifikáltabb helyzetről tanúskodik, mégis megragadható benne a menekültek és a trencsényi polgárok közötti feszültség.

A prédikátorok az evangélikus tanrendszert felhasználva helyezték át a hangsúlyt az egyéni exuláns sorsról a menekült sorsra mint egyetemes emberi létállapotról. Így járt el Jakub

²⁵ Eva KOWALSKÁ, *Z vlasti do exilu: skúsenosti evanjelických farárov z prenasledovania a exilu v 17. storočí*, Slovenský národopis, 3(2004), 249–270, 260.

²⁶ RMK II, 518 – RMNy 1705 (2).

Stephanides Anna Heliades fölött elmondott halotti prédikációjában.²⁷ Már a beszéd kinyomtatása sem a megszokott gyakorlatot követte. A Český Brod-i szenátor, Josef Heliades leánya, Anna az édesanyjával együtt exulált Trencsénbe, ahol hozzáment a szintén exuláns Tobiaš Jon Služinskyhez. Rövid házasság után elhunyt, 1630. szeptember 2-án mondtak fölötté halotti prédikációt. Hét év elteltével, amikor halottibeszéd-gyűjteményt rendeztek sajtó alá a Jon család elhunytjai számára – az első és a harmadik házasságából származó gyermekei tiszteletére –, a kéziratban fennmaradt beszéd nyitó prédikációként került a gyűjteménybe. Az 1637-ben kinyomtatott halotti prédikációban tetten érhető a menekültek identitásának mind elkülönülési, mind azonosulási törekvése a felső-magyarországi evangélikus közösséggel. A prédikátor a temetésen megjelent legközelebbi hozzátartozók felsorolását követően azt hangsúlyozta, hogy „az exulánsok elkísérik exuláns társukat.” Aligha valószínű, hogy a hallgatóság kizárólag menekült sorstársakból állt volna, azonban 1627-et követően a cseh menekültek egyik legfontosabb állomásának tekinthető Trencsén és környéke, ezért feltételezhetően nagy számban vettek részt a temetésen. A *themául* választott „mert nincsen itt maradandó városunk, hanem a jövődöt keressük” igehelyre (Zsid 13, 14) épülő prédikáció szentírási helyeket sorolt fel annak bizonyítására, hogy ahogyan a múltban, úgy a jelenben is minden ember bujdosó, jövevény, vendég, vándor és zarándok ezen a földön (Ter 47, 9; 2Kor 5; 1Pt 2). Stephanides egyszerre vonatkoztatta ezen kifejezéseket a menekültek közösségére és az evangélikus trencsényi polgárságra is. A prédikációban a kiűzöttség motívuma az emberiség egyetemes sorsává alakult át: minden ember exiliumban él a testében, és ebből a földi kiűzöttségből egyedül a halál válthatja meg és az örök hazába való átköltözés.

A cseh és morva menekültek szilárd keretekkel elkülöníthetőnek látszó identitása tehát idegenkedés és az elkülönülés érzése helyett a tudatos azonosulás váratlan expanzióját volt képes kiváltani a helyi lakosság körében. Ezt mutatja a besztercebányai születésű, sőt *domidoctus*, azaz a felső-magyarországi régió kívüli iskolát sosem látott Johannes Andricius egy prédikációja 1684-ből. Halotti beszédet kellett tartania tekintélyes eperjesi kollégája, Eliáš Ladiver kollégiumi rektor felesége, Helena Sinapius fölött, akiről – minthogy közismert lelkészcsaládból származott – történetesen szintén pontosan tudjuk, hogy nem a csehországi menekültek közül vette eredetét. A prédikáció nem is az exulánsok nyomdájában jelent meg nyomtatásban, hanem a lőcsei Brewer nyomdában, egyedülként a Magyarországon a 17. században kinyomtatott biblikus cseh nyelvű gyászbeszédnek közül. A prédikátor a parentációban önmagát mégis exulánsnak nevezte, amivel közösséget vállalt a

²⁷ RMK II, 519, 533 – RMNy 1706 (1).

menekülsorsban élő kortársaival.²⁸ Igaz, az azonosulás gesztusa nem csak a cseh és morva menekülteknek szólt, bár nyilván a velük való együttélés során kialakult toposzokat mozgató meg. Helena férje, az ifjabb Eliáš Ladiver ugyanis azok közé a Hungarus felső-magyarországiak közé tartozott, akiknek hasonló menekülsors jutott osztályrészül: a hetvenes években, a protestánsok üldöztetésének ún. gyászévtizede idején előbb északra, Toruńba és Gdańskba menekült, majd éveken át a viszonylagos védettséget jelentő Erdélyben, Segesvárott lelkészkedett, onnét tért vissza élete végén Eperjesre. Búcsúztatott felesége nem lehetett a társa ebben az exuláns-sorsban, hiszen csak az utolsó tizenegy hónapban éltek egymással házasságban. Így a prédikátor gesztusa a közeli érintettek közül mindenekelőtt a Ladiver életsorsával való azonosságvállalást szándékozhatott felidézni, vagy éppenséggel a minden ember általános földi száműzöttségében való osztozásra vonatkozott az utalás. Bármelyik feltételezéssel élünk is, az eset világosan láthatóvá teszi, hogy a cseh menekült életsorsa – a kiűzöttek közösségével való földrajzi, nyelvi és vallási együttélés révén – mintaadó toposzá válhatott Felső-Magyarországon a nyelvileg rokon szlovák helyi lakosság körében is, legalábbis a szülőhelyükről kényszerű kivetettséget elszenvedő hitsorsosok rendkívüli élethelyzetének kifejezésére, ha ugyan nem az egész emberi életsors parabolikus szemléltetésének bevett fordulataként.

5.2.3. Mitizáció, mártírium, történetfilozófia

A 17. századi magyar irodalomban leginkább az erdélyi udvar körül alakult ki a biblikus mitizáció, amelynek során a fejedelem tulajdonságait, életútját és cselekedeteit azonosították az ószövetségi könyvekből jól ismert személyekkel.²⁹ Hargittay Emil monográfiájában áttekintően bemutatta, hogy a fejedelmi tükrökben hogyan alkalmazzák a fejedelmeknek az ószövetségi személyekkel való megfeleltetésen alapuló mitizációját.³⁰ A protestáns szerzők műveiben leggyakrabban Bocskai István „a magyarok Mózesé”, Báthori Gábor Saul király, Bethlen Gábor Dávid, I. Rákóczi György Gedeon és II. Rákóczi György Salamon alakjában jelenik meg. Nemcsak személyi megfeleltetések, hanem országrészek vagy országok megfeleltetése is kialakult. A 16. századi gondolkodásban használatban lévő magyar–zsidó párhuzam továbbéléseként értelmezhető, hogy a 17. századi szerzők előszeretettel használják

²⁸ RMK II, 1544.

²⁹ HELTAI János, *Bethlen Gábor és Báthori Gábor viszonya a kortársak szemében*, It, 65(1983), 685–708; HARGITTAY Emil, *A biblikus mitizáció a 17. századi magyar költészetben = „Mint sok fát gyümölcse...”*: *Tanulmányok Kovács Sándor Iván tiszteletére*, szerk. ORLOVSZKY Géza, Bp., 1997, 73–85.

³⁰ HARGITTAY Emil, *Gloria, fama, literatura: Az uralkodói eszmény a régi magyarországi fejedelmi tükrökben*, Bp., Universitas Könyvkiadó, 2001 (Historia Litteraria, 10), 32.

az országrészek megfeleltetésére a Magyarországot szimbolizáló Izraelt és a többségében kálvinista Erdélyt szimbolizáló Júdat. A „bibliai párhuzamokra való hivatkozás, sőt egyes személyek számára egy-egy bibliai szerep metaforikus, szimbolikus kiosztása”³¹ a korszak szerzőinek gyakori eljárása. A halotti prédikációkban is tetten érhető a bibliai személyek és események megfeleltetése és párhuzamba állítása a kortársakkal és a jelen eseményeivel. A magyar nyelvű halotti beszédekben is alkalmazásra kerültek a mitizációs eljárások, például Hodászi Lukács Illyéssel, Bethlen Péter szintén Illyés alakjával (a próféta életének különböző eseményeit vonatkoztatják a parentált személyekre), id. Bethlen István Jákob prófétával és Bocskai István Jákobbal és Mózással való megfeleltetése.³²

Hasonlóan alkalmazták a meglévő mitizációs hagyományt az exuláns evangélikus prédikátorok, amikor menekülésüket és letelepedésüket a bibliai eseményekkel állították párhuzamba. Visszatérő elem a beszédekben Sion leányainak sírása. Ezt a szintagmát vonatkoztatták leggyakrabban a cseh menekültekre. Sion, azaz a hazájuk (Cseh- és Morvaország) elvesztése és a Habsburg uralomnak való alávetettsége fölött érzett fájdalomukat allegorikus képekben fejezték ki. Sion tehát a katolikus Habsburg uralkodó elnyomása alatt álló protestáns Cseh- és Morvaországot szimbolizálta. Az exulánsokat Sion leányainak nevezték, mivel reménytelenül váraкоznak a hazatérésre. A mitizációs eljárások során az elhunyt lelkész-értelmiségieket olyan prófétákhoz hasonlították, akik az ószövetségi királyok mellett jelentek meg. A prófétai szerepvállalás egyfajta protestáns gyakorlatot követ, amely a megtörtént események protestáns értelmezéséből származik, és a hívek bűnbánatra intése és megtérésre buzdítása a célja. A gyászbeszédekben is tetten érhető az a protestáns gyakorlat, amikor a hitszónokok a prédikátoraikat prófétai szerepkörbe helyezik, azonban a halotti prédikációkban a gyászoló közösség vigasztalása és bűnbánatra intése a cél. Ilyen halotti prédikáció Ján Lochmann Jiřík Třanovský fölött 1637-ben megtartott beszéde.³³ A zsidó–cseh párhuzam mellett megjelenik a prófétai szerepkör, Třanovskýt Sámuel prófétával azonosítja, akit életében meg nem értettség és elutasítás vett körül. A Sámuel próféta alakjával való azonosítás nem véletlenszerű, mivel remekül applikálható Jiřík Třanovský hányatott és megpróbáltatásokkal teli életére. A legfontosabb prófétai attribútum a meg nem értettség, ami összekapcsolódik a jövővel és az igazságok előre látásával, amit a bekövetkező események igazolnak. A prófétai szerepkörben Cseh- és Morvaország elvesztését elsíráló Třanovský keserves és szomorú jövőt jósol nemzetének. Az áldozat szerepkörének

³¹ KECSKEMÉTI 1998, *i. m.*, 198.

³² *Uo.*, 198–199.

³³ RMK II, 518 – RMNy 1705 (2).

megjelenése a személyi reprezentációban egy magasabb dimenzió kialakulását eredményezi, amiben az elhunyt példaértékű és követésre alkalmas személlyé lesz. A cseh nép rossz sorsát azzal indokolja a prédikátor, hogy kitartott az igaz egyház és az egyedüli üdvözítő hit mellett. Az evangélikus hit melletti kitartásért vállaltak üldöztetést és mártíromságot, amelynek végül Krisztus feltámadása és az örök élet lesz a végpontja.

A kora újkorban alakult ki az a mártírológiai paradigma, amely az egyházi vagy világi üldöztetést elszenvedő áldozatokat és az üldöztetés túlélőit egyaránt mártírnak tartja. E tipológia szerint a vallásuk miatt üldöztetést szenvedő cseh exulánsok az evangélikus egyház vértanúi és mártírjai. A fentiekből egészen nyilvánvalóan következik, hogy a cseh- és morvaországi menekültek által megélt egyéni és kollektív traumák jóval tágabb eszmetörténeti keretben helyezhetők el. A trauma közvetlen résztvevői és magyarországi befogadó környezetük által együttesen kialakított értelmező sémák a történetfilozófiai általánosítás szintjére is eljutottak. A mártírológia tárgykörében a legújabb időkben elvégzett, a magyarországi kora újkorra vonatkozó vizsgálatok világossá tették, hogy a mártírium élethelyzetét az egykorú közgondolkodásban felidéző motívumok közül nem a vértanúság elszenvedése a legfontosabb, hanem a megfosztottság, a nélkülözés, a kirekesztettség bármely szituációja mozgásba lendítheti ugyanezeket az értelmező műveleteket, sőt éppen az emigrációba vetettség bizonyul a leggyakrabban átélhető olyan életsorsnak, amelynek tipologizáló megnevezéseként a mártíriumra utalnak.³⁴ A lokális kimozdítottság azóta vált a cseh nemzetsors máig nagy erejű értelmező toposzává, amióta – az újabb vizsgálatok szerint személyesen Luther és közvetlen környezete hatására – a Huszt Prágából Konstanzba kimozdító élethelyzetben egy, a huszitizmust a protestantizmussal analógiásan összekapcsolni képes mártírtörténet hatásos lehetőségét azonosították.³⁵ A cseh és morva menekültek életsorsa viszont a magyarországi rendi politizálás, nemzetkarakterológiai gondolkozás és történetfilozófia számára nyert el hasonló jelentőséget. A Zrínyi Miklós titkáraként ismeretes Vitnyédi István soproni ügyvéd házában nevelőként fordult meg a trencsényi Chalupka lelkészcsalád egyik sarja.³⁶ És épp a Vitnyédi által hatásosan megformált rendi publicisztikában került ismét elő a magyar nemzetet a Habsburg politikával szemben fokozott óvatosságra intő cseh példa: Vitnyédi képes kifejezése szerint a magyarok számára is készítik Bécsben azt az ausztriai bugyogót, amelyet az óvatlan csehekre már sikeresen feladtak a

³⁴ TÓTH Zsombor, *Kálvinizmus és politikai (ön)reprezentáció a kora újkorban*, StudLitt, 51(2012)/3–4, 6–36.

³⁵ BÁTHORY Orsolya, *A lúd, a hattyú és a Felelet = Pázmány nyomában: Tanulmányok Hargittay Emil tiszteletére*, szerk. AJKAY Alinka, BAJÁKI Rita, Vác, Mondat Kft., 2013, 41–47.

³⁶ SÁRKÖZI Gergely, *Vitnyédi István és az evangélikus oktatásügy*, Credo: Evangélikus Műhely, 12(2006)/1–2, 3–16, 8.

terjeszkedő németek.³⁷ Ilyesformán arról is megalapozottan beszélhetünk, hogy nem csak a cseh történeti gondolkodás számára szolgált analógiás példával a fehérhegyi ütközetet a mohácsi csatával összevető eljárás, hanem már a szentgotthárdi csatát megelőzőleg készen állott az az értelmezői keret is, amely a magyar közvéleményt figyelmeztette a néhány évtizeddel korábbi cseh események exemplumkénti felhasználásával.

³⁷ HÖRK József, *Muzsaji Vitnyédy István*, Száz, 41(1907), 289–320, 400–414, 502–517, 405, 412.

Függelék

F.1. A Jiřík Třanovský fölötti halotti beszédek magyar fordítása

Vale Tranoscianum,¹

avagy

két halotti prédikáció, amely a temetésen lett megtartva,

a dicső- és szentemlékezetű,

kétszeresen tiszteletre méltó

nagyrabecsült férfi, Jiřík Tránovsky pap fölött,

aki az Úr szolgálja volt

Liptószentmiklóson,

életét boldogan és készségesen végezte be

Krisztus Urában, az Üdvözítőjében

1637. május 29-én.

A szentmiklósi templomban kiváló és állhatatos

tiszteletteljes emberek nagy gyülekezete előtt

lett eltemetve

június 2-án.

Kinyomtatva Trencsénben az 1637. évben

Első beszéd,²

amelyet a parókia előtt Melchior Smrtník,

a Liptó megyei bodafalui egyház papja tartott.

Votum

A te nevedben, Jézus Krisztus Urunk, a legkedvesebb megvigasztalója minden szomorkodónak, kezdjük el ezt a lelki munkát, a prédikáció és a szent szavaid hallgatásával kívánod, hogy a szent isteni segítséged jelen legyen, a dolgozók megsegítésére, a járatlanok tanítására, a szomorkodók vigasztalására, és ez a legszentebb neved tiszteletére és dicsőségére és a szentegyházad terjedésére szolgáljon ezen a világon.

Győzedelmeskedett Isten embere a mi Urunkban, Jézus Krisztusban, az örök életre kiválasztatott. Az a feladatomban, hogy a gyülekezet előtt szóban, örömteli és vidám beszédben felálljak

¹ RMK II, 518 – RMNy 1705.

² RMK II, 518 – RMNy 1705 (1).

és megmutassam ezt az időt, és tudom jól, hogy mindnyájan ezt várjátok el tőlem. De lám, az én vélekedésem és a ti elvárásaitok ellenére, *Spiritus Domini lugubre carmen ori meo imposuit*, ezért Jeremiás prófétával szomorúan és búsan kell mondanunk, Jer 9. v. 1. *Quis dabit capiti meo aquas, et oculis meis fontem lachrymarum, ut defleam die ac nocte interfectos filiae populi mei.* „Bárcsak a fejem vízzé változnék, a szemem pedig könnyhullatásnak kútfejévé, hogy éjjel-nappal sirathatnám az én népem leányának megöltjeit!” Ezekkel a szavakkal Jeremiás próféta népének olyan borzalmas bűnét siratja el, amelyet nem lehet semmilyen módon megfelelőképpen elsiratni: én azonban a hirtelen halálát siratom el a kétszeresen tiszteletreméltó nagyrebecsült férfinak, Jiřík Tránovsky papnak, aki az Úr szolgálója volt Liptószentmiklóson és környékén, ezért gyűltünk ma itt össze, ezen a helyen és időben. Illő, hogy szomorú szavakkal kezdjem az én beszédemet. Illő azonban az is, hogy ti velem együtt sírjátok és jajgassatok, különösképpen akkor, ha mindenki mérlegeli magában, hogy mi je volt és mit veszített el. Mi, lelki testvérek *in Domino*, elvesztettük különleges fivérünket. A tiszteletreméltó urak, mindkét egyház patrónusai elvesztettek egy megfontolt férfit. Az egész nyája elvesztette a hűséges és igazságos lelkipásztorát. Igen, a feleség elvesztette férjét és életének őszinte és jó társát. Ezek a kis árvák elvesztették drága és szeretetteljes apjukat. *O vos omnes qui transitis per vias, attendite et videte, si est dolor iste*, mondja Jeremiás a siralmaiban.³

Amikor meghalt Áron, Izrael népének legnagyobb papja, a pusztában Izrael fiai harminc napon át siratták halálát. Szám 20. v. 30.⁴ Amikor Mózes, Izrael népének vezetője meghalt Moáb földjén, a Teremtő elrejtette az ő sírját a mai napig, hogy a nép bálványként ne kezdje imádni a sírját. Nem kevesebb, mint harminc napon át siratták Izrael fiai az ő halálát. MTörv 34. v. 8.⁵ Számunkra illő szomorúan elsiratni Jiří Tránovskyt, hogyha megnézzük az Úr egyházának szükséges és hasznos szolgálatát. *Sed hic terminus esto lachrymarum.* Hagyjuk abba a siránkozást, inkább kezdjünk hozzá a kötelességeink teljesítéséhez, ami a halott test sírhoz kísérése. Először azonban, mielőtt ez megtörténik, emlékezzünk Isten szavaira tanításul és vigasztalásul ezen a helyen. Azonban először emeljük fel szívünket és az Úristenhez így imádkozzunk: Miatyánk...

Thema Zsolt 75. v. 9.

„Mert pohár van az Úr kezében, bortól pezseg, nedvvel tele; ha tölt belőle, még seprejét is issza és szopja a föld minden gonosztevője.”

³ „Mindnyájatokat kérlek, ti járókelők: tekintsétek meg és lássátok meg, ha van-é oly bánat, mint az én bánatom...” Siral 1, 12.

⁴ „És látá az egész gyülekezet, hogy meghalt vala Áron, és siratá Áront harminc napig Izráelnek egész háza.” 4Móz 20, 29.

⁵ „És siraták Izráel fiai Mózeset a Moáb mezőségén harminc napig; és eltelének a Mózes siratásának, azaz gyászolásának napjai.” 5Móz 34, v. 8.

Exordium

Három okból vettem Jiřík Tránovský temetésén a Zsoltárból származó beszédet, amelyben szó esik a pohárról: 1. Mert ő *loco Symboli peculiaris Calix* volt, amiből a gondoskodás származott, így sok könyvébe rajzolta és nyomtatta azt *cum tali inscriptione: Calix Domini Salutaris*. 2. Hosszú éveken keresztül két módon is szolgálója volt az evangélikus egyháznak, Krisztus vacsorájának magasságos szentségét, nemcsak fogyasztotta, hanem másoknak is kiszolgáltatta *idque juxta institutionem Domini*, Mt 26.⁶ és megtartotta Szent Pál apostolt, 1Kor 10. és 11. fejezet.⁷ 3. És megtartotta azt az ősrégi szokást, hogy amikor a holttestet a sírhoz kísérték, akkor hoztak egy borral telt kelyhet vagy poharat, és azoknak adták, akik szomorkodnak elhunyt szeretteik miatt, hogy ne ájuljanak és essenek össze, hanem úgy-ahogy frissek maradjanak, ezt a szokást Jeremiás próféta könyvéből ismerhette, Jer 16. v. 7.⁸ Hogy a szomorkodókat én is megvigasztaljam és felfrissítsem, az elolvasott részből egy oldalnyit elétek tárok.

A Teremtő kelyhe vagy pohara, amelyből isznak a földön az emberek.

Ennél a kehelynél három különleges dolgot figyelünk meg:

I. Milyen a Teremtő kelyhe?

II. Kik azok és milyen emberek isznak a Teremtő kelyhéből?

III. A Teremtő kelyhéből származó italnak milyen íze van?

Punctorum Enuclatio

Megígértem, hogy megmutatom az Úr kelyhénél szeretteiteket.

I. Milyen a Teremtő kelyhe? Itt tudnunk kell, hogy a Szentírás gyakran és több helyen beszél a kehelyről, nagyobb részekben *verbis metonymicis sive synecdochicis, continentis pro contento*. A kehely örömet és vigasságot jelent a Szentírásban, ahogy Zsolt 23. v. 5.: „Asztalt terítesz nékem az én ellenségeim előtt; elárasztod fejem olajjal; csordultig van a poharam.” *Item* Zsolt 116. v. 13.: „A szabadulásért való poharat felemelem, és az Úrnak nevét hívom segítségül.” Valamikor azonban a kehely a Szentírásban szenvedést, nyomorúságot, keresztet, szomorúságot jelent, amit a fájdalom követ, ahogyan az elolvasott részben szerepel: „tele van borral és a seprőt is föl kell szűrölni”. Ugyanígy Mt 20. v. 23. amikor Zebedeus fiainak anyja elment Krisztus Urunkhoz és azt kérte tőle,

⁶ „Mikor pedig evének, vevé Jézus a kenyeret és hálákat adván, megtöré és adá a tanítványoknak, és monda: Vegyétek, egyétek; ez az én testem. És vevén a poharat és hálákat adván, adá azoknak, ezt mondván: Igyatok ebből mindnyájan.” Mt 26, 26–27.

⁷ „A hálaadásnak pohara, amelyet megáldunk, nem a Krisztus vérével való közösségünk-é? A kenyér, amelyet megszegünk, nem a Krisztus testével való közösségünk-é? Mert egy a kenyér, egy test vagyunk sokan; mert mindnyájan az egy kenyérből részesedünk.” 1Kor 10, 16–17. „Mert én az Úrtól vettem, a mit néktek előtökbe is adtam: hogy az Úr Jézus azon az éjszakán, melyen elárultaték, vette a kenyeret, És hálákat adván, megtörte és ezt mondotta: Vegyétek, egyétek! Ez az én testem, mely ti érettetek megtöretik; ezt cselekedjétek az én emlékezetemre.” 1Kor 11, 23–24.

⁸ „Kenyeret sem törnek nékik a gyászoláskor, hogy vigasztalják őket a meghaltért; a vigasztalás poharával sem itatják őket az ő atyjokért és anyjokért.”

hogy fia i üljenek mennyei királyságában, az „egyik jobb kezed felől, a másik bal kezed felől. Jézus pedig felelvén, monda: Nem tudjátok, mit kértek. Megihatjátok-é a pohárt, a melyet én megiszom? és megkeresztelkedtek-é azzal a keresztséggel, amellyel én megkeresztelkedem? Mondának néki: Meg.”⁹ Ez a kehely jelenti a keresztet és a szenvedést, amelyet Krisztus Urunknak el kellett viselnie és szenvednie. Így amikor a szenvedéseket elfogadta a mi Üdvözítőnk, akkor a gecsemáni kertben az Atyaistenhez imádkozott, Mt 26. v. 39.: „Atyám! ha lehetséges, múljék el tőlem e pohár”. Ezt máshol isteni haraggal csordultig telt kehelynek nevezik, Jer 25. v. 15.¹⁰ Hasonlóan „a harag kelyhe”, Iz 51. v. 22.¹¹ és a bánat és a *miseriae* kelyhe, Ez 23. v. 33.¹² Ebből a beszédből hallhatták és megérthették szeretteitek, hogy milyen a Teremtő kelyhe és mit jelent.

Nota. Itt figyelmeztetve vannak azok, *qui ad calices et pocula desiderare solent*, akik gyakran üldögélnék pohár mellett, hogy úgy igyanak és töltsék tele poharukat, hogy Isten kelyhéről el ne feledkezzenek és bármilyen erkölcstelenségtől tartózkodjanak, Isten ajándékát szerényen használják, és élvezettől, pajzánságtól és bármilyen erkölcstelenségtől tartózkodjanak Szent Pál figyelmeztetése szerint, Ef 5. v. 18.: „És meg ne részegedjetek bortól, miben kicsapongás van: hanem teljesejete be Szent Lélelkel”. Hasonlóan 1Tesz 5. v. 6.: „Ne is aludjunk azért, mint egyebek, hanem legyünk éberek és józanok.” 1Pt 5. v. 8.: „Józanok legyetek, vigyázzatok; mert a ti ellenségeitek, az ördög, mint ordító oroszlán szerte jár, keresvén, kit elnyeljen.” Nem folytatom, más időkre hagyom ezt, *Pergamus ad propositum*, mert megértettük, mit jelent ki a kehelyről a Szentírás, hogy nagyobb részben szomorúság, fájdalom, kereszt és szenvedés. Viseljük.

