

Péntek Veronika

Meditáció és devóció.

**Ecsedi Báthory István és Pécsi Lukács elmélkedő művének műfaji és
lelkiségtörténeti megközelítése**

A disszertáció témavezetője

Gábor Csilla

**Pázmány Péter Katolikus Egyetem
Bölcsészet- és Társadalomtudományi Kar
Irodalomtudományi Doktori Iskola**

2016

Szeretteimnek

Tartalomjegyzék

1.Bevezetés	9
1.1. A dolgozat tézisei	9
1.1.1. <i>Témakörök, célkitűzések, a kutatási feladat összefoglalása</i>	9
1.1.2. <i>Az értekezés irodalom- és művelődéstörténeti eredményei</i>	10
1.2. Irodalomtörténeti háttér: a magyar késő reneszánsz sztoicizmusának kérdése és Ecsedi Báthory István; a korai katolikus megújulás és Pécsi Lukács	13
1.3. A forrásszövegekről: Ecsedi Báthory István kegyességi prózájának és Pécsi Lukács pseudo-ágostoni fordításának kiadásai	18
2. Az imádságvégzés történeti alakulása: az ima, a meditáció és a <i>soliloquium</i>-irodalom kapcsolata, magyar irodalmi példákkal	22
2.1. Az ima- és meditációgyakorlás történeti formálódása	22
2.1.1. <i>A görög, mint elsődleges európai orális kultúra és az emlékezet</i>	22
2.1.2. <i>Oralitás a korai szerzetességben</i>	24
2.1.3. <i>A rumináció, a meditáció és a Jézus-ima egymással való összefüggése, illetve ezen imagyakorlatok akusztikus oldala</i>	25
2.1.4. <i>Az olvasás és az írás kapcsolata a beszéddel a korai kereszténységben</i>	28
2.1.5. <i>A memória a középkori kereszténységben és a monasztikus retorikában. Szerepe a tanulásban és a kegyességgyakorlásban</i>	30
2.1.6. <i>A monasztikus és skolasztikus gondolkodásmód határán</i>	32
2.2. Az imádságos életről (imádkozás és elmélkedés összefüggése)	35

2.2.1. <i>Az aszketikus barokk kori egyházi irodalomról</i>	35
2.2.2. <i>Az imádság műfaja a vallási kiadványok között</i>	36
2.2.3. <i>Imádkozási és elmélkedési módok – ahogyan a kegyességi művek mutatják</i>	40
2.3. Pécsi Lukács és Erdődi János Soliloquia-fordítása	45
2.3.1. <i>A Soliloquia, a Meditationes és a Manuale 16–17. századi magyar fordításai</i>	45
2.3.2. <i>Szent Ágoston: az elsődleges irodalmi kommunikáció képviselője</i>	45
2.3.3. <i>A Soliloquia eredetisége</i>	46
2.3.4. <i>Szent Ágoston felfogása a meditáció tartalmának fontos céljáról a formai jegyekhez képest</i>	46
2.3.5. <i>A Soliloquium-irodalom kialakulása – Mi volt ebben szerepe Szent Ágostonnak, és hogyan kapcsolódik össze a meditáció műfajával?</i>	47
2.3.6. <i>Pécsi Lukács és munkássága háttérére</i>	48
2.3.7. <i>Szellemi és kulturális összekapcsolódás</i>	49
2.3.8. <i>Pécsi céljai</i>	51
2.3.9. <i>Az Ajánló levél felépítése Erdődi fordításában</i>	53
2.3.10. <i>Stílus és nyelvhasználat</i>	54
2.3.11. <i>A latinizmusok jelenléte</i>	55
2.3.12. <i>A műfajban rejlő latinizmus</i>	57
2.3.13. <i>A műfaji jellemzők a két fordítás második meditációjának alapján</i>	58
2.3.14. <i>A 16–17. századi nyelvtanok és Pécsi, Erdődi helyesírása</i>	60
3. Ars orandi és lectio divina. A retorikai beszéd felől értelmezett ars orandi	64
3.1. Az imádság, a zsoltár, az ars orandi és a lectio divina: elméleti és történeti kérdések, összefüggések	64

3.1.1. <i>Zsoltár és imádság műfaji kapcsolata</i>	64
3.1.2. <i>A prózai zsoltár néhány kapcsolódó kérdése régi magyar irodalmunkban</i>	67
3.1.3. <i>A retorikai beszéd felől értelmezett ars orandi, és a terminológia történeti fejlődése</i>	68
3.1.4. <i>Az ars orandi lehetséges részeinek a bemutatása</i>	70
3.1.5. <i>Pécsi és Ecsedi Báthory gondolatai az imádság szükségességéről és fontosságáról</i>	71
3.1.6. <i>A panaszzsoltár és a bűnbánatot tartalmazó imádság, valamint a törvényszéki beszédhez kapcsolódó narratio kérdése</i>	73
3.1.7. <i>Retorikai eszközök, lectio divina és a három lelki képesség</i>	75
3.2. A retorikai beszéd felől értelmezett ars orandi, mint szövegelemzési elv és lehetőség	78
3.2.1. <i>Szövegpéldák Ecsedi Báthory Istvántól</i>	78
3.2.1.1. <i>A 68. és a 71. caput elemzése</i>	78
3.2.1.2. <i>Példák összefüggő könyörgésekre, fohászokra, Petitio-sorokra</i>	85
3.2.1.3. <i>Példák a Narratio – bűnbánat – anamnézis – hálaadás lehetséges összekapcsolódási módjaira</i>	88
3.2.2. <i>Szövegpéldák Pécsi Lukácstól</i>	92
4. A devóció. A téma lelkiégtörténeti megközelítése	102
4.1. Devóció értelmezés az újkori meditációelméletben	102
4.1.1. <i>A devotio modernáról</i>	103
4.1.2. <i>Granatensis és a laikusok vallási nevelése</i>	105
4.1.3. <i>Az emlékezet, az értelem és az akarat kapcsolatáról Rodrigueznél</i>	109
4.1.4. <i>Jeremias Drexel és a Rhetorica coelestis</i>	111
4.1.5. <i>A helyes devóciós magatartást akadályozó tulajdonságok jelenléte a vizsgált és még néhány kortárs műben</i>	113
4.2. A constantia és devóció fogalom rokonsága	120

4.2.1. <i>A magyar késő reneszánsz és az újsztoikus filozófiai irányzat. Lipsius és a fentebb bemutatott traktátus–szerzők rokon gondolatai</i>	120
4.2.2. <i>Keresztény Seneca és Krisztus követése: érintkező, összeegyeztethető gondolatok</i>	124
4.3.A perseverantia fogalma, a constantia és a devóció mellett	127
5. Állhatatosság és devóció Pécsi Lukács fordításában és Ecsedi Báthory István imádságos művében	131
5.1. Elemzési elvek levezetése	131
5.2. „Töredék fohászok töredelmes vergődéseinek összecsengése”	136
5.2.1. <i>Az áT1 és áT2 csoportjába tartozó szövegpéldák</i>	137
5.2.2. <i>Példák áT2 lelkületét, gyakorlatát hordozó imaszövegekre</i>	149
5.2.3. <i>Elsősorban tÁ1 lelkiségét és gyakorlatát megmutató imaszövegek</i>	155
5.2.4. <i>tÁ1 és tÁ2 lelkiségébe sorolható imádság- és elmélkedésrészletek</i>	163
5.2.5. <i>Hogyan viszonyult Pécsi a fordításához és hogyan viszonyult Ecsedi Báthory a saját művéhez?</i>	175
Záróösszegzés	177
Tanulságok, eredmények	179
Függelék	180
Bibliográfia	185

1. Bevezetés

1.1. A dolgozat tézisei

1.1.1. Témakörök, célkitűzések, a kutatási feladat összefoglalása

Dolgozatomban elsősorban Ecsedi Báthory István meditációival foglalkozom, amelyek az 1580-as évektől 1605-ig íródtak,¹ továbbá Pécsi Lukács 1591-es pseudo-ágostoni fordításával.²

Témám egyik fontos alapgondolata Klaniczay Tibor azon megállapítása, hogy a manierizmus reprezentatív műfaja a meditatív költészet, s annak prózai változata, a meditatív esszé, illetve a vallásos meditáció különböző prózai változatai. Klaniczay a manierizmus jellegzetes műfajainak leírását ideológiailag a késő reneszánsz újsztoikus filozófiájának a vizsgálatával köti egybe.³ De látnunk kell, hogy ezt az irodalomtörténeti kérdést az általam vizsgált művek műfajának tekintetében mindenképpen lelkiségtörténeti szemponttal kell kiegészítenünk. A keresztény újsztoicizmus *constantia* (állhatatosság) fogalmának filozófiája a vallásos prózai imádságokban és meditációkban a vallási devóció fogalommal, illetve a hozzá tartozó lelkiséggel összekapcsolódva fejződhet ki. Jelen esetben az irodalomtörténeti megközelítéseken túl teljes mértékben devócionális, a lelki életet szolgáló művekről beszélhetünk.

A két művet műfaji-textológiai és lelkiségtörténeti szempontból vizsgálom meg. A disszertációban két nagyobb szövegelemzést készítettem a két prózai imádságos műből: egyik fejezetben a retorikai szempontok szerint értelmezett *ars orandi* és az ennek alapján behatárolható imádságrészek és a *lectio divina* fellelhető és odatársuló részeit, megnyilvánulásait figyeltem meg a választott imaszöveg-részletek elemzése során. A másik terjedelmesebb szövegelemző fejezetben a műfaji kérdések valláspszichológiai szempontokkal

¹ECSEDI BÁTHORY 1984.

²PÉCSI 1988.

³KLANICZAY 1985. 124–128. Klaniczay Tibor értékelése szerint beszélhetünk a 16. század végén ún. nemesi újsztoicizmusról, Justus Lipsius és antik sztoikus szerzők hatásáról. Ecsedi Báthory István és az ecsedi várhoz köthető nemesi újsztoicizmus kapcsán Keserű Bálint viszont felhívja a figyelmet arra, hogy csak Ecsedi Báthory halála után, a 17. század elején beszélhetünk a sztoikus eszmények tényleges jelenlétéről (Ceglédi István, Laskai János), és ez már a képviselői révén a protestáns polgári késő humanizmust képviseli. Ha a manierista Rimay János révén Báthory ismerte is a sztoikus eszmét, annak interkonfesszionális jellege biztos, hogy távol állt tőle, hisz a református hitet képviselte. (KESERŰ 1958. 45–49.)

egészülnek ki. Az elemzett műveknek segítségével bemutatom, hogy az imádságos életben az állhatatosság, devóció és a kegyelem hogyan kapcsolódhat össze.

A fennmilitettek mellett először elhelyezem művelődés- és irodalomtörténetileg Ecsedi Báthory Istvánt és Pécsi Lukácsot, majd a műfajilag és szerkezetileg összetett 16–17. századi magyar kegyességi irodalmat jellemzem. Például kitérek arra, hogy az imádságos, kegyességi művek felépítésük alapján milyen imádkozási és elmélkedési módokat nyújthattak, illetve arra, hogy szerkezeti felépítésük és tartalmi elemeik szerint a kegyességi élet gyakorlását segítő műfajok folytonosságába milyen mértékben illeszkednek bele. Foglalkozom az ima- és meditációgyakorlás történeti formálódásával az ókori és középkori keresztény lelkeségi hagyományban, gyakorlatban. Körbejáróm a *lectio divina*, rumináció-meditáció, *soliloquium*-irodalom műfaji-történeti kapcsolatát. A felekezeti köziség szempontjából is megvizsgálom két magyar pszeudo-ágostoni *Soliloquia*-fordítást. Foglalkozom az imádság, a zsoltár, az *ars orandi*, *lectio divina* műfaji összefüggésével. A *devotio moderna* késő középkori reform lelkeségi irányzat folytonosságába lépve bemutatom-értékelem választott egyházi szerzők alapján a devócióértelmezést az újkori meditációelméletben. Érintem a keresztény sztoikus gondolkodás erkölcsi-vallási átfedtségét a korabeli devócióértelmezéssel. Foglalkozom azzal, hogy mennyiben lehet beszélni újsztoikus filozófiai irányzatról a magyar késő reneszánsz idején.

1.1.2. Az értekezés irodalom- és művelődéstörténeti eredményei

A késő reneszánsz idején újsztoicizmus *constantia* fogalmának filozófiája az általam vizsgált két prózai imádságos műben a devóció teológiai fogalommal, illetve a hozzá tartozó lelkeséggel összekapcsolódva fejeződhet ki. A megtekintett művek kapcsán az irodalomtörténeti megközelítéseken túl teljes mértékben devocionális, a lelki életet szolgáló kegyességi írásokról beszélhetünk. Emellett a *perseverantia* fogalmát is társíthatjuk ide. A latin *perseverantia*-állhatatosság teológiatörténeti fogalma adhat egy pontos középutat az irodalomtörténetben használt sztoikus *constantia*-fogalom és az Isten akaratát a vágy, az érzelmek segítségével nélkül követni szándékozó korabeli devóció-értelmezés között. Ez a teológiai állhatatosság, kitartás fogalom alapvetően a kegyelemmel kapcsolódik össze: „a megigazult ember kitartása a kegyelem állapotában”.⁴

⁴ *Állhatatosság (Perseverantia)*. In: Magyar Katolikus Lexikon I., 177–178.

Az értekezés Pécsi és Ecsedi Báthory műveit hosszabban bemutató fejezetének elemzési szempontjait – amelyekkel az állhatatosság és a kegyelem viszonyát is figyelem az imádkozás végzése alatt – a *perseverantia* fogalma közelíti meg leginkább a *constantia* és a devóció odatársuló jelentésköre mellett.

Két hosszabb szövegelemzést készítettem Pécsi és Ecsedi Báthory vizsgált műveiből. Az egyikben, amit az előbb említettem, a kegyelem, az állhatatosság-devóció, töredelmesség, imádságos lelkület, meditáció-kontempláció és különböző imádságos megszólalási formák együttes jelenléte a vizsgálati szempont, továbbá ezen szempontok egymással való kapcsolata és összefüggése. A műfaji kérdések valláspszichológiai szempontokkal egészülnek ki. Négy elemzési szempont mentén úgy válogatok össze imaszöveg részleteket, hogy egy fejlődésvonal rajzolódik ki: a köztük levő összefüggés az/egy egész emberi életre kiterjedő, változó, megújuló imádságos-devóciós folyamatot mutathat, illetve megfelelhet egy nagyobb lelkiségi-imádságos struktúrának, vagy az élet Isten felé haladó fejlődése főbb irányának. Az imádság folyamatos és állhatatos végzésének, gyakorlásának van az Istentől távolabbi és közelebbi, szeretetteljesebb és a kegyelem fényében jobban ott levő megvalósulási formája. Az állhatatosság és devóció lelkülete, magatartása is lehet az isteni szeretethez és a kegyelmi állapothoz közelebbi és távolabbi. Az elemzési szempontokat nézve, többnyire a köztük valamilyen átmenetet alkotó elmélkedések és imádságok a leggyakoribbak.

A másik fejezetben azt figyelem meg, hogy a retorikai eszközökkel leírt imádságrészek, a *lectio divina* lépései és a Szent Ágostontól származó három lelki képesség (*memoria, intelligentia, voluntas*) hogyan ötvöződik az imádságos prózában.

Többek közt készítek egy összehasonlító elemzést Pécsi Lukács és Erdődi János *Soliloquia*-fordításából, amely újabb példával szolgál a kegyességi irodalom interkonfesszionális jellegére. A különbség nem a tartalmi kérdésekben, hanem a munkájuk stílusában, nyelvezetében, helyesírásában van. Ez függött a fordítók személyétől, műveik keletkezésének korától, az országrészek nyelvjárási-nyelvhasználati szempontjaitól, felekezeti hovatartozásuktól.

Foglalkozom a *devotio modernával* és választott korabeli szerzők alapján a devóció-értelmezéssel az újkori meditációelméletben. Ennek keretében a keresztény sztoikus erkölcsi-vallási magatartás átfedtségét a korabeli devócióértelmezéssel azzal mutatom meg, hogy érintem Justus Lipsius *De constantia* c. művének és az érintett traktátusszerzők devóció-értelmezésének néhány kapcsolódó gondolatát, valamint megmutatom a Schellenberg-féle *Keresztény Seneca* és Kempis *Krisztus követése* néhány érintkező gondolatát.

Írok a helyes devóciós magatartást befolyásoló tényezőkről, példaként bemutatva korabeli magyar műveken. A vizsgált szövegek mellett még bevonom szemléltetésre Pécsi Lukács *Hasznos orvosság minden lelki betegség ellen...*(1597) és Debreceni Ször Gáspár *Aitatos imádságok* (1599) c. könyvét.

1.2. Irodalomtörténeti háttér: a magyar késő reneszánsz sztoicizmusának kérdése és Ecsedi Báthory István; a korai katolikus megújulás és Pécsi Lukács

Klaniczay Tibor szerint a barokk művészet és irodalom az európai feudális társadalmi rendnek a 16. század második felében történő nagyarányú újraerősödésével függ össze. Ideológiai háttere a katolikus egyház által képviselt rekatolizációs és megújulási törekvések. Magyarországon a barokk mint új stílus megjelenésének kezdete nem esik teljesen egybe az ellenreformáció megindulásával. A reneszánsz és a barokk elhatárolásánál két egyidejű folyamatot lehet elkülöníteni. Egyrészt a késő reneszánsz válságot kifejező világnézete keres új formai megoldásokat a manierizmusban, másrészt még a reneszánsz vagy manierista stíluselemek közt kezd megjelenni az új ideológia, az új tartalom a katolikus megújulás révén.⁵

Míg a barokk egyetemes korszakként, mint ahogy a reneszánsz is a társadalom egészére kiterjedt, addig a manierizmus „egy társadalmi és intellektuális elitnek a kultúrája volt a reneszánsz kései szakaszában.”⁶ Kiemelten fontos itt megjegyezni, hogy a késő reneszánsz szellemisége különböző társadalmi rétegek által is képviselve volt, tehát nem egy társadalmi elit lett a képviselője, hanem világlátása rendet és vallást átívelve hozott létre egy szellemi elitet. Ennek kifejezője például az, hogy a Bocskai-szabadságharc vezetői a legkülönbözőbb felekezeti késő reneszánsz személyiségekből kerültek ki.⁷

Európában a sztoicizmus a 16. században látenszen van jelen Justus Lipsius fellépéséig. Lipsius újsztoikus gondolatvilága munkásságának második szakaszában, a leydeni egyetemen töltött évek alatt alakult ki. 1584-ben jelent meg a nagyhatású *De constantia*. Az állhatatosság számára az emberi méltóság megőrzését jelentette, „az ember belső függetlenségét és morális erejét biztosító ellenálló erő a külvilág szorongató hatásai, nyomása ellen.”⁸ A felekezeti különbségeken átívelő vallásos tartalmat határoz meg, mely az embereket bensőleg helytállásra készíteti, de a külvilággal szemben egyfajta közömbösséget és engedelmességet hív elő.⁹ Bár a magyar sztoikusok körében mindig erős maradt a felekezeti hovatartozás tudata, és Bán Imre fel is vázol felekezetek szerinti szerzőkből képződő csoportosulásokat, de protestánsok és katolikusok között az áthidaló szellemiség révén megvolt a kapcsolat.¹⁰ Pécsi Lukács pszeudo-

⁵KLANICZAY 1997. 319–320.

⁶KLANICZAY 1985. 242.

⁷Uo., 250–251.

⁸Uo., 242.

⁹Uo., 243.

¹⁰BÁN 1976. 168–185.

ágostoni fordításának és Ecsedi Báthory István meditatív prózai imádságainak vallásos vilásképe (amint a dolgozat ötödik részének elemzése meg fogja mutatni) nem a keresztény sztoicizmuson keresztül formálódott, mert e művek valamiképpen eleve a legmélyebb vallásosságot követik. Tehát inkább csak rokoníthatóak a keresztény színezetű sztoicizmussal, de e művek az élő Isten és az ember kapcsolatát érzékeltetve, összetettebben, gazdagabban, mélyebben közvetítik az állhatatosság mibenlétét, mivel olyan emberek képei rajzolódnak ki belőlük, akik teljesen az Isten felől kívánják az életüket értelmezni, meghatározni.

Lipsius filozófiája eredetileg a nyugat-európai gazdag polgárság számára készült, Magyarországon a humanista főúri réteg volt rá a legfogékonyabb. Az ország három részre tagoltságával és a középkori magyar birodalom végével új nemesi családok emelkedhettek fel. Attól függetlenül, hogy nem riadtak vissza a maguk érdekét figyelő, csaló birtokszerzési vágytól, magas humanista műveltségre is törekedtek. A tizenöt éves háború alatt a magyar királyságot a Habsburg-birodalom minél inkább igyekezett, sok esetben koncepciós perekkel is, megszerezni.

Klaniczay úgy fogalmaz, hogy mivel a humanista kultúra ekkor már meghatározó volt a magyar nemesség számára, a vallás magában nem nyújtott nekik vigaszt, hanem azt egy megfelelő filozófiai gondolkodással ki tudták, és ki is kellett egészíteniük a korban.¹¹ Ugyanakkor az 1590-es évekre az idősebb nemesség nem feltétlenül Lipsius hatására formálódott valamelyest sztoikussá, hanem eleve a kor maga is odajuttatta a dolgokra nagyobb rálátású, gondolkodó egyéneket. Sok esetben inkább szűkebb és tágabb környezetük közvetítette feléjük a szorosabban vett lipsiusi tanokat. Elmondható ez Ecsedi Báthory Istvánról, mert „a század végéig nincs semmi nyom, hogy a sztoicizmussal kapcsolatban lenne. Legjelentősebb írásában, az 1600-as évek elején befejezett szubjektív hangú és lírai önvallomás jellegű imádságyűjteményében azonban már találkozunk a sztoikus eszmék hatásával.”¹² (Mindenesetre az biztos, hogy szellemi köre tele volt sztoikus gondolkodású emberekkel, hiszen Rimay János is egy ideig titkára volt, és a sztoikus Ceglédi János is udvari prédikátora volt.)¹³ A következő idézet röviden jellemzi, hogy Ecsedi Báthory kikkel állt kora nemes emberei közül kapcsolatban: „Báthory rokonai, barátai, a török háborúban hadvezér-társai között ott találjuk a kor szinte valamennyi versíró művelt főurát és nemesét. A Homonnayakkal, Melithekkel, Telegdyekkel rokonságban állott. Az 1593–96. évi harcokban együtt küzdött

¹¹KLANICZAY 1997. 246–247.

¹²Uo., 248.

¹³Uo., 248.

Homonnay Istvánnal, Kátai Mihállyal, Balassi Ferencsel és Petki Jánossal. Balassi János is levelezett vele...”¹⁴

Lipsius magyarországi hatása három területen érvényesült: az irodalomban, a vallásban és a politikában. Azért is lehetett népszerű, mert erkölcsfilozófiája többféle értelmezésben terjedt; a neosztoicizmus képviselői sem vallási, sem politikai értelemben nem alkottak egy egységes közeget. Lipsius képlékeny eszmerendszere sokszor egymással ellenséges értelmiségi rétegek számára vált elfogadhatóvá. Reformátusok és jezsuiták között egyaránt találunk lelkes Lipsius elismerőket.¹⁵ Klaniczay összefoglalja, hogy a sztoikus eszmék jelenlétéről mit lehet megállapítani: „a századforduló éveinek szinte minden főúri-nemesi eredetű munkájában felismerhetjük, alig találunk olyan főúri vagy nemesi könyvtárat, melyből Justus Lipsius művei és a római sztoikus írók hiányoznának. Bátran mondhatjuk, hogy az újsztoicizmusban a magyar feudális uralkodó osztály nagy része a számára megfelelő ideológiát találta meg és tette magáévá a 17. század legelején. Lényegében ehhez az osztályhoz kapcsolódik a legfejlettebb városok patrícius rétege is, valamint a főurak udvari prédikátorai, akik uraik érdekeit képviselték és hozzájuk igazodtak.”¹⁶ Lipsius magyar híveinek nem jelentettek nagy akadályt a közöttük lévő esetleges társadalmi különbségek, a tudásban, az udvari és erkölcsi magatartásban látták a nemesség lényegét. A felekezeti különbségek elfogadása nem jelentette a vallási tolerancia elvi meghatározottságát, de a vallási ellentéteken túl tudtak lépni.¹⁷

Magyarországon a katolikus megújulás legelső irodalmi megjelenése Nagyszombathoz köthető, mert az esztergomi érsekség és káptalan a török hódítók elől ide tette át székhelyét. Az 1570-es években itt kialakuló írói csoport tagja volt Telegdi Miklós nagyprépost (aki 1577-ben létrehozta a nagyszombati nyomdát), Monoszlói András kanonok és Pécsi Lukács egyházmegyei ügyész. E szerzők műveltsége, írói alkotásmódja, a műveikben megnyilvánuló tartalmi elemek a reneszánszhoz, a humanizmushoz, a katolikus megújuláshoz és a reformációhoz kötődnek. Mivel írásaik hallgatói illetve olvasói egy része protestáns volt, többnyire „mellőzik a szentek példáira, Máriára, a pápák bulláira, a zsinatok határozataira való hivatkozásokat, a beszédekben és vitáikban lehetőleg csak a Bibliára és az egyházatyákra támaszkodtak.”¹⁸ Az egyházatyák közül Szent Ágostont kiemelten sokra becsülték mind a

¹⁴RMKT XVII/1 577.

¹⁵ *Lipsius hatása*. In: MAMŰL VII. 2007. 38. (Ács Pál)

¹⁶KLANICZAY 1997. 249.

¹⁷*Uo.*, 249–250.