II. Kik és milyen emberek isznak a Teremtő kelyhéből. Nemcsak a Szentírásból ismerhetjük, ezt a kelyhet a mindenható teremtő Isten mindenkinek odaadja, ahogyan a gonoszoknak, úgy a jóknak is, ahogyan istenteleneknek, úgy a legájtatosabbaknak is. Mert ez a kehely: 1. *Calix circularis*, ez a kehely kör alakú, és körbe jár. Aki soron van a mindenható teremtő Isten előtt, annak innia kell a kehelyből. 2. *Calix iste est in manu Domini*, ahogy az elolvasott részben megtalálható. Bárkinek, akinek az Úr inni ad, annak el kell vennie a kezéből. Hasonlóan, mint amikor valamelyik dicső úr vendégséget rendezett, és felállva együtt kívánt inni a vendégekkel, és mindenkinek az ő kezéből el kellett vennie a poharat és innia. Annál inkább kell a Teremtő kezéből elvennie mindenkinek a fájdalom, a kereszt, a szenvedés és mindenfajta szomorúság kelyhét és poharát. Amiről Jeremiás ír, Jer 25. v. 17.: *Et accepi calicem de manu Domini et propinavi cunctis gentibus ad quas misit me Dominus.*¹³

⁹ „És monda nékik: Az én poharamat megisszátok ugyan, és a keresztséggel, amellyel én megkeresztelkedem, megkeresztelkedtek; de az én jobb és balkezem felől való ülést nem az én dolgom megadni, hanem azoké lesz az, akiknek az én Atyám elkészítette.” Mt 20, 23.

¹⁰ „Mert ezt mondotta az Úr, Izráelnek Istene nékem: Vedd el kezemből e harag borának poharát, és itasd meg vele mindama nemzeteket, akikhez én küldelek téged.”

¹¹ „Így szól Urad, az Úr, és Istened, a ki népéért bosszút áll: Ímé, kiveszem kezedből a tántorgás poharát, haragom öblös kelyhét, nem iszod többé azt meg!”

¹² „Részegséggel és bánattal megtelsz; pusztaság és elpusztulás pohara a te nénéd, Samaria pohara!”

¹³ „És elvém a pohárt az Úr kezéből, és megitatám mindama nemzeteket, akikhez küldé engem az Úr.”

Ami az istenteleneket illeti, azoknak *nolle velle* kell ebből a kehelyből inni. Mert így beszél Jeremiás, Jer 25. v. 28. *Si noluerint accipere calicem, dic: Bibentes, bibetis. Quia ecce ego in Civitate in qua invocatum est nomen meum incipiam affligere, et vos immunes eritis? Non eritis immunes, gladium enim ego voco super omnes habitatores terrae, dicit Dominus exercituum.*¹⁴ Item Ez 23. v. 32. *Ebrietate et dolore repleberis, calice maerore et tristitia, calice sororis tuae Samariae.*¹⁵

Azonban az ájtatosok sem mulaszthatják el a kehely kiivását, mert csak a sok szenvedés által juthatnak el a mennyei királyságba, ApCsel 14. v. 22.¹⁶ Ájtatos volt Ábrahám, azonban ki kellett innia az éhezés és a nélkülözés kelyhét, Ter 12. v. 10.¹⁷ Ájtatos volt Izsák, azonban ki kellett innia a vakság kelyhét, Ter 27. v. 1.¹⁸ Jákob patriarcha sok más nyomorúság mellett megkóstolta a szomorúság kelyhét, a halottnak hitt József miatt, Ter 37. v. 34.¹⁹ Illés próféta olyan különleges volt az Úrnak, hogy őt élve vitte el a mennybe, 4Kir 2. v. 11.²⁰ Azonban neki is el kellett szenvednie a zaklatásokat, amíg a földön tartózkodott, 3Kir 19.²¹ Szükséges még több példát hoznom a szent emberekről, nézzünk Jézus Krisztusra. Ő nemcsak ember volt, hanem Isten is, azonban ki kellett ezt a kelyhet innia, Mt 26. v. 42.: „Atyám! ha el nem múlhatik tőlem e pohár, hogy ki ne igyam, legyen meg a te akaratod.” Az Úr ilyen kelyhét gyakran kiitta a Jézus Krisztusban nyugodalmat találó Jiřík Tranovsky pap, különösképpen abban az időben a szent evangélium igazáért *Ministerii sui Ecclesiastici*: a fogság kelyhét, kétszer vagy háromszor a kiűzöttség kelyhét. Élete végén a „seprejével” és borral csordultig telt kelyhet kellett kiinnia, a betegséget, amiben csaknem háromnegyed évet kellett az ágyban fájdalmasan pihennie. Ilyen teremtoi kelyhet itt a földön mindnyájunknak meg kell kóstolni, mert mi is soron következünk Szent Pál tanúsága szerint, 2Tim 3. v. 12.: „De mindazok is, akik kegyesen akarnak élni Krisztus Jézusban, üldöztetni fognak.”

Nota. Amikor ezt halljuk, hogy még a legájtatosabbaknak is ki kell inniük a Teremtő kelyhét, akkor az istenteleneknek, felforgatóknak és a világ fiainak, akik csak az élvezetet hajhásszák, meg kell tanulniuk és érteniük, hogyha eddig nem kóstolták meg a büntetés és Isten haragjának kelyhét, akkor ne higgyék, hogy tőlük eltávozik. Hogy az Úr számukra hosszan tartogatja, nem azért cselekszi, mert

¹⁴ „És ha majd a te kezedből nem akarják elvenni a pohárt, hogy igyanak belőle: ezt mondd nékik: Így szól a Seregek Ura: Meg kell innotok. Mert ímé, a város ellen, amely az én nevemről neveztetik, az ellen veszedelmet indítok, ti pedig egészen megmenekültök-é? Nem menekesztetek, mert én fegyvert hozok e földnek minden lakosára, azt mondja a Seregek Ura.” Jer 25, 28–29.

¹⁵ „Részegséggel és bánattal megtelsz; pusztaság és elpusztulás pohara a te nénéd, Samaria pohara!” Ez 23, 33.

¹⁶ „Erősítve a tanítványok lelkét, intvén, hogy maradjanak meg a hitben, és hogy sok háborúszágon által kell nékünk az Isten országába bemennünk.”

¹⁷ „Azonban éhség lőn az országban, és Ábrám aláméne Égyiptomba, hogy ott tartózkodjék, mert nagy vala az éhség az országban.” 1Móz 12, 10.

¹⁸ „És lőn, amikor megvénhedett vala Izsák, és szemei annyira meghomályosodtak vala, hogy nem látott, szólítá a nagyobbik fiát Ézsaút, és monda néki: Fiam; és ez monda néki: Imhol vagyok.” 1Móz 27, 1.

¹⁹ „És megszaggatá Jákob ruháit, és zsákba öltözék és gyászoló az ő fiát sokáig.” 1Móz 37, 34.

²⁰ „És lőn, amikor menének és menvén beszélgetének, ímé egy tüzes szekér tüzes lovakkal elváltáztá őket egymástól. És felméne Illés a szélvészben az égbe.” 2Kir 2, 11.

²¹ „És ő felele: Nagy búsulásom van az Úrért, a Seregeknek Istenéért, mert az Izráel fiai elhagyták a te szövetségedet, lerontották a te oltáraidat, és a te prófétáidat megölték fegyverrel, és én egyedül maradtam, és engem is halálra keresnek.” 1Kir 19, 14.

megbocsátott nekik, hanem hosszantűrése megtérésre hív, Róm 2. v. 4.²² Mert „ő nem leli örömét az élők pusztulásában”, Bölcs 1. v. 13. Szent Péter mondja, 2Pt 3.: *Patienter agit Dominus nolens aliquos perire, sed omnes ad poenitentiam converti.*²³ Minél később jön el Isten büntetése az istentelenekre, annál borzasztóbb lesz, amiről a beszédem utolsó részében még hallani fogtok. Ahogyan a második dolgot is láttatok, megérthetitek, hogy kik azok és milyen emberek isznak a Teremtő kelyhéből. Azaz mindenki, az istentelenek és az ájtatosok. Következik a harmadik és legutolsó dolog, amit meg kell kérdeznünk:

III. A Teremtő kelyhéből származó italnak milyen íze van?

Ezt megismerhetjük az elolvasott részből, amikor arról szól, hogy a kelyhet a Teremtő csordultig tölti a bor seprejével. A sepreje és nem lehet ízletes, hanem közönséges, kesernyés és fanyar és ehhez némelyek kénesek. A Teremtő ezen kelyhében lévő ital, a kereszt, a bánat, a szenvedés nagyon kellemetlen és utálatos a legszentebbeknek is, mert nehezen viselik el, és ha közelednek, félünk tőlük, amire példánk is van, maga Jézus Krisztus. Halála előtt egy órával így imádkozott: „Atyám! ha lehetséges, múljék el tőlem e pohár”, Mt 26. v. 39. Jób szorongattatásában átkozta saját születésének napját, Jób 3. v. 3.²⁴ Így panaszkodik Isten népe, Zsolt 80. v. 6.: „Könnyhullatásnak kenyérével éteted őket, s könnyhullatások árjával itatod meg őket.” Így mi is, Isten engedélyével, isszuk a boldogtalanság, fájdalom és szomorúság kelyhét. Ó, milyen nehezen viseljük, sírunk, jajgatunk és betegeskedünk. Bár ez az ital savanyú és utálatos, azonban nem ártalmas az ájtatos embereknek, hanem hasznos és üdvözítő, Zsolt 116. v. 13.²⁵ Mit lehet ebből felismerni: 1. hogy ezt a kelyhet saját kelyhének nevezi Krisztus Urunk, Mt 20. v. 23.²⁶ Kipróbálta Dávid, ezért mondja, Zsolt 119. v. 71.: *Bonum est mihi quia humiliasti me, ut discerem justificationes tuas.*²⁷ Igazságos, mert *dum judicamur a Domino corripimur, ne cum hoc mundo pereamus*, 1Kor 11. v. 31.²⁸ 2. Üdvözítő ez az ital, és ezt onnan ismerhetjük fel, hogy az igazságosoknak csak annyit tölt, amennyit meg bírnak inni, nem rak rájuk elviselhetetlen fájdalmakat, nehézséget és szomorúságot, hanem csak jólesően helyez ránk. Amit bizonyít az apostol, 1Kor 10. v. 13.: *Fidelis et justus est Dominus, qui non sinit nos tentari supra vires, sed facit cum tentatione proventum, ut possimus sustinere.*²⁹ Ezt mondja az egyház, Zsolt

²² „Avagy megveted az ő jóságának, elnézésének és hosszútűrésének gazdagságát, nem tudván, hogy az Istennek jósága téged megtérésre indít?”

²³ „...hosszan tűr érettünk, nem akarván, hogy némelyek elveszenek, hanem hogy mindenki megtérésre jusson.” 2Pt 3, 9.

²⁴ „Vesszen el az a nap, amelyen születtem, és az az éjszaka, amelyen azt mondták: fiú fogantatott.”

²⁵ „A szabadulásért való poharat felemelem, és az Úrnak nevét hívom segítségül.”

²⁶ „És monda nékik: Az én poharamat megisszátok ugyan, és a keresztséggel, amellyel én megkeresztelkedem, megkeresztelkedtek; de az én jobb és balkezem felől való ülést nem az én dolgom megadni, hanem azoké lesz az, akiknek az én Atyám elkészítette.”

²⁷ „Jó nékem, hogy megaláztál, azért, hogy megtanuljam a te rendeléseidet.” Zsolt 119 (118), 71.

²⁸ „De mikor ítéltetünk, az Úrtól taníttatunk, hogy a világgal együtt el ne kárhoztassunk.” 1Kor 10 (11), 32.

²⁹ „...hű az Isten, a ki nem hágy titeket feljebb kísértetni, mint elszenvedhetitek; sőt a kísértéssel egyetemben a kimenekedést is megadja majd, hogy elszenvedhessétek.” 1Kor 9 (10), 13.

118. v. 18.: *Castigans castigavit me Dominus, sed morti non tradidit me.*³⁰ Mert „amilyen könyörülő az atya a fiakhoz, olyan könyörülő az Úr az öt félők iránt”, Zsolt 103. v. 13.

Hogyan érinti ez az istenteleneket, akiknek szintén ki kell inniuk a kelyhet, aminek itala sokkal förtelmesebb, undorítóbb és savanyúbb lesz, amit megismerhetünk az elolvasott részből, ahol azt részletezik, hogy a borélesztőt is megisszák a föld istentelenjei, s az élvezet helyett, amit itt a földön élveztek, szenvedést és pokoli gyötrelmet kell kiállniuk. Mert *finis condemnationis eorum veniet super eos*, Bölcs 12. v. 77.³¹ És így elpusztulnak örökkön örökké, Zsolt 49. v. 20.³² Erre példánk is van a gazdagról, Lk 19.³³ Ez az a borélesztő, amelyet az istenteleneknek ki kell inniuk az Úr kelyhéből.

Nota. Nekünk és minden ájtatosnak emlékeznie kell arra, hogy türelemmel igyunk savanyú és utálatos italokat az Isten kelyhéből, mert az italok megkóstolásától nem halunk meg és pusztulunk el. *Non enim in sempiternum litigabit, neque in aeternum irascetur.*³⁴ Iz 57. v. 19.³⁵ Mikeás prófétával mondanunk kell, Mik 7. v. 9.: *Iram Domini portabo quoniam peccavi ei.*³⁶ Különösképpen mert ő olyan, *qui percutit et sanat, vulnerat et medetur*, Jób 15. v. 16.³⁷ Ez a „mi pillanatnyi könnyű szenvedésünk igen-igen nagy örök dicsőséget szerez nekünk”, 2Kor 4. v. 17. Add, Úristen, hogy ennek a dicsőségnek mi is részesei lehessünk legszentebb nevednek a tiszteletéért és dicsőségéért. Ámen.

Második beszéd,³⁸

amelyet a szentmiklósi templomban Ján Lochmann,
a Liptó megyei németlipcsei egyház papja tartott.

Áldott Istene és Atyja a mi Jézus Krisztus Urunknak, kegyelem Atyja és vigasztalás Istene, aki megvigasztalsz minket minden szükségünkben, jelen kívánsz lenni szent kegyelmed szeretetével a mostani közös találkozásunkon, a drága halottak fölött szomorkodókat és jajgatókat bőséges vigasztalásoddal töltöd el és mindnyájunknak, akik a világ siralmas völgyében vándorolunk, boldog elmenetelt kívánsz adni. Ámen.

³⁰ „Keményen megostorozott engem az Úr; de nem adott át engem a halálnak.” Zsolt 118 (117), 18.

³¹ „Ezért jött el rájuk végső kárhozatuk.” Bölcs 12, 27.

³² „Mégis az ő atyáinak nemzetségéhez jut, akik soha sem látnak világosságot.”

³³ „Vala pedig egy gazdag ember, és öltözik vala bíborba és patyolatba, mindennap dúsan vigadozván: És vala egy Lázár nevű koldus, ki az ő kapuja elé volt vetve, fekélyekkel tele. És kíván vala megelégedni a morzsalékokkal, melyek hullanak vala a gazdagnak asztaláról; de az ebek is eljövén, nyalják vala az ő sebeit. Lőn pedig, hogy meghala a koldus, és vitették az angyaloktól az Ábrahám kebelébe; meghala pedig a gazdag is, és eltemették. És a pokolban felemelé az ő szemeit, kínokban lévén, és látá Ábrahámot távol, és Lázárt annak kebelében.” Lk 16, 19–23.

³⁴ „Nem feddődik minduntalan, és nem tartja meg haragját örökké.” Zsolt 103 (102), 9.

³⁵ „Megteremtem ajkaikon a hálának gyümölcsét. Békesség, békesség a messze és közel valóknak, így szól az Úr; én meggyógyítom őt!”

³⁶ „Az Úr haragját hordozom, mert vétkeztem ellene...”

³⁷ „Mert ő megsebez, de be is kötöz, összezúz, de kezei meg is gyógyítanak.” Jób 5, 18.

³⁸ RMK II, 518 – RMNy 1705 (2).

Parasceve Concionis a causa congregationis praesentis.

Ájtatos keresztények és Krisztus Urunkban drága barátaim, az okról, ami miatt most ilyen nagy számban ezen a helyen összegyűltünk, nem kell semmit mondanom. Biztosan szomorúan, könnyes szemmel és nagy bánattal látjuk, hogy ez a holttest a kétszeresen tiszteletreméltó, ájtatos és magasan iskolázott férfié, Jiřík Tránovský papé, aki eddig hűséges prédikátora és pásztora volt a szentmiklósi egyháznak, s aki most a templom közepén a koporsóban fekszik. Elhívta az Úristen ebből a világból a sok ínséggel és nehézséggel terhelt férjet a hűséges feleségétől, aki az elmenetele miatt szomorú és bánatos; egyszerűségben és szeretetben éltek együtt a házasságban, az ilyen szeretetteljes élet kettévágása után az özvegy illőképpen szomorú. Az Úristen bőségesen kívánja megvigasztalni és könnyeit a kegyelem kendőjével letörölni. Elhívta az Úristen ebből a halandóságból az örök dicsőségbe és a halhatatlanságba a kis drága gyermekek apját, ahogyan szomorúságba, úgy árvaságba vetve őket. Égi Teremtő, a te ígéreted szerint Atyjuk és védelmezőjük leszel. Elhívta az Isten a siralmak völgyéből az örök öröme a szentmiklósi egyház szorgalmas prédikátorát és pásztorát, akinek kedvelt és Isten lelkével telt hangját eddig ezen a helyen hallgattatok, és sok szép tanítást, figyelmeztetést, intést és vigasztalást beszédeiből vehettetek. De most Isten kegyelmes akaratából elment tőletek, ti azonban itt maradtatok, mint kóborló juhok a pásztoruk nélkül. A Teremtő meg kíván könyörölni rajtunk, „Az Úr, a minden test lelkének Istene”, megfelelő férfival gondoskodik majd rólatok, mint aki elment előttem, Szám 27. v. 16.³⁹ Elhívta az Úristen *ex Contubernio*, a mi közösségünkben lelki megfontolt testvérünket, akit hasznos tanácsai, az ájtatossága, a csendessége és a nyájassága miatt nagyon szeretünk és arra vágyakozunk, hogy továbbra is közöttünk legyen, azonban mit tehetünk, *Sicut Domino placuit, ita factum est*, Jób 1. v. 21.⁴⁰ A Teremtő töltse be az üres helyét kitaró és ájtatos férfival.

Azért gyűltünk most itt össze, hogy tiszteletteljesen elkísérjük a holttestét, és hogy a szükséges tanúságot halandóságunkról bemutassuk, ezért eltökéltem, hogy a Szentírásból valamelyik beszédet a ti szeretetetekből bemutatom, de először is ájtatos szívvel el fogjuk mondani az Úr imáját.

Textus ex 1Sám 25. v. 1.

„Meghala pedig Sámuel, és egybegyüle az egész Izráel, és siratták őt, és eltemették az ő házában Rámában.”

Exordium ab occasione Evangelii quod Feria 3. Pentecost. proponi solet, 2Mak 4. v. 7.

Legdrágább keresztények Krisztus Jézus Urunk legdrágább vérének megváltásából, leírva található a történet Jázonról 2Mak 4. v. 7.⁴¹ Amikor meghalt Szeleukosz, elfoglalta a királyságot Antiochus, akinek a mellékneve Epifanes volt. Oniás testvére, Jázon kérte Antiochus királyt, hogy

³⁹ „Az Úr, a minden test lelkének Istene, rendeljen férfiút a gyülekezet fölé.” 4Móz 27, 16.

⁴⁰ „És monda: Meztelen jöttem ki az én anyámnak méhéből, és meztelen térek oda vissza. Az Úr adta, az Úr vette el. Áldott legyen az Úrnak neve!”

⁴¹ „Szeleukosz halálakor az Epifánész melléknevet viselő Antiochusz vette át az uralmat. Akkoriban Oniás testvére, Jázon, törvénytelen eszközökkel szerezte meg magának a főpapi tisztséget.”

tegye meg őt főpapnak Jeruzsálemben, ezért megígérte a királynak, hogy ha ezt megteszi, akkor ad neki 590 talentum aranyat. Hasonló történetet mond el Nicephorus lib. 16. c. 18. arról, amikor Flavitas Konstantinápoly főpapja lett.⁴² Így ír: amikor Konstantinápoly főpapja, Acacius meghalt, Zeno császár a templom oltárára rakott egy ívnyi fehér papírt, amire semmi nem volt ráírva, és azt pecsétjével lepecsételte. A másik ív papíron kérte az Úristent, hogy angyalának a kezével írja rá a fehér papírra annak a nevét, akit méltónak tart az egyház főpapi tisztére. A várakozás ideje alatt negyvennapnyi böjtöt hirdetett, és arra intette az embereket, hogy nagy buzgalommal imádkozzanak az Úristenhez, hogy olyan embert mutasson, akit kedvel. Amikor ezt megértette Flavitas, akit Evagrius Phravitasnak nevezett, azonban illőbb lett volna Pravitasnak nevezni, mert benne semmi jót nem lehetett találni; ahogyan mondom, amikor ezt megértette Flavitas, akkor elment a legfőbb császári kamaráshoz, aki *Custos Templi* volt, a templomi dolgok intézője, és neki sok pénzt adott, hogy az ő nevét írja fel a papírra, ami meg is történt. Amikor eltelt a böjt ideje, a császár a néppel a templomba ment, hogy megtudja, hogy ki lesz az új pátriárkájuk vagy főpapjuk. Amikor a királyi pecsét fel volt törve, a papíron pedig Flavitas nevét találta, akkor gyorsan és nagy dicsőséggel bemutatta Konstantinápoly püspökeként és pátriárkájaként. Az Úristen ezt a csalást rövid időn belül felfedezte, négy hónapon belül hirtelen halállal meghalt Flavitas, és annak a pénznek, amit a kamarásnak a főpapságért adott, a felét sem tudta a hitelezőinek visszaadni, így az utódainak kellett visszafizetniük.

Applicatio ad Evangelium.

Ebből a két történetből azt is megismerhetjük, hogy Krisztus Urunk egyházában nem csak jó, hanem rossz pásztorok is találhatóak, akik a mai evangéliummal szemben nem az ajtón át jutnak be a juhok óljába, hanem máshogyan másznak be; nem *per casum Nominativum et Vocativum*, igazi elhívással, hanem *per casum Genitivum, Dativum et Accusativum*, vérségi alapon, ajándékok által, rábeszélés által és mások nevének rágalmozásával jutnak az egyházba. Nem ilyen volt Jeremiás próféta, Mózes, Sámuel és más szent emberek, akik magától Istentől voltak elhívva és az egyháznak bemutatva. Az ilyen pásztorokról többet kellene beszélni a mai evangélium alapján. Azonban ez a keresztényi temetés másfajta okot szolgáltatott nekünk, ezért a felolvasott részből bemutatok egy oldalnyit, ami a következő:

Propositio.

De Morte et sepultura Samuelis Prophetae atque Judicis populi Israelici. Izrael prófétájának és bírójának, Sámuelnek haláláról és temetéséről.

Ez az egy oldal az én beszédemre és a ti szorgalmas hallgatásotokra fog vonatkozni.

Örök Isten és Jézus Krisztus Urunk Atyja, a szent kegyelmeddel azt kívánod, hogy szeretettel jelen legyünk. Ámen.

⁴² Lásd PG 147, 151–154.

Exegesis Loci

Ezen az oldalon az írás által kijelentett három dolgot vagy *punctumot* fogjuk értelmezni:

Első: *Samuelis Prophetæ ex hac vita emigrationem*. Sámuel próféta halálát és a világtól való elszakadását.

Második: *Populi Israelitici super eodem lamentationem*. Izrael népe az ő halála fölötti siralmát és jajgatását.

Harmadik: *Honorificam corporis defuncti funerationem*. Testének tiszteletteljes eltemetését.

Ami az első pontot illeti, azaz Isten prófétájának, Sámuelnek a halálát és a világtól való elszakadását: az Isten lelke szent embereken keresztül beszél és elmondja róla, hogy meghalt. Az írásban ez áll: „Eközben meghalt”. Bár ez egyszerű és rövid beszédnek tűnik, azonban sok mindent magába foglal, amire gondolnunk és figyelniünk kellene. Különösen arra, hogy a világ semmilyen dicsősége, semmilyen előkelősége és méltósága nem tagadhatja meg a halált és nem üldözheti el magától. Sámuel nagy, dicső és nemes férfi volt, mert az első olyan próféta volt, aki kedves volt az Isten előtt, és számára látható módon megjelent az Úristen és beszélt hozzá (1Sám 3. v. 10.);⁴³ amit Sámuel próféta mondott, azt az Isten tettel és igazsággal bizonyította és erősítette meg. Amiről ha valaki olvasni szeretne, az megtalálhatja a beszédek között, 1Sám 3. v. 19.: „Sámuel pedig fölnevekedék, és az Úr vala ő vele, és semmit az ő igéiből a földre nem hagy vala esni.” Amiről megismerte egész Izrael Dávidtól Betsabéig, hogy Sámuel igaz prófétája a Teremtőnek. Sámuel hosszú időn, azaz negyven éven át Izrael népének bírása is volt, ahogyan Szent Pál kinyilvánítja, ApCsel 13. v. 21.⁴⁴ A hivatalát hűségesen és dicséretesen teljesítette, amit ismerni enged 1Sám 12. v. 3. Sámuel első könyvében így beszél Izrael népéhez: „Itt vagyok, tegyetek bizonyoságot ellenem az Úr előtt és az ő felkentje előtt: kinek vettem el az ökrét, és kinek vettem el a szamarát, és kit csaltam meg, kit sanyargattam, és kitől fogadtam el ajándékot, hogy amiatt szemet hunyjak? és visszaadom néktek. Ők pedig felelének: Nem csaltál meg minket, nem sanyargattál minket, és senkitől semmit el nem fogadtál.”⁴⁵ Minden bírának magasabb és alacsonyabb pozícióban szorgalommal meg kell tartania ennek a szent férfinak követendő példáját, hogy legyen igazságos mindenkihez, tekintet nélkül a személyre, szándéokra vagy valamilyen kis ajándéokra, az igazságos *causát* és ne nyomja el. Figyelembe véve, mit mond az Úristen MTörv 1. v. 17. ezekkel a szavakkal: „Ne legyetek személyválogatók az ítéletben: kicsinyt úgy, mint nagyot hallgassatok ki; ne féljete senkitől, mert az ítélet az Istené; a mi pedig nehéznek tetszik néktek, én előmbé hozzatok, és én meghallgatom azt.”⁴⁶ Harmadszor tudniuk kell Sámuelről, a prófétáról, hogy amikor lerakta bírai hivatalát, akkor a prófétáknak iskolát alapított, és mindenféleképpen gondoskodott arról, hogy halála után Isten szavai

⁴³ „Akkor eljövén az Úr, odaállott és szólítá, mint annak előtte: Sámuel, Sámuel! És monda Sámuel: Szólj, mert hallja a te szolgád!”

⁴⁴ „És azután mintegy négyszázötven esztendeig adott bírakat mind Sámuel prófétáig.”

⁴⁵ 1Sám 12, 3–4.

⁴⁶ 5Móz 1, 17.

tisztán elmondva és hirdetve legyenek. Összegzésül mondom, hogy Sámuel olyan nemes férfi volt, aki sok jó dolgot cselekedett, úgy az egyházban és az iskolában, ahogyan a világi sokaság között, mindnyájuknak az életében fontos és hasznos volt, azonban a nagy ajándékai, amelyekkel fel volt díszítve, sem a dicsőség, sem a méltóság, amelyek beragyogták, nem tudtak a halállal szemben segíteni neki, és meg kellett halnia, mint más embereknek.

L. C. [Loci Communes.]

I. Securitas vitanda.

Ebből megtanulhatjuk először is, hogy senki nem lehet biztonságban, és nem lehetnek nyugodt gondolatai, mintha nem tudom milyen hosszan élne ezen a világon, hanem minden nap fel kell készülnie a halálra és várnia kell. Senkinek nem kellene a saját adottságaival, amelyeket Istentől kapott, kérkednie és büszkén viselkednie, ahogyan sokan teszik, akik nagy tisztségeket és hivatalokat viselnek. Más emberekkel szemben büszkék, lenézik őket, és úgy viselkednek velük szemben, mintha azok rosszabbak lennének náluk. Néhányan a birtokaikra és a pénzükre támaszkodnak, néhányan az ötleteikre és az előrelátásukra, néhányan a fiatalságukra, néhányan a testük egészségére és frissességére és így tovább. De mi haszna van ennek? Az ilyen dolgok segítségével mit tehetnek a halál ellen? Egyáltalán semmit. Sámuel próféta az előkelőség és kiválóság fényével beragyogott ember volt, azonban meg kellett halnia. Abszoln szépsége nem jelentett a halállal szemben semmit, Salamon bölcsességével nem tudta a halált magától elhajtani, hasonlóképpen nem tudnak védekezni a halál ellen a császárok, királyok és a nagy urak, amikor eljön az Isten által meghatározott célja és órája, akkor meg kell halniuk, és uradalmukat, birtokukat és pénzüket másoknak hátrahagyni. Ahogyan Sirák fia mondja, Sir 14. v. 18. és vele együtt Szent Pál, Zsid 9. v. 22.⁴⁷ Elvégzett dolog, hogy az embernek meg kell halnia.⁴⁸ Mivel mindenkinek meg kell halnia, ezért Dávid király 1Kir 2. v. 2. a halált *via universae terrae*-nek nevezi, azaz az „egész földnek útjára”-nak. (Vö. Józs 23. v. 14.)⁴⁹ Ilyen dolgokra illő nekünk, keresztényeknek figyelni, mert a pogányok is általánosan gondolkodtak az ilyen dolgokról és egyik a másikat emlékeztette a halandóságra. Így beszél Ovidius az egyik versében:

Tendimus hic omnes, metam properamus ad unam.⁵⁰

Ahogy éneklünk a mi temetéseinken: miért aggályoskodunk olyan sokat, miért gondolkodunk olyan sokat, ha az egész világgal elbírnánk is, azonban is meg kell halnunk. Ez minden ember számára elvégzett dolog: úrnak és szolgának, a császárnak..... Aki a világon van, fiatal vagy öreg, azonban

⁴⁷ „Minden test elavul, akárcsak a ruha, ősi törvény mondja: meghalni, meghalni! Mint a levélrügy a zöldülő fán: az egyik elhervad, a másik fejlődik, ilyen a húsból s vérből való népség: amikor az egyik meghal, születik a másik. Minden mulandó mű végül is elpusztul, és aki alkotta, osztozik sorsában.” Sir 14, 17–19. „És csaknem minden vérrel tisztítatik meg a törvény szerint, és vérontás nélkül nincsen bűnbocsánat.” Zsid 9, 22.

⁴⁸ „...elvégzett dolog, hogy az emberek egyszer meghaljanak, azután az ítélet.” Zsid 9, 27.

⁴⁹ „Én pedig ímé megyek már a minden földinek útján...”

⁵⁰ *Epicedion Drusi: Consolatio ad Liviam*, 359.

mindenkinek meg kell halnia. Senkit méltósága vagy nagy tekintélye ebből a sorból nem ragad ki és így tovább.

II. Mors pios non potest vellere Deo.

Másodszer. Itt megtanulhatjuk, hogy bár Sámuel, a próféta és Izrael népének bírása meghalt, a halált nem kerülhette el, azonban ájtatossága, amellyel az Úristen és az emberek iránt viseltetett, nem volt hiábavaló és káros dolog. Mert éppen a hirtelen halált kellett elviselnie és a halál segítségével lett örökké megtartva és az örök élet boldogságába átvive, amit tudunkra ad a következő beszédekből, ami írva található Joel 2. v. 32. és Róm 10. v. 13.⁵¹ És ApCsel 2. v. 21. ezekkel a szavakkal van kifejezve: *Omnis quicumque invocaverit nomen Domini salvus erit.* „Mindaz, aki az Úrnak nevét segítségül hívja, megtartatik.” Sámuel próféta segítségül hívta az Úr nevét, ezért kiragadták, és megtartatik az örök haláltól. Tekintsünk rá, nekünk is mindenféleképpen gondoskodnunk kell arról, hogy életünket úgy irányítsuk és kormányozzuk, különösen azért, mert tudjuk, hogy halandók vagyunk és egyszer meg kell halnunk, hogy a hirtelen halál ne tudjon nekünk ártani vagy megakadályozni a lelki üdvözülésben. Kicsivel lejjebb a mai elolvasott résznél említést tesz Nábálról, aki dicső és nagyon gazdag ember volt, 1Sám. 25. v. 3.,⁵² azonban neki is meg kellett halnia. Nagy különbség van Nábál és Sámuel próféta halála között. Sámuel próféta a halála után az üdvözülésbe és az örök boldogságba érkezett meg, azonban a gazdag Szent Lukács szerint a pokolba került, Lk. 16. v. 23.⁵³ Ezért mindenkinek ügyelnie kell arra, hogy ne Nábállal, hanem Sámuellel haljon meg. Akinek az a vágya, hogy Sámuellel haljon meg, annak követnie kell az ájtatos életben, vallásosan kell viselkednie, Jézus Urunkban igaz hite kell hogy legyen, igaz bűnbánatot kell tartania, és az élete végén az életét az Úristennek felajánlania, és így történik, hogy halála nem jelent egyet a pusztulással, hanem a halálból át lesz víve az örök életbe, a sírásból az örömbé és a munkából az örök megnyugvásba.

III. Morimur secundum voluntatis Dei.

Harmadszor. Azt is megtanuljuk Sámuel próféta halálából, hogy nem véletlenül halt meg, mint ahogyan véletlenül egy szép üveg összetörik vagy szétzúzódik, hanem erről a világról való elmenetele Isten akaratából és történt. Mert az Úristen csak eddig akarta, hogy a földön legyen és nem tovább. Így kell a saját és hozzátartozóink halálára is gondolnunk és véleményt alkotnunk róla. Sokan nagyon sokat bánkódnak magukban, amikor a kedvesüket az Úristen hirtelenül elhívja, azt mondják, hogy inkább örömmel viselték volna az ilyen keresztet, ha hozzátartozóik tovább maradhattak volna a földön és élhettek volna. Az ilyen emberek nem gondolnak arra, amit Jób mond, Jób 14. v. 3.:

⁵¹ „De mindaz, aki az Úrnak nevét hívja segítségül, megmenekül; mert a Sion hegyén és Jeruzsálemben léssen a szabadulás, amint megígérte az Úr, és a megszabadultak közt lesznek azok, a kiket elhí az Úr!” Joel 2, 32. „Mert minden, aki segítségül hívja az Úr nevét, megtartatik.” Róm 10, 13.

⁵² „És volt egy ember Máonban, akinek jószága Kármelben vala, és ez igen tehetős ember volt: háromezer juha és ezer kecskéje volt néki. És Kármelben éppen juhait nyírta. (Azt az embert pedig Nábálnak, és feleségét Abigailnak hívták, aki igen eszes és szép termetű asszony volt; a férfi azonban durva és rossz erkölcsű vala, a Káleb nemzetségéből való volt.)” 1Sám 25, 2–3.

⁵³ „Lőn pedig, hogy meghala a koldus, és vitették az angyaloktól az Ábrahám kebelébe; meghala pedig a gazdag is, és eltemették. És a pokolban felemelé az ő szemeit, kínokban lévén, és látá Ábrahámot távol, és Lázárt annak kebelében.” Lk 16, 22–23.

„Nincsenek-é meghatározva napjai? Az ő hónapjainak számát te tudod; határt vetettél néki, amelyet nem hághat át.” Mert akkor az az Isten akarata, hogy meghaljunk, ezért kell kegyelmes akaratának örömmel alárendelni magunkat. Ha az Isten olyan nagy szorgalommal figyel ránk, hogy még a fejünkön lévő hajszálak is meg vannak számlálva, ahogyan írva található Mt 10. v. 30.,⁵⁴ annál nagyobb figyelemmel szemléli életünket, hogy az ő akarata nélkül ne roskadjunk össze vagy a halál ne változtasson meg.

IV. Pii justo tempore per mortem abripiuntur, ne in imminetia pericula incidant.

Negyedszer. Sámuel próféta halálánál meg kell figyelnünk az időt, amikor meghalt és elbúcsúzott ettől a világtól, azaz azt, hogy a legjobb időben halt meg, mielőtt a függőben lévő szerencsétlenségbe beleesett volna. Mert Saul, az ördög által fellelkesítve, sok rossz dolgot tett, nem volt olyan nép, akiket kedvelt volna vagy a kedvét kereste volna. Saját fiát, Jonathant gyűlölte, mert bátor és ájtatos ember volt. Dávidot, hű szolgáját haláláig üldözte. A Teremtő nyolcvanöt papját, akik között ott volt a legmagasabb és a legfőbb pap, Achimelech, minden ok nélkül megölette. „Nóbot is, a papok városát fegyvernek élével vágatá le, mind a férfit, mind az asszonyt, mind a gyermeket, mind a csecsemőt; az ökröt és szamarat és bárányt, fegyvernek élével.” 1Sám 22. v. 18.⁵⁵ Ettől az időtől nem volt olyan, aki olyan kivételes lett volna, Dávidot kivéve, mint Sámuel, akit Saul király nagyon könnyen darabokra vágathatott volna vagy megegethetett volna, különösen akkor, ha megtudja, hogy Dávidot felkente királlyá, amitől rettegett is. Mert amikor meghallotta Isten parancsát, hogy menjen és kenje fel Dávidot, akkor így válaszolt: „Hogyan menjek el!? Ha meghallja Saul, megöl engemet.” 1Sám 16. v. 2. Nagyon könnyen megtörténhetett volna, hogy Saul király megöleti. Hogy öregségében és vénségében ne kelljen valamilyen szerencsétlenségbe esnie, kiragadta az Úristen a hirtelen halál segítségével erről a világról és átvitte magához a dicsőségébe és az örök örömbé. Így tesz a mai napig az Úristen a számára kedves emberekkel, hogy kiragadja őket a világból, mielőtt valami rossz dolog hullana rájuk, ahogyan erről Izaiás próféta beszél, ezekkel a szavakkal: „a veszedelem elől ragadtatik el az igaz. Bemegy békességbe, nyugosznak ágyaikon, akik egyenes útaikon járnak.” Iz 57. v. 1.⁵⁶ A Bölcsesség könyvében 4. v. 11. a következők vannak leírva: „Elragadta, hogy a gonoszság ne ártson értelmének, és az álnokság el ne csábítsa a lelkét.” A rossz példa eltakarja a jó dolgokat és megváltoztatja az őszinte gondolkodást. Így az Úristen sok ájtatos embert az első világ félelmetes elsüllyedése előtt a halál segítségével kiragadott, hogy az istentelenekkel ne legyenek elsüllyesztve. Az apostolok többségét az Úristen magához hívta, mielőtt a romlás és a pusztulás Jeruzsálem városát elérte volna, hogy ne kelljen látniuk és megpróbálniuk azokat a rossz dolgokat, amelyek ott történtek.

⁵⁴ „Néktek pedig még a fejetek hajszálai is mind számon vannak.”

⁵⁵ „Akkor monda a király Doégnak: Fordulj nékik te, és rohanj a papokra. És ellenük fordula az Edomita Doég, és ő rohana a papokra. És azon a napon nyolcvanöt embert ölt meg, akik gyolcs efódot viselének. És Nóbot is, a papok városát fegyvernek élével vágatá le, mind a férfit, mind az asszonyt, mind a gyermeket, mind a csecsemőt; az ökröt és szamarat és bárányt, fegyvernek élével.” 1Sám 22, 18–19.

⁵⁶ „Az igaz elvész és nem veszi eszébe senki, és az irgalmasságtévők elragadtatnak és senki nem gondolja fel, hogy a veszedelem elől ragadtatik el az igaz. Bemegy békességbe, nyugosznak ágyaikon, akik egyenes útaikon járnak.” Iz 57, 1–2.

Így a halál segítségével gyakran ragadja ki az Úristen a gyerekeket, mert jól tudja, hogy sokan közülük ha felnőnének, akkor beleeshetnének valamilyen szörnyű bűnbe és szörnyű büntetést vennének magukra, ezért úgy gondolja, hogy jobb számukra a halál, mint az élet.

História.

Elmondok, kedves hallgatóság, egy idetartozó történetet.⁵⁷ Egy bizonyos idővel ezelőtt az egyik városban nagy járvány volt, a levegő fertőzött volt, és a sok ember mellett egy kivételes szűz testét is a fertőző tályog fogta körül. Nem akarta Isten akaratát elfogadni, hosszú ideig meg volt fertőzve és meghalhatott volna, azonban éjszaka és nappal imádkozott és kérte az Úristent, hogy hagyja még a földön és engedje, hogy visszatérjen az egészsége, amit meg is kapott. Egy idő után megházasodott és végül házasságtörést követett el, hogy bűne miatt kard általi halálra ítélték. Ez a szűz, amikor hallotta az ítélethirdetést és méghozzá azon a napon, amikor el kell készülnie a halálra, a következő szavakat mondta: Most ismerem fel először, hogy az Úristen jót akart velem cselekedni, amikor fertőző tályogot küldött rám, de én nem akartam a kegyelmes akaratának engedelmeskedni, és megállás nélkül kértem, hogy életben maradhassak. Most azonban sajnálom, hogy nem haltam meg, és most szégyenletes halállal kell halnom, és az emberek számára színházként szolgálni. Minden itt jelen lévő keresztény ember őrizze meg magában, hogy az Úristen jól tudja és ismeri az időt, hogy milyen hosszan kell élnie ezen a földön. Ezért igyekezzen mindenki az ő szent akaratának alárendelni magát és élni.

Applicatio ad d. mortuum.

Az Úristen kegyelmes akaratának alárendelte magát ez a mi Krisztus Urunkban megnyugvást találó testvérünk és barátunk, akit amikor megkérdeztem, hogy érez-e valamilyen jobbulást betegségében, akkor ezt a választ adta: *Ego ad utrumque sum paratus. Sive Deus me vult vivere sive mori.* Én mindkét dologra felkészültem, arra is, hogy az Úristen továbbra is a földön akarja, hogy legyek, arra is, hogy a halál által el akar vinni. Ez a dolog egyik oldala.

A másik dolog, *Populi Israelitici planctus.* Sámuel próféta halála fölött sírt és jajgatott Izrael népe. Erről így írnak az elolvasott részben: „összegyűlt egész Izrael és siratta őt”. Itt megállhatna valaki és mondhatná: Milyen különös dolog, hogy az izraeliták ilyen nehezen viselték és siratták Sámuel prófétát. Akivel nem sokkal azelőtt tiszteletlenül és méltánytalanul bántak, nem akarták többé, hogy tanácsaival irányítsa őket, hanem arra kérték, hogy válasszon nekik királyt, aki ítél felettük, ahogyan minden más nemzetnél történik, ami lejegyezve található 1Sám 8. v. 4.⁵⁸ Nagy engedetlenségre ragadtatták magukat hűséges prédikátorukkal és bírójukkal szemben. Mert hogyha a

⁵⁷ A történet forrása ismeretlen.

⁵⁸ „Összegyűlének azért Izraelnek minden vénei, és elmentek Sámuelhez Rámába. És mondának néki: Ímé te megvéhdedtél, és fiaid nem járnak útidon; most azért válassz nekünk királyt, aki ítéljen felettünk, mint minden népnél szokás. Azonban Sámuelnek nem tetszék a beszéd, hogy azt mondák: Adj nekünk királyt, aki ítéljen felettünk. És könyörge Sámuel az Úrhoz. És monda az Úr Sámuelnek: Fogadd meg a nép szavát mindenben, amit mondanak néked, mert nem téged utáltak meg, hanem engem utáltak meg, hogy ne uralkodjam felettök. Mindama cselekedetek szerint, amelyeket véghez vittek attól a naptól kezdve, amelyen kihoztam őket Égyiptomból, egészen a mai napig (hogy elhagytak engem, és idegen isteneknek szolgáltak): veled is aszerint cselekesznek. Most azért hallgass szavukra; mindazáltal tégy ellenök biznyságot, és add tudokra a király hatalmát, a ki uralkodni fog felettök.” 1Sám 8, 4–9.

kedves hallgatóságának bemutatom a legfontosabb dolgokat, amelyeket megcselekedett ez a kiváló és jeles próféta Izraelben, mindenkinek meglesz rá az oka, hogy csodálkozzon az engedetlenségükön. Sámuel próféta tisztességes és dicséretes életet élő férfi volt, aki bármit is csinált, az mind jó és dicséretes volt. Meg is nevezek néhány dolgot: Izrael népét szorgalmasan és hűségesen tanította, ahogyan egy jó pásztorhoz és prédikátorhoz illő. Bölcs tanácsaival vezette és terelgette népét. Imádkozott értük az Úristenhez, sok szerencsétlenséget fordított el tőlük, és összegzésül minden ember számára hasznos és eredményes volt. Végül azonban az izraeliek nem tisztelték, megvetették és nem akarták pásztoruknak és bírójuknak elismerni, annak ellenére, hogy nem volt olyan bűne, amelyekért ócsárolni és megszegényíteni lehetett volna. Így egyszerűen maguk fölé királyt akartak helyezni, aki megállítja és megvédi őket ellenségeiktől. Ezt követően, amikor meghalt Sámuel, Izrael fiai felismerték, hogy nem sikerült nekik akaratauk szerint való királyt választani, mert Sámuel próféta helyére Saul király került, aki nagy türannosz volt, megrontotta és megfertőzte alattvalói egész városát. Először is azért, mert semmilyen jó tanácsa nem volt, amit követhettek volna és irányította volna őket. Először Sámuel halála után ismerték be, hogy milyen drága kincstől fosztattak meg, azt kívánták, hogy valamikor még felmérgezhessék, és ha lehetséges lett volna, akkor visszatértek volna az előző életükhöz és saját kezeikkel ásták volna ki a sírból. Azért, hogy megmutassák szomorúságukat és bánatukat Sámuel elmenetele miatt, összegyűltek egy helyen, nem egy-két városból, hanem egész Izraelből, és teljes szívvel siratták őt. Kétségtelenül sírás közben ezeket a szavakat mondták: Sajnáld, hogy ennek a drága férfinak meg kellett halnia, és tőlünk el kellett vitetnie. Ő volt az igazi atyánk, bölcs tanácsaival irányított és vezetett minket, amikor rátekintettünk és őt hallgattuk, akkor úgy tűnt, mintha magára az Úristenre tekintenénk és őt hallgatnánk. Ó, mi elnyomott nép, hová forduljunk most, és szükségünkben hová fussunk! Ki véd majd meg minket és ki áll ki értünk bőséges ellenségeinkkel szembe. Ki lesz az, aki mer szólni majd Saulnak, hogyha dühe vezeti, és egyik városból a másikba fog minket, alattvalóit üldözni, sanyargatni és így tovább.

Exempla similis perversitatis.

Így van a mai napig, hogy sokan nem akarják elismerni azokat a jó dolgokat, amelyeket hátrahagynak egyes elhunytak. Azután azonban, amikor a hasznos és szükséges halál az ilyen embereket elragadja, akkor saját kárukon kell hogy felismerjék, mijük volt és mit vesztek el. Valakiknek az Úristen ad ájtatos uraságot, akiket sokan nem tudnak megbecsülni, valakiknek jó szülőket ad, akiket nem tudnak tisztelni, valakiknek bölcs embereket ad, akiket nem akarnak meghallgatni és tanácsaikat nem akarják követni. Valakiknek az Úristen tanult és hűséges prédikátort ad, akik magukban meg kell hogy vallják, hogy nagy ajándékkal ajándékozta meg őket, az ilyen prédikátorok igaz tanításukkal szembeszállhatnak mindenféle eretnekekkel és tévtanítóval. Sokan az ilyen tanítót semmire nem becsülik, és a legkisebb szükségükben sem segítik őket. Azonban amikor tőlük elvételük vagy haldoklik, akkor jönnek rá, sóhajtoznak utána, és azt kívánják, hogy továbbra is maguk mellett tarthassák. A közmondás a következőt mondja: *Sed sero sapiunt Phryges*. Késő bánat eb gondolat, mert olyan egyszerűen nem lehet lenni. Saul király, amíg Sámuel próféta élt,

egyáltalán nem törődött vele és nem vágyott arra, hogy valamikor meglátogassa. Miután meghalt és Saul nagy szerencsétlenség érte, akkor szívesen beszélt volna vele és kikérte volna a tanácsait, de már nem lehetett. Hogyha azelőtt sokkal gyakrabban beszélt volna Sámuellel, akkor nem került volna olyan nagy veszélybe, hogy végül megölje magát, 1Sám 31. v. 4.⁵⁹ Ezért mindenki tisztelje nagyon az ilyen embereket, akiket magadnál hasznosabbnak tartasz, különösen a hűséges prédikátorokat, akiknek óvniuk és védelmezniük kell a te lelkedet, tiszteld és ne szomorítsd el őket, hogy ne kelljen sírással és sóhajokkal viselniük hivatalukat, hogy az Úristen letekintve nehogyan ellened ítéljen, Zsid 13. v. 17.⁶⁰

A harmadik dolog, *Honorifica Samuelis Prophetæ funeratio*. Sámuel próféta tiszteletteljes temetése. Az írás erről így beszél: „eltemették őt a házában, Rámában”. Amit nem úgy kell érteni, hogy az izraeliek valamilyen lyukat ástak volna a szobában vagy a pincében és behelyezték volna, hanem tudnunk kell, hogy a hajdani szent emberek és az őseink ebben az időben nem rendelkeztek olyan hellyel, ahol az elhunytak testeit elhelyezhették volna, mint ma a *Caemiteriában* vagy a templomban. Hanem mindenkinek elő kellett készítenie saját magának és családjának a temetésre szánt helyet, ahogyan olvashatjuk Ter 23. v. 9–19., hogy Ábrahám pátriárka megvette Efrontól Makpelá mezejét négyszáz ezüstért és a barlangban eltemette feleségét, Sárát.⁶¹ Azok az emberek, akik gazdagok és tehetősek voltak, a gazdaságukba temetkeztek el vagy más helyre a saját birtokaikon, ahogyan József, aki csináltatott magának sírt a kertjében, amibe később Jézus Krisztust is helyezték, Mt 27. v. 60.⁶² Hasonló majorja volt Sámuelnek Rámában, ami ebben a részben házként van megnevezve, és ilyen majorban van eltemetve és sírba téve. Bár az Isten lelke nagyon egyszerűen, *simpliciter* beszél erről a temetésről: semmi többet nem kell ismernünk és tudnunk annál, hogy ez a temetés nagy tisztelettel és dicséretesen meg lett tartva. Az írás hozzáteszi, hogy az izraeliek temették el, azonban ezeken a szavakon nem azt kell érteni, hogy tiszteletlenül lett a sírba helyezve vagy eltemetve. Ez csak azt mutatja, hogy ez a szent ember sok és felesleges kiadás nélkül, ahogyan sokan kellene, hogy csinálják, a drága hozzátartozóihoz lett temetve.

Sepulturae sumptuosae et earum incommoda.

Az egyiptomiaknál, a rómaiaknál és más nemzeteknél olvashatjuk, hogy halottaikat nagy pompával és nagy költségen temették el, a halott testet nem csak drága és illatos kenőcsökkel kenték be, hanem a sírba sok aranyat, ezüstöt és drágagyöngyöket tettek mellé. Ezek a szokások sok rossz

⁵⁹ „És mondá Saul az ő fegyverhordozójának: Húzd ki kardodat, és szúrj keresztül azzal engem, hogy valami módon reám ne jöjjenek e körülmételetlenek, és keresztülszúrjanak engemet és gúnyt űzzenek belőlem. De fegyverhordozója nem akará, mert nagyon félt. Akkor Saul vevé a kardot és belébocsátkozáék.”

⁶⁰ „Engedelmeskedjete elöljáróitoknak és fogadjatok szót, mert ők vigyáznak lelkeitekre, mint számadók; hogy ezt örömmel míveljék és nem bánkódva, mert ez néktek nem használ.”

⁶¹ „Hogy adja nékem Makpelá barlangját, mely az övé, mely az ő mezejének szélében van: igaz árán adja nékem azt, ti köztetek temetésre való örökségül. [...] Így lett Efronnak Makpelában levő mezeje, mely Mamré átellenében van, a mező a benne levő barlanggal, és minden a mezőben levő fa az egész határban köröskörül Ábrahámnak birtoka, a Khéth fiainak, mindazoknak szemé előtt, akik az ő városának kapuján bemennek vala. Azután eltemeté Ábrahám az ő feleségét Sárát a Makpelá mezejének barlangjába Mamréval szemben. Ez Hebron a Kanaán földén.” 1Móz 23, 9–19.