¹⁸*Uo.*, 289–290. Mindezek mellett tudnunk kell, hogy például pont Monoszlói írt egy enciklopédikus hitvédő traktátust a szentek segítségül hívásáról, tiszteletéről a Pozsonyban tartott prédikációi alapján. Megnevezett elsődrendű befogadó közönsége a hitükben erősítendő katolikus híveké. Monoszlói forráshivatkozásaiban az egyházatyák szövegeinek felhasználásával igyekszik alátámasztani a szentek közbenjárásáról és segítségül hívásáról vallott katolikus tanítást (GÁBOR 2007. 121.; 124.).

protestánsok, mind a katolikusok. Pécsi pszeudo-ágostoni fordítása egy látványosabb megjelenése Szent Ágoston tiszteletének, hiszen rajta kívül mind Telegdinek, mind Monoszlóinak legkedveltebb egyháztanítója volt. „Ez az Augustinus-kultusz még a fiatal Pázmányra is jellemző, aki *Imádságos könyvében* – magyar elődeihez kapcsolódva – az erősen értelmi színezetű ágostoni elmélkedések hagyományát követi.”¹⁹ *Imádságos könyve* (1606) megírásáról Bán Imre a következőket írja: „Megjelenése a nekilendülő katolikus kegyességi élet követelménye volt.”²⁰ Mivel jórészt protestáns neveltetésű közösségnek írta, az Ószövetség és a Zsoltárok könyve stíluselemeinek felhasználásával, számukra és a katolikusok számára is megfelelő hangvételt tudott kialakítani. Ugyanakkor rekatolizációs indíttatását is jelzi a *Rövid tanúság, mint ismertessék meg az együgyűk az igaz vallást c.* függelék. Dogmatikát közöl az ájtatoskodó hívek katolikus öntudatának növelésére.²¹ Pázmány a „térítő ellenreformáció”²² képviselője, tollal és a szó erejével, az *eloquentia* és a teológiai argumentáció eszközével kívánt élni, nem pedig a hatalmi ellenreformációs erővel. A protestáns többségű országban a rekatolizációs célt könyvekkel, iskolákkal, nyomdákkal, templomok építésével szorgalmazta, nem a nyíltabb fellépéssel.²³ Mihálykó János eperjesi evangélikus prédikátor 1609-ben külön a protestánsok számára is, anyagát részben átvéve, kiadta.²⁴

Bár az irodalomtörténet a katolikus megújulás korai kiadványai közé sorolja Pécsi Lukács fordításos kegyességi művét és Pázmány *Imádságos könyvét*, mégis általában akarnak szólni a keresztény hívekhez, és ez a tény jól összeegyeztethető a késő reneszánsz sztoicizmusának lényegi, felekezeti hovatartozást áthidaló szellemiségével. Pázmány és Szenci imádságos könyvét a majd sorra kerülő elemzési és viszonyítási szempontok alapján vontam be a disszertáció egyik részébe, hogy Pécsi Lukács és Ecsedi Báthory István műveihez segítségül legyenek azok meghatározásában. Másrészt bizonyos szempontok alapján arra is kerestem a választ – az elmélkedő prózának egyfajta leírásától függetlenül –, hogy a korban milyen lehetséges elmélkedési módok léteztek. Pázmány könyve már nagyban hordozza a barokk irodalom propagandisztikusabb jellegét, míg Ecsedi Báthory és Pécsi műve a késő reneszánsz nagyobb személyre szabottságát képviseli, egyes személyekre vagy esetleg kisebb

¹⁹Uo., 191.

²⁰*A magyar irodalom története 1600-tól 1772-ig.* Szerk: KLANICZAY, 1964. 129.

²¹Szabó András szerint Pázmány *Imádságos könyve* a frissen katolikus hitre tért protestánsok számára készülhetett, ezért olyan mérsékelt hangú a kiadás végén található hitvédő mű (SZABÓ 1994. 278–280. In: SZ. BAJÁKI 2001. 291.).

²²PÉTER 1995. 185.

²³BITSKEY 2001. 71–80.

²⁴*A magyar irodalom története 1600-tól 1772-ig.* 1964. 129.; Azonban Pázmány az *Imádságos könyv* 1610-es második kiadásához írt előljáró beszédben az eperjesi kiadást magáénak el nem ismeri, Mihálykó módosításokkal, elhagyásokkal jelentette meg az imakönyvet (SZ. BAJÁKI R. 2001. 286–287.).

közösségekre tekintve. „A kegyességi irodalmat létrehozó érzelmi jellegű vallásos igények rövidesen megfelelőbb kifejezési formákat találnak a katolikus barokk szerzők műveiben. A 17. század második évtizedétől kezdve, amikor a magyarországi főnemesség körében az ellenreformáció gyors térhódítása kezdetét veszi, az udvari irodalom még reneszánsz és már barokk jellegű termékei egyre nehezebben különíthetők el egymástól. Nemcsak barokk szerzők sajátítják el a megelőző korszak számukra felhasználható művészi hagyományait, de a manierista udvari irodalom kései termékein is egyre több barokkos jellemvonás tapasztalható.”²⁵

1.3.A forrásszövegekről: Ecsedi Báthory István kegyességi prózájának és Pécsi Lukács pszeudo-ágostoni fordításának kiadásai

²⁵*A magyar irodalom története 1600-tól 1772-ig.* 1964. 50.

Ecsedi Báthory István töredékes kegyességi prózája eddig kétszer jelent meg nyomtatásban. Először Toldy Ferenc közölt belőle részleteket. Az *Adalékok a régibb magyar irodalom történetéhez* című kötetben²⁶ jelent meg értékelő előszóval 1869-ben. Bár maga Toldy, később Eckhardt Sándor, majd Nagy Barna is tervezte a fennmaradt kézirat teljes közlését, az irodalomtörténeti értékelések szerint szorosabban összetartozó három mű, a *Meditációk*, *Ars orandi*, *Traktátus a Szentháromságról első*, teljes szöveggözlése 1984-ben jelent meg az *Adattár XVI–XVIII. századi szellemi mozgalmaink történetéhez* című sorozatban.²⁷ A Toldy-féle kiadás bevezetőjéből megtudjuk, hogy a három összetartozó művet tartalmazó „kéziratlom” 1850. december 9-én került a MTA-ra az oláhfenesi (ma: Magyarfenes, Románia) Tompa Imre jóvoltából, az ottani Jósika-kastély kápolnájából. Ő 1605. évi énekeskönyvként továbbította Toldynak. Az erősen megrongálódott és hiányos kéziratot Toldy két külön munka maradványaként határozta meg. Az egyik a Szentháromságról szóló traktátus, az általam is vizsgált részt pedig zsoltároknak nevezi Toldy. Az 1984-es kritikai kiadás utószavában Keserű Bálint leírja, hogy *ars orandi* címen Erdei Klára, a kézirat gondozója egy harmadik részt különített el. Bartók István viszont figyelmeztet rá, hogy jelen esetben nem az imádság retorikus felépítése van taglalva az adott részben, tehát *ars orandi*-ről nem beszélhetünk e szövegrészlet kapcsán.²⁸

Toldy leírja, hogy 72 „zsoltára” van Báthorynak, melyeket *caputoknak* nevez. Ezekből 23 maradt fenn (jórészt csonkán), ezek 55 ívet töltenek be. Tehát a teljes kéziratnak körülbelül a harmada maradt fenn. Toldy két részre osztja a közölt szövegeket: egyrészt történelmi és egyéni élettörténetek szerint közöl időrendi sorrendbe téve szövegrészleteket, másrészt a vallásos érzéseit kifejező, fohászos zsoltárok sorozatából mutat meg részleteket. Fontos, hogy Toldy a szöveggözlés idejének helyesírása szerint átírja a közölt szövegrészleteket. Az 1984-es Erdei és Keveházi-féle kiadás viszont betűhíven tárja elénk a szövegkorpuszt. Azonban a kötet lektora, Balázs Mihály később azzal érvel, hogy az autográf szöveg kiadása az *Adattár* 8. kötetében nem jelentette a szöveg valódi közkinccsé tételét, mert a szinte bizarr egyéni betűhasználatot is visszaadni akaró betűhív kiadás ugyan alkalmas arra, hogy megőrizze ezt a szövegelemet, de olvasmányként nem tudja elénk tárni.²⁹ A kötet megjelenésekor Balázs Mihály a betűhív közlést maga is pártolta és elfogadta a szöveg gondozóinak, Erdei Klárának és Keveházi Katalinnak a javaslatát, hogy három egységet különítsenek el, de mára már ő is két

²⁶TOLDY 1869. 49–101.

²⁷ECSEDI BÁTHORY 1984.

²⁸BARTÓK 1998. 165.

²⁹BALÁZS 2007. 129–136.

részre tagolhatónak tartja a művet, illetve hangsúlyozza azok szoros összetartozását. Jelenleg Balázs Mihály Vadai Istvánnal tervezi megjelentetni Báthory e két művét.

Az Adattár-féle kiadás részletesebb ismertetése előtt Nagy Barna szövegkiadási tervezetéről³⁰ lesz szó, amely Ecsedi Báthory egész életművére vonatkozik.

Nagy Barna Ecsedi Báthory fellelhető írásait hat fő részre osztotta, azt is megtervezve, hogy ki gondozza az adott szöveget:

1. Fohászkodások; gondozza: Nagy Barna
2. a Szentháromságról szóló trakta; gondozza: Nagy Barna
3. a végrendelet; gondozói: Nagy Barna és Keserű Bálint³¹
4. levelezés; gondozza: Keserű Bálint
5. dokumentumok; gondozza: Keserű Bálint
6. jegyzetek.

Nagy Barna *Fohászkodások* címmel látja el Báthory kegyességi írásait. Toldy zsoltárok megnevezését továbbgondolva elfogadhatónak tartja még a zsoltáros fohászkodások elnevezést is, ugyanakkor hangsúlyozza, hogy helyesebb a fohászkodások kifejezés használata. Ezt két dologgal indokolja: egyrészt azzal, hogy Báthory a Biblia sok más könyvét is felhasználta, másrészt pedig azzal, hogy az egyéni élettörténései is megjelennek a szövegben a zsoltárok mellett. Nagy Barna 73 caputot különít el, leírja, hogy 23-nak van meg a címe és a hozzátartozó eleje. Összesen 15 caputnak bírjuk a teljes szövegét. Ecsedi Báthory fohászai egy-egy teljes caputon belül sokszor mutatnak nagy tartalmi, hangvételi eltéréseket. A megmaradt caputtöredékek viszont sokszor ugyanazt a gondolatot hozzák vissza. Nagy Barna ebből arra következtet, hogy a sorrendet, ha nem is lehet teljesen helyreállítani, és ha csak egyharmada is van meg a szövegnek, az anyagból mégis nagyjából képet alkothatunk a műről. Ennek alapján a következő feladatot tűzi ki célul: a lehetetlenre nem vállalkozva, a leghelyesebbnek vélt sorrendnek megfelelően az MTA kéziratrában őrzött kéziratot számozzuk újra.

Az 1984-es kiadás utószavában Keserű Bálint megokolja a *Meditáció* cím választását: bár maga Ecsedi Báthory sosem használta a kifejezést, az irodalomtudomány elfogadja Erdei Klára hipotézisét,³² hogy a francia kálvinista írók zsoltárparafrázisaiból és az önvallomásos elemekből kialakított meditációival rokoníthatók Ecsedi Báthory írásai.³³ A témával Erdei Kára

³⁰NAGY 1972. 109–119.

³¹ECSEDI BÁTHORY 2002.

³²ERDEI 1980.55–69.; Uő., 1982. 620–626.

³³KESERŰ (*Útoszó, Ecsedi Báthory István meditációi*) 1984. 301–305.

1990-es német nyelvű kötetében foglalkozik.³⁴ Ez alapján is helytálló, és a műfaj eredeti és történeti értelmezése alapján is érvényes a meditáció műfaji megjelölés. Én magam ez utóbbi szempont alapján foglalkozom Báthory művével az értekezésben. Feltételezhető, hogy létezett egy másik autográf változata a meditációknak és az értekezéseknek. Ezt Balázs Mihály azzal igazolja,³⁵ hogy Font Zsuzsa a marosvásárhelyi Teleki Könyvtárban átlapozott egy Benkő József által összeállított jegyzéket Erdély történetére vonatkozó nyomtatott és kéziratos könyvekről. Ezen a listán a folió formátumú kéziratos kötetek között szerepel a következő: „Etsedi Bathori Istvan (judex curiae Regiae in Hungaria) nagykönyve, melyet maga írt 1582–1605 esztendőök között és tájatt maga kegyességének gyakorlására.”³⁶ Balázs Mihály azt a következtetést vonja le, hogy mivel a folio formátumú kéziratok listáján szerepel, bizonyosan nem a negyedréte formában ránk maradt autográf még ép változatáról van itt szó. Ez azt jelentheti, hogy Ecsedi Báthory végrendeletének rendezői valóban gondoskodhattak szövegei összerendezéséről. Mivel a szöveg nagy könyvről beszél, talán még azt sem tarthatjuk kizártnak, hogy a meditációkat és az értekezéseket egyaránt tartalmazó kódexről lehetett szó.³⁷

Pécsi Lukács *Szent Ágoston doktornak elmélkedő, magánbeszélő és naponként való imádsági* című fordítása 1591-ben jelent meg Nagyszombatban.³⁸ 1988-ban elkészült faksimile kiadása a *Bibliotheca Hungarica Antiqua* sorozatban.³⁹ Uray Piroska a kiadáshoz készített kísérőtanulmányában leírja, hogy ez az első nyomtatásban megjelent magyar nyelvű elmélkedésgyűjtemény. Az irodalomtörténet úgy feltételezi, hogy egy Jean de Fécamp⁴⁰ nevű

³⁴ERDEI 1990.

³⁵BALÁZS 2007. 134–136.

³⁶Biblioteca Dokumentara Teleki si Bolyai, Tirgu Mures Teleki 16. f. 846.

³⁷BALÁZS 2007.135.

³⁸PÉCSI 1591. (RMNY I 671) Martin MOLLER (16–17. század) lutheránus lelkész egy harmadik könyvet állított össze a pseudo-ágostoni meditációkból valamint Szent Anzelm, Szent Bernát, Tauler és Kempis Tamás meditációiból. Címe: *Meditationes sanctorum patrum*, 1591 (ERDEI 1990. 236.). Tehát ez a német nyelvű kézikönyv pont 1591-ben jelent meg, mint amikor Pécsi fordítása.

³⁹PÉCSI 1988.