⁶² „És elhelyezé azt a maga új sírjába, amelyet a sziklába vágatott: és a sír szájára egy nagy követ hengerítvén, elméne.”

dolognak az okai és *occasioi*, a rablásra szolgáltatnak indokot. Amikor valamilyen háború kitört, akkor a katonák kinyitották az ilyen sírokat, és az elhunytak testével tiszteletlenül és becstelenül bántak, bármit is találtak, azt mind összeszedték és a testeket ruhátlanul ott hagyták.

Mortuorum corpora honorifice sepelienda.

Ezek a dolgok az emlékezetünkbe idézik, hogy a mi drága elhunytjaink testét, a Krisztus Urunkban megnyugvást találóké tiszteletesen eltemessük, ahogyan egy jó keresztényhez illik. Példaként állnak a szent emberek: pátriárkák, próféták és a királyok, hogy ők is tiszteletesen eltemették drága halottaikat. Erre emlékeztet minket Sir 38. v. 16. a következőket mondva: „temesd el tetemét, és ne rejtőzz el, amikor temetik.” Miért is kell a holttestet tisztelettel eltemetni és megnyugvása helyére vinni, a számos indok mellett ezek a legkülönlegesebbek. Az első ok, hogy a szeretetet és az őszinteséget bizonyítja, amellyel az ilyen emberekhez viszonyultunk, amíg éltek. Második, tisztelettel el kell temetnünk és el kell kísérnünk őket, mert egykor ez a test a temploma és lakása volt a szentháromságnak, ezért illő az utolsó szolgálatot teljesíteni, mert idővel mi is el leszünk temetve. Harmadszor különbség ez a pogányok temetéseitől, akik komolytalanul és szánalom nélkül bántak a halottaikkal, hagyják őket felfalni az ég madarainak vagy a föld állatainak. Negyedszer a halott testeket tisztelettel el kell temetni a jövőbeli feltámadás bizonyossága miatt. Ahányszor látjuk a mi drága halottainkat a koporsóban a megnyugvásuk helyére víve, annyiszor kell emlékeznünk arra, hogy ők nem maradnak örökké a sírjaikban, hanem amikor a kegyelmes Isten akarata beteljesedik, feltámadnak a föld porából, amiben megnyugodtak, és fel lesznek ébresztve és át lesznek víve az örök örömbe és dicsőségbe. Tégy részesévé minket ennek a dicsőségnek és öröme, örökké áldott fenséges és szent Szentháromság, Atya, Fiú és Szentlélek. Ámen.

Personalia

Ami a Krisztus Urunkban elhunyt komoly és megbízható Jiřík Tranoscius papot illeti, a Těšínből származó nagyrabecsült és különleges férfi, Valentin Tránovský és a nemes Hedviga asszony voltak a tiszteletteljes szülei. Ezek a szülők nemzették ezt a drága fiúcskát, és arra törekedtek, hogy ne csak egyszerűen, hanem az irodalmi ismeretekre neveljék, hogy így az Isten ismeretében, az ájtatosságban és jó értékekben növekedjen, beírták híres és jeles iskolákba. Az első iskolában a kedves pátriájában, Těšínben volt, aztán a lausitzi Gubenben, ahol sikereket ért el a tanulásban. Nem hagyott fel a tanulással, hanem magasabb iskolákba is eljutott a pomerániai Kolbergbe. Ezt követően a híres wittenbergi egyetemre ment. Innen cseh földre ment, ahol Prága Malá Straná városrészében először tanítói hivatalt szerzett, a Szent Miklós templom melletti gimnáziumban. Innen a morvaországi Holešovba került rektorként, innen átvitték Valašské Meziříčiebe, ahol először rektor lett, ezt követően a mindenható Isten akaratából ebből a tisztségből prédikátori hivatalba helyezték. A dicső emlékezetű Dietericus de Žerotin úr elhívta, ahol tíz évet maradt, és ezt követően a mindenható Isten engedélyével menekülnie kellett. A kiűzöttségében is gondja volt rá az Istennek, mert fellelkesítette a nagytekintélyű

Suneg (Szunyogh) János urat, aki elhívta a Szent Miklósról nevezett bielskói egyház intézőjének, három évet. Ezen a helyen sem maradhatott tovább, hanem az urával ezt a várost el kellett hagynia, mivel meg akarta tartani a lelkét és a kedves hivatalát, továbbállt, és Árva várába, Illésházy Gáspár grófnak és a vár minden urának a védelme alá került, ahol szintén három évet töltött. A mindenható Isten akaratából két egyház, a szentmiklósi és az okolicsnói tekintetes patrónusa elhívta, és Árva várurának engedélyével Szentmiklóstra került, ahol ájtatosan élt és tanított és körülbelül hat évet maradt itt. A különböző vidékeken eltöltött életéről nincs mit mondani, hadd tanúskodjon róla a munkája, amit dicséretesen elvégzett, a sok könyv, amit megírt, amíg kezében tudta tartani ájtatossággal és éberséggel teljesen. A prédikátori hivatalban huszonegy éven át vitézkedett. Jó házasságban élt a nemes Anna Polanová z Polansdorffal huszonkét évig. Ebben az ájtatos házasságban öt fiút és négy leányt nemzett, akik közül öt a szomorú anyával és özvegygel itt sír a koporsó mellett, a többi négy gyermek megelőzte drága atyját az örök életben. Negyvenhat évet élt. Rövid volt az élete, azonban munkával teli, mert kiűzöttséget és börtönt is magába foglalt, és a harmadik szentmiklósi névvel nevezett helyen, sok más mellett két munkát végzett be, az egyik az imák, a másik az énekek, fájdalmasan végezte be életét, teljes nyolc hónapot feküdt a betegségében, az előző május 29-én tizenegy és tizenkettő között buzgón hívta a mindenható Atyaistent, a teremtőjét és megváltóját, negyedszer vette magához magasságos Úr vacsoráját, békésen és nyugodtan, mint a bátor és vitéz az Úrban hunyt el, igaz hittel várja a feltámadást és az örök életet. Amelyet nekünk is adj meg, égi Atya, fiad, Jézus Krisztus, a mi üdvözítőnk érdeméből, aki a Szentlélekkel együtt él és az örökké áldott Istennel uralkodik. Ámen.

F.2. Életrajzi adattár

Az összeállításban a biblikus cseh nyelvű halotti beszédekben előforduló valamennyi személy életrajzi adatai megtalálhatók. Összesen 124 személy szerepel az adattárban, közülük legalább 66 bizonyosan nem Hungarus származású, így 58 látszik – mai adataink alapján – Hungarus eredetűnek.

Forrásainkul a bibliográfiai adattárak, adatbázisok és szakirodalom, valamint a magukban a beszédekben olvasható adatok szolgáltak. A betűrendes listában az asszonyok – amennyiben megállapítható volt – a születési nevüknél szerepelnek. A következő rövidítéseket alkalmaztuk:

fl. (floruit): egyéb életrajzi adatok híján a személyt említő adat(ok) éve

M: az illető személy műveinek felsorolása

R: az illető személyről szóló források (csak források, nem szakirodalom!)

Aláhúztuk azoknak a személyeknek a nevét, akik bizonyosan *nem* a Magyar Királyság területén születtek (nem voltak Hungarus származásúak)

Albinká, Barbora (? , ? – 1645, Trencsén)

A trencsényi Michael Löhr gyógyszerész felesége. Daniel Remeň mondott fölötté halotti prédikációt 1645-ben.

R: RMNy 2123

Andricius, Ján (? , Besztercebánya – ?, ?)

Evangélikus lelkész. Bánban, Okolicsnón, Németlipcsén, Szepesolasziban és Lőcsén tanult. 1661-ben Lőcséről Kolcsmezőre ment lelkésznek, majd Szentkereszten, 1666-tól Jakabvágásán, 1670-től Bertóton, 1687-ig Eperjesen és 1699 elején Szinyén volt lelkész. Eperjesi evangélikus prédikátorként Eliáš Ladiver helyi tanár neje, Helena Sinapius fölött mondott halotti prédikációt 1684-ben, amelyet a Brewer-nyomda nyomtatott ki Lőcsén.

M: RMK II, 1544

Boček, Benjamin (1635, Trencsén – 1638, Trencsén)

Apja Martin Boček, anyja Kateřina Štiastná. Hároméves korában hunyt el, 1638. december 18-án temették. Halotti prédikációt Ján Hodik és Adam Wolfius mondott fölötté. 1639-ben készítette el beszédét Ján Romenec a család elhunyt négy gyermekének, köztük Benjaminnak az emlékére.

R: RMNy 1799 (1), RMNy 1799 (3), RMNy 1799 (4)

Boček, Ján (? , Trencsén – ?, Trencsén)

Apja Martin Boček, anyja Kateřina Štiastná. 1639-ben készítette el beszédét Ján Romenec a család elhunyt gyermekeinek, köztük Jánnak az emlékére.

R: RMNy 1799 (4)

Boček, Martin (1580, Lipnice (nad Sázavou?) – 1639. augusztus 20., Trencsén)

Kutná Horában tanult, ezt követően hivatalnok lett Kutná Horában és Prágában. 1608-ban Jan Rudolf Trčky szolgálatába lépett a Světlá birtok tisztviselőjeként. 1626. január 21-én kötött házasságot Kateřina Štiastnával. A fehérhegyi csatát követően anyagilag támogatta az exulánsokat. 1630 táján a hite miatt el kellett hagynia az országot feleségével együtt. Trencsényi polgár lett. 1639. augusztus 21-én temették el. Halotti prédikációt mondott fölötté Ján Hodik az elővárosi templomban, Theodor Sopotius Ján Gaducy háza előtt és Adam Wolfius ismeretlen helyen.

R: RMNy 1798 (1), RMNy 1798 (2), RMNy 1798 (3)

Boček, Pavel (? , Lipnice (nad Sázavou?) – ?, ?)

Felesége Margaréta Brožková, fia Martin Boček. 96 évet élt.

Bočeková, Anna (1633, Trencsén – 1635, Trencsén)

Apja Martin Boček, anyja Kateřina Štiastná. Két és fél évesen hunyt el. 1635. június 14-én mondott fölötté halotti prédikációt Jakub Stephanides. 1639-ben készítette el beszédét Ján Romenec a család gyermekeinek, köztük Annának az emlékére.

R: RMNy 1799 (2), RMNy 1799 (4)

Bočeková, Anna-Maria (? , Trencsén – ?, Trencsén)

Apja Martin Boček, anyja Kateřina Štiastná. 1639-ben készítette el beszédét Ján Romenec a család elhunyt gyermekeinek, köztük Anna-Mariának az emlékére.

R: RMNy 1799 (4)

Bočeková, Kateřina (? , Trencsén – 1657. június 17., Trencsén)

Apja Martin Boček, anyja Kateřina Štiastná. Házasságot kötött Jiřík Melcllel 1646. november 6-án.

Bočeková, Kateřina lásd Štiastná, Kateřina**Brožková, Margaréta (? , ? – ?, ?)**

Pavel Boček felesége, Martin Boček anyja.

Butovská, Alžbetá lásd Tajovská, Alžbetá

Butovská, Anna lásd Chabská, Anna**Butovská, Dorota (? , ? – ? , ?)**

Jan Butovský felesége, akivel tizennégy évet éltek együtt és öt gyermekük született. A gyermekek közül 1639-ben, Jan Butovský temetésén már csak a két fiú élt.

Butovský, Jakub (? , Butovice – ? , ?)

A csehországi Butovicéből származott (ma Prága városrésze). Felesége Anna Chabská, fia Jan Butovský.

Butovský, Jan (1591, ? – 1639. július 6., Trencsén)

Apja Jakub Butovský, anyja Anna Chabská. A csehországi Butovicéből származott. Jan Rudolf Trčky hivatali írnoke volt Světlán. Az első feleségével, Dorotával tizennégy évet éltek együtt és öt gyermekük született. 1638-ban elvett második felesége Alžbetá Tajovská, akivel egy közös gyermekük született. A halálára kiadott gyűjtemény három gyászbeszédet tartalmaz, a július 6-án megtartott beszédet Ján Hodik, a július 7-i másodikat Theodor Sopotius, a harmadik halotti prédikációt Adam Wolfius mondta el. Josef Heliades gyászverset írt a halálára.

R: RMNy 1800 (1), RMNy 1800 (2), RMNy 1800 (3)

Chabská, Anna (? , ? – ? , ?)

A csehországi Butovicéből származott. Férje Jakub Butovský, fia Jan Butovský.

Chalupka, Samuel (? , Németlipcse – ? , ?)

Evangélikus lelkész. Žigmund Chalupka németlipcsei pap és Alžbeta Grosová fia. Hat testvére volt. Első felesége Ján Hodik leánya, a második Rozina Puchalka. Rózsahegyen, Zólyomban, Csetneken és Biccseán tanult. 1622. május 23-án Thurzó György támogatásával iratkozott be a wittenbergi egyetemre. Hazatérve biccsei tanár, 1627-ben felszentelték, 1627-től kisjászencei, 1636-tól divékújfalui, 1637-től liptótarnóci, 1647-től alsókubini, 1657-től trencsényi, végül méznevelői pap. 1642-ben Tövisfalva papja és jegyzője. 1646–1647-ig a liptói, 1648–1657-ig az árvai és 1659–1668 között az alsó-trencsényi egyházmegye esperese.

M: RMNy 2394, RMNy 2395, RMNy 2608, RMNy 2738, RMNy 2802 (1), RMNy 2880 (1), RMNy 2880 (2), RMNy 2947, RMNy 3183

Chrastina, Ján (? , ? – ? , ?)

Puhói polgár. Felesége Anna Dadanová. A felesége fivére, ifj. Ján Dadan 1704. évi halála után örökölte a zsolnai nyomdát.

Comenius, Johannes Amos (Jan Amos Komenský) (1592, Északnyugat-Morvaország – 1670, Amszterdam)

A közismert pedagógus életrajzából a jelen összeállításban csupán azt az egyetlen körülményt említjük meg, amely a halotti beszédek átnézett szövegtöredékében közvetlenül szerepel, nevezetesen, hogy 1618–1621 között a fulneki iskola rektora volt, e tisztségében régi iskolatársának, Jan Efronnak közvetlen elődje.

Čejslav, Eva (? – ?, ?)

Pável Spolsky felesége Trencsénben, Kateřina Spolská édesanyja, aki 1658. december 1-én még életben volt.

Černák (Čzernák), Samuel (? – Bobót – 1674, Besztercebánya)

Evangélikus lelkész. 1640. július 5-én iratkozott be a königsbergi egyetemre. Hazatérve rektor, majd a szlovák egyház papja volt Besztercebányán. Felesége Helena Sinapius, akivel négy évet élt együtt.

M: RMNy 1929 (10), RMNy 2288 (1)

Černáková (Čzernáková), Helena lásd Sinapius, Helena**Čížek, Nikodém (? – 1664, Trencsén)**

Apja Pavel Čížek nyomdász és könyvárus, húga Dorota. Prágából származott. A vagyonek elvesztésénél exulált Pirnába családjával, ahol 1629. október 7-én megkeresztelték kislányát, Lidmilát, 1634. szeptember 26-án pedig Kateřinát. Ezt követően visszatért Prágába, azonban az üldözések miatt végül Felső-Magyarországon telepedett le. 1655-ben, húga, Dorota második férjének, Laurentius Benjamin ab Hagének (Vavřinec Benjamin Vodháj) a halála után átvette a trencsényi nyomda vezetését. 1661-ig állt a nyomda élén, majd eladta Paulus Veterinusnak.

Čížeková, Dorota (? – ?, ?)

Apja Pavel Čížek, fivére Nikodém. Prágából származott. Felső-Magyarországra exulált férjével, Václav Vokállal. 1637-ben alapítottak nyomdát Trencsénben, aminek az élén 1641-ben bekövetkezett haláláig Vokál állt. Ezt követően Dorota működtette tovább, aki hozzáment az addig factorként dolgozó Laurentius Benjamin ab Hagéhoz (Vavřinec Benjamin Vodháj), aki szintén Prágából származott és képzett tipográfus volt. Férje 1655. évi halála után Dorota bátyja, Nikodém Čížek vette át az irányítást.

id. Dadan, Jan (? – ?, Zsolna)

Felesége Alžbeta Veteriniová, fia ifj. Ján Dadan. Csehországból exulált. Apósa, Pavol Veterini vette meg a trencsényi nyomdát Nikodém Čížektől. Čížek 1664-ben bekövetkezett haláláig a

nyomda Trencsénben maradt. Csak azt követően vitték át Zsolnára, ahol a Dadan család tulajdonában működött. 1665–1673 között vezette a nyomdát, ahol a cseh exulánsok vallási és időszakos műveit adta ki. Szlovák és magyar naptárakat állított össze Johann Neubarttal. Halálát követően, 1676–1685 között özvegye vezette a nyomdát, majd 1685-től fia. Fia halála után annak sógora, Ján Chrastina örökölte a nyomdát.

ifj. Dadan, Ján (1662, Zsolna – 1704. július 26., Zsolna)

Apja Jan Dadan, anyja Alžbeta Veteriniová, felesége Zuzana Malucha, aki Timoteus Malucha zsolnai jegyző lánya. 1685–1704 között vezette a zsolnai nyomdát. Rövid időre Zsolna elhagyására kényszerült. Visszatérve elkezdte kinyomtatni, de már nem tudta befejezni II. Rákóczi Ferenc egy művét vagy rendeletét. Daniel Krman mondott fölötte halotti prédikációt.

M: RMK II, 1601, 1737

R: RMK II, 2224

Dadan, Lukaš (? , ? – ? , Puhó)

Id. Jan Dadan apja. Přerov városából 1628-ban exulált Puhóra a cseh testvériség más papjaival együtt.

Dadanová, Anna (? , ? – ? , ?)

Apja id. Jan Dadan, anyja Alžbeta Veteriniová. Fivére ifj. Ján Dadan, akitől a férje, Ján Chrastina örökölte a Dadan-féle nyomdát.

id. Efron, Jan (? , ? – ? , ?)

Az ifjabb Jan Efron édesapja, akit Jan Kunčirkynek vagy Janečkának neveztek.

ifj. Efron Hranický, Jan (1595, Hranice (na Moravě?) – 1658. május 31., Puhó)

Hranice városában született Morvaországban. Apja id. Jan Efron, fivére Jiří Efron. Tizenkét éves korától látogatta a morva testvérek által vezetett iskolákat. Kezdetben az idősebb rendtársak és a püspök által közvetlenül felügyelt Přerov iskolájában tanult. 1613-ban lett a morva testvériség tagja, 1617-től szerpap Strážnicén, ahol 1620-ban pappá szentelték. 1621-ben Fulnek városába került, ahol Václav Pontanus (1618) és Comenius (1618–1621) után az iskola rektora lett. Exulált Felső-Magyarországra. A cseh testvérek helvét hitvallású ágához tartozott, amely az 1647. évi vágfarkasdi zsinaton betagozódott a kálvinista egyházba. Magyarországon a szepesi Batizfalván, majd Puhón volt lelkész. 1650-ben az exuláns morvaországi papok elöljárójukká választották. Kétszer házasodott. Első felesége Kateřina Lanecius volt, akitől hat közös gyermekük született, akik anyjuk halála előtt haltak meg. Második felesége Alžbeta, Jan Mechanope özvegye volt. E házasságából öt gyermek született, akik közül kettő már nem élt apjuk temetése idején, 1658. június 2-án, amikor Ezechiel Jabín, aki szintén a cseh testvérek helvét hitvallású ágához tartozott, mondott halotti prédikációt.

R: RMNy 2805

Efron Hranický, Jiří (? , ? – ? , ?)

Apja id. Jan Efron, fivére ifj. Jan Efron Hranický. Mindvégig Hranice város lakója és polgára maradt. Fivére 1658. június 2-án megtartott temetésén jelen volt Puhón.

Efronová, Alžbeta (?? – ? , ?)

Jan Mechanope özvegye, ifj. Jan Efron Hranický második felesége. Öt közös gyermekük született, akik közül férje halálakor már csak három volt életben.

Efronová, Kateřina lásd Lanecius, Kateřina

Felín (Felinus), Ján (? , ? – ? , ?)

Az ifj. Ján Dadant megkeresztelő zsolnai pap. A cseh testvériség seniora.

Guzyth, Ján (? , ? – ? , ?)

Felesége Pongrácz Marianna.

Guzythová, Marianna lásd Pongrácz Marianna

ab Hage, Laurentius Benjamin (Vavřinec Benjamin Vodháj) (? , ? – 1655, Trencsén)

Prágából származott, képzett tipográfus volt. Factorként dolgozott a trencsényi nyomdában. Feleségül vette az özvegy Dorota Vokálovát, és így a nyomda az ő tulajdonába került.

Harbovsky, Andreas (? , ? – ? , ?)

Zsolna város polgára. Az evangélikus egyház inspectora.

Heliades, Anna (1609, Český Brod – 1630, Trencsén)

Josef Heliades leánya, Tobiáš Jon második felesége. Jakub Stephanides mondott fölötte halotti prédikációt 1630. szeptember 2-án a trencsényi elővárosi templomban.

R: RMNy 1706 (1)

Heliades, Josef (1575, Německý Brod, ma Havlíčkův Brod – 1639, Trencsén)

A prágai egyetemen 1595-ben bakkalaureusi, 1600-ban magiszteri fokozatot szerzett. Tanulmányai befejezését követően Nové Město nad Metují, Chrudim, Kadaň, Český Brod városokban tanított. Az utóbbi városban feleségül vette Adam Aglasin özvegyét, Kateřina Pergameníkovát, akivel 1600-ig élt. 1608-ban újra megházasodott, feleségül vette Annát, Jiří Chovransky Český Brod-i polgár leányát. E házasságából született Anna leánya. A város tekintélyes polgára lett, Český Brod-i szenátor. 1627-ben exulált Trencsénbe a családjával. Később engedélyt kért, hogy Český Brodba visszatérhessen és elintézhesse birtokügyeit.

M: RMNy 1706, RMNy 1791 (9), RMNy 1796, RMNy 1798, RMNy 1799, RMNy 1800 (4), RMNy 1801, RMNy 1802, RMNy 1803 (5), RMNy 1968, RMNy 1973, App. 162

Heliades, Lidmilla (? , Český Brod – 1630, Trencsén)

Josef Heliades kisebbik leánya, Anna Heliades húga, aki nővére előtt rövid idővel halt meg.

Hodik (Hadik), Ján (1585, Tótpróna – 1642. február 22., Trencsén)

Evangélikus lelkész. Apja Baltazár Hodik evangélikus lelkész, anyja Veronika. Tanulmányait Mosócon és Galgócon végezte. 1608-ban konrektor a galgóci iskolában. Thurzó György támogatásával Wittenbergben tanult, ahová 1609. április 28-án iratkozott be, és ahol 1610. szeptember 18-án magiszterre avatták. 1611 őszen hazatérve Semptén másfél évet rektorkodott, majd Biccseán szintén másfél évet. 1614-től Trencsénben lelkész. 1619-től biccsei lelkész és a biccsei evangélikus egyházkerület püspöke. 1627-ben Esterházy Miklós jelenlétében folytatott hitvitát Hajnal Mátyással. 1628-ban Esterházy elűzte, ekkor újból trencsényi pap lett. Később Liptó, Árva és Trencsén szuperintendense. Zachariáš Láni tartott fölötte halotti prédikációt 1642-ben.

M: RMNy 1520, RMNy 1706 (2), RMNy 1708A, RMNy 1798 (1), RMNy 1799 (1), RMNy 1800 (1), RMNy 1803 (4), RMNy 1856, RMNy 1964

R: RMNy 1964, RMNy 1967

Hodik, Jonáš (1600 k., Rajec – 1657, ?)

Rajecen járt iskolába, ahonnan kidobták, ezért Nagybiccsén folytatja tanulmányait, majd 1627–1629 között a wittenbergi egyetemre járt. Visszatérését követően Bánban tevékenykedett, majd Zsolna első rektora, evangélikus lelkész Peredméren, Kassán, Bánban és 1645-ben Trencsénben, ahol senior is lett.

M: RMNy 2152 (1), RMNy 2192 (1), RMNy 2802, RMK III, 1431, 1444

Hrehuš, Mikuláš (? , Illava – ?, ?)

Felesége Barbora Marko.

Hrehušová, Barbora lásd Marko, Barbora

Jabín, Ezechiel (? , Valašské Meziříčí – 1658, Puhó)

A cseh testvérek közé tartozott. Fulneken, 1627-ben Strážnicén és Valašské Meziříčíben tanár, majd Klášter Hradiště nad Jizerouban lelkészkedett. 1627-ben érkezett Magyarországra, ezt követően Trencsénben tevékenykedett. 1633-tól Puhón, majd 1641-ben Lednicen tanár. 1658-ban halotti prédikációt tartott Jan Efron Hranický fölött.

M: Vysvětlení o stavu manželském, Prága, 1605; Pohřební promluvení při pohřbu p. Adama Slawaty z Chlumu, 1616; RMNy 2805

Jon, Mátyáš (? , ? – ?, ?)

Tobiaš Jon első házasságából származó fia.

Jon, Tobiaš (? , ? – ?, ?)

A morvaországi Služínból származott. Második felesége Anna Heliades, harmadik felesége Lidmilla Zachová. A család halottainak tiszteletére 1637-ben gyászbeszédgyűjtemény készült.

Jonová, Anna lásd Heliades, Anna**Jonová, Justyna (? , ? – 1637. augusztus 16., Trencsén)**

Tobiaš Jon első házasságából származó leánya, aki 11 éves korában halt meg. Ján Hodik mondott fölötte halotti beszédet. 1637-ben készítette el beszédét Adam Wolfius a család elhunyt három gyermekének, köztük Justynának az emlékére.

R: RMNy 1706 (2), RMNy 1706 (5)

Jonová, Kateřina (? , ? – 1637. augusztus 18., Trencsén)

Tobiaš Jon és Lidmilla Zachová leánya, aki ötéves korában halt meg. Theodor Sopotius mondott fölötte gyászbeszédet a gyászoló ház előtt 1637. augusztus 19-én, a városi templomban pedig Jakub Stephanides. 1637-ben készítette el beszédét Adam Wolfius a család elhunyt három gyermekének, köztük Kateřinának az emlékére.

R: RMNy 1706 (3), RMNy 1706 (4), RMNy 1706 (5)

Jonová, Lidmilla lásd Zachová, Lidmilla**Jonová, Lidmilla (? , ? – ?, ?)**

Tobiaš Jon és Lidmilla Zachová leánya. 1637-ben készítette el beszédét Adam Wolfius a család elhunyt három gyermekének, köztük Lidmillának az emlékére.

R: RMNy 1706 (5)

Kalinka, Joachim (1602, Rózsahegy – 1678. június 17., Zittau)

Evangélikus lelkész. Apja Ján Kalinka evangélikus pap, anyja Fides Mokošíniová, felesége Zuzanna Corviniová, fia Zachariáš Kalinka. Radványban, Körmöcbányán, Biccseán, Bánban, Eperjesen tanult. 1624-ben tanár volt Radványban, 1627-ben rektor, diakónus Rózsahegyén, evangélikus lelkész Szulyóváralján és 1634-ben Rajecen. 1637-ben Osztrosith István Illavára hívta és a család udvari lelkésze lett harminc éven át. 1646-ban a biccsei egyházkerület szuperintendensévé választották. 1671-ben elítélték Mikulaš Drábikkal való kapcsolata miatt, 1673-ban Pozsonyba újra törvényszék elé idézték, ahol lemondott a lelkészi és szuperintendensi hivataláról. Vejével, Tarnóci Mártonnal Szászországba ment, ahol exuláns társai megvetését kellett elviselnie.

M: RMNy 1703, RMNy 1751 (2), RMNy 2244, RMNy 3209 (1)

R: RMNy 2294, RMNy 2295, RMNy 2443, RMNy 2448, RMNy 2556, RMNy 2609 (1), RMNy 2610, RMNy 2668, RMNy 2669, RMNy 3695

Konečný, Matouš (1569, Strážnice – 1622. február 8., Brandýs nad Orlicí)

Az ifj. Jan Dadan anyai dédapja. A cseh testvériség seniora.

M: *Kazatel domovní* (1618, 1625)

Krman, Daniel (1663. augusztus 28., Nagysziklás – 1740. szeptember 23., Pozsony)

Evangélikus lelkész. Apja Daniel Krman evangélikus lelkész, anyja Anna Masnicius. Illaván, Trencsénben, Drétomán tanult. Tanulmányait meg kellett szakítania, mert apjának 1673-ban menekülnie kellett az erőszakos térítés elől. Bodokon tartózkodott a család az üldöztetés idején. A túrrétei lázadást követően apjának 1672–1682 között bujdokolnia kellett. Osztrosith Miklós támogatásával Boroszlóban, 1682 tavaszán Lipcsében, majd 1682. október 1-től Wittenbergben tanult. Visszatérve 1683-ban Illaván rektor volt, de miután nagybátyját, Tobias Masnicius evangélikus lelkészt elűzték, ő is távozott és a mosóci iskolát vezette tovább. 1685-ben megházasodott. Első felesége Katarína Klaudiová (?–1719), második felesége Alžbeta Sivová, a besztercebányai szenátor, Jan Benedikt özvegye volt. 1687-ben Túrrétére ment, ahol beteg apját helyettesítette. 1690-től miavai lelkész. 1697-ben lerakta az új templom alapjait. A II. Rákóczi Ferencsel való kapcsolata miatt Erdődy Kristóf fogva tartotta a csejtei várban. Kiszabadulva Zittauba, Drezdába, Wittenbergbe ment, majd Berlinbe. 1704-ben tért vissza hazájába. 1705-ben a zsolnai plébániára hívták. 1706-tól a biccsei egyházkerület püspöke. 1708-ban Rákóczi követként elküldte a svéd királyhoz, XII. Károlyhoz, hogy a magyar felkelőknek segítséget kérjen. XII. Károly Nagy Péterrel háborúskodott, Krman csatlakozott a kíséretéhez, és így egészen Poltaváig eljutott. Reményeiket a svéd király veresége tette tönkre. Ez idő alatt a császári hadsereg és a jezsuiták kiűzték a családját Zsolnáról, a feleségét fogságba vetették, gazdag könyvtárát széttrabolták. A szatmári béke megkötését Lengyelországban várta meg. A béke kihirdetését követően amnesztiát kapott és Zay Lőrinc berekaljai birtokán élt. 1715-ben letartóztatási parancsot adtak ki ellene Brnóban, 1716-ban a földesúr parancsot adott a letartóztatására és Miavából való eltávolítására. 1721-ben a katolikusok feljelentették a katolikus egyház és a Habsburg uralkodó megsértésének vádjával. 1722-ben megvádolták a nyitrai ítélőszéken, hogy jogtalanul használja a püspöki címet, és hogy titokban az evangélikus hitet terjeszti Morvaországban. Ezek a vádak végül oda vezettek, hogy 1729. október 10-én elfogató parancsot adtak ki ellene, és hosszantartó bírósági eljárást követően, 1731. május 20-án életfogytig tartó börtönbüntetésre ítélték. Börtönben halt meg Pozsonyban, ahol kilenc évet töltött. A jezsuiták azt állították, hogy halála előtt áttért a katolikus hitre. A pozsonyi Szent Márton-templomban temették el 1740. szeptember 30-án.

M: RMNy 2288 (6); RMK II, 2223, 2224, 2311, 2312; RMK III, 3263, 6843, 7780; *Novoroční dar poetický*, Wittenberg, 1700; *Rudimenta grammaticae Slavicae*, 1704; *Acta et conclusiones conventus seu synodi Solnensis*, Zsolna, 1707; *Fata familiae Krmannianae*, 1708; *Itinerarium*, 1708–1709;¹ *Předmluva = Kancional*, szerk. Václav KLEJCH, Zittau, 1717; *Trium Krmannorum exilia*, 1717; *Anti-Dubnicai*, h. n., 1718; *Hungaria evangelica*, 1718; *De Slavorum origine dissertatio*, 1719; *Biblia Sacra, To gest: Biblj Swatá*, Halle, 1722 (BÉL Mátyással dolgozott együtt a kiadáson); *Agenda ecclesiastica*, h. n., 1734; *Katechismus učení krestanského*, h. n., 1718, 1738.

Krolop, Václav (? , ? – ? , ?)

A zsolnai nyomdát vezette 1704–1706 között.

Krušina, Jan (? , ? – ? , ?)

Německý Brod-i (ma Havlíčkův Brod) polgár, Zuzanna Romentzová harmadik férje.

Ladiver, Eliáš (1633, Zsolna – 1686. április 2., Eperjes)

Evangélikus tanár. Bánban, Privigyén, Zsolnán, Lőcsén és Pozsonyban tanult, majd az erfurti, 1651. november 11-től a wittenbergi egyetem hallgatója volt. 1652-ben visszatérve előbb zsolnai, 1659-től bártfai, 1667-től eperjesi rektor. A protestánsok üldöztetésének ún. gyászévtizede idején, 1673-ban Tiszolcra ment, lelkész és a kishonti egyházmegye esperese lett, de rövidesen tovább menekült északra, Toruńba és Gdańskba, majd éveken át a viszonylagos védeltséget jelentő Erdélyben, Segesvárott lelkészkedett, onnét tért vissza élete végén, 1682 őszén Eperjesre rektornak és teológiaprofesszornak. Helena Sinapius negyedik férje, akivel 1683 márciusában kötött házasságot.

Ladiverová, Helena lásd Sinapius, Helena

Lanecius (Lánecky), Jan (1554, ? – 1626, Kralice)

A cseh testvériség olmützi és hradištei járásának püspöke Přerovban, Karol ze Žerotína tanácsadója. Több a cseh testvériséghez tartozó diákot – Tomáš és Pavel Dubinust, Zachariaš Aristust, Comeniust, Pavel Nemčanskýt – támogatott anyagilag. Leánya Kateřina Lanecius.

Lanecius (Lánecká), Kateřina (? , ? – ? , ?)

Apja Jan Lanecius, férje Jan Efron Hranický. Hat közös gyermekük született, akik anyjuk halála előtt meghaltak.

¹ KRMANN Dániel, *Küldetésem története (Itinerarium, 1708–1709)*, ford. SZABÓ Zsuzsanna, utószó FABINY Tibor, jegyz. FABINY Tibor, KISS Gy. Csaba, Bp., Európa Kiadó, 1984 (Bibliotheca Saeculorum).

Láni, David (1618, Háj – 1669. április 29., Breznóbánya)

Evangélikus lelkész. Apja Daniel Láni, bátyja Zachariáš Láni. Mosócon, Bánban, Biccsén és Pozsonyban tanult. Első felesége Dorota, második Helena Sinapius, akivel tizenhat évet élt együtt, három gyermekük született. Tanár lett Galgócon, majd 1640-től a privigyei iskola rektora, 1646-tól Dobronya papja, 1653-tól breznóbányai lelkész, 1656-tól a bányai egyházkerület püspöke. Joannes Simonides írt gyászbeszédet a halálára.

M: RMNy 1858, RMNy 2033, RMNy 2742, RMNy 2849 (1)

R: RMNy 3561

Láni, Zachariáš (1600 k., Turóc vm. – 1645. április 19., Trencsén)

Evangélikus lelkész. Apja Daniel Láni, öccse David Láni, felesége Magdaléna Spléniová, fia Zachariáš Láni, a bánóci evangélikus gimnázium utolsó rektora. 1618. április 25-én a wittenbergi egyetemre iratkozott be. 1621 körül magiszteri címmel tért haza, először a biccsei, majd a trencsényi, 1628-tól a báni iskolát igazgatta. 1629-ben Peredmérre, 1635-ben Vágbesztercére, 1636-ban Bánra ment lelkésznek. 1642-ben a biccsei kerület püspökévé választották, ezt követően költözött Trencsénbe.

M: RMNy 1707, RMNy 1797, RMNy 1910, RMNy 1967 (1), RMNy 2019, RMNy 2020, RMNy 2034, RMNy 2035 (2), RMNy 2288

Lániová, Helena lásd Sinapius, Helena**Lochmann, Ján (1597, Besztercebánya – 1645. szeptember 26., Németlipcse)**

Evangélikus lelkész. Apja Mátyáš Lochmann lelkész, bátyja Pavol Lochmann. Mosócon, Trencsénben, Németlipcsén, Eperjesen, Körmöcbányán és Besztercebányán tanult. 1615. október 31-én a wittenbergi egyetemre iratkozott be. Hazájába visszatérve Zsolnán, 1618–1619 között Mosócon, 1619–1621 között Trencsénben és Németlipcsén volt rektor, 1621-től Liptószentmiklóson, 1623-tól Vörösalmán, 1626-tól Máriatölgyesen, 1631-től Németlipcsén lelkész. 1645 júniusától a liptói egyházmegye esperese.

M: RMNy 1705, RMNy 1804

Löhr, Michael (? , ? – ?, ?)

Trencsényi gyógyszerész. Felesége Barbora Albinká.

Löhrová, Barbora lásd Albinká, Barbora**Lycius, Barbora (? , Dubice – ?, ?)**

Férje Michael Sinapius, leánya Helena Sinapius.

Malatides, Daniel (1620 k., Zábřeh – 1670 k., Trencsén)

Evangélikus lelkész. Fivére Jan Malatides. Trencsénben káplán és pap, majd jólaki lelkész. 1660-ban Radnán lett pap, de 1661-ben elűzték. Feltételezhetően a testvérével készítették elő a *Cithara sanctorum* második kiadását.

M: RMNy 2802 (2)

Malatides, Jan (1610 k., Zábřeh – 1660 k., Trencsén)

Evangélikus lelkész. Fivére Daniel Malatides. Jonaš Hodik káplánja volt Trencsénben. A fivérével együtt dolgoztak a *Cithara sanctorum* második kiadásán.

M: RMNy 2152 (2), RMNy 2192 (2)

Malucha, Timoteus (?, ? – ?, ?)

Ifj. Ján Dadan feleségének, Zuzannának az apja. Jegyzőként dolgozott.

Marko, Barbora (?, Puhó – ?, ?)

Mikuláš Hrehuš felesége.

R: RMNy 2244

Mechanope, Jan (?, Kutná Hora – ?, ?)

1610-ben Český Brodiban tanult. 1618-ban a prágai akadémia tanulója lett. 1619. március 7-én bakkalaureátust szerzett. A fehérhegyi csatát követően menekülnie kellett, Felső-Magyarországon telepedett le. A márkusfalvi iskola rektora. Alžbeta Efronová első férje.

Melcl (Meltzel), David (?, ? – ?, ?)

Trencsényi polgár. Apja Jan Melcl (Meltzel), felesége Marie Wüstemann, fia Jiřík Melcl (Meltzel, 1657–1659).

Melcl (Meltzel), Jan (?, ? – ?, ?)

Trencsényi polgár. Felesége Anna Raiborbergová/Raubergerová, fiai David Melcl (Meltzel) és Jiřík Melcl (Meltzel, 1625–1658).

Melcl (Meltzel), Ján (?, ? – 1657/1658, Trencsén)

Jiřík Melcl (Meltzel, 1625–1658) és Kateřina Bočeková fia, aki édesanyja halála után és édesapja új házasságkötése előtt halt meg, vagyis 1657. június 17-e és 1658. február 19-e között.

Melcl (Meltzel), Jiřík (1625. február 7., Nový Jičín – 1658. november 29., Trencsén)

Apja Jan Melcl (Meltzel), anyja Anna Raiborbergová/Raubergerová, fivére David Melcl (Meltzel). 1646. november 6-án feleségül vette Kateřina Bočekovát, akivel tizenegy évet élt. Négy közös gyermekük született, két fiú, Melichár és Ján, és két leány, Anna és Judit. Anna még édesanyja életében meghalt, Ján pedig kevéssel később. Első felesége halála (1657. június

17.) után újra megházasodott, 1658. február 19-én feleségül vette Kateřina Spolskát. 1658. november 24-én megszületett a kislánya, akit másnap a Jiří névre kereszteltek. A kislány napokkal később árván maradt. Édesapja fölött 1658. december 1-én mondott halotti prédikációt Samuel Chalupka és Daniel Malatides.

R: RMNy 2802 (1), RMNy 2802 (2)

Melcl (Meltzel), Jiřík (1657, Trencsén – 1659. január 9., Trencsén)

Apja David Melcl (Meltzel), anyja Marie Wüstemann, nagyapja Jan Melcl (Meltzel), nagybátyja Jiřík Melcl (Meltzel, 1625–1658). 1658. december 24-én betegedett meg, 1659. január 9-én, két éves korában halt meg. 1659. január 12-én Samuel Chalupka mondott fölötté halotti beszédet apja és nagyapja távollétében.

R: RMNy 2880

Melcl, Melichár (fl. 1658, Trencsén)

Jiřík Melcl (Meltzel, 1625–1658) és Kateřina Bočeková fia, aki 1658. december 1-én még életben volt.

Melclová (Meltzelová), Anna lásd Raiborbergová/Raubergerová, Anna

Melclová (Meltzelová), Anna (? , Trencsén – 1657. június 17. e., Trencsén)

Jiřík Melcl (Meltzel, 1625–1658) és Kateřina Bočeková leánya, aki még édesanyja halála előtt meghalt.

Melclová (Meltzelová), Judit (fl. 1658, Trencsén)

Jiřík Melcl (Meltzel, 1625–1658) és Kateřina Bočeková leánya, aki 1658. december 1-én még életben volt.

Melclová (Meltzelová), Kateřina lásd Bočeková, Kateřina

Melclová (Meltzelová), Kateřina lásd Spolská, Kateřina

Melclová (Meltzelová), Maria lásd Wüstemann, Maria

Mendryková, Saloména (? , ? – 1646. december 17. u., ?)

Jakub Tištínský felesége, Alžběta Tištínská anyja. Leánya 1646. december 17-i temetése idején még élt.

Mžanský, Kašpar (? , ? – Korpona, 1637. szeptember)

Exulánként szolgált a felső-magyarországi Korponán.

Nitschman, Jiřík (Nový Jičín, ? – ?, ?)

Felesége Alžběta Tištínská.

Nitschmanová, Alžběta lásd Tištínská, Alžběta**Polanová z Polansdorf, Anna (?, ? – ?, ?)**

Jiřík Třanovský felesége. Huszonkét évet éltek együtt, házasságukból öt fiú és négy leánygyermek született.

Pongrácz, Marianna (?, ? – 1651, Trencsén)

Ján Guzyth felesége. Gyermekegyében halt meg. Samuel Chalupka mondott fölötte halotti prédikációt Alsókubinban 1651. március 27-én.

R: RMNy 2395

Pontanus, Václav (?, ? – ?, ?)

1618-ban a fulneki iskola rektora, e tisztségében Comenius és Jan Efron hivatali elődje.

Předmířká, Anna (?, Valašské Meziříčí – ?, ?)

Férje Andreáš Předmířky, leánya Kateřina Předmířká. A család Trencsénbe exulált. Leánya 1633. március 22-i temetése idején még élt és jelen volt.

Předmířká, Kateřina (1608, Valašské Meziříčí – 1633. március 22., Trencsén)

Apja Andreáš Předmířky, anyja Anna Předmířká. Tizenhét éves volt, amikor Andreáš Sivý feleségül vette. A vallásüldözés elől Trencsénbe exuláltak, ahol két fiuk, Ján és Daniel született. Daniel féléves korában halt meg 1632-ben. 1633 nagycsütörtökén, vagyis március 24-én fia mellé temették. Jakub Stephanides mondott felette halotti prédikációt.

R: RMNy 1803 (2)

Předmířky, Andreáš (?, Valašské Meziříčí – ?, ?)

Felesége Anna Předmířká, leánya Kateřina Předmířká. A család Trencsénbe exulált. Ő maga katonaként halt meg ismeretlen helyen és időpontban.

Puncová (RMNy 1968: Pěncovská), Kateřina (?, ? – ?, ?)

Andreáš Sivý második felesége, Pavel Sivý anyja.

Raiborbergová/Raubergerová, Anna (?, ? – 1643, Trencsén)

Jan Melcl (Meltzel) felesége, David Melcl (Meltzel) és Jiřík Melcl (Meltzel, 1625–1658) anyja. Daniel Remeň mondott fölötte halotti prédikációt 1643-ban Trencsénben.

R: RMNy 2036

Remeň Daniel (? , Németlipcse – 1678. október 22., Brieg)

Evangélikus lelkész. Apja Krištof Remeň, anyja Marta Puškárka, felesége Dorota. Németlipcsén és Besztercebányán végezte alapfokú iskoláit. 1631 októberétől Toruńban, Gdańskban és 1632. november 8-i beiratkozása után Königsbergben látogatott egyetemi órákat. 1634-től Zólyomban, 1638-tól Trencsénben volt rektor, 1644-től Trencsénben, 1648–1667 között Zólyomban prédikátor. 1656-ban dékán lett, 1660 januárjában a zólyomi egyházmegye esperesévé választották. 1667–1672-ig evangélikus pap Besztercebányán. 1672-ben száműzték hazájából és Briegben (Sziléziában) talált otthonra.

M: RMNy 1703, RMNy 1753, RMNy 1807, RMNy 1859, RMNy 1964, RMNy 1971, RMNy 2036, RMNy 2085, RMNy 2086, RMNy 2123, RMNy 2613, RMNy 2615

Restiarius, Johannes (? , ? – ?, Besztercebánya)

Besztercebánya szenátora és jegyzője volt. Helena Sinapius harmadik férje, akivel közel hét évet élt együtt. Köszvénybetegségben szenvedett.

Restiarová, Helena lásd Sinapius, Helena**Révay Pál (? , ? – Lotharingia, 1635)**

Révay Péter koronaőr fia, Teuffel Szidónia férje.

Révay Pálné lásd Teuffel Szidónia**Romenec (Romenetz), Jan (1590 k., Německý Brod, ma Havlíčkův Brod – 1640, Dezsér)**

Evangélikus lelkész. Matěj Romenetz evangélikus pap fia, anyja Zuzanna Romentzová, tizenegy testvére között volt Johanna Romentzová és egy ismeretlen nevű nőtestvér, Adam Wolfius házastársa. Felesége Zuzana Keuschiniová. 1605. október 28-án felvették a prágai akadámiára. 1607-ben bakkalaureusi fokozatot szerzett, novemberben a hořicei iskola dékánja, a következő év áprilisában Jemnice na Moravě iskolájának vezetője lett. A fehérhegyi csatát követően exulált Magyarországra. 1637-től Dezsérben evangélikus lelkészként tevékenykedett.

M: RMNy 1799 (4)

Romenetz, Matěj (? , Prága – ?, ?)

Evangélikus lelkész. Felesége Zuzanna Romentzová, akitől tizenkét gyermekük született, közöttük Johanna Romentzová, Jan Romenec (Romenetz) és egy ismeretlen nevű leány, Adam Wolfius felesége.

Romentzová, Johanna (1609, ? – 1636. augusztus 9., ?)

Apja Matěj Romenetz, anyja Zuzanna Romentzová, tizenegy testvére között volt Jan Romenec (Romenetz) és egy ismeretlen nevű nőtestvér, Adam Wolfius házastársa. Tizenhat éven

keresztül betegeskedett, 27 évesen hunyt el. Sógora, Adam Wolfius mondott felette gyászbeszédet.

R: RMNy 1754 (1)

Romentzová, Zuzanna (1575, ? – 1638. október 6., Moravská Kamenica)

1591-ben kötött házasságot első férjével, Matěj Romenetzcel. Házasságukból tizenkét gyermek született. Második férje Jiří Sahuli. Harmadik férje Jan Krušina Německý Brod-i polgár. Második és harmadik házasságából nem születtek gyermekei. Két évvel túlélte leányát, Johanna Romentzovát, és hét másik gyermekét is. Temetésekor már csak négyen voltak életben a gyermekei közül, közöttük Jan Romenec (Romenetz) és egy ismeretlen nevű leány, Adam Wolfius házastársa. A veje, Adam Wolfius mondott felette gyászbeszédet 1638-ban.

R: RMNy 1754 (2)

Sahuli, Jiří (? , ? – ?, ?)

Zuzanna Romentzová második férje.

Sapor, Jan (? , ? – 1649 u., ?)

Evangélikus lelkész. Brandýs nad Orlicí környékén, cseh–morva testvérek közösségében élt. 1628-ban el kellett menekülnie hazájából Puhóra, ahol evangélikus papként tevékenykedett. 1632. október 6-án Lesznóba hívta a tanács mint conseniort, a háborús körülmények miatt azonban csak kinevezését hirdették ki, nem foglalhatta el az állást. *In effigie* halotti prédikációt tartott Puhón Kateřina Sedlnická temetésének napján, 1646. február 4-én.

M: RMNy 2155

Sedlnická, Kateřina (1590, Choltice – 1645. december 18., Trencsén)

Nemesi családból származott. Miután hazáját elhagyta, először Késmárk városában töltött öt évet, aztán Trencsén megyébe költözött, ahol tizenkét évet élt. Itt kötött házasságot Jiří Zahrádekkal, akivel tizenegy évet élt együtt. Férjével együtt a trencsénhosszúmezői birtokon, majd az erdélyi fejedelem hadjárata idején Trencsén városában laktak. Ötvenöt éves korában hunyt el és Trencsénben temették. Halotti prédikációt tartott fölötte Trencsénben 1645. december 19-én (ideiglenes sírba tételekor) Ján Hodik, 1646. február 4-én Jan Malatides és ugyanezen a napon Puhón Jan Sapor *in effigie*.

RMNy 2152 (1), RMNy 2152 (2), RMNy 2155

Sinapius, Barbora lásd Lycius, Barbora

Sinapius, Helena (1635. május 15., Szucsány – 1684. február 8., Eperjes)

Apja Michael Sinapius szucsányi lelkész, anyja Barbora Lycius. Kilencéves korában Révay Pál özvegyének, Teuffel Szidóniának az udvarába került, ahol hét évet töltött. Tizenhat évesen

hozzáment David Lánihoz. Tizenhat évet élt együtt első férjével, három gyermekük született, azonban gyermekkorukban meghaltak. Férje halála után átköltözött Besztercebányára, ahol egy év múlva feleségül ment Samuel Černákhoz, a szlovák egyház papjához, akivel négy évet élt. Két év özvegység után Johannes Restariusnak nyújtotta a kezét, aki a város szenátora és jegyzője volt, s akivel közel hét évet éltek együtt. Férje halála után Eperjesre költözött, ahol hozzáment Eliáš Ladiverhez, az evangélikus kollégium rektorához, akivel tizenegy hónapig élt együtt. Már 1683 októbere óta betegeskedett, 49 évesen hunyt el. 1684. február 13-án mondott fölötte halotti prédikációt Johannes Andricius.

R: RMK II, 1544

Sinapius, Michael (? , ? – ?, ?)

Evangélikus lelkész Szucsányban. Felesége Barbora Lycius, leánya Helena Sinapius.

Sivová, Kateřina lásd Předmírká, Kateřina

Sivová, Kateřina lásd Puncová, Kateřina

Sivý, Andreáš (1593, Valašské Meziříčí – ?, ?)

Valašské Meziříčí városának polgára és hivatalnok volt. 1625-ben vette feleségül Kateřina Předmírkát, az esküvői szertartást Jiřík Třanovský tartotta. A házastársak Trencsénbe exuláltak, ahol Kateřina Předmírká 1633-ban meghalt. Ezt követően újra megnősült, feleségül vette Kateřina Puncovát. Trencsénben élve feldolgozta Valašské Meziříčí környékének 1593–1653 között lezajlott katonai és polgári eseményeit, kéziratosa műve tartalmazta Jiřík Třanovský részletes életrajzát.

Sivý, Daniel (1631, Trencsén – 1632. április 12., Trencsén)

Andreáš Sivý és Kateřina Předmírká fia. Féléves korában halt meg 1632 húsvét hétfőjén, és a trencsényi templomban búcsúztatta Jakub Stephanides.

R: RMNy 1803 (1)

Sivý, Pavel (fl. 1638, Trencsén)

Andreáš Sivý és Kateřina Puncovská fia. Féléves korában halt meg, és 1638. december 3-án temették el a trencsényi alsóvárosi templomban. Halotti beszédet Theodor Sopotius és Ján Hodik mondott fölötte.