⁴⁰Jean de Fécamp itáliai származású bencés szerzetes volt a 11. században, aki egy honfitársa Guillaume de Volpiano invitálására került a dijoni Szent Benigna kolostorba, ahol Volpiano apát volt. Akkoriban ez a kolostor a monasztikus élet megreformálásának a centruma volt Észak- és Közép Franciaországban. Majd uralkodói parancsra a normandiai Fécampba kellett költöznie, ahol 1017-ben prior lett, majd 1028-ban apát egészen a haláláig. Jean de Fécamp a hagyományos bencés monasztikumot testesítette meg: egyben egyházi ügyész és kolostorvezető volt. Többek közt tanácsadója volt Vilmos normandiai királynak, elutazott Jeruzsálembe, ahol kevés nyugatról származó személy fordult meg ebben az időben. Többek közt készített egy kiskönyvet: *Libellus de scripturis et verbis patrum* címmel, amely az egyházatyák írásait és mondásait tartalmazza, főleg azok számára, akik szeretik a kontemplatív életet. Ez a mű sokáig Szent Ágoston neve alatt terjedt. Jean de Fécamp az *Imitatio Christi* megjelenése előtt a középkori spirituális írók közül az egyik legszélesebb körben olvasott szerző volt (SIMONS 2012. 80–81.).

apát kompilálta a három művet a 11. században. Nem autentikus ágostoni szövegekről van szó tehát, de Szent Ágostontól is vett az összeállítójuk szövegrészleteket.

A könyvből tíz példány maradt fenn, ebből négy teljes. A faksimile-kiadás eredetije a Magyar Tudományos Akadémia Könyvtárában, a Ráth-gyűjteményben található: a Ráth. 52 jelzetű példány.

A szövegpéldák bemutatásánál és az elemzéseknél latin megfelelőként Szent Ágoston műveinek a Migne-féle⁴¹ teljes kiadását használom. Az értekezésben nem volt cél az eredeti, Pécsi által használt latin kiadás felderítése.

2. Az imádságvégzés történeti alakulása: az ima, a meditáció és a *soliloquium*-irodalom kapcsolata, magyar irodalmi példákkal

⁴¹MIGNE 1887.

Bevezetés

Az értekezés második része három nagyobb egymásba kapcsolódó témakört mutat be. Az első az ima- és meditációgyakorlás történeti formálódásával foglalkozik az ókori és középkori keresztény lelkeségi gyakorlatokban. A *lectio divina* lépéseit az oralitással, az intellektussal és a memória történeti kérdéseivel összefüggésben vizsgálom. A fő hangsúly a rumináció-meditáció és az előbb felsoroltak szoros kapcsolatán van. Majd ezt követően a műfajilag összetett és szerkezetileg rendkívül változatos 16–17. századi magyar kegyességi irodalmat jellemzem. Az imádság és elmélkedés eltéréseit és egymással való szoros összefüggését érzékeltetem korabeli imádságos könyvek összevetésével, amelyek jórészt prózai imádságokat tartalmaznak. Azt is érintem, hogy hogyan kapcsolódnak bele műfajilag a kegyességgyakorlás hagyományába, mit őriznek meg belőle. „Bevezetőül” a disszertációban 20. századi teoretikus megközelítéseket ismertetek először az imádság egymással szorosan összekapcsolódó részeinek a bemutatására, majd a vizsgált korszakból veszek pontokba szedett instrukciót arra, hogy az imádságot hogyan kell megfelelően végezni. A harmadik nagyobb témakör a *soliloquium*-irodalom kialakulásával, a meditációval és az imádság műfajával való szoros átfedtségével foglalkozik először, majd Pécsi Lukács és Erdődi János *Soliloquia*-fordítását mutatom be egymás mellett és összevetve is, a fordítási körülményeket, a kort, fordítói indítékokat, stílust, nyelvhasználatot, helyesírást figyelembe véve.

2.1. Az ima- és meditációgyakorlás történeti formálódása (Oralitás, emlékezet, intellektus kulturális összefüggése Isten és ember kapcsolatában)

2.1.1. A görög mint elsődleges európai orális kultúra és az emlékezet

A témára vonatkozó kutatás megállapítása szerint az elsődleges kommunikáció vizuális lehetett, gondoljunk például a gesztikulálásra. Majd a kapcsolatatlétesítés és -fenntartás az egyes személyek között akusztikussá változott. De fontos látnunk, hogy az oralitás csak a következő lépéstől, a leírástól kezdve rekonstruálható.⁴²

⁴²HAVELOCK 1986. 65–66.

Ahhoz, hogy az elsődleges szóbeliségen alapuló kultúrák hagyományai generációról generációra fennmaradhassanak, a nyelvben élő szabályokat memorizálva kellett átadni. Az emlékezet személyes dolog, de a közösségi életben a személyek megoszthatták egymással a tudnivalókat. Így megmaradt a tradíció és a történelmi identitás. A hagyomány sikeres megőrzése nyelvi úton valósulhatott meg. A gondolatok ismétlése összekapcsolódott a ritmikus beszéddel, amely segítette a jobb emlékezetbevésés folyamatában.

Tudnunk kell, hogy a ritmikus akusztika a központi idegrendszer működésére nagy hatással van, és ezáltal az orális kultúrákban nagyban elősegítette a hallgatóság számára a kultúrájuk átöröklését.⁴³

A homéroszi énekesek idején a görög társadalom orális kultúrájú volt. A verses formában használt élőbeszéd ebben a társadalomban hatásos eszköz volt a memorizálásban a ritmus jelenlétével.⁴⁴

Walter J. Ong utal arra, hogy Robert Wood (1717–71) szerint Homérosz nem volt írástudó, hanem emlékezőtehetsége segítségével adott elő. Megállapította, hogy a memória egészen más szerepet töltött be az orális kultúrában, mint az írásbeliben. Ő akkor még nem tudta megmagyarázni, hogy Homérosznál az emlékeztetést megkönnyítő eljárások hogyan működtek.⁴⁵

Milman Parry (1902–35) továbbfejlesztette azt a felismerést, miszerint az orális kultúra költeményeinek alkotásmódja nagyban összefüggött a megszólalás formai követelményeivel. A szóbeli kultúra költőjének nagy szókincs- és jelzőkészlet-ismerettel kellett rendelkeznie, amelynek elég változatosnak kellett lennie ahhoz, hogy a történetet összetartó metrikai kényszer szempontját figyelembe véve mindig a leginkább megfelelőt vegye elő, előadásonként más-más módon, hiszen műveiket nem szó szerint memorizálták. Tehát Homérosz előre kialakított kifejezéseket, versrészleteket kapcsolt egybe.

Fontos tudnunk, hogy nemcsak a költők használták az előre kialakított gondolataalkotás formáit, hanem az orális filozófiai, ismeretelméleti dolgokkal foglalkozók is. Századok alatt, Homérosztól Platón felé haladva vált a görög kultúra irodalmivá. Az írás térhódítása a nyelv használatának és a gondolkodásnak új koncepcióját alakította ki. A ritmus, ami a narrativitás mellett az orális emlékezetben nagyon fontos volt, elvesztette jelentőségét. Platón (Kr. e. 5–4. század) élete idején jelent meg az ismeretek új, írásos formájú raktározása. Ez az emberi tudatra felszabadítólag hatott, elősegítette az absztraktabb gondolkodás megjelenését.⁴⁶

⁴³Uo., 69–78.

⁴⁴Uo., 29.

⁴⁵ONG 1998. 39–56.

⁴⁶Uo., 44–47.

2.1.2. Oralitás a korai szerzetességben

(Az egyiptomi szerzetesek szájhagyomány útján élő lelkiisége)

Szorosabban áttérve a téma keresztény vonatkozásainak tárgyalására, Baán István írásai⁴⁷ alapján szeretném bemutatni, hogy a 4. században a monasztikus élet megjelenését képviselő egyiptomi szerzetesek, az írásbeli rögzítés megjelenése mellett, továbbra is elsősorban szájhagyomány útján őrizték meg és adták tovább tanításaikat.

A szerzetesatyák (*abbák*) mondásai szájhagyomány útján terjedtek, az öreg szerzetes és a fiatal tanítvány kapcsolata képezte azt az alaphelyzetet, amelyben ezek a mondások elhangozhattak. Ezeket először a 4. század végén kezdték lejegyezni. Euagriosz Praktikosz vagy Pontikosz (346–399) és Johannes Cassianus (megh. 430 v. 435) *A szerzetesek tanításáról (De institutis coenobiorum)*⁴⁸ című művébe csoportba rendezett mondásokat illesztett be. Ugyanígy járt el az *Elbeszélés az egyiptomi szerzetesekről (Historia monachorum in Aegypto)*, és 420 táján Palladiosz a Lauszhoz címzett elbeszélésben (*Historia lausiaca*). Ezek az első mondásgyűjtemények *apophthegmáknak* nevezik az áthagyományozott anyagot. Ez az irodalmi műfaj nem elvont szentenciákat, bölcsességeket akar közölni, hanem megosztja a hallgatóval a mondás létrejöttének a konkrét körülményeit.

Az egyiptomi szerzetesség kialakulásának kezdetén a zsoltárimádkozásnak még nem volt kötött rendje, ami annak is köszönhető, hogy a pusztai szerzetesek műveltségi foka, írni-olvasni tudása igencsak különböző szintű volt, legtöbbjük olvasni sem tudott, egymástól sajátították el szájhagyomány útján a zsoltárokat. A kollektív emlékezet az egyes remeték mondásait a Szentírással szerves egységben őrizte meg. A Szentírás olvasása az imádkozást kétféle módon segítette: egyrészt rövid szakaszokat emeltek ki, amelyeket adott élethelyzettől függően ismételtek. Másrészt egyes szövegszakaszok felett elmélkedtek, és azon keresztül suttogtak maguk elé szavakat. (Terminológiai megközelítés a következő fejezetben.) Tehát az imádság végzésének különböző akusztikai fokozatai voltak.

Az írott mondásgyűjtemények a bölcs mondások szóbeli továbbhagyományozását nem befolyásolták. A közvetítés eszköze továbbra is a lelki beszélgetés, útmutatás, a mester és

⁴⁷BAÁN 2003/6. 729–738.

⁴⁸A *Collationes patrum*-ban (*Az atyák beszélgetései*) CASSIANUS többször is utal előző írására (*De institutis coenobiorum—A szerzetesek tanításáról*, 419 és 426 között keletkezett), így legalábbis nagyobb részét 426 után adhatta ki (Vö. VANYÓ 2004. 269.).

tanítvány kapcsolata maradt. A szerzetesatyák görög nyelven megőrzött mondásai képezik a szerzetesi irodalom első és legrégebbi magját.⁴⁹ A bennük levő imádságos szövegrészletek alapján következtethetünk rá, hogy milyen imahasználati szokásaik voltak. A legjellemzőbb imagyakorlási forma a mindennapi teendők között elmondott rövid fohász, illetve meghatározott élethelyzetekben elmondott, hosszabb imádságok.⁵⁰

2.1.3. A rumináció, meditáció és a Jézus-ima egymással való összefüggése, illetve ezen imagyakorlatok akusztikus oldala

Először Fidelis Ruppertnek a meditációval és ruminációval kapcsolatos fogalomtisztázásáról szeretnék írni. A korai keresztény szerzetesség Szentírással való kapcsolatának egyik alapfogalma a görög *malatán*, illetve *meléta* szavak, amelyeket a latin általában a *meditari* vagy *meditatio* szavakkal fordít le. A. de Vogüé a meditációval kapcsolatban két alapvető tartalmat különböztet meg. Egyrészt a lelki tevékenységet, amely a munkával együtt jár, másrészt egy lelki magatartást, amely egy tevékenységet kísér. A meditáció a lelki olvasmányhoz társuló gyakorlat. A bibliai szóhasználatot követve a meditációhoz akusztikai elem kapcsolódik, amellyel a kívülről megtanult szöveget ismétlik. A lelki folyamatra gondolva pedig Isten igéjének belső elmélyítését jelenti. Az ide kapcsolódó *ruminatio* („kérődzés”) fogalma szintén bibliai eredetű. Az allegorikus írástérmezés azokat, akik állandóan Isten igéjével foglalkoznak, a kérődzőkhöz hasonlítja (Lev. 11, 3; Mtörv. 14, 6.). A tiszta kérődző állatok az istenfélők jelképei, akik folyton az Úr törvényeiről elmélkednek szívükben. A visszakérődzés mint történés a gondolatok újragondolását, ismétlését jelenti. Arles-i Caesar a szív szájáról, Szent Ágoston (354–430) a szív garatjáról beszél. Fontos elgondolás, amit Szent Ágoston, Szent Jeromos (347–420) is hangsúlyoz, miszerint az átgondolt tanítás úgy marad meg, ha azt megosztjuk másokkal. Beda Venerabilis (672–735) a 8. század elején közmondás-gyűjteményt⁵¹ állított össze, azt segítve, hogy ne káros anyagon gondolkozzanak el a hívek. A gyűjtemény előszavában írja, hogy nagy hatást gyakorolt rá Seneca közmondásgyűjteménye. De ennek a pogány filozófusnak a bölcsességét felülmúlta a

⁴⁹A SZENT ÖREGÉK KÖNYVE 2010.

⁵⁰BAÁN 2003/6. 729–738.