R: RMNy 1803 (3), RMNy 1803 (4)

Smrtník, Melchior (? , Zólyomlipcse – 1649, Liptószentmiklós)

Evangélikus lelkész. Tanulmányait Zólyomlipcsen, Zólyomban, Bánban és Toruňban folytatta. Tanulmányait követően 1619-ben rektor lett Rózsahegyben, később lelkész Bodafalun. 1637-ben

Ján Lochmann-nal együtt halotti prédikációt tartott Jiřík Třanovský fölött, és ezt követően utóda lett Liptószentmiklóson, ahol mint a liptói szeniorátus jegyzője is tevékenykedett.

M: RMNy 1705, RMNy 2410 (29–31), RMNy 3202A (14)

R: RMNy 3535

Sopotius (Sopodius, Soporius, Soponius), Theodor (? , ? – ? , ?)

Evangélikus lelkész. Csehországból származott, exulánsként érkezett 1627 körül Felső-Magyarországra. 1637–1639 között Ján Hodik szuperintendens káplánja és másodpap Trencsénben.

M: RMNy 1706 (3), RMNy 1798 (2), RMNy 1800 (2), RMNy 1800 (3), RMNy 1803 (3)

Spolská, Kateřina (? , ? – ? , ?)

A trencsényi Pavel Spolsky és Eva Čejsllová leánya. 1658. február 19-én kötött házasságot az özvegy Jiřík Melcllel (Meltzel, 1625–1658), egy közös gyermekük született 1658. november 24-én, Jiří Melcl (Meltzel).

Spolsky, Pavel (? , ? – ? , ?)

Trencsényi polgár. Felesége Eva Čejsllová, leánya Kateřina Spolská.

Stephanides Přibislavsky, Jakub (? , Přibyslav – ? , ?)

Evangélikus lelkész. A csehországi Přibyslavból származott, ahol az iskoláit is végezte. Vimperkben lett az iskola igazgatója, majd 1590-től Valašské Meziříčí lelkésze. 1627-ben exulált Felső-Magyarországra. 1633–1635 között Trencsénben káplán volt. 1637-ben drétomai pap.

M: RMNy 1706 (1), RMNy 1706 (4), RMNy 1799 (2), RMNy 1803 (1), RMNy 1803 (2)

Štiastná, Kateřina (? , ? – ? , ?)

Martin Boček felesége, aki férjével és gyermekeivel együtt 1630 táján exulált Felső-Magyarországra. Második férje Fabricius Nicolaus.

Štiastny, N. Želiwsky (? , ? – ? , ?)

A csehországi Světla előjárója. Hatvanhét éves korában hunyt el. A Martin Boček tiszteletére kiadott halottiprédikáció-gyűjtemény első prédikációjában Kateřina Štiastná apjaként nevezik meg, viszont a Boček gyermekek tiszteletére kiadott gyűjtemény negyedik beszédében Kateřina Štiastná korábbi férjeként említik.

R: RMNy 1798 (1), RMNy 1799 (4)

Szunyogh János (? , ? – ? , ?)

Thurzó György nádor leányának, Annának a férje. Jiřík Třanovský támogatója.

Tajovská, Alžbetá (? , Řeponich – ?, ?)

Urbán Tajovský és Dorota Tajovská leánya, aki a csehországi Řeponich (?) faluból származott. Jan Butovský második felesége, egy közös gyermekük született.

Tajovská, Dorota (? , Řeponich – ?, ?)

Férje Urbán Tajovský, leánya Alžbetá Tajovská. A csehországi Řeponich (?) faluból származott.

Tajovský, Urbán (? , Řeponich – ?, ?)

Felesége Dorota Tajovská, leánya Alžbetá Tajovská. A csehországi Řeponich (?) faluból származott.

Teuffel Szidónia (? , ? – ?, ?)

Révay Pál özvegye, hét évet töltött az udvarában Helena Sinapius. Keresztneve Nagy Iván genealógiai ábráján Erzsébet, narrációjának szövegében Éva; a Szidónia keresztnév Ján Andricius Helena Sinapius fölötti gyászbeszédéből származó adat.

R: RMK II, 1544

Tištínská, Alžbeta (1627. október 30., Hustopeče – 1646. december 12., Trencsén)

Apja Jakub Tištínský, anyja Saloména Mendryková. Tizenegy éves korában a család exulált Trencsénbe, ahol apja halála után, 1645. október 30-án házasságot kötött a morvaországi Nový Jičín városából származó Jiřík Nitschmannal. Alig több mint egy évvel később, tizenkilenc éves korában halt meg. 1646. december 17-én mondott fölötte halotti prédikációt Jonaš Hodík és Jan Malatides.

R: RMNy 2192 (1), RMNy 2192 (2)

Tištínská, Saloména lásd Mendryková, Saloména**Tištínský, Jakub (? , ? – 1645. október 30. e., ?)**

Felesége Saloména Mendryková, leánya Alžbeta Tištínská. A nagyságos Anna Žeronová tisztviselője volt Hustopečén és Tlumačovban. 1638-ban exulált családjával Trencsénbe.

Třanovská, Anna lásd Anna Polanová z Polansdorf**Třanovská, Hedviga lásd Zięteková, Hedviga**

Třanovský, Jiřík (1592. április 9.,² Těšín – 1637. május 29., Liptószentmiklós)

Evangélikus lelkész. Lengyel evangélikus kézműves családból származott. Apja Valentin Třanovský, anyja Hedviga Zięteková. Těšínben (ma Český Těšín, Csehország és Cieszyn, Lengyelország) született. Az első iskoláját páttriájában, Těšínben végezte, majd 1605-ben az alsó-lausitzi (akkor a cseh királysághoz tartozó) Gubenben (ma Lengyelország) folytatta gimnáziumi tanulmányait, később a pomerániai Kolberg (ma Kołobrzeg, Lengyelország) líceumába járt. 1607–1611 között Wittenbergben tanult. Néhány hónapos csehországi vándorlását követően a Moldva folyó jobb partján lévő Szent Miklós-templom melletti prágai iskolában kezdett el tanítani. 1612–1613-ban fél évet nevelőként tevékenykedett Třeboňban a Švamberk család kastélyában (a Rožmberk családdal kötött 1484. évi kölcsönös örökösödési szerződés szerint Petr Vok z Rožmberk 1611-i és unokaöccse, Zrinyi János 1612-i halála után kerültek birtokba; Jan Jiří z Švamberk 1617. évi halála után fia, Petr vette át a birtokok irányítását, majd 1620-i halála után birtokait elkobozták). Innen 1613-ban a morvaországi Holešovba került rektornak. Morvaországban élt 1613 telétől 1625-ig. 1615-ben megházasodott, feleségül vette Anna Polanová z Polansdorfot, akivel huszonkét évet élt együtt. Házasságukból öt fiú és négy leánygyermek született. 1616-tól a Valašské Meziříčí-i Jetřich z Žerotín birtokán iskolai rektor lett, majd pedig prédikátor. 1616. április 21-én a sziléziai Olešnicában felszentelték. 1620-ban egy kis időt Těšínben töltött, ebben az évben az evangélikus konzisztórium titoknoka lett Olmützben. Miután elkezdődött a vallásüldözés, 1621 végén szülőhelyére menekült, de három hónap múlva visszatért családjával Valašské Meziříčíbe, ahol 1623-ban rövid ideig fogoly is volt. 1625-ig Těšínben tartózkodott. A kiűzöttségében magyar főúr, Szunyogh János támogatta. Az ő birtokán, a sziléziai Bielsko városában lelkészkedett 1629-ig, amikor Árva várának prédikátora lett Illésházy Gáspár elhívására. 1631-ben Liptószentmiklós városának papja. 1636 májusában még meglátogatta Těšínt. Temetésén Melchior Smrtník és Ján Lochmann mondott beszédet. P. Walesky a szlovák Luthernek nevezte.

M: *Applausus cunarum Jesu Christi*, 1611; *Epithalamium pre Petra Crucigera*, 1613; *Prologus in Apocalipsis d. Johanni apostoli*, 1615 (kéziratban maradt meg); *Konfessí Augšpurská*, Olmütz, 1620; *Odarum sacrarum sive hymnorum...*, 1629; RMNy 1626, RMNy 1632, RMNy 1655, RMNy 1780, RMNy 2187A, RMNy 2195, RMNy 2477 (1), RMNy 2583, RMNy 2883

R: RMNy 1705 (1), RMNy 1705 (2)

Třanovský, Valentin (? , Těšín – ?, ?)

Felesége Hedviga Zięteková, fia Jiřík Třanovský.

² A többi forrással ellentétben Třanovský születésének dátumát 1592. március 27-ére datálja: *Knihopis českých a slovenských tisků od doby nejstarší až do konce XVIII. století: Tisky z let 1501–1800*, vyd. Zdeněk TOBOLKA, II, Praha, Vydala Košse pro knihopisný soupis českých a slovenských tisků, 1941.

Trčky, Jan Rudolf (? , ? – ?, ?)

Az ő szolgálatába lépett 1608-ban Martin Boček a Světlá birtok tisztviselőjeként.

Veterini, Pavol (? , ? – ?, ?)

Zsolnai polgár. 1661-ben megvásárolta Nikodém Čížektől a trencsényi nyomdát a cseh testvérek mozgalmához tartozó veje, id. Jan Dadan számára.

Vokál, Václav (? , ? – 1641, Trencsén)

Pavel Čížek nyomdász és könyvárus segédje volt Prágában, később feleségül vette Čížek leányát, Dorotát, és önállósította magát, majd Csehországot elhagyva 1636-ban Szenicén alapított nyomdát, amit egy évvel később az Illésházy család birtokára, Trencsénbe vitt tovább. 1641-ig állt a nyomda élén.

Vokálová, Dorota lásd Čížeková, Dorota**Wolfius Benešovský, Adam (1580 k., Benešov – ?, ?)**

Evangélikus lelkész. Tanárként tevékenykedett Nové Město nad Metujíban, 1612-ben lelkész Mladá Boleslavban, 1619-ben dékán Polnában. 1624-ben menekült Felső-Magyarországra. 1636–1639 között Alsómotesicen Illésházy Gáspár birtokán, majd 1648-ban Cobolyfalun lelkész, 1661-ben Forgách Mária udvari lelkésze.

M: *Exegesis catechismi M. Lutheri; Krista osoby spasitedlné vyznánj; Ara memorialis*; RMNy 1706 (5), RMNy 1754 (1), RMNy 1754 (2), RMNy 1798 (3), RMNy 1799 (3), RMNy 1800 (3), RMNy 1967, RMNy 1969 (2), RMNy 2034

Wüstemann, Maria (? , ? – 1665. december 31., Lőcse)

Erhard Wüstemann lőcsei elöljáró leánya, David Melcl (Meltzel) trencsényi polgár felesége. Hat közös gyermekük született. Trencsénben éltek, de át kellett költözniük Boroszlóba a török veszély miatt, később pedig Lőcsére mentek. 1659-ben halt meg kisfiuk, Jiřík Melcl (Meltzel, 1657–1659). Az asszony 33 évet élt. Christian Seelmann lőcsei prédikátor mondott fölötte német nyelvű halotti prédikációt 1666. január 8-án Lőcsén.

R: RMNy 3301

Zachová, Lidmilla (? , ? – ?, ?)

Tobias Jon harmadik felesége.

Zahrádecková, Kateřina lásd Sedlnická, Kateřina**id. Zahrádecký, Jiří (? , ? – ?, ?)**

Felesége Kateřina Sedlnická.

Zieteková, Hedviga (? , Těšín – ?, ?)

Férje Valentin Třanovský, fia Jiřík Třanovský.

Zittkius, Ján (? , ? – 1655, Velicsna)

Evangélikus lelkész Velicsnán (Nagyfalu). A velicsnai templomban tartotta fölötte a gyászbeszédet Samuel Chalupka 1655. június 24-én.

R: RMNy 2608

Žeronová, Anna (? , ? – ?, ?)

Birtokai voltak Hustopečén és Tlumačovban, ahol Jakub Tištinsky több évig szolgált.

Žerotín, Jetřich z (? , ? – ?, ?)

1612 őszén Pfalzi Frigyes kíséretében Londonba utazott, ahol jelen volt Frigyes és Erzsébet házassági ünnepségén. 1616-tól a Valašské Meziříčí-i birtokán lett előbb iskolai rektor, majd pedig prédikátor Jiřík Třanovský.

F.3. Helységnév-azonosító

A disszertáció szövegében Felső-Magyarország helynevei minden esetben a történelmi magyar névalakjukkal szerepelnek. A mai hivatalos szlovákiai elnevezések az alábbi listából kereshetők vissza.

Alsókubin = Dolný Kubín
 Alsó-Malatin = Nižný Malatíny
 Alsómotestic = Dolné Motešice
 Árvaváralja = Oravský Podzámok
 Bán = Bánovce nad Bebravou
 Bánóc = Bánovce nad Ondavou
 Bártfa = Bardejov
 Berekalja = Podlužany
 Bertót = Bertotovce
 Besztercebánya = Banská Bystrica
 Bodafalu = Bodice
 Bodok = Dolné Obdokovice
 Breznóbánya = Brezno
 Cobolyfalu = Soblahov
 Csejte = Čachtice
 Csetnek = Štítnik
 Dezsér = Dežerice
 Divékújfalu = Diviacka Nová Ves
 Dobronya = Dobrá Niva
 Drétoma = Drietoma
 Eperjes = Prešov
 Galgóc = Hlohovec
 Gázlós = Brodské
 Illava = Ilava
 Jakabvágás = Chminianske Jakubovany
 Jólak = Dobrá
 Kassa = Košice
 Kátó = Kátov
 Késmárk = Kežmarok

Kisjeszence = Malá Jasenica
 Klenóc = Klenovec
 Kolcsmező = Dlhé Klčovo
 Körmöcbánya = Kremnica
 Kubin = Dolný Kubín
 Lednic = Lednica
 Liptószentmiklós = Liptovský Mikuláš
 Lócse = Levoča
 Máriatölgyes = Dubnice nad Váhom
 Méznevelő = Medovarce
 Miava = Myjava
 Mosóc = Mošovce
 Nagybicse = Bytča
 Nagyfalu = Veličná
 Nagyszalatna = Zvolenská Slatina
 Nagysziklás = Omšenie
 Nagyszombat = Trnava
 Németlipcse = Partizánska Ľupča
 Okolicsnó = Okoličné
 Ószombat = Sobotište
 Peredmér = Predmier
 Pozsony = Bratislava
 Privigye = Prievidza
 Puhó = Púchov
 Radvány = Radvaň
 Rajec = Rajec
 Rózsahegy = Ružomberok
 Sempte = Šintava
 Szentkereszt = Svätý Kríž
 Szepesolaszi = Spišské Vlarchy
 Szinye = Svinia
 Szucsány = Sučany
 Szulyóváralja = Súľov-Hradná
 Tarnóc = Liptovský Trnovec
 Teplafő = Teplá
 Tiszolc = Tisovec
 Tótpróna = Slovenské Pravno

Tövisfalu = Trnovec

Trencsén = Trenčín

Trencsénhosszúmező = Dlhé Pole

Turócdívék = Diviaky

Túrréte = Turá Lúka

Újvároska = Leopoldov

Vágbeszterce = Považská Bystrica

Vágújhely = Nové Mesto nad Váhom

Várkút = Hradište

Vörösalma = Červenica pri Sabinove

Zayugróc = Uhrovec

Zólyom = Zvolen

Zólyomlipcse = Slovenská Ľupča

Zsolna = Žilina

F.4. Irodalomjegyzék

- Ács 2004 = ÁCS Pál, *A szentek aluvása: Dévai Mátyás és a Patrona Hungariae-eszme protestáns bírálata = Religió, retorika, nemzettudat régi irodalmunkban*, szerk. BITSKEY István, OLÁH Szabolcs, Debrecen, Kossuth Egyetemi Kiadó, 2004 (Csokonai Universitas Könyvtár: Bibliotheca Studiorum Litterarium, 31), 99–111.
- Ajkay–Bajáki 2013 = *Pázmány nyomában: Tanulmányok Hargittay Emil tiszteletére*, szerk. AJKAY Alinka, BAJÁKI Rita, Vác, Mondat Kft., 2013.
- Balcárek 2002 = Pavel BALCÁREK, *Papežské vojsko na Moravě v letech 1621–1623*, Acta Universitatis Palackianae Olomucensis, 31(2002), 127–142.
- Baranyai 1596/1979 = BARANYAI DECSI János, *Az Caius Crispus Salvstiusnac ket historiaia (Szeben, 1596, RMK I, 286 – RMNy 786)*, hasonmás kiadás, kiad. VARJAS Béla, tan. KURCZ Ágnes, Bp., Akadémiai Kiadó, 1979 (BHA, 10).
- Barna–Egerer–Kapusí–Major 2013 = *Sokszínű jelentés*, szerk. BARNÁ László, EGERER Lilla, KAPUSI Angéla, MAJOR Ágnes, Miskolc, Könyvműhely.hu, 2013 (Pro Scientia Füzetek, 2).
- Bartók–Fajt–Görög–Maróthy 2015 = *Kultúrjav. Írásbeliség és szóbeliség irodalma – újrahasznosítva: Fialok Konferenciája 2014*, szerk. BARTÓK Zsófia Ágnes, FAJT Anita, GÖRÖG Dániel, MARÓTHY Szilvia, Bp., reciti, 2015 (Arianna Könyvek, 9).
- Bartoň 2009 = Josef BARTOŇ, *Moderní český novozákonní překlad: Nové zákony dvacátého století před Českým ekumenickým překladem*, Praha, Česká biblická společnost, 2009.
- Báthory 2013 = BÁTHORY Orsolya, *A lúd, a hattyú és a Felelet = Pázmány nyomában: Tanulmányok Hargittay Emil tiszteletére*, szerk. AJKAY Alinka, BAJÁKI Rita, Vác, Mondat Kft., 2013, 41–47.
- Bene–Kecskeméti 2009 = BENE Sándor, KECSKEMÉTI Gábor, *Javaslatok egy új irodalomtörténet elvi alapvetéséhez és régi magyar irodalomtörténeti részének felépítéséhez*, Hel, 55(2009), 201–225.
- Bibza 2010 = Gábor BIBZA, *Die deutschsprachige Leichenpredigt der frühen Neuzeit in Ungarn (1571–1711)*, Berlin, 2010 (Arbeiten zur historischen und systematischen Theologie, 15).
- Bireley 1976 = Robert BIRELEY, *The Peace of Prague (1635) and the Counterreformation in Germany*, The Journal of Modern History, 48(1976)/1, On Demand Supplement, 31–69.
- Bitskey 2003b = *Retorika, interpretáció, szövegértés a régi magyar irodalomban*, szerk. BITSKEY István, Debrecen, Debreceni Egyetem BTK Magyar és Összehasonlító Irodalomtudományi Intézet, 2003 (Studia Litteraria, 41).
- Bitskey 2007a = BITSKEY István, *Az identitástudat formái a kora újkori Kárpát-medencében = Humanizmus, religio, identitástudat: Tanulmányok a kora újkori Magyarország művelődéstörténetéről*, szerk. BITSKEY István, FAZAKAS Gergely Tamás, Debrecen, Kossuth Egyetemi Kiadó, 2007 (Studia Litteraria, 45), 11–23.
- Bitskey 2013a = BITSKEY István, *Religió, stúdium, literatúra: Tanulmányok a régi magyarországi műveltségről*, Bp., Universitas Könyvkiadó, 2013 (Historia Litteraria, 29).

- Bitskey 2013b = BITSKEY István, *Felekezeti és identitástudat Magyarország kora újkori irodalmában* = BITSKEY István, *Religió, stúdium, literatúra: Tanulmányok a régi magyarországi műveltségről*, Bp., Universitas Könyvkiadó, 2013 (Historia Litteraria, 29), 25–46.
- Bitskey 2013j = BITSKEY István, *Felekezeti és identitástudat Magyarország kora újkori irodalmában*, Bp., 2013 (Székfoglalók a Magyar Tudományos Akadémián: A 2013. május 6-án megválasztott akadémikusok székfoglalói).
- Bitskey–Fazakas 2007 = *Humanizmus, religio, identitástudat: Tanulmányok a kora újkori Magyarország művelődéstörténetéről*, szerk. BITSKEY István, FAZAKAS Gergely Tamás, Debrecen, Kossuth Egyetemi Kiadó, 2007 (Studia Litteraria, 45).
- Bitskey–Oláh 2004 = *Religió, retorika, nemzettudat régi irodalmunkban*, szerk. BITSKEY István, OLÁH Szabolcs, Debrecen, Kossuth Egyetemi Kiadó, 2004 (Csokonai Universitas Könyvtár: Bibliotheca Studiorum Litterarium, 31).
- Bobková 1999 = Lenka BOBKOVÁ, *Exulanti z Prahy a severozápadních Čech v Pirně v letech 1621–1639*, Praha, Scriptorum, 1999.
- Borszák 1960 = BORZSÁK István, *Az antikvitás XVI. századi képe (Bornemisza-tanulmányok)*, Bp., Akadémiai Kiadó, 1960.
- Bunta 1971 = BUNTA Magda, *Erdélyi habán keramika*, Kor, 30(1971), 1162–1168.
- Burrow 1986/1988 = J. A. BURROW, *The Ages of Man: A Study in Medieval Writing and Thought*, Oxford, Clarendon Press, 1988.
- Čerňiseva 2008 = *Teoria i istoria slavianskoj lexikografii: Naučnuje materjali XIV. siezdu slavistov*, red. Margarita ČERNISEVA, Moskva, 2008.
- Chalupka 1988 = Samuel CHALUPKA, *Slzavé kvilení vdov a sirotků, to jest: Kázání pohřební činěné nad ... Jiříkem Melclem = Z klenotnice staršieho slovenského písomníctva, 3, Antológia barokových literárnych textov, II (Próza, dráma a úsna ľudová slovesnosť)*, zost. Jozef MINÁRIK, Bratislava, Tatran, 1988 (Čítanie študujúcej mládeže), 43–44.
- Čornej 1993 = *Dějiny zemí koruny české, I, Od příchodu slovanů do roku 1740*, zost. Petr ČORNEJ, Praha, Paseka, 1993.
- Čornejová–Kaše–Mikulec–Vlnas 2008 = *Velké dějiny zemí koruny české, VIII, 1618–1683*, zost. Ivana ČORNEJOVÁ, Jiří KAŠE, Jiří MIKULEC, Vít VLNAS, Praha, Paseka, 2008.
- Daniel 1980 = David P. DANIEL, *The Influence of the Augsburg Confession in South-East Central Europe*, The Sixteenth Century Journal, 11(1980)/3, 99–114.
- David 2003 = Zdeněk V. DAVID, *The White Mountain, 1620: An Annihilation or Apotheosis of Utraquism?*, Communio Viatorum: A Theological Journal, 45(2003)/1, 24–66.
- Dienes 1999 = DIENES Dénes, *I. Rákóczi György és a cseh-morva atyafiak*, Bibliotheca Comeniana, 8(1999), 75–80.
- Dittmann 2013 = Robert DITTMANN, *K místu kralického nového zákona z r. 1601 v bratrské tradici*, Bohemica Olomucensia, 5(2013)/2, 37–44.
- Doruľa 1984 = Ján DORUĽA, *Používanie slovenského jazyka v mestách v 15–18. storočí = Národnostný vývoj miest na Slovensku do roku 1918*, zost. Richárd MARSINA, Martin, Osveta, 1985, 163–174.

- Dostálková 2011 = Lucie DOSTÁLKOVÁ, *Bělohorský mýtus a mystifikace*, Bohemica Olomucensia, 3(2011)/1, 77–81.
- Dömötör 1984 = DÖMÖTÖR Ákos, *Hazai Luther-mondáink = Tanulmányok a lutheri reformáció történetéből: Luther Márton születésének 500. évfordulójára*, szerk. FABINY Tibor, Bp., Magyarországi Evangélikus Egyház Sajtóosztálya, 1984, 324–340.
- Dömötör 1992 = DÖMÖTÖR Ákos, *A magyar protestáns exemplumok katalógusa*, Bp., MTA Néprajzi Kutatóintézet, 1992 (Folklór Archívum, 19).
- Egerer 2015a = EGERER Lilla, *Név, megnevezés és anagramma a hitvitákban = Miskolci Egyetem Doktoranduszok Fóruma, Miskolc, 2014. november 20.: Bölcsészettudományi Kar szekciókiadványa*, szerk. FEKETE Norbert, MAJOR Ágnes, Miskolc, Miskolci Egyetem Tudományos és Nemzetközi Rektorhelyettesi Titkárság, 2015, 12–21.
- Fabiny 1984 = *Tanulmányok a lutheri reformáció történetéből: Luther Márton születésének 500. évfordulójára*, szerk. FABINY Tibor, Bp., Magyarországi Evangélikus Egyház Sajtóosztálya, 1984.
- Fekete–Major 2015 = *Miskolci Egyetem Doktoranduszok Fóruma, Miskolc, 2014. november 20.: Bölcsészettudományi Kar szekciókiadványa*, szerk. FEKETE Norbert, MAJOR Ágnes, Miskolc, Miskolci Egyetem Tudományos és Nemzetközi Rektorhelyettesi Titkárság, 2015.
- Feketéné Pál 2011 = *Miskolci Egyetem Doktoranduszok Fóruma, Miskolc, 2010. november 10.: Bölcsészettudományi Kar szekciókiadványa*, szerk. FEKETÉNÉ PÁL Enikő, Miskolc, Miskolci Egyetem Tudományos szervezési és Nemzetközi Osztály, 2011.
- Frenyó 1937 = FRENYÓ Lajos, *Adalékok a szlovenszói evangélikusok liturgiájának történetéhez: Zsinati végzések, hitvallási cikkek, gyűlési határozatok s egyéb a liturgiára vonatkozó intézkedések 1520–1936*, Rozsnyó, Szlovenszói Magyar Evangélikus Szövetség, 1937.
- Fried 2000b = FRIED István, *Sziklay László szlovák irodalomtörténete*, Irodalmi Szemle, 43(2000)/3–4, 128–134.
- Garadnai–Podlovics 2012 = *Miskolci Egyetem Doktoranduszok Fóruma, Miskolc, 2011. november 8.: Bölcsészettudományi Kar szekciókiadványa*, szerk. GARADNAI Erika, PODLOVICS Éva Lívia, Miskolc, Miskolci Egyetem Tudományos szervezési és Nemzetközi Osztály, 2012.
- Gulyás 1943 = GULYÁS Pál, *A trencsén–zsolnai könyvnyomda*, MKsz, 67(1943), 118–123.
- Habovštiaková 2007 = Katarína HABOVŠTIAKOVÁ, *Bernolákovo uzákonenie spisovnej slovenčiny – historický medzník v dejinách slovenského jazyka = Anton Bernolák – bernolákovci – bernolákovská epocha: Slováci, píšte po slovensky! Tu máte slovo moje o reči vašej (220. výročie kodifikácie spisovnej slovenčiny)*, zost. Jozef PROKOP, Jaroslav POKORNÝ, Bratislava, Bernolákova spoločnosť, 2007, 10–23.
- Hadrovics 1994 = HADROVICS László, *A magyar Huszita Biblia német és cseh rokonsága*, Bp., Akadémiai Kiadó, 1994 (Nyelvtudományi Értekezések, 138).
- Hajtman 2012 = HAJTMAN Kornél, *Pázmány Péter hatása a XVIII. századi szlovák prédikációirodalomra: Mocos Domokos sexagesima vasárnapra írt prédikációjának forrásáról*, Kalligram, 21(2012)/6, 38–44.
- Hampel–Mommson 1893 = HAMPTEL József, Theodor MOMMSEN, *A trencsényi várszék fölliratóról*, Archaeologiai Értesítő, ú. f. 13(1893), 265–266.
- Hankó–Heé 2003 = HANKÓ B. Ludmilla, HEÉ Veronika, *A cseh irodalom története a kezdetektől napjainkig*, Bp., Magyarországi Eszperantó Szövetség, 2003.

- Hans 1959 = Nicholas HANS, *Polish Protestants and Their Connections with England and Holland in the 17th and 18th Centuries*, *The Slavonic and East European Review*, 37(1958/1959), 196–220.
- Hargittay 1997 = HARGITTAY Emil, *A biblikus mitizáció a 17. századi magyar költészetben = „Mint sok fát gyümölcscsel...”: Tanulmányok Kovács Sándor Iván tiszteletére*, szerk. ORLOVSZKY Géza, Bp., 1997, 73–85.
- Hargittay 2001 = *Pázmány Péter és kora*, szerk. HARGITTAY Emil, Piliscsaba, PPKE BTK, 2001 (Pázmány Irodalmi Műhely: Tanulmányok, 2).
- Hargittay 2001b = HARGITTAY Emil, *Gloria, fama, literatura: Az uralkodói eszmény a régi magyarországi fejedelmi tükrökben*, Bp., Universitas Könyvkiadó, 2001 (Historia Litteraria, 10).
- Havlík 2013 = Jiří M. HAVLÍK, *Polemika v komentářích aneb Kdo měl číst Biblii svatováclavskou*, *Historie – Otázky – Problémy*, 5(2013)/2, 84–96.
- Heltai J. 1983 = HELTAI János, *Bethlen Gábor és Báthori Gábor viszonya a kortársak szemében*, *It*, 65(1983), 685–708.
- Heltai J. 2005 = HELTAI János, *A nyomtatott vallási vitairatok Magyarországon a 17. század első felében (1601–1655) = „Tenger az igaz hitről való egyenetlenségek vitatásának eláradott özöne...” Tanulmányok XVI–XIX. századi hitvitáinkról*, szerk. HELTAI János, TASI Réka, Miskolc, Miskolci Egyetem BTK Régi Magyar Irodalomtörténeti Tanszék, 2005, 115–174.
- Heltai J. 2009 = *Biblia Hungarica philologica: Magyarországi Bibliák a filológiai tudományokban. Az Országos Széchényi Könyvtárban a Biblia sacra Hungarica. A könyv, „mely örök életet ad” (2008. 11. 21.–2009. 03. 29.) című kiállítás alkalmából 2009. január 30-án tartott konferencia előadásai*, szerk. HELTAI János, Bp., Argumentum Kiadó, 2009 (A Magyar Könyvszemle és a MOKKA-R Egyesület Füzetei, 3).
- Heltai J. 2012 = HELTAI János, *A perikópák 16. századi szöveghagyománya = Filológia és textológia a régi magyar irodalomban: Tudományos konferencia, Miskolc, 2011. május 25–28.*, szerk. KECSKEMÉTI Gábor, TASI Réka, Miskolc, Miskolci Egyetem BTK Magyar Nyelv- és Irodalomtudományi Intézet, 2012, 199–237.
- Heltai J. 2012a = HELTAI János, *A perikópakutatás lehetséges kontextusai és módszere*, *Publicationes Universitatis Miskolcensis: Sectio Philosophica*, 17(2012)/1, 45–50.
- Heltai–Tasi 2005 = *„Tenger az igaz hitről való egyenetlenségek vitatásának eláradott özöne...” Tanulmányok XVI–XIX. századi hitvitáinkról*, szerk. HELTAI János, TASI Réka, Miskolc, Miskolci Egyetem BTK Régi Magyar Irodalomtörténeti Tanszék, 2005.
- Herepei 1965 = HERPEI János, *Polgári irodalmi és kulturális törekvések a század első felében*, szerk. KESERŰ Bálint, Bp.–Szeged, MTA Irodalomtörténeti Intézet–JATE, 1965 (Adattár, 1).
- Herepei 1965c = HERPEI János, *Néhány adat menekült huszita papokról a 30 éves háború idejéből* = HERPEI János, *Polgári irodalmi és kulturális törekvések a század első felében*, szerk. KESERŰ Bálint, Bp.–Szeged, MTA Irodalomtörténeti Intézet–JATE, 1965 (Adattár, 1), 354–358.
- Hladká 2008 = Zdeňka HLADKÁ, Olga MARTINCOVÁ, *Tradice a současnost české lexikografie = Teoria i istoria slavianskoj lexikografii: Naučňuje materjali XIV. siezdu slavistov*, red. Margarita ČERNISEVA, Moskva, 2008, 261–286.
- Hondorff–Lonicer 1616 = Andreas HONDORFF, Philippus LONICER, *Theatrum historicum, sive Promptuarium illustrium exemplorum*, Frankfurt am Main, 1616.

- Horváth P. 1985 = Pavel HORVÁTH, *Novšie údaje o pobyte českej pobelohorskej emigrácie v Trenčíne a na okolí* = *Trenčín: Remeslá, tlačiarne, architektúra*, zost. Milan ŠIŠMIŠ, Bratislava, Vydavateľstvo Alfa, 1985, 164–184.
- Horváth Z. 2011 = *A Miskolci Egyetem Bölcsészettudományi Kara és a Borsod-Abaúj-Zemplén Megyei Múzeumi Szervezet Magyar Nyelv Múzeuma által Kazinczy Ferenc (1759–1831) születésének harmadfélszáz éves jubileumára szervezett emlékülés előadásai*, Magyar Nyelv Múzeuma (Sátoraljaújhely-Széphalom), 2009. június 4., szerk. HORVÁTH Zita, Miskolc, Miskolci Egyetem, 2011 (Publicationes Universitatis Miskolcensis: Sectio Philosophica, tom. XVI, fasc. 1).
- Hörk 1907 = HÖRK József, *Muzsaji Vitnyédy István*, Száz, 41(1907), 289–320, 400–414, 502–517.
- Huszi 2013a = *Docendo discimus: Doktoranduszhallgatók és témavezetők közös tanulmányai a Miskolci Egyetem Irodalomtudományi Doktori Iskolájából*, szerk. HUSZTI Tímea, Miskolc, Miskolci Egyetem BTK Irodalomtudományi Doktori Iskola, 2013.
- Imre–Oláh–Fazakas–Szárász 2011 = *Eruditio, virtus et constantia: Tanulmányok a 70 éves Bitskey István tiszteletére, I–II*, szerk. IMRE Mihály, OLÁH Szabolcs, FAZAKAS Gergely Tamás, SZÁRÁZ Orsolya, Debrecen, Debreceni Egyetemi Kiadó, 2011.
- Iványi 1983 = IVÁNYI Béla, *A magyar könyvkultúra múltjából: Cikkei és anyaggyűjtése*, kiad. HERNER János, MONOK István, Szeged, 1983 (Adattár, 11).
- Jankovics 1994 = *Klaniczay-émlékkönyv: Tanulmányok Klaniczay Tibor emlékezetére*, szerk. JANKOVICS József, Bp., Balassi Kiadó, 1994.
- Jankovics 1999b = *Jankovics József 50. születésnapjára*, [szerk. KŐSZEGHY Péter], Bp., Balassi Kiadó–Rebakucs, 1999.
- Jankovits–Kecskeméti 1996a = *Neolatin irodalom Európában és Magyarországon*, szerk. JANKOVITS László, KECSKEMÉTI Gábor, Pécs, 1996.
- Kádár–Kökényesi–Mitropulos 2014 = *KoraújkorÁSZ: Koraújkor-történettel foglalkozó doktoranduszok tanulmányai*, szerk. KÁDÁR Zsófia, KÖKÉNYESI Zsolt, MITROPULOS Anna Diána, Bp., ELTE BTK Történelemtudományok Doktori Iskola, 2014 (KoraújkorÁSZ Tanulmánykötetek, 1).
- Käfer 1959 = KÄFER István, *Az Isteni igazságra vezérlő Kalauz 1634-es szlovák fordításának kézírata*, ViF, 5(1959), 176–180.
- Käfer 1991 = KÄFER István, *A miénk és az övék: Írások a magyar–szlovák kölcsönösségről*, Bp., Magvető Kiadó, 1991.
- Käfer 2001 = KÄFER István, „*In Slavonico exprimere*”: *A szlovák irodalmi műveltség kezdetei = Pázmány Péter és kora*, szerk. HARGITTAY Emil, Piliscsaba, PPKE BTK, 2001 (Pázmány Irodalmi Műhely: Tanulmányok, 2), 395–400.
- Käfer 2001a = KÄFER István, *Lacrumae gentis Slavonicae: A szlovák művelődéstörténet kezdetei az RMNy harmadik kötetében = Fejezetek 17. századi nyomdászatunkból: Az Országos Széchényi Könyvtár tudományos ülésszaka és kiállítása, 2000. október 12. I. A Régi Magyarországi Nyomtatványok harmadik kötete (1636–1655). II. 350 éve született Misztótfalusi Kis Miklós – Studien über die ungarländische Typographie des 17. Jahrhunderts: Széchényi Nationalbibliothek Wissenschaftliche Tagung und Ausstellung, 12. Oktober 2000. I. Der dritte Band der Bibliographie „Alte ungarländische Drucke“*

- (RMNy) 1636–1655. II. Vor 350 Jahren wurde Miklós Misztótfalusi Kis geboren, szerk. P. VÁSÁRHELYI Judit, Bp., OSZK–Osiris Kiadó, 2001 (Libri de Libris), 123–128.
- Käfer 2005 = KÄFER István, *Dona nobis pacem: Magyar–szlovák kérdések*, Piliscsaba, PPKE BTK, 2005.
- Käfer 2009 = KÄFER István, *A Biblia a szlovák nemzeti művelődésben = Biblia Hungarica philologica: Magyarországi Bibliák a filológiai tudományokban. Az Országos Széchényi Könyvtárban a Biblia sacra Hungarica. A könyv, „mely örök életet ad” (2008. 11. 21.–2009. 03. 29.) című kiállítás alkalmából 2009. január 30-án tartott konferencia előadásai*, szerk. HELTAI János, Bp., Argumentum Kiadó, 2009 (A Magyar Könyvszemle és a MOKKA-R Egyesület Füzetei, 3), 197–203.
- Kármán 2013 = KÁRMÁN Gábor, *Külföldi diplomaták Bethlen Gábor szolgálatában = Bethlen Gábor és Európa*, szerk. KÁRMÁN Gábor, Kees TESZELSZKY, Bp., ELTE BTK Középkori és Kora Újkori Magyar Történeti Tanszék, 2013, 145–182.
- Kármán–Teszelszky 2013 = *Bethlen Gábor és Európa*, szerk. KÁRMÁN Gábor, Kees TESZELSZKY, Bp., ELTE BTK Középkori és Kora Újkori Magyar Történeti Tanszék, 2013.
- Kecskeméti 1988 = *Magyar nyelvű halotti beszédek a XVII. századból*, kiad., jegyz. KECSKEMÉTI Gábor, bev. KECSKEMÉTI Gábor, NOVÁKY Hajnalka, Bp., MTA Irodalomtudományi Intézet, 1988.
- Kecskeméti 1992 = KECSKEMÉTI Gábor, *Domini sumus: Vallási tanítás és nemesi reprezentáció 17. századi halotti beszédek inventiójában*, ItK, 96(1992), 381–398.
- Kecskeméti 1993 = *Római szerzők 17. századi magyar fordításai*, szerk. KECSKEMÉTI Gábor, kiad., jegyz. BARTÓK István, BORZSÁK István, ERDÉLYI Lujza, KECSKEMÉTI Gábor, előszó HAVAS László, utószó KECSKEMÉTI Gábor, Bp., Balassi Kiadó, 1993 (Régi Magyar Prózai Emlékek, 10).
- Kecskeméti 1994c = KECSKEMÉTI Gábor, *Toposzok és exemplumok a história hasznairól a 17. században*, StudLitt, 32(1994), 73–89.
- Kecskeméti 1996d = KECSKEMÉTI Gábor, *Neolatin írók és magyar prédikátorok (Teológiai-filozófiai elvek és irodalmi minták a XVII. században) = Neolatin irodalom Európában és Magyarországon*, szerk. JANKOVITS László, KECSKEMÉTI Gábor, Pécs, 1996, 163–170.
- Kecskeméti 1998 = KECSKEMÉTI Gábor, *Prédikáció, retorika, irodalomtörténet: A magyar nyelvű halotti beszéd a 17. században*, Bp., Universitas Könyvkiadó, 1998 (Historia Litteraria, 5).
- Kecskeméti 1999 = KECSKEMÉTI Gábor, *Quin dis = Jankovics József 50. születésnapjára*, [szerk. KŐSZEGHY Péter], Bp., Balassi Kiadó–Rebakucs, 1999, 3–4.
- Kecskeméti 2003c = KECSKEMÉTI Gábor, *A korai protestáns homiletika szerepe az európai és a hazai irodalmi gondolkodás történetében*, ItK, 107(2003), 367–398.
- Kecskeméti 2007d = KECSKEMÉTI Gábor, *„A böcsületre kihaladott ékes és mesterséges szóllás, írás”: A magyarországi retorikai hagyomány a 16–17. század fordulóján*, Bp., Universitas Kiadó, 2007 (Irodalomtudomány és Kritika: Tanulmányok).
- Kecskeméti 2011a = KECSKEMÉTI Gábor, *Szónoki gyakorlat a magyar vitéségről a leuveni egyetemen = Eruditio, virtus et constantia: Tanulmányok a 70 éves Bitskey István tiszteletére, I–II*, szerk. IMRE Mihály, OLÁH Szabolcs, FAZAKAS Gergely Tamás, SZÁRAZ Orsolya, Debrecen, Debreceni Egyetemi Kiadó, 2011, I, 61–68.
- Kecskeméti 2013b = KECSKEMÉTI Gábor, *Pécseli Király Imre ismeretlen művei: új kontextusok 17. századi irodalom- és eszmetörténetünkhöz*, ItK, 117(2013), 88–108.

- Kecskeméti 2013d = KECSKEMÉTI Gábor, *A kora újkori magyarországi prédikációirodalom kutatásának eredményei és jövőbeni irányai*, StudLitt, 52(2013)/3–4, 12–19.
- Kecskeméti 2014c = KECSKEMÉTI Gábor, *Az MTA BTK Irodalomtudományi Intézetében elkészítendő magyar irodalomtörténet megalapozása*, ItK, 118(2014), 747–783.
- Kecskeméti–Papp 2013 = KECSKEMÉTI Gábor, PAPP Ingrid, *A magyarországi szlovákizáló cseh nyelvű halotti beszédek kutatásának helyzete = Docendo discimus: Doktoranduszhallgatók és témavezetők közös tanulmányai a Miskolci Egyetem Irodalomtudományi Doktori Iskolájából*, szerk. HUSZTI Tímea, Miskolc, Miskolci Egyetem BTK Irodalomtudományi Doktori Iskola, 2013, 7–14.
- Kecskeméti–Szekler 2008 = KECSKEMÉTI Gábor, SZEKLER Enikő, *A magyarországi német nyelvű halotti beszédek kutatásának helyzete és egy korai szöveg tanulságai*, ItK, 112(2008), 71–91.
- Kecskeméti–Szekler 2013 = KECSKEMÉTI Gábor, SZEKLER Enikő, *Egy Pázmány-exemplum filológiai háttere és intertextuális kapcsolatai = Pázmány nyomában: Tanulmányok Hargittay Emil tiszteletére*, szerk. AJKAY Alinka, BAJÁKI Rita, Vác, Mondat Kft., 2013, 243–245.
- Kecskeméti–Tasi 2012 = *Filológia és textológia a régi magyar irodalomban: Tudományos konferencia, Miskolc, 2011. május 25–28.*, szerk. KECSKEMÉTI Gábor, TASI Réka, Miskolc, Miskolci Egyetem BTK Magyar Nyelv- és Irodalomtudományi Intézet, 2012.
- Keszei–Bögre 2015 = *Hely, identitás, emlékezet*, szerk. KESZEI András, BÖGRE Zsuzsanna, Bp., L'Harmattan Kiadó, 2015.
- Keveházi L. 2005 = KEVEHÁZI László, „A kereszt igéjét hirdetni kezdtem”: Sztárai Mihály élete és szolgálata, Bp., Luther Kiadó, 2005 (Testes Veritatis).
- Knoz 2008 = Tomáš KNOZ, *Moravská emigrace po roce 1620*, Časopis Matice moravské, 127(2008)/2, 397–424.
- Komárek 2013 = Karel KOMÁREK, *České katolické bible v 18. a 19. století aneb Dědictví svatováclavské*, Historie – Otázky – Problémy, 5(2013)/2, 195–207.
- Komlövöszki–S. Sárdi 2000 = *Régi magyar költők tára: XVII. század, 16, Rozsnyai Dávid, Koháry István, Petrőczy Kata Szidónia és Kőszeghy Pál versei*, kiad. KOMLOVSZKI Tibor, S. SÁRDI Margit, Bp., Balassi Kiadó, 2000.
- Koupil 2008 = Ondřej KOUPIL, *Grammatykáři: Gramatografická a kulturní reflexe češtiny 1533–1672*, Praha, Karolinum, 2008.
- Koupil 2013 = Ondřej KOUPIL, *Nový zákon tzv. Svatováclavské bible (1677)*, Historie – Otázky – Problémy, 5(2013)/2, 96–107.
- Kovács S. I. 1984–1989 = *Zrinyi-dolgozatok, I–VI*, szerk. KOVÁCS Sándor Iván, Bp., 1984–1989.
- Kowalská 2004 = Eva KOWALSKÁ, *Z vlasti do exilu: skúsenosti evanjelických farárov z prenasledovania a exilu v 17. storočí*, Slovenský národopis, 3(2004), 249–270.
- Kőmíves 2011 = KŐMÍVES Tibor, *A szlovák nyelvújítás = A Miskolci Egyetem Bölcsészettudományi Kara és a Borsod-Abaúj-Zemplén Megyei Múzeumi Szervezet Magyar Nyelv Múzeuma által Kazinczy Ferenc (1759–1831) születésének harmadfélszáz éves jubileumára szervezett emlékülés előadásai, Magyar Nyelv Múzeuma (Sátoraljaújhely-Széphalom), 2009. június 4.*, szerk. HORVÁTH Zita, Miskolc, Miskolci Egyetem, 2011 (Publicationes Universitatis Miskolcensis: Sectio Philosophica, tom. XVI, fasc. 1), 51–62.

- Krman 1988 = Daniel KRMAN, *Knihá života = Z klenotnice staršieho slovenského písomníctva, 3, Antológia barokových literárnych textov, II (Próza, dráma a úsna ľudová slovesnosť)*, zost. Jozef MINÁRIK, Bratislava, Tatran, 1988 (Čítanie študujúcej mládeže), 44–46.
- Krmann 1708–1709/1984 = KRMANN Dániel, *Küldetésem története (Itinerarium, 1708–1709)*, ford. SZABÓ Zsuzsanna, utószó FABINY Tibor, jegyz. FABINY Tibor, KISS Gy. Csaba, Bp., Európa Kiadó, 1984 (Bibliotheca Saeculorum).
- Kurcz 1979 = KURCZ Ágnes, *Baranyai Decsi János Sallustius-fordítása = BARANYAI DECSI János, Az Caius Crispvs Salvstiusnac ket historiaia (Szeben, 1596, RMK I, 286 – RMNy 786)*, hasonmás kiadás, kiad. VARJAS Béla, tan. KURCZ Ágnes, Bp., Akadémiai Kiadó, 1979 (BHA, 10), 7–31.
- Kyas 1997 = Vladimír KYAS, *Česká bible v dějinách národního písemnictví*, Praha, Vyšehrad, 1997.
- Lange 1996 = Marjory E. LANGE, *Telling Tears in the English Renaissance*, Leiden etc., Brill, 1996.
- Linton 2000 = Anna LINTON, *Der Tod als Brautführer: Bridal Imagery in Funeral Writings*, Daphnis: Zeitschrift für mittlere deutsche Literatur, 29(2000)/1, 281–306.
- Lukácsy 1989a = LUKÁCSY Sándor, *Noli occidere regem = Zrínyi-dolgozatok, I–VI*, szerk. KOVÁCS Sándor Iván, Bp., 1984–1989, VI, 199–215.
- Luther 1566/1983 = Martin LUTHER, *Asztali beszélgetések*, vál., összeáll., jegyz., ford. MÁRTON László, Bp., Helikon Kiadó, 1983.
- Malin 1870 = G. W. MALIN, *Sketch of the History of the Bible in Bohemia*, Transactions of the Moravian Historical Society, 1(1870)/4, 143–153.
- Marsina 1985 = *Národnostný vývoj miest na Slovensku do roku 1918*, zost. Richárd MARSINA, Martin, Osveta, 1985.
- Mészáros 2013 = Andor MÉSZÁROS, *České bible a české biblické texty ve sbírkách maďarské Národní knihovny*, Historie – Otázky – Problémy, 5(2013)/2, 23–26.
- Mikó 2003 = MIKÓ Gyula, *Az Exequiarum coeremonialium libri szövegei és kötetkompozíciója = Retorika, interpretáció, szövegértés a régi magyar irodalomban*, szerk. BITSKEY István, Debrecen, Debreceni Egyetem BTK Magyar és Összehasonlító Irodalomtudományi Intézet, 2003 (Studia Litteraria, 41), 83–110.
- Mikó 2010 = MIKÓ Gyula, *„Mivel én is csak ember voltam”: Az Exequiae Principales és az Exequiarum Coeremonialium libri gyászbeszédei*, Debrecen, Tiszántúli Református Egyházkerület, 2010.
- Mikó 2013 = MIKÓ Gyula, *„Parcite autem obsecro Lampridio Vestro in Zabanio redivivo, Dynastae spectatissimi...” Apafi Mihály temetésének gyászbeszédei és a szász Zabanius Izsák latin orációja*, StudLitt, 52(2013)/3–4, 157–165.
- Minárik 1988 = *Z klenotnice staršieho slovenského písomníctva, 3, Antológia barokových literárnych textov, II (Próza, dráma a úsna ľudová slovesnosť)*, zost. Jozef MINÁRIK, Bratislava, Tatran, 1988 (Čítanie študujúcej mládeže).
- Monok 1996b = MONOK István, *A Rákóczi-család könyvtárai 1588–1660*, Szeged, Scriptum Kft., 1996 (A Kárpát-medence Korájkori Könyvtárai, 1).
- Monok 2012 = MONOK István, *A művelt arisztokrata: A magyarországi főnemesség olvasmányai a XVI–XVII. században*, Bp.–Eger, Kossuth Kiadó–Eszterházy Károly Főiskola, 2012 (Kulturális Örökség).

- Moretti 2000 = Franco MORETTI, *The Slaughterhouse of Literature*, *Modern Language Quarterly*, 61(2000)/1, 207–227.
- Nábělková 2013 = Mira NÁBĚLKOVÁ, *Bibličtina a Kralická biblia v slovenskom evanjelickom prostredí – literárne dozvuky*, *Historie – Otázky – Problémy*, 5(2013)/2, 256–268.
- Nagy Á. 2013 = *Miskolci Egyetem Doktoranduszok Fóruma, Miskolc, 2012. november 8.: Bölcsészettudományi Kar szekciókiadványa*, szerk. NAGY Ágoston, Miskolc, Miskolci Egyetem Tudományszervezési és Nemzetközi Osztály, 2013.
- Nemeskürty 1959 = NEMESKÜRTY István, *Bornemisza Péter, az ember és az író*, Bp., Akadémiai Kiadó, 1959 (Irodalomtörténeti Könyvtár, 4).
- Odložilík 1932–1933 = Otakar ODLOŽILÍK, *Ze zápasů pobělohorské emigrace*, *Časopis Matice moravské*, 56(1932), 1–58, 369–388; 57(1933), 59–157.
- Odložilík 1936–1937 = Otakar ODLOŽILÍK, *Karel of Žerotín and the English Court (1564–1636)*, *The Slavonic and East European Review*, 15(1936–1937), 413–425.
- Orlovsky 1997a = „Mint sok fát gyümölcssel...”: *Tanulmányok Kovács Sándor Iván tiszteletére*, szerk. ORLOVSKY Géza, Bp., 1997.
- Ötvös 1988 = ÖTVÖS Péter, *Egy főúri könyvtár a XVII. század elején (Illésházy István) = Az értelmiség Magyarországon a 16–17. században*, szerk. ZOMBORI István, Szeged, M[óra Ferenc] M[úzeum], 1988, 149–157.
- Palacký 1870–1872/1984 = František PALACKÝ, *A huszitizmus története: Fejezetek A cseh nemzet történetéből*, vál., jegyz., utószó BENEDEK Gábor, ford. BENEDEK Gábor, FARKAS Géza, HOLKA László, Bp., Európa Kiadó, 1984 (Clio: Klasszikus Történetírók).
- Papp I. 2011 = PAPP Ingrid, *Egy szlovakizáló cseh nyelvű 17. századi halotti prédikáció ismertetése = Miskolci Egyetem Doktoranduszok Fóruma, Miskolc, 2010. november 10.: Bölcsészettudományi Kar szekciókiadványa*, szerk. FEKETÉNÉ PÁL Enikő, Miskolc, Miskolci Egyetem Tudományszervezési és Nemzetközi Osztály, 2011, 60–64.
- Papp I. 2012 = PAPP Ingrid, *Ismeretlen adatok a lélekaluvás magyarországi történetéhez = Miskolci Egyetem Doktoranduszok Fóruma, Miskolc, 2011. november 8.: Bölcsészettudományi Kar szekciókiadványa*, szerk. GARADNAI Erika, PODLOVICS Éva Lívia, Miskolc, Miskolci Egyetem Tudományszervezési és Nemzetközi Osztály, 2012, 7–12.
- Papp I. 2013 = PAPP Ingrid, *Az ususok használata a szlovakizáló cseh nyelvű gyászbeszédekben = Miskolci Egyetem Doktoranduszok Fóruma, Miskolc, 2012. november 8.: Bölcsészettudományi Kar szekciókiadványa*, szerk. NAGY Ágoston, Miskolc, Miskolci Egyetem Tudományszervezési és Nemzetközi Osztály, 2013, 7–11.
- Papp I. 2013a = PAPP Ingrid, *Beszédnemek a 17. századi szlovakizáló cseh nyelvű gyászbeszédekben = Sokszínű jelentés*, szerk. BARNA László, EGERER Lilla, KAPUSI Angéla, MAJOR Ágnes, Miskolc, Könyvműhely.hu, 2013 (Pro Scientia Füzetek, 2), 67–71.
- Papp I. 2014 = PAPP Ingrid, *A 17. századi szlovakizáló cseh nyelvű halotti beszédek forrásainak bemutatása = KoraujkorÁSZ: Koraujkor-történettel foglalkozó doktoranduszok tanulmányai*, szerk. KÁDÁR Zsófia, KÖKÉNYESI Zsolt, MITROPULOS Anna Diána, Bp., ELTE BTK Történelemtudományok Doktori Iskola, 2014 (KoraujkorÁSZ Tanulmánykötetek, 1), 106–118.