⁵¹A Kr. u. 700 körül keletkezett *De orthographia* című, iskolai használatra szánt glosszáriuma több ezer, alfabetikus sorrendben elhelyezett latin és nagyon sok esetben a görög megfelelőjét is tartalmazó kifejezést sorakoztat fel. A szavak magyarázatához nemcsak nagy latin auktorokat használ fel, hanem sokat idéz a Bibliából, és emellett nem kevesebb, mint tíz idézet található Nagy Szent Gergely munkáiból (BLAIR 1970. 248–249.).

keresztény bölcsesség, ezért a Szentírásból és az atyák irataiból olyan alfabetikus gyűjteményt állított össze, amelyből mindenki választhat olyan szavakat, amelyeken „kérődzhet”. A középkor után is fennmaradt a rumináció fogalma, például Luther Mártonnál.⁵²

A következőekben ismertetem Ruppert elvonatkoztató, tisztázó, szószerinti fogalomértelmezését a meditációról és a ruminációról. A *meditor* kifejezést, három pontba szedve így értelmezi: 1. valami felett vagy valamin elgondolkodik. Elmélkedik, valamit meggondol, fontolóra vesz; 2. jár az esze valamin, hogy tegye; töri a fejét valamin, valamire készül; 3. valamire készülve gyakorolja magát, előre tanulmányoz.

A *ruminor*, a *ruma* vagy *rumen* elavult szóból (szoptató emlő) származik. Összekapcsolódó jelentésárnyalatai: kérődzik; innen néha eszik, étkezik és átvitt értelemben valamin rágódik, gondolkodva ide-oda forgat, magának vagy másnak ismételve eszébe juttat; emlékébe visszahív és innen valamit ismételve említ, elbeszél.⁵³

Fontos megemlítenünk, hogy retorikai vonatkozásban Quintilianus (Kr. u. 1. század) volt az, aki a meditációt beemelte a retorikai gondolkodásba. A rumináció (bár a kifejezést nem használja) alapvonásai jelennek meg, ahogy a meditációs emlékezetbe-vésést leírja.⁵⁴ Günter Butzer a hagyományos mesterséges memóriával szemben természetes memóriának nevezi a meditációt, mivel különböző célokat követnek. A mnemotechnikus emlékezet az irodalmi szöveg minél hübb elraktározását és reprodukálását kívánja elérni. Emellett a meditatív memória alkotó módon dolgozza fel és sajátítja el az ismereteket.⁵⁵

A meditáció fogalma az újkorban jelentésváltozáson ment át, mert inkább a hitigazságok szüntelen átgondolását jelentette. Közben a rumináció fogalma jobban ellen tudott állni az átintellektualizálódásnak, mert általa Isten igéje nem a fejbe, hanem a szívbe érkezett. A rumináció esetén a dolgoknak szívvel, az ember bensejével való megragadásáról van szó, az egész ember érintettségéről.⁵⁶

A félhangos ruminálással kapcsolatban szeretnék utalni a keleti kereszténységben jelenlévő Jézus-ima lényegére. Kallistos Ware a *hészükhia* (hallgatás) fogalmával foglalkozó tanulmányában leírja, hogy a Jézus-ima igazi végzése állandó belső áthatottságot, megindultságot hordoz, amelynek szóbeli megnyilvánulási formája egy rövidebb vagy hosszabb fohász. Ware alapvető jellemzőinek tartja a következő megragadási kísérleteket: - Isten színe előtt állva, az ő szó nélküli beszédének a hallgatása (orális, de nem feltétlenül szóbeli

⁵²RUPPERT 1980/1999. 170–178.

⁵³Uo., 182–183.

⁵⁴BUTZER 2000. 58–59. (Vö. QUINTILIANUS, *Institutio oratoria*, XI, 2,32.)

⁵⁵Uo., 58.

⁵⁶RUPPERT 1980/1999. 180.

dologról van szó); -átmenetet képez az én imájából a bennünk működő Isten imájába (az emberi benső oralitás transzcendens szférába való áthaladása); -alapvető szavai Jézus nevének segítségül hívása, egy rövid ima szüntelen ismételtetése (az oralitás hangos és egyben benső, hangtalan, néma megnyilvánulása).⁵⁷

A Jézus-ima kapcsán hangsúlyozni kell, hogy egy erősen értelmi tevékenységről van szó, amely fegyelmet, figyelmet, tisztaságot biztosít az istenközelség szívbeli megtapasztalásához. Viszont a mély istenélmény jelentősen átalakítja az emberi gondolatokat, tehát az intellektus és a szív kapcsolata oda-vissza irányú: „Az értelem még ennél is mélyebbre juthat a szívben, amikor Isten kegyelméből úgy egyesül a szívvel, hogy minden képtől és gondolati elemtől megszabadul; egyúttal a szívhez vezető minden út bezárul a külső dolgok előtt, a lélek pedig belép egy egészen sajátos természetű „homályba”, majd szavakkal kifejezhetetlen módon, tiszta értelemmel áll az élő Isten elé.”⁵⁸ Egy Nagy Szent Makáriosz (kb. 300–390) *Lelki beszédeiből* vett részlettel szeretném érzékeltetni a szív és értelem szoros összefonódásának a milyenségét, egymásra hatását: „Az igazi imádság föltételei a következők: az embernek uralkodnia kell gondolatain, és a szív nagy békességével, melyet semmi külső behatás nem zavar meg, kell átadnia magát az imádságnak. Vállalnia kell a harcot gondolataival, el kell űznie a rossz gondolatok tömegét, melyek megakadályozzák abban, hogy Istenhez forduljon... A lélek nagy buzgósága és ébersége kell ahhoz, hogy felismerje azon gondolatokat, amelyek az ellenség hatalma által nyomulnak be elméjébe. Mindazoknak, akik az Úristenhez akarnak közeledni, a legnagyobb nyugalomban és mély békében kell imádkozniuk, s a szív erejével és józan gondolkodással, minden oda nem illő és zavaros beszéd nélkül az Úrra kell összpontosítaniuk figyelmüket. Ha imádkozni akarsz, tekints szívedbe és lelkedbe, és szilárdan határozd el, hogy csak tiszta imádságot engedsz felszállni az Úrhoz...”⁵⁹ (Ide kapcsolódóan szeretném megemlíteni, hogy Cassianus a Szentírás könyvei felett folytatott elmélkedés egyik hasznos gyümölcsének a figyelem összeszedettségét tartja, mert azalatt ártalmas gondolatok nem látogatják meg az ember elméjét.)⁶⁰ A kontemplatív megvilágosodást elősegítő Jézus-imát Lépcsős (Klimakosz) Szent János (580–650) a „szív szemé”-nek, az „intellektus napfényé”-nek nevezi.⁶¹ De ez nem imaginatív jellegű megvilágosodott, istenközeli állapot. Viszont lényeges megjegyeznünk, hogy a nyugati kereszténység misztikus szerzőinél, így például Szentviktori

⁵⁷WARE1980/1999. 185–209.

⁵⁸NAGY SZENT MAKÁRIOSZ és SZÍRIAI SZENT IZSÁK tanítása alapján ír SZOFRONYIJ apát az értelem csendjének antropológiai alapjáról (SZOFRONYIJ–SAHAROV apát 2006. 149.).

⁵⁹*Kis Filokália* 2004. 24–25.

⁶⁰CASSIANUS 1998–1999. 92–94. In: HAMMAN 2009. 155–156.

⁶¹Az angol szövegben így találhatók a fentebb idézett kifejezések: „eye of the heart”, „sun of the intelligence” (GILLET–WARE 1987. 39.).

Hugónál (11. század vége – 1141) az intelligencia Istent megismerő tevékenységében a kontemplációhoz kapcsolódó imaginációnak meghatározó szerepe van. A kontempláció – mint az intelligenciához kötődő mozzanat – célja az imaginációban történő egyesülés Istennel. A lélek szellemi tevékenységének (*animae rationalis visiones*) hármas struktúráján (*cogitatio-meditatio-kontemplatio*) belül a kontemplációt a legmagasabb rendű mozzanatként fogja fel. A *cogitatio*-ról azt tartja, hogy „csupán érintőlegesen éri el a dolgokat, amikor azok az érzékelés útján vagy az emlékezet révén jelenvalóvá válnak a szellem számára. A meditáció állhatatosan és pontosan áthatja a gondolkodást: megvilágítja, ami homályos, és felszínre hozza azt, ami rejtett; a kontemplációval pedig a szellem a lényegig hatolva és szabadon tekint a természet tárgyaira. »Amit a meditáció kutat, azt a kontempláció birtokában tartja«”.⁶² Itt szeretném még megjegyezni, hogy Marry Carruthers nagyszabású *The Craft of Thought* című könyve egyik fejezetében⁶³ az emberi lélek ágostoni eredetű hármas természetével (emlékezet, értelem, akarat) összekapcsolódva foglalkozik Alcuin (megh. 804) *De animae ratione* műve kapcsán a gondolkodás, az imagináció és az emlékezés összefüggésével.

2.1.4. Olvasás és írás kapcsolata a beszéddel a korai kereszténységben

A szerzetességben olyan olvasásmód alakult ki, amely az ókori antik kultúra számára idegen volt. Ennek alapvető oka a szerzetesi élet ideáljában keresendő, amely nemcsak az antik retorikával, az élőszó gyönyörűségével volt ellentétben, hanem általában ellensége volt a szónak és a beszédnek is. A szerzetesek a *silentium*ban látták egyik legmagasabb rendű céljukat, a benső áhitat és meditáció ezen eszközében. Balogh József Cassianust idézve azt írja, hogy a Biblia nehezebb helyeit a 4. század szerzetese napközben a gyakori ismételtetés ellenére sem értheti meg teljesen. Éjszaka azonban a mindennapi élet dolgai nem zavarták: „Némán tér tehát vissza éjszakai pihenőórájában arra, amit napközben feltehetőleg fennhangon olvasott, hiszen majdnem könyv nélkül megtanulta, és most, szinte félálomban, a tartalom már világosan áll értelme előtt...” Cassianusnál, valamint a kolostori fegyelemről szóló összes korai könyvekben valószínűleg éppen ez okból találkozunk a csendes meditáció szükségének hangoztatásával.⁶⁴ „A Biblia ama helyeit, amelyeket napközben sűrű ismételtetésünkkel törekszünk emlékezetünkbe vésni, akkor, terhes aggyal meg nem érthetjük. Későbbben, minden teendő és

⁶²RUH 2006. 410–412.

⁶³CARRUTHERS 1998. 116–170.

⁶⁴BALOGH 1926. 31.

látnivaló kísértéseitől szabadon, különösen pedig éjjeli meditáció közepette némán fontolgtatva tisztábban bontakoznak ki előttünk...”⁶⁵ Cassianus a *Collationes patrum* (*Az atyák beszélgetései*) IX. könyvében kiemeli, hogy gyakran és röviden kell imádkoznunk. A X. könyvben a 69. zsoltár második versét emeli ki a szüntelen hangos és belső, az élet minden helyzetében ott szerepelhető fohászként: „Isten, fordítsd figyelmedet segítségemre; Uram, siess segítségemre!” Hogy ezek a szavak az éjszaka folyamán hogyan legyenek jelen a hívő szívében, a X. könyv 10. fejezetében Cassianus így jellemzi: „Ha erről a versről elmélkedve lep meg az álom, szüntelen gyakorlat révén, hozzászokhatsz ahhoz, hogy még álmodban is ezt imádkozd. Ébrenlétedben előzze meg minden más gondolatodat. És hajlítsa meg térdedet, ha felkeltél fekvőhelyedről, s később is ez vezessen minden munkádban, cselekedetedben. Mindenüvé ez kísérjen. Az ószövetségi Törvény előírása szerint erről elmélkedjél, ha házában üldögélsz, ha úton jársz, ha lefekszel vagy felkelsz. Írd fel szád küszöbére és ajtajára. Vésd bele házad falába s szíved mélyére, úgyhogy ha felkelsz és hozzákezesz az élet mindennapi munkájához, állandóan ez az imádság szálljon a szívedből az ég felé.”⁶⁶

A középkorban a hangos írás folyamatos jelenléte mellett a néma írás is megjelenik. „A középkori hangos írás mellett tesz tanúságot a *dictare* ige középkori használata: »írni« a szó szerzői munkát jelentő értelmében. Ez a szó a tollbamondás fokozatos megszűntével nyilván jelentésváltozáson esett át: eredetileg csupán tollbamondást, majd izolált helyesírást jelentett, végül talán a néma írásra is alkalmazták.”⁶⁷ Balogh idézi Antiochiai Szent Izsákot (5. század első fele), aki *A szerzetesi tökéletességről* című művében egy helyen ezt írja: „Lámpa fényénél írom ezt, és a csendes cellában magam elé suttogtam.”⁶⁸ Szent Jeromos jeruzsálemi kolostorcellájában ugyanígy suttog hallgatójának. Szent Ágostonhoz intézett levelében írja, hogy ő Ágoston nagy feladatai mellett beéri a magányos szerzetesi írói tevékenységgel. „Te, aki ifjú vagy, s a főpapi állás csúcsán a helyed, tanítsd a népeket és gyarapítsd a római magtárakat Afrika új gyümölcseivel. Én beérem azzal, ha a kolostor zugában suttoghatok koldus hallgatómmal és olvasómmal.”⁶⁹ Szent Ambrus (334–397), aki némán olvasott és tulajdon kezével írt, az ókor első olvasó-író alakja, aki olvasástechnikai szempontból rokonítható a ma emberével. Saját, csendes író munkájánál is használta a fülét, a néma olvasással az olvasmánynak olyan elmélyítésére törekedett, amely a retorikus ókortól még távol esett: „Minden szó hangos. Mert amikor írásban van, nem szó, hanem a szónak csupán a jele.

⁶⁵Uo., 31.

⁶⁶Uo., 31.

⁶⁷Uo., 34.

⁶⁸Uo., 34.

⁶⁹BALOGH 1926. 34.

A betű látása az olvasót hirtelen a megfelelő hangra emlékezteti. Az írott betűnek tudniillik kettős hatása van: önmagát az olvasó szeme elé tárja, de önmagán felül az olvasó elméje elé tárja a hangot.⁷⁰ Balogh e Szent Ágoston-idézetet azonosítja azzal, amit saját korának modern pszichológiája „belső nyelvnek” (inner speech) hív. Mivelhogy a tudomány a néma olvasást csupán többé vagy kevésbé artikulált, de azért hangtalan, belső beszéd kíséretében tudja elképzelni.⁷¹ Balogh megállapítja, hogy kora tudományos eredményei egyetértenek abban, hogy a belső beszéd nem belénevelt, hanem eredeti vonása az emberi léleknek, és így a néma olvasás csak az ösztönszerű hangnyilvánítások elnyomása árán alakulhatott ki. Balogh – mivel az ókeresztény szerzőknél talál rá utalásokat (a fül élvezetével kapcsolatos és ezen keresztül a szívre hatás elkerülésére irányuló célzásokat) – a középkori kolostorok antiretorikus szellemében keresi az olvasás elnémulásának egyik okát.⁷² Ennek ellenére a középkorban a folyamatos írás és olvasás nagyrészt hangosan történt.

2.1.5. *A memória a középkori kereszténységben és a monasztikus retorikában. Szerepe a tanulásban és a kegyességgyakorlásban*

Először arról lesz szó, hogy a tananyag elsajátítása és a meditácóvégzés a memória révén összekapcsolódhatott.

A 11. századtól az oktatás nagyobb arányú elterjedése szükségessé tette a könyvek (kéziratként való) megjelenését. A középkori oktatás a tananyag elsajátítása mellett a tanulók emlékezőtehetségét művelte ki. A könyvek megnövekedett használata és elérhetősége ellenére a középkori műveltség elsősorban emlékezetten alapuló kultúra maradt, a hangos írással és olvasással egybekötve.

Mary Carruthers tanulmányában⁷³ megvizsgálja, mit jelent a középkori iskolában az, ha valaki olvas. Körüljárja annak lehetséges kifejezésbeli formáit és jelentésbeli árnyalatait.

A *lectio* különbözik a *legere* fogalmától, de a *lectio* jó elvégzése szükségeltetik a rá következő *meditatio* megfelelő elvégzése szempontjából. Szentviktori Hugó a *Didascalion de studio legendi*ben jól elkülöníti a *lectio* és a meditáció fogalmát. A *lectio* az „olvasás” vagy tanulás folyamata alatt a természetes gondolkodásra, leleményességre tanít a magyarázás és

⁷⁰Uo. 34.

⁷¹Uo. 36.

⁷²Uo. 36–37.

⁷³CARRUTHERS 1990. 195–233.

elemzés módszerével. A meditáció *lectió*val, tanulással kezdődik, ugyanakkor nincs összefonódva a tanulás szabályaival, előírásaival, de a tanulás legmagasabb fokát képviseli.⁷⁴

Ide kapcsolódóan meg kell említenünk, hogy a monasztikus retorika az összetettebb, meditációs imádság művészete. Johannes Cassianus *Collationes Patrum*a alapvető jelentőségű ebben a típusú retorikában. A *Collationes* a memória munkáját emeli ki a meditáció gyakorlatában, amelyre az éjszaka az igazán alkalmas időszak. Mindez összefügg az emlékeztető írás-olvasás tanítással. Alapvető sajátága a monasztikus meditációs gyakorlatnak, hogy a rövid imádságszakaszok másolását összekapcsolta magával az imádkozás elvégzésével. A memória elraktározza azt a tudást, amellyel Isten közelébe fel lehet emelkedni.

Carruthers megemlíti, hogy Roueni Hugó az emlékezetet – ilyen típusú munkája alapján – 1307-ben kegyes memóriának (*pia memoria*), majd 1314-ben szent memóriának (*sacra memoria*) nevezte.⁷⁵

Ezután arra szükséges kitérnünk, hogy a rumináció segíthette a meditáció elmélyítését. Mind Quintilianus, mind Martianus Capella hangsúlyozza, hogy a mormolás kísérője a meditációnak. A „kérődzés” (*ruminatio*) alapvető metaforája az emlékezet aktív működésének. Quintilianus nem használta közvetlenül a rumináció fogalmát, de a meditációt kapcsolatba hozta a rágással, miszerint az olyan, mint amikor újrarágjuk az élelmet.⁷⁶

A rumináció gyakorlása során megjelenik az, amit az egyén a meditáció alatt a memóriájában felhalmozott. A bencés regulával kortárs 6. századi *Regula magistri*ban (*Elöljárók szabályzata*) szerepel, hogy nemcsak kenyérrel él az ember, hanem Isten igéjével is, így étkezés alatt, ahogy a szájukban rágják az ennilót, egyúttal a fülük is eltelik a felolvasottakkal. Folietói Hugó (12. század) írja, hogy bár sokan elolvassák a szent szövegeket, mégis járatlanok maradnak mondanivalójának helyes értelmezésében, míg mások képesek „lenyelni és megemészteni” a Szentírást és nem maradnak tudatlanok, mert emlékezetük nem engedi el a szabályokat, amelyek az életre vonatkoznak.⁷⁷

A jogi ismereteket átadó iskolákban az antikvitás idején ismert volt a tanulók előtt a csendes olvasás mint bevett, de különös és nem megszokott dolog. Az ókori iskolákban a tanított anyag céljának megfelelően más-más olvasási módot alkalmaztak. A csendes olvasást például Szent Benedek „*legere tacite*”-nek vagy „*legere sibi*”-nek nevezi. A hangos olvasást

⁷⁴Uo., 156–164.

⁷⁵Uo., 65–66.

⁷⁶CARRUTHERS 1998. 164.

⁷⁷Uo., 167.

pedig ezekkel a terminusokkal illeték: „*clare legere*”, „*voce magna*”, „*viva voce*”. A halk olvasást hívták meditációnak, a hangost *lectio*-nak.⁷⁸

Az „*intentus*” (szándék, törekvés) kifejezés kapcsolódik a *lectió*hoz és a meditációhoz is, ha a memorizálást valamennyire is sikeresen akarja végrehajtani a tanuló. Ez egy az ó- és középkorban a memóriával, emlékezettel asszociatív fogalom volt. Amikor ilyen kontextusban a csendről és az egyedüllétről beszéltek, az-az erős, átlényegült koncentrációt jelentette.⁷⁹

Arra is ki kell röviden térni, hogy a florilégiumok hogyan töltötték be tanulást és meditációt elősegítő szerepet. A florilégium forrásanyagként szolgált azoknak a memóriája számára, akiknek nyilvánosan és alkalmi jelleggel, rögtönzötten kellett előadniuk. A florilégiumok különbözőek voltak más-más időszakban, így a skolasztika idején, azt megelőzően, vagy a késő középkorban és a reneszánsz humanizmus idején.⁸⁰

A *Florilégium Duacense* kompilátora írta, hogy a túl sok könyv úgy megterheli az emlékezetet, hogy amit a legszükségesebbnek és a leghasznosabbnak látott, csak azt gyűjtötte egybe. Így a lassabb olvasás újra összekapcsolódhatott a meditáció alaposágra törekvő tempójával. Így a szellemi kincs már nemcsak a könyvekben maradt meg, hanem az emlékezet gyomrában is.⁸¹

2.1.6. A monasztikus és skolasztikus gondolkodásmód határán

A 12. században a népi, orális kultúra mellett fokozatosan kialakult a skolasztikus kultúra. A latint mint mintaadó nyelvet felhasználva a 12. századi szerzők formális nyelveket fejlesztettek ki a kultúra számos területén. Ezekkel szembeállították a helyi és szóbeli tradíciókat. A kultúra és a természet ily módon eltávolodott egymástól, és ezzel együtt nagyon fontos látnunk azt is, hogy az ember az Istennel folytatott verbális és interperszonális kommunikációtól elidegenedett. Felvetődött a kérdés, hogy a tudósnak mi a valódi célja? A meditatív dialógus saját bensőnk és Isten között, amiként Szent Bernát állította, vagy logikailag védhető állítások megalkotása a megismerhetőről? Ezzel megjelent a monasztikus és a skolasztikus gondolkodásmód intézményes szétválása.⁸²

⁷⁸Uo., 170.

⁷⁹Uo., 172–173.

⁸⁰Uo., 176.

⁸¹Uo., 177.

⁸²STOCK 1998. 129–132.

Szent Anzelm az 1076 második felében befejezett *Monológion* előszavában számos olyan észrevételt tesz a szóbeliség és írásbeliség kapcsán, amelyek életműve egészének prológusaként is szolgálhatnak. Ebből megtudjuk, hogy rendtársai kérésére foglalt írásba egy olyan meditációt, amely korábban csak szóban létezett. Hangsúlyozza, hogy gondolatmenete az emberi értelem belátásától függ. A *Monológion* megszerkesztése során Szent Anzelm valójában az élő hallgatóságot cserélte fel olvasóközönségre, mert leírt szöveggé-műve már nem az eszmecsere vagy vita tárgyát szolgálta.⁸³ Kétféle hallgatóságról beszélhetünk Szent Anzelm e műve kapcsán: az egyik valóságos, a másik fiktív. A valós hallgatóságot rendtársai alkotják. A fiktív hallgatóságot kétféleképpen foghatjuk fel. Egyrészt adott egy képzeletbeli társalkodó, akivel Szent Anzelm a saját elméjében beszédbe elegyedik, és létezik a szélesebb körű hallgatóság, amely a tényleges olvasóközönséget alkotja. Az elmebéli hallgatóság elvben szóbeli, a szélesebb közönség viszont íráshoz kötődőnek feltételezett. Ezzel a felfogásával Szent Anzelm az első azok között, akik először fogták fel modern értelemben az olvasóközönséget. Az 1092-ben írt *Levél az Ige megtestesüléséről* című írásában kifejti, azért írta logikus észjárással a fennemlített két művet, hogy segédlete legyen azoknak, akik alázattal törekednek megérteni, amit szilárdan hisznek.⁸⁴ Hangsúlyozza, hogy a biztos hit a feltétele az értelmi megértésnek és az értelem fényének és fejlődésének is: „aki nem hisz, nem fog érteni. Mert aki nem hisz, annak nem lesz tapasztalása, és akinek nincs tapasztalása, nem ismer meg... De az értelmes lélek rész nemcsak a magasrendű igazságokhoz való felemelkedéstől van elzárva a hit és az isteni parancsok iránti engedelmesség nélkül, hanem az értelem valaha kapott képessége is zsugorodik, a hit elenyészik, ha a jó benső ismeretét semmibe vesszük.”⁸⁵

Összegzés

A memória és az oralitás alapvető az ókori és a kora középkori világ kulturális hagyományközvetítésében. Nyelvi úton a hagyomány sikeres megőrzése az ismétléssel valósulhatott meg. A gondolatok ismétlése összekapcsolódott a ritmikus beszéddel, amely segítette a sikeresebb emlékezetbe-vésés folyamatában. A korai, monasztikus élet megjelenését képviselő egyiptomi szerzetesek, az írásbeliség megjelenése mellett is, elsősoban szájhagyomány útján adták át és őrizték meg tudásukat, köztük az imádságok, zsoltárok

⁸³„e meditáció leírásának formáját meghatározták számomra: eszerint semmit ne a Szentírás tekintélye fogadtasson el, hanem mindannak igazságát, amit a vizsgálat végkövetkeztetéseiben állítunk, az ésszerű érvelés kényszerítő szükségyszerűsége igazolja röviden, s az igazság fénye mutassa nyilvánvalónak.” (SZENT ANZELM 2007. 12.)

⁸⁴STOCK 1998. 135–141.

⁸⁵SZENT ANZELM 2007. 232.

elmondását is. A szerzetesatyák mondásait először a Kr. 4. századtól kezdték lejegyezni. Viszont a közvetítés eszköze továbbra is a lelki beszélgetés maradt.

A fejezetben ismertettem a meditáció és rumináció fogalmának értelmezését. A korai keresztény szerzetesség Szentírással való kapcsolatának egyik alapfogalma a görög *malatán*, ill. *meléta* szavak, melyeket a latin általában a *meditari* vagy *meditatio* szavakkal fordít le. A meditáció a lelki olvasmányhoz társuló gyakorlat volt, akusztikai elem kapcsolódott hozzá, amellyel a kívülről megtanult szöveget ismételték. A lelki folyamatra gondolva pedig Isten igéjének belső elmélyítését jelentette. A rumináció a gondolatok újragondolását, ismétlését jelentette. Quintilianus emelte be a meditációt a retorikai gondolkodásba.

A félhangos ruminálással-meditálással foglalkozva érintettem a keleti kereszténységben levő Jézus-ima néhány sajátosságát. Nagy Makariosz a Jézus-ima gyakorlatát a kérődzéssel kapcsolta egybe, amelyben fontos az, hogy félhangos és ismételt legyen, mert ezek segítségével a nyelvi útról kiinduló lelkiégygyakorlás eljuthat a hangtalan elmélyültséghez. A Jézus-ima és a meditáció a ruminációval együtt átmenetet képez az én imájából a bennünk működő Isten imájába. Benne az elhalkuló orális megnyilvánulás transzcendens szintre emelkedik. A nyugati kereszténységben is kezdetektől ott volt a Jézus-imához hasonló, az egész lelket átható, elnémuló fohász. A Jézus-ima egy erősen értelmi tevékenység, amely fegyelmet, figyelmet és tisztaságot teremt az istenközelség szívbeli megtapasztalásához. A meditáció is a folyamatos gondolkodással, ismétléssel Isten színe előtt szeretne elidőzni.

A középkorban a folyamatos írás diktálás után, az olvasás pedig nagyrészt hangosan történt, mégis a középkori műveltség elsősorban emlékezetten alapuló kultúra maradt. A középkori oktatás nagy hangsúlyt helyezett a tanulók emlékezőtehetségének kiművelésére, amely a hangos olvasással és írással kötődött egybe. A monasztikus retorikában és az ezzel összefonódó lelkiégygyakorlásban ugyanúgy fontos elem volt a meditációt megelőző *lectio*, amely egyformán jelentette a tanulással összekapcsolódó olvasást és a meditációra való ráhangolódást.

2.2. Az imádságos életről (imádkozás és elmélkedés összefüggése)

2.2.1. A barokk kori aszketikus egyházi irodalomról

Az úgynevezett aszketikus irodalom fogalma a 17. század közepén jelent meg a keresztény tökéletesedésre nevelő alkotások összegyűjtő megnevezéseként. Eredetileg a

népszerű erkölcsstani, didaktikus irodalom gyűjtőfogalma volt, majd a jezsuita kegyességi irodalom elterjedése következtében a jelentése leszűkült, és főleg az egyén lelki épülését szolgáló áhítatgyakorlatokat, vallásos olvasmányokat és morális elmélkedéseket foglalta magába. Hosszabb időn keresztül az irodalmi alkotások egy meghatározó része tartozott ide, így részét képezik a kor irodalmi rendszerének és fejlődésének. Az ide tartozó művek nagyrészt világi olvasók számára és nemzeti nyelven készültek. A belső, rendi használatra készült alkotásokból alakult ki a világi olvasók lelki életét fejlesztő kegyességi irodalom.⁸⁶ „Az ide tartozó művek tartalmi, szerkezeti és műfaji sajátosságai egy összetett, nehezen áttekinthető rendszert alkotnak, melyben a különféle kategóriák egymásba mosódnak és nehezen választhatók el egymástól.”⁸⁷

Ide kapcsolódóan szeretném megemlíteni, hogy Tüskés Gábor a barokk egyházi irodalom kapcsán írja azt, hogy annak általános jellemzője a műfajok átmenetisége, a stílusbeli konvenciók keveredése, az esztétikai funkció másodlagossága. Ebből azt a következtetést vonja le, hogy a tiszta műfajiság nem lehet alapvető kritérium az irodalmiság meghatározásában. „A köztes formákban a szövegszerkesztést, az uralkodó műfajt és a műfajok hierarchiáját egyaránt a tartalom és a szerzői célkitűzés határozza meg: a szerzők egy mellérendelt eszköztárból válogatnak, melyből a tartalmi célkitűzés függvényében bármit fő műfajjává emelhetnek.”⁸⁸ Erdei Klára úgy fogalmaz, hogy a meditációs irodalom a szépprózával is érintkezve az olvasó érzésvilágát a vallásos célnak megfelelően alakítja nem teológiai érvekkel, hanem hangulati elemekkel, példázatokot használ, megindítja az önálló moralizáló képzeletet, a költői próza elemeit is alkalmazza. Erdei a 16. századi meditáció műfaját a következőkkel jellemezte: az értelem és az érzelmek ellentétes irányú és együttes működése, a többnyire dicsőítésben feloldódó szubjektív vallomás és hitvallás jellege figyelhető meg bennük. A tartalom a személyes érzések, az egyéni áhítat megnyilvánulásaival, az egyházi tanítás feszültségével jellemezhető. Az ellentétek következtében a szerkezet és a stílus nagyon sok átmenetet képezhet. A verses formánál gyakoribb a próza, mely alkalmas a lelki folyamatok érzékeltetésére.⁸⁹

2.2.2. *Az imádság műfaja a vallási kiadványok között*

⁸⁶TÜSKÉS 1997. 21–22.

⁸⁷Uo., 22.

⁸⁸Uo., 29.

⁸⁹Uo., 29–30.

Heltai János a 17. század első felében használatos műfajok kérdéskörét alapos rendszerezettséggel járja körül.⁹⁰ Az egyházi-vallási kiadványok szövegképező és szövegalkotó forrása elsődlegesen a Biblia volt. A műfajok a vallási önmeghatározás, hitterjesztés, hitvédelem és a közösségi vagy egyéni áhítatgyakorlás mentén formálódtak és váltak szükségessé. Például a következőkre gondolhatunk: Biblia-fordítások, hitvallások, katekizmusok, vitairatok, prédikációk, énekes- és imádságoskönyvek. A reformáció vallásgyakorlatát tárgyalva a jelen fejezet szempontjából is fontos összefüggéseket ír le: „A reformáció vallásgyakorlatának másik nagy újítása pedig az volt, hogy a gyülekezetet a korábbinál erősebben vonta be az istentiszteletbe. Az igére a gyülekezet énekléssel vagy imádsággal válaszolt. Tehát az énekeskönyv és imádságoskönyv a másik két ide tartozó fontos kiadványtípus. Mindkét kiadványtípus szolgálhatja azonban a magánáhítatot is, amelynek meghatározóbb műfaja mégis az elmélkedés.”⁹¹

A 16. századi elmélkedések esetében nem beszélhetünk teljesen meghatározott írásmódról. Többé-kevésbé azonosak, hasonló hatásmechanizmussal dolgoznak, de mindegyik a maga struktúrájában egyedi. Az imának megvannak a maga részei, azokat nagyrészt egységesen, hasonló rendben használhatják fel az imák szerzői. Az imádság különböző részei együttesen jelennek meg attól függetlenül, hogy éppen az ima melyik része a meghatározó a többihez képest. Georg Plasger röviden megfogalmazza, hogy az imádság három mozzanatból áll: kérés, köszönet, dicsőítés.⁹² Utána viszont igyekszik jól érzékeltetni, hogy az imádság különböző beszédaktusai milyen árnyaltan jelenhetnek meg sorrendiségben, és egymással a különböző megszólalási módok milyen viszonyokat alkothatnak. Abból indul ki, hogy a kérés az imádság lényegi jellemzője, amiből három dolog következik: ha az ember Istenhez való viszonyát kérésként éli meg, akkor elismeri önmaga kicsinységét és azt, hogy szüksége van a kérésre, mert Isten elé üres kézzel járul. A második szempont ebből következik: az imádságban, mint kérésben az ember lesz jelenlevő, az Istenre való ráutaltsága egyetemes. Tehát az imádságban az ember önmagát teljesen föltárva lesz ott Isten előtt. A harmadik szempont pedig arra utal, hogy a kérésben megnyilvánuló rászorultság azt is kifejezi, hogy az ember csak Istenben bíz, és ez a bizalom reményteljes. Ezzel már Plasger el is jut a kérés formájának egy másik összetevőjéhez: „Istentől kérni azt jelenti, dicsőíteni őt azért, ami ő. Aki Istentől kér, elismeri, hogy Isten minden jónak a forrása. És ezzel dicsőíti őt.”⁹³ További példaként hozza,

⁹⁰HELTAI 2008. A témánál fontos megemlítenünk 20. század első felében íródott két összefoglaló munkát a 16. és a 17. századi katolikus és református imádságos könyvekről: GAJTKÓ 1936.; INCZE 1931.

⁹¹Uo., 35–36.

⁹²PLASGER 1998/2. 92–97., 95.

⁹³Uo., 95.

hogy az Isten jótéteményeire, teremtésére és megváltására való visszaemlékezés, azaz hálaadás után a kérésnek kell következnie, mert a kérés a kegyelmet és Isten malasztját magára váró ember megszólalási módja.⁹⁴ Edgar Josef Korherr is lényegében ezt írja le, mert az anamnézist a hálaadás és a dicsőítés követi, de ő is hangsúlyozza, hogy ezek egymással összefonódva jelennek meg. A keresztény imádság három alkotórészét különíti el, s a következőképpen jellemzi azokat. Az emlékezés (*anamnesis*) során a Szentírás és életünk alapján Istenre figyelünk, bizonyossá lesz előttünk jelenléte a történelemben. A saját életünk értelme is megvilágosodik a jelenben, ahogy figyelemmel kísérhetjük, hogy életünkben irány és értelem van. Az emlék remény forrásává lehet az ember jövőjében. Tehát Istennek a saját életünkbeli működését kapcsoljuk össze a jelennel és a várható jövővel, az üdvtörténeti folytonosságra tekintve.

Az imádkozó megvallással (*homologia*) és dicsőítéssel (*doxologia*) jeleníti meg imádsága helyszínén Istent, akinek létéről az anamnézisben már megbizonyosodott. Didaktikai szempontból különbséget kell tenni, hogy a megvallás során magunkat valljuk-e valaminek, vagy pedig vallomást teszünk valaki előtt. De a kettő megfelelő esetben szorosan összefügg. A helyes befelé fordulás során már a lélek kifelé, Isten felé is kezd vallomást tenni. Az ember, ahogy önmagára tekint Isten előtt, csak őszintén szólhat magáról és tiszta szándékkal. A dicsőítés helyes megvalósulásában is fontos, hogy érezzük, azt Isten előtt tesszük. Az imádkozás alatt Isten közreműködésének eredményeképpen a Szentlelket hívjuk kérés formájában (*epikloris*). Az elmélkedések mind formailag, mind terjedelmileg jóval meghaladják az imák, rövidebb könyörgések formáit. Az elmélkedések közvetlenül Isten előtt vagy Istenhez szóló formája eleve magában hordozza az ima különböző beszédmódjait, és megtalálható a zárt imádságok sorrendben álló összetevőinek a követése. De fontos jellemző az is, hogy nem azonosulnak az imák kerek, zárt formájával, hanem azt szétbontják, az ima egy-egy része az elmélkedésben sokkal összetettebb struktúrát valósíthat meg.⁹⁵

Kálvin kétféle imádságot különít el, miszerint egyrészt minden pillanatban törekednünk kell az imádságos lelkület megteremtésére.⁹⁶ Másrészt, amikor valamit külön kérünk, amikor valamilyen szükséghelyzetben vagyunk, akkor is szólunk Istenhez. Az *Institutio* III. részének 20. fejezetében négy dolgot tart szükségesnek a helyes imádkozás gyakorlásához:

1. Isten a Szentlélek által segíti a helyes imádkozást

⁹⁴Uo., 95.

⁹⁵KORHERR 38–42.

⁹⁶KÁLVIN 1993. 237.

2. Komolyan érezzük azt, hogy szükségünkben rászorulunk Istenre
3. Isten előtt teljes alázat szükséges, méltóságunk elhagyása
4. Teljes alázatossággal, de mégis a meghallgatás biztos reményében kezdjük el imádkozni.⁹⁷

Kálvin megjegyzi, hogy Isten a nem tökéletes hitből vagy a nem tökéletes bűnbánat hangján megszólaló imákat sem utasítja el, mivel az ilyen imák által is fejlődhet a hit. Az ötödik zsoltár magyarázata kapcsán ezt írja: „Az imádság értéktelen mindaddig, amíg nincsen kapcsolatban a reménységgel, mely értelmünket a várakozás magasságába emeli (...) Dávid azt akarja mondani, hogy miután gondját Isten szívére helyezte, feszülten várja, míg valóban meg nem mutatkozik, hogy Isten meghallgatta őt (...) Ha valaki Isten kegyelmére hagyatkozik és azt kívánja, az vár is arra türelemmel.”⁹⁸

Szenci Molnár Albert *Imádságos könyvecskéjében*⁹⁹ öt dolgot sorol fel, ami a keresztyéni imádsághoz (mely az Isten előtt kedves) szükséges:

1. Az Istennek ígéreteit kell meggondolni

Eszünkben kell tartani, hogy ígéretünk van Istentől

Eszünkben kell tartani, hogy ígéretünk van Istentől, hogy könyörgéssel fordulhatunk hozzá, és meg fog minket hallgatni. Isten ígéretében nem szabad kételkedni, hanem a könyörgésben szükséges arról megemlékezni, mert ebből nagyobb bátorságot és bizodalmat vehet a hívő könyörgése. Hangsúlyozza, hogy az Isten sokkal igyekvőbb az embereknél: „hogy ő sokkal szorgalmasabban mi értünk és haylandob s készeb az meghalगतásra, hogynemmint mi volnánk az kérésre és elvétekre.”¹⁰⁰ Kiemeli, hogy a hatásos könyörgéshez kell, hogy Istenben semmiképp ne kételkedjünk. Az erős hit szükség idején is nyugodalomban és csendben tartja a szívet, hogy elvehesse az Istennek ajándékát.

2. A könyörgésnek méltóságáru

Nem azt kell nézni, méltóak vagyunk-e Isten elé járulni könyörgéssel vagy sem. Hanem „az Isten ígéreteinek állhatatos igazságában”¹⁰¹ kell Istenhez fordulnunk. Ugyanakkor azért leszünk méltóvá a meghallgatásra, „mert az mi méltatlanságunkat érezzük és esmerjük, és magunkat

⁹⁷Uo., 232–233.

⁹⁸Uo., 240.

⁹⁹SZENCI 2002.

¹⁰⁰Uo., 30.

¹⁰¹Uo., 30.

egyedül az Istenec jóvoltára irgalmára bizván, jó hittel és bizodalommal merünc könyörögni.”¹⁰² Szenci ezt is megfogalmazza: „noha te méltatlan vagy, de ő téged ugyan mégis meghalga, hogy megarta és meg állya az mit ő igért és fogadott.”¹⁰³

3. Az Istenel szembeni magatartásunk

Az imádkozó hívőnek bizalommal kell fordulnia Isten gondviselése felé, akkor is, ha a kéréseit nem úgy teljesíti, ahogy azt a fohászkozó hívő elsőre elgondolja, szeretné. „Így tanít Szent Pál Apasala is: hogy az Istenec ez szokása, hogy ő minden dolgokat sokkal különben, más módon és sokkal jobban czelekedjéc meg, hogynem az mint mi ötet kérjüc, avagy a dolgot érthessöc, (...) és megtudgyuc azt, hogy igen kiczinyec és értéktelenec vagyunc mi arra, hogy mi az Úr Istenec az mi könyörgésünkbe, valami tzilt, időt, helyet, módot, utat és egyeb környül állást adhatnanc és szabhatnanc eleibenn.”¹⁰⁴

4. Az könyörgésnek ideje

„Szüntelen és minden időben szükség az embernek könyörögni”,¹⁰⁵ de mivel ezt nehéz az emberi gyengeség miatt megtartani, fontos, hogy legyen a napjainkban tudatosan az Isten felé fordulásra meghatározott időnk. Ezért fontos, hogy be legyenek illesztve az imák a mindennapi általános tevékenységeink mellé. De ezeket nem igazán áthatónak tartva kiköti, hogy igenis naponta külön az Istenre is szánjunk időt. S ha magunk vagy felebarátunk valami szükséghelyzetben van, amennyire csak lehet, szüntelen kell könyörögni. (Ehhez lehet jó segítség az imádságos könyv, mely az olvasás révén tudja segíteni a kellő figyelem felkeltését, ébrentartását.)

5. Az imádság lehetséges legteljesebb formája

A Mi Atyánk a legteljesebb formája a könyörgésnek, összességében a benne foglaltaknak elégnek is kellene lenniük az emberek számára. De Szenci írja, hogy a Szentírásban is vannak más imádságok, és az istenfélő lelkek is megfogalmaznak a Szentlélektől áthatott könyörgéseket, melyek lényegükben ugyanazt mondják. Mivel a Mi Atyánk minden olyat magába foglal, ami egy embernek a javára szolgál, legyen példa abban, amikor valaki tulajdon szívével imádkozik, hogy ebben az összhangban tudjon Istenhez szólni, és hogy a megfelelően

¹⁰²Uo., 30.

¹⁰³Uo., 31.

¹⁰⁴Uo., 33.

¹⁰⁵Uo., 34.

megfogalmazott imával a lelkét minél nagyobb megnyugvással tehesse le.¹⁰⁶ Korherr jelzi, hogy már Pál Apostol is ír a rómaiakhoz címzett levelében egy imádságpedagógiai szempontból fontos tapasztalatról: „mert nem tudjuk, miképpen kell kérnünk, amit kérünk”¹⁰⁷ (Róm 8,26). Az imádság így bizonyos értelemben keresés, „keressük”, hogy miért imádkozunk, és kutatjuk, hogy imádkozzunk.”¹⁰⁸ Isten hallgatásáról pedig ezt írja: „Isten hallgatása többet jelent, mint hogy Isten nem hallgatja meg kérésünket, vagy nem vigasztal minket, vagy nem válaszol imádságunkra.”¹⁰⁹

2.2.3. Imádkozási és elmélkedési módok – ahogyan a kegyességi művek mutatják

Ebben az alfejezetben arra a kérdésre keresem a választ, hogy a 16. század végén és a 17. század elején a szerkezeti felépítésük alapján milyen lehetséges imádkozási és elmélkedési módokat nyújtottak az ezt a célt szolgáló könyvek. Pécsi és Ecsedi Báthory mellett a különbségek érzékeltetésére bevonom az imádságok és elmélkedések, illetve a könyvszerkezetek másságának a leírásához Szenci Molnár és Pázmány imádságos könyvét¹¹⁰ is. Először a könyvek szerkezetbeli, tartalmi hasonlóságait, különbségeit igyekszem megfigyelni. Azt vizsgálom, hogy a szerkezet mennyiben határozza meg a szövegszakaszokat, azaz, hogy inkább elmélkedésként vagy imádságként olvashatjuk-e őket.

Mind a négy műben néhány kivételtől eltekintve prózai imákról és elmélkedésekről van szó. Pécsi és Szenci Molnár könyvében található azonos ágostoni szövegek, de szövegeik között nem mutatható ki átvétel. P. Vásárhelyi Judit azzal indokolja a két fordítás közti különbséget, hogy Szenci Molnár az ágostoni szövegek protestáns felfogás szerint lerövidített változatát találta a német mintául szolgáló imádságos könyvben.¹¹¹ Szenci Molnár könyve IV. Rendjében található imádságok, amelyeket például a prédikáció előtt, vagy gyerekkeresztelés alkalmával lehet elmondani. Pázmánynál is található például a Negyedik Részben prédikáció előtt és után is elmondható könyörgések. Mindkét könyv tematikus felosztása arra szolgálhat, hogy az adott helyzetben a könyvek használói kikereshessék az éppen megfelelő imaszöveget. Azonban az különbség közöttük, hogy míg Szenci Molnárnál csak néhány azonos tematikájú

¹⁰⁶Uo., 25–38.

¹⁰⁷KORHERR 2002. 27.

¹⁰⁸Uo., 27.

¹⁰⁹Uo., 130.

¹¹⁰PÁZMÁNY 2001. (RMNY 1513) A Pázmány-féle imakönyv áttekintésénél a mű 1631-es edíciója alapján készült kritikai kiadást használtam.

¹¹¹P. VÁSÁRHELYI 2002. 39.

könyörgés követi egymást egy-egy Rendben, addig Pázmány sok esetben egy egész részt használ egy-egy nagyobb témakörre.

Ugyanakkor az összehasonlításba bevont négy mű közül Pázmányéban található a legtöbb utasítást, megjegyzést, intést. Nagyon gazdag és mély lelkeséget mutat meg egy-egy témakörben, de erősen irányítva. Tehát elősegítheti vele az áhítatos és imádságos lelkületet nagyobb időszakaszra a hívőben, de úgy, hogy a megnyugvás, a megoldás, a megbékélés felé viszi az ő szövegein keresztül is a sokat átélt lelkeket. A katolikus vallás szabályai szerint szeretné az őszinte és az Istenén kívül más utat nem találó lelkeséget elősegíteni. A késő reneszánsz irodalommal szemben a barokk irodalom propagandisztikus jellegét így ő képviseli a másik három mű mellett.

Magának az időnek a fogalma mentén is meg lehet közelíteni ezt a négy művet, a következő szempontok alapján:

1. A kegyességi műveknek, függetlenül attól, hogy elmélkedéseket vagy tisztábban imákat tartalmaznak, egységes céljuk, hogy egy állandó imádságos lelkületet alakítsanak ki.
2. Az elmélkedéseket tartalmazó könyvek és az imakönyvek lehetséges használati módjai, milyen olvasási módok jellemezhetik őket.
3. A könyvek szerkezeti felépítésének összefüggése az idővel, a különböző konkrét alkalmakkal.

Szabó Flóris egy tanulmányában a hóráskönyvekkel, a későközépkor legkedveltebb imádságos könyveivel foglalkozik. A breviárium volt az elődje, amely a nyilvános istentiszteletet szolgálta. A hóráskönyvek szerzői több dolgot elhagytak, és önállóan változtattak a készülő könyveken, melyek egyéni imádkozáshoz készültek segítségül. Míg a breviáriumok követik az egyházi évet, a hóráskönyvekre ez nem volt jellemző, nem csak az egyházi ünnepekhez kapcsolódó imák lehetnek bennük. Nem követik az év ünnepeinek sorozatát, nem ismerik a szentek és vértanúk emléknapjait. Nincsen előíró, kötelező jellegük: a használatuk egyéni buzgalomtól függ. Nem a közösség számára, hanem magánhasználatra készültek.¹¹²A hóráskönyvek átveszik a naptárt, a bűnbánati zsoltárokat, a Mindenszentek litániáját, a szentekhez intézett könyörgéseket, Szűz Mária zsolozsmáját. Általában négy evangéliumi szakasz található meg a hóráskönyvek elején, de a János-evangélium prólogusa mindenképpen szerepel.¹¹³

¹¹²KORONDI 2007. 97.

¹¹³SZABÓ 1967. 163–167.

A 15–16. századra a hóraskönyvek egyre inkább eltávolodtak a liturgiától és a magánáhitat eszközeivé kezdtek válni. A hóraskönyvek közül a *Hortulus Animae* és az *Antidotarius animae* forrásul szolgáltak egyes magyar kódexeknek. S ezzel közvetítették a késő középkor latin imakincsét a magyar nyelvű irodalom felé.¹¹⁴ A 15. század végén és a 16. század elején készült magyar nyelvű kódexek nagyon hasonlítanak a hóraskönyvekhez felosztásukban, szerkezetükben.

Az összehasonlító elemzésbe bevont két 17. század eleji imádságos könyv szerkezetében szintén befolyásolja a használati, az alkalmakhoz kötött olvasási módot. Ehhez képest Pécsi fordításos műve és Ecsedi prózai imádságai a 16. század végén kivételt képeznek a kötöttebb szerkezet alól. Pécsi könyvében minimálisak az instrukciók, míg Ecsedinél, még ha esetleg saját háza népe javát is akarta volna szolgálni írásaival, nincs meg, csak önbuzdítás formájában. Viszont a tévesen *ars orandi* címmel ellátott írása másokat szólít fel a szüntelen imádságos életre, bizonygatja, hogy az mennyire alapvetően hozzátartozik az élethez.

Ezek után azt szeretném röviden körüljárni, hogy a nagyjából egy évszázaddal későbbi magánájtatosságot szolgáló könyvek mit őriztek meg a hóraskönyvekre jellemző összetevőkből, hogy ezzel is érzékeltessem, miben különböznek ezektől Pécsi és Ecsedi könyvei, illetve írásai.

Tehát a hóraskönyvekből a legtöbbet Pázmány katolikus imádságos könyve (például Mindenszentek litániája, Szent Brigitta tizenöt imája) és Szenci Molnár protestáns szerzőktől fordított imádságos könyve (például kalendárium) őrzi. Ecsedi prózai imádságaiban egyik sincsen ott. Önálló, zsoltárokon is alapuló imádságokat írt. Ecsedi írásaiban egy önálló megélését látjuk a lélek imádságos-elmélkedő működéseinek. A többi könyv is hasonlót kíván kialakítani, legalábbis az őszinteséget nézve.

A kifejezetten mások magánhasználatára készült három könyv közül Pázmány könyvét jellemzem röviden, mivel ez a legdidaktikusabb. A hatodik részben Krisztus szenvedéséről is olvasható folyamatos imádság, és a fejezet végéhez közeledve Pázmány ezt jegyzi meg: „Végezetre, eőt MiAtyánk után, mond e következő Könyörgést.”¹¹⁵ A kilencedik részben a gyónásra készülve lelki számvételt végeztet, megszólítva az olvasót. A tízparancsolatot használja hozzá. A hetedik részben, a közönséges jókért szóló imádságok között a *Dög-halál távoztatásáért* c. prózai imádság után tesz egy megjegyzést segíteni akarva a könyve használatát: „Az Litániákban,alkalmatos Könyörgések vannak á Dög-halál ellen.”¹¹⁶ Szintén

¹¹⁴KORONDI 2007. 99.

¹¹⁵PÁZMÁNY 2001. 171.

¹¹⁶Uo., 191.

ebben a részben a *Betegségben való könyörgést* megelőzi egy Rövid intés, amely azt írja le, mi a teendő egy halálosan beteg ember mellett: „Tartozik azért minden ember, nem csak hogy tellyes életében készüljön erre az órára, de hogy felebarátját-is, ebben az utolsó harcban segítse (...)”¹¹⁷ Nagyon fontosnak tartja, hogy mikor látjuk, hogy valaki biztosan a halálán van, ne titkoljuk előle el: „jó idejében meg kell á Betegnek mondani. Hogy veszedelmes betegsége vagyon: azért valóban gondoskodják lelkéről. Ha pedig ugyan halálra válik, egy általlyában meg kell néki mondani, hogy csak Isten lehet orvosa.”¹¹⁸ Kiemeli, hogy „maga-is á Beteg, nyelvével, vagy elméjével, mondja a Litaniákat, és penitencia-tartó Soltárokat.”¹¹⁹ Azt is leírja, hogy az egész életben Isten nélkül élő embert segíteni kell a végső megtérésben: „a Beteg ember lelkében, sok lelki betegségeket indít a Sátán: és igen nehéz, hogy, a ki tellyes életében gonoszúl élt, betegségében hirtelen megtérjen: szükség, hogy a jelenvalók Keresztyéni szeretettel bátorítsák a Beteget.”¹²⁰ Az Intés végén pedig ez szerepel: „Ha pedig egyéb lelki rettegést, kétségbe-esést, etc. látnának á Betegben, á következő Imádságokkal bátoríthatyák.”¹²¹ Van, ahol megjegyzi, hogy kifejezetten példát akar nyújtani a leirt imádsággal. Célja az egyéni, őszinte lelkület kialakítása, de ennek elérését próbálja minden lehetséges emberi oldalról megközelíteni.

Összegzés

A 16–17. században a különböző műfajú vallásos tartalmú kiadványok között az imakönyvek és a kegyességi életet szolgáló különböző könyvek és nyomtatványok műfajilag és szerkezeti felépítésükben nagyon összetettek és változatosak. Az aszketikus és barokk egyházi irodalomra jellemző a műfajok átmenetisége. Az imának megvannak a maga részei, azokat nagyrészt egységesen, hasonló rendben használják