- Papp I. 2015 = PAPP Ingrid, *Cseh exulánsok a felső-magyarországi városokban = Kultúrjav. Írásbeliség és szóbeliség irodalma – újrahasznosítva: Fiatalok Konferenciája 2014*, szerk. BARTÓK Zsófia Ágnes, FAJT Anita, GÖRÖG Dániel, MARÓTHY Szilvia, Bp., reciti, 2015 (Arianna Könyvek, 9), 137–143.
- Papp I. 2015a = PAPP Ingrid, *Cseh menekültek Felső-Magyarországon a fehérhegyi csata után = Hely, identitás, emlékezet*, szerk. KESZEI András, BÖGRE Zsuzsanna, Bp., L'Harmattan Kiadó, 2015, 301–313.
- Pavercsik 1979–1980 = PAVERCSEK Ilona, *A lőcsei Brewer-nyomda a XVII–XVIII. században, I–II*, OSZK Évk. (1979), 353–408; (1980), 349–473.
- Polišenský 1960 = Josef POLIŠENSKÝ, *Tricetiletá válka a český národ*, Praha, Naše vojsko, 1960.
- PÖM 1894–1905 = PÁZMÁNY Péter *Összes munkái*, a budapesti kir. m. Tudományegyetem megbízásából egybegyűjti és kiadja ugyanazon egyetem Hittudományi Kara, magyar sorozat, I–VII, Bp., 1894–1905.
- Prokop–Pokorný 2007 = Anton Bernolák – bernolákovci – bernolákovská epocha: *Slováci, píšte po slovensky! Tu máte slovo moje o reči vašej (220. výročie kodifikácie spisovnej slovenčiny)*, zost. Jozef PROKOP, Jaroslav POKORNÝ, Bratislava, Bernolákova spoločnosť, 2007.
- R. Várkonyi 1992a = R. VÁRKONYI Ágnes, *Pelikán a fiaival*, Bp., Liget Műhely Alapítvány, [1992] (Liget Könyvek).
- Rak 1989 = Jiří RAK, *A barokk patriotizmus hányattatásai = Csehország a Habsburg-monarchiában 1618–1918: Esszék a cseh történelemről*, szerk., ford., előszó, jegyz. SZARKA László, Bp., Gondolat Kiadó, 1989, 25–47.
- Révész 1936 = RÉVÉSZ Imre, *Méliusz és Kálvin: Viszonyuk a Stancaró elleni harcban, a szentháromságtani küzdelemben és némely másodrendű teológiai vitakérdésekben*, Erdélyi Tudományos Füzetek, 85(1936), 6–48.
- Rosinus–Dempster 1658 = Johannes ROSINUS, Thomas DEMPSTER, *Antiquitatum romanarum corpus absolutissimum, in quo praeter ea quae Iohannes Rosinus delineaverat, infinita supplentur, mutantur, adduntur... Thoma Dempstero à Muresk, I. C. Scoto, Auctore, editio postrema, prioribus emendatior, et accuratior*, Genf, 1658.
- Sárközi 2006 = SÁRKÖZI Gergely, *Vitnyédy István és az evangélikus oktatásügy*, Credo: Evangélikus Műhely, 12(2006)/1–2, 3–16.
- Schunka 2008 = Alexander SCHUNKA, *Emigrace ze zemí habsburské monarchie do oblasti středního Německa*, Časopis Matice moravské, 127(2008)/2, 381–396.
- Sedláček 1993a = Miloslav SEDLÁČEK, *K vývoji českého pravopisu (část 1.)*, Naše řeč, 76(1993)/2, 57–71.
- Sedláček 1993b = Miloslav SEDLÁČEK, *K vývoji českého pravopisu (část 2.)*, Naše řeč, 76(1993)/3, 126–138.
- Šišmiš 1985 = *Trenčín: Remeslá, tlačiarne, architektúra*, zost. Milan ŠIŠMIŠ, Bratislava, Vydavateľstvo Alfa, 1985.
- Štěříková 2005 = Edita ŠTĚŘÍKOVÁ, *Stručně o pobělohorských exulantech*, Praha, Kalich, 2005.
- Storchová 2010 = Lucie STORCHOVÁ, *Nation, Patria and the Aesthetics of Existence: Late Humanist National Discourse and Its Rewriting by the Modern Czech Nationalist Movement = Whose Love of Which Country? Composite States, National Histories and Patriotic Discourses in Early Modern East Central Europe*, eds. Balázs TRENCSENYI, Márton ZÁSZKALICZKY, Leiden etc., Brill, 2010 (Studies in the History of Political Thought, 3), 225–254.
- Stromp 1894 = STROMP László, *II. Pilárik István élete*, ProtSz, 6(1894), 622–645, 692–708.

- Szabó A. 1994 = SZABÓ András, *Morva–magyar kapcsolatok a XVI. század második felében = Klaniczay-
emlékkönyv: Tanulmányok Klaniczay Tibor emlékezetére*, szerk. JANKOVICS József, Bp., Balassi Kiadó,
1994, 168–176.
- Szabó P. 2011 = SZABÓ Péter, *Élet- és időszemlélet a kora újkori Magyarországon (Városok és udvarok világa)*,
Bp., ELTE BTK Középkori és Kora Újkori Magyar Történeti Tanszék–Transsylvania Emlékeiért
Tudományos Egyesület, 2011 (Udvertörténet Kötetei, 2).
- Szarka 1989 = *Csehország a Habsburg-monarchiában 1618–1918: Esszék a cseh történelemről*, szerk., ford.,
előszó, jegyz. SZARKA László, Bp., Gondolat Kiadó, 1989.
- Székely 1559/1960 = SZÉKELY István, *Chronica ez vilagnac yeles dolgairól, Krakkó, 1559 (RMK I, 38 – RMNy
156)*, hasonmás kiadás, kiad., tan. GERÉZDI Rabán, Bp., Akadémiai Kiadó, 1960 (BHA, 3).
- Székely Gy. 1984 = SZÉKELY György, *Husz János öröksége Luther reformációjában = Tanulmányok a lutheri
reformáció történetéből: Luther Márton születésének 500. évfordulójára*, szerk. FABINY Tibor, Bp.,
Magyarországi Evangélikus Egyház Sajtóosztálya, 1984, 105–119.
- Székely J. A. 1982 = SZÉKELY Júlia Anna, *Justus Lipsius ismeretlen levelezőpartnere: Koppay György*, ItK,
86(1982), 649–652.
- Székely J. A. 1983 = SZÉKELY Júlia Anna, *A trencsényi humanista versírókör*, Irodalmi Szemle, 26(1983)/3, 566–
568.
- Szentmártoni Szabó 2005b = SZENTMÁRTONI SZABÓ Géza, *A fele sem tréfa: Humor a régi magyar irodalomban*,
Bárka: Irodalmi, Művészeti és Társadalomtudományi Folyóirat, 13(2005)/5, 53–66.
- Sziklay 1942 = SZIKLAY László, *A szlovák irodalom*, Bp., Franklin Társulat, [1942].
- Sziklay 1962 = SZIKLAY László, *A szlovák irodalom története*, Bp., Akadémiai Kiadó, 1962.
- Tasi 2005 = TASI Réka, „Könyű vólna meg-torkolni”: *Polemikus hang a 17–18. század fordulóján megjelent
katolikus prédikációgyűjteményekben = „Tenger az igaz hitrül való egyenetlenségek vitatásának eláradott
özöne...” Tanulmányok XVI–XIX. századi hitvitáinkról*, szerk. HELTAI János, TASI Réka, Miskolc,
Miskolci Egyetem BTK Régi Magyar Irodalomtörténeti Tanszék, 2005, 199–215.
- Telgársky 1985 = Jozef TELGÁRSKY, *Produkcia trenčianskej exulantskej tlačiarne = Trenčín: Remeslá,
tlačiarne, architektura*, zost. Milan ŠIŠMIŠ, Bratislava, Vydavateľstvo Alfa, 1985, 189–219.
- Tóth Zs. 2012a = TÓTH Zsombor, *Kálvinizmus és politikai (ön)reprezentáció a kora újkorban*, StudLitt,
51(2012)/3–4, 6–36.
- Trencsényi–Zászkaliczky 2010 = *Whose Love of Which Country? Composite States, National Histories and
Patriotic Discourses in Early Modern East Central Europe*, eds. Balázs TRENCSENYI, Márton
ZÁSZKALICZKY, Leiden etc., Brill, 2010 (Studies in the History of Political Thought, 3).
- Truhlář–Hrdina–Hejnic–Martínek 1966–2011 = *Rukověť humanistického básnictví v Čechách a na Moravě: od
konce 15. do začátku 17. století – Enchiridion renatae poesis Latinae in Bohemia et Moravia cultae, I–VI*,
zost. Antonín TRUHLÁŘ, Karel HRDINA, Josef HEJNIC, Jan MARTÍNEK, Praha, Academia, 1966–2011.
- Tüskés 1992a = TÜSKÉS Gábor, *Az exemplum a 16–17. század katolikus áhítati irodalmában*, ItK, 96(1992),
133–151.
- Tüskés 1997 = TÜSKÉS Gábor, *A XVII. századi elbeszélő egyházi irodalom európai kapcsolatai (Nádasi János)*,
Bp., Universitas Könyvkiadó, 1997 (Historia Litteraria, 3).

- Urbánek 2010 = Vladimír URBÁNEK, *Patria Lost and Chosen People: The Case of the Seventeenth-century Bohemian Protestant Exiles = Whose Love of Which Country? Composite States, National Histories and Patriotic Discourses in Early Modern East Central Europe*, eds. Balázs TRENCSENYI, Márton ZÁSZKALICZKY, Leiden etc., Brill, 2010 (Studies in the History of Political Thought, 3), 587–609.
- V. Ecsedy 1999 = V. ECSEDY Judit, *A könyvnyomtatás Magyarországon a kézisajtó korában 1473–1800*, Bp., Balassi Kiadó, 1999.
- V. Ecsedy 2001 = V. ECSEDY Judit, *A 17. század első felének nyomdai körképe = Fejezetek 17. századi nyomdászatunkból: Az Országos Széchényi Könyvtár tudományos ülészsaka és kiállítása, 2000. október 12. I. A Régi Magyarországi Nyomtatványok harmadik kötete (1636–1655). II. 350 éve született Misztótfalusi Kis Miklós – Studien über die ungarländische Typographie des 17. Jahrhunderts: Széchényi Nationalbibliothek Wissenschaftliche Tagung und Ausstellung, 12. Oktober 2000. I. Der dritte Band der Bibliographie „Alte ungarländische Drucke“ (RMNy) 1636–1655. II. Vor 350 Jahren wurde Miklós Misztótfalusi Kis geboren*, szerk. P. VÁSÁRHELYI Judit, Bp., OSZK–Osiris Kiadó, 2001 (Libri de Libris), 37–55.
- V. Ecsedy 2010 = V. ECSEDY Judit, *A régi magyarországi nyomdák betűi és díszei XVII. század, 1. kötet: Nyugat- és észak-magyarországi nyomdák*, Bp., Balassi Kiadó–OSZK, 2010 (Hungaria Typographica, 2).
- Varga I. 1977a = *Régi magyar költők tára: XVII. század, 9, A két Rákóczi György korának költészete 1630–1660*, kiad. VARGA Imre, Bp., Akadémiai Kiadó, 1977.
- Vásárhelyi 2001a = *Fejezetek 17. századi nyomdászatunkból: Az Országos Széchényi Könyvtár tudományos ülészsaka és kiállítása, 2000. október 12. I. A Régi Magyarországi Nyomtatványok harmadik kötete (1636–1655). II. 350 éve született Misztótfalusi Kis Miklós – Studien über die ungarländische Typographie des 17. Jahrhunderts: Széchényi Nationalbibliothek Wissenschaftliche Tagung und Ausstellung, 12. Oktober 2000. I. Der dritte Band der Bibliographie „Alte ungarländische Drucke“ (RMNy) 1636–1655. II. Vor 350 Jahren wurde Miklós Misztótfalusi Kis geboren*, szerk. P. VÁSÁRHELYI Judit, Bp., OSZK–Osiris Kiadó, 2001 (Libri de Libris).
- Vašica 2002 = Josef VAŠICA, *Eseje a studie ze starší české literatury*, Opava, Verbum, 2002.
- Veres 2013 = VERES Magdolna, *Gábor király nehéz illatú rózsái: Paul Felgenhauer próféciáinak Bethlen-képe*, ItK, 117(2013), 61–68.
- Vlahovics 1895 = VLAHOVICS Emil, *A trencsényi királyi katolikus főgymnasium története 1649–1895*, Gimnáziumi Értesítő (Trencsén), (1895), 7–21.
- Walther 1963–1986 = Hans WALTHER, *Proverbia sententiaeque Latinitatis medii aevi: Lateinische Sprichwörter und Sentenzen des Mittelalters in alphabetischer Anordnung, I–VI; Proverbia sententiaeque Latinitatis medii ac recentioris aevi: Lateinische Sprichwörter und Sentenzen des Mittelalters und der frühen Neuzeit in alphabetischer Anordnung, VII–IX*, Göttingen, Vandenhoeck und Ruprecht, 1963–1969, 1982–1986.
- Weis 2004 = Martin WEIS, *Bělohorské události: Příčiny a důsledky v dilech pobělohorských exulantů*, Studia Theologica (Olomouc), 6(2004)/3, 55–61.
- Zombori 1988a = *Az értelmiség Magyarországon a 16–17. században*, szerk. ZOMBORI István, Szeged, M[óra Ferenc] M[úzeum], 1988.

F.5. A tárgyalt halottibeszéd-nyomtatványok adatai

Ssz.	RMK ¹	RMNy	Vallás	Év ²	Kiad. hely	Szónokok ³	Gyászversek szerzői	Halott ⁴	Kat. ⁵	Kor ⁶	Db ⁷
1	II, 518	1705	evangélikus	1637	Trencsén	Smrtník, Melchior; Lochmann, Ján	Lochmann, Ján; Carbonarius, Benjamin; Eliae, David	Třanovský, Jiřík	6	45	2
2	II, 519, 533	1706	evangélikus	1637	Trencsén	Stephanides, Jakub 2; Hodik, Ján; Sopotius, Teodor; Wolfius Benešovský, Adam	Petrensis, Andreas; Tunakius, Joannes; Heliades, Josef; Zacheus, Jakub	Jonová szül. Heliades, Anna; Jonová, Justyna; Jonová, Kateřina 2; Jonová, Lidmila	4	21, 11, 5, ?	5
3	II, 480, 507	1754, App. 147	evangélikus	1638	Trencsén	Wolfius Benešovský, Adam	M. A. D.	Romentzová, Johanna; Krušinová szül. Romentzová, Zuzanna	6, 4	27, 63	2
4	II, 548, 506	1798	evangélikus	1639	Trencsén	Hodik, Ján; Sopotius, Teodor; Wolfius Benešovský, Adam	Heliades, Josef; Colidius, Melchior; Fabricius (Fabrycius), Nicolaus, sen.; Pelargus, Venceslaus; Fabricius, Nicolaus, iun.	Boček, Martin	4	59	3
5	II, 546	1799	evangélikus	1639	Trencsén	Hodik, Ján; Stephanides, Jakub; Wolfius Benešovský, Adam; Romenec, Ján	Wolfius, Adam; Romenec (Romenetzius, Romenetcius), Jan; Hadik (Hodikius), Alexander; Heliades, Josef; Makonius, Michael; Romenec (Romenecz, Romenetz), Matěj Pražský; Molitoris, Joannes	Boček, Benjamin; Bočeková, Anna; Boček(ová), Anna, Anna-Maria, Ján és Benjamin 2	4	3, 2,5, ?, ?	4

Ssz.	RMK ¹	RMNy	Vallás	Év ²	Kiad. hely	Szónokok ³	Gyászversek szerzői	Halott ⁴	Kat. ⁵	Kor ⁶	Db ⁷
6	II, 547	1800	evangélikus	1639	Trencsén	Hodik, Ján; Sopotius, Teodor; Wolfius Benešovský, Adam	Heliades, Josef	Butovský, Ján	4	48	3
7	II, 532	1803	evangélikus	1639	Trencsén	Stephanides, Jakub 2; Sopotius, Teodor; Hodik, Ján	Heliades, Josef; A. S. M. [= Sivý (Siwy, Sywy), Andreáš?]	Sivý, Daniel; Sivová szül. Předmířská, Kateřina; Sivý, Pavel 2	4	0,5, 25, 0,5	4
8		1967	evangélikus	1642	Trencsén	Láni, Zachariáš	kézíratos másolatban található latin vers, de szerzője nem ismert	Hodik, Ján	5	57	1
9		2036	evangélikus	1643	Trencsén	Remeň, Daniel	tartalmazott latin verseket	Meltzelová szül. Rauberge, Anna	4	?	1
10		2123	evangélikus	1645	Trencsén	Remeň, Daniel	Fabricius (Fabrycius), Nicolaus, sen.	Löhrová szül. Albinká, Barbora	4	?	2
11		2152	evangélikus	1646	Trencsén	Hodik, Jonáš; Malatides, Ján	Fabricius (Fabrycius), Nicolaus, sen.	Zahrádecková szül. Sedlnická, Kateřina	3	55	2
12		2155	evangélikus	1646	Trencsén	Sapor, Ján	Fabricius (Fabrycius), Nicolaus, sen.	Zahrádecková szül. Sedlnická, Kateřina	3	55	1
13		2192	evangélikus	1647	Trencsén	Hodik, Jonáš; Malatides, Ján	Meltzel, Joannes; Felicides, Paulus	Nitschmanová szül. Tištínská, Alžběta	4	19	2
14	II, 696	2244	evangélikus	1648	Trencsén	Kalinka, Joachim	nem tartalmaz verseket	Hrehušová szül. Marko, Barbora	4	?	1
15	II, 585	2395	evangélikus	1651	Trencsén	Chalupka, Samuel	nem tartalmaz verseket	Guzythová szül. Pongrácz, Marianna	4	?	1
16	II, 837	2608	evangélikus	1655	Trencsén	Chalupka, Samuel	tartalmazott verseket	Zittkius, Ján	6	?	1
17	II, 912, 916	2802	evangélikus	1658	Trencsén	Chalupka, Samuel; Malatides, Daniel	Meltzel, Joannes	Melcl (Meltzel), Jiřík	4	33	2
18	II, 915	2805	református	1658	Trencsén	Jabín Mezřický, Ezechiel	nem tartalmaz verseket	Hranický, Ján Efron	6	63	1

Ssz.	RMK ¹	RMNy	Vallás	Év ²	Kiad. hely	Szónokok ³	Gyászversek szerzői	Halott ⁴	Kat. ⁵	Kor ⁶	Db ⁷
19	II, 942	2880	evangélikus	1659	Trencsén	Chalupka, Samuel	Meltzel, Joannes	Melcl (Meltzel), Jiřík	4	2	1
20	II, 1544		evangélikus	1684	Lőcse	Andricius, Johannes	tartalmaz egy latin és cseh nyelvű verset, de a szerző nincs megnevezve	Ladiverová szül. Sinapius, Helena	6	49	1
21	II, 2224		evangélikus	1704	Zsolna	Krman, Daniel	nem tartalmaz verseket	Dadan, Ján	4	?	1
											41

¹ A szám hiánya azt jelzi, hogy az illető nyomtatványról Szabó Károly még nem tudott.

² A beszéd kinyomtatásának éve.

³ Csak a biblikus cseh nyelvű beszédek szerzőinek nevét közöljük. Egyes szerzők neve után egy-egy szám áll, ez jelöli, hogy a több szerző által írott gyűjteményes kötetben hány beszéd az övék.

⁴ Egyes nevek után egy-egy szám áll, ez jelöli, hogy a több halottról megemlékező gyűjteményekben hány beszéd íródott róluk.

⁵ Kategória: a halott társadalmi helyzetének meghatározására szolgál. 1 = fejedelmi rangú, 2 = főnemes, 3 = köznemes, 4 = polgár, polgári értelmiségi, 5 = főpap, 6 = pap (vagy családtagja).

⁶ Az elhunyt életkora, ha ez a beszédből vagy más forrásokból megállapítható volt.

⁷ A nyomtatványban közölt biblikus cseh nyelvű beszédek száma.

Ingrid Papp:
Funeral Sermons in Biblical Czech
in the Seventeenth-Century Hungarian Kingdom
(Presentation and Literary Analysis of the Printed Corpus)

The dissertation examines the role of the Lutheran expatriates of Czech or Moravian origin in the context of the social and intellectual history of Upper Hungary after the Battle of White Mountain. The political, social, and religious status of the regions of the Czech Kingdom, such as Bohemia, Moravia, and Silesia differed to a great extent even prior to the battle. In addition, the promulgation of the Renewed Land Ordinance in 1627 further intensified the differences. The Ordinance introduced in Bohemia and Moravia brought about the forced emigration of the Lutheran population. Consequently, the border areas of the neighbouring countries of the Czech Kingdom became the primary destination for refugees. Thus the newly settled intellectuals around Trenčín relied consistently on the potential of print publicity producing a great variety of occasional writings. Out of this corpus it was the funeral sermon that provided the most striking example for the representational function of these texts.

The corpus of texts examined during my investigations incorporates all the Biblical Czech language funeral sermons printed before 1711. A total of 21 printed volumes were published between 1637 and 1711 that included 41 funeral sermons occasioned by the passing away of 28 members of the community. Out of these sermons 19 were written upon the death of certain expatriates and another 9 were produced as a gesture of reverence addressed to an offspring of the exiles. So two third of this corpus of Upper Hungary is connected to the history of Czech or Moravian emigrant families. It appears that using the benefits of print publicity was the utmost representational strategy implied by the exiled elite, a promotional practice that spread all over Upper Hungary. Apart from Ezechiel Jabín Mezřický, a Calvinist belonging to the community of Czech Brethren, all the other deceased persons were Lutherans.

After giving details of the deceased persons and the pastors delivering sermons at their funerals, the following chapter deals with a brief review of the most relevant characteristics of the argumentation and textual properties of the examined texts. Having established the

dispositional properties of 37 funeral sermons (this is the number of the texts still available today out of the 41 prints), this chapter also describes the determining elements of erudition prevalent in these texts. Thus I have accomplished to reveal the peculiarities of the sermons through an accurate summarizing and paraphrasing of their content. I have engaged in a statistical examination in order to survey the Bible citations and references as most influential examples of intertextuality within the orations. On the other hand a completely different analysis has been carried out to identify non-Biblical references. The limited number of these sources facilitated their complete registration and made possible the identification of their presumable origins.

The third part of my thesis investigates the increasing use of the Biblical Czech language in Upper Hungary and also evaluates the appearance of 'Slovakising' tendencies. Lutheranism in seventeenth century Royal Hungary was generally associated with linguistically distinct social groups. The Czech exiles who moved to Upper Hungary easily integrated into the local Slavic-speaking communities where the expatriate and Lutheran clergy consistently relied on the Kralice Bible and its particular seventeenth century language specificities during the performance of daily sermons. The examined corpus was also printed in Biblical Czech language and the Bible verses quoted in the sermons originated from the Kralice Bible.

The fourth chapter of my thesis establishes the literary peculiarities of the funeral sermons. The corpus of the texts analysed all belong to the genre of early modern sermon as no printed Biblical Czech language orations survived before 1711. These sermons display clear signs of the impact of Hyperius's homiletic theory; the sermons visibly follow the structural pattern consisting of five consecutive components called *uses* that has been rigorously applied. It appears that the use of the pericope in the practice of Lutheran preachers was tailored to the demands of the thorough changes brought by Reformation. Still, there were cases of individual endeavours that transgressed the imposed conventions and they brought about the emergence of genuine types of collective representations. The Biblical verses of the church lectures of the recurring feasts frequently occurred in occasional sermons as well. I have identified seven pericopes that has either been incorporated in the introduction of the sermon or has been chosen as its Biblical text. The consecutive subchapter deals with the use of the exempla. I delineated them observing the criterion of the functions associated to them. Accordingly, three major functions have been elaborated, such as: ethical teaching, dogmatic teaching, and theological controversy.

The concluding chapter emphasises two major considerations originating from cultural and historical anthropology. The first insight reflects on the attitude of the preachers contributing with reflections to the confessional and theological controversies of their age. One of the most frequently recurring issue of our corpus is the doctrine of the “soul sleep”. The other equally significant issue is the historical and philosophical aspect influencing the standpoint of the preachers in political matters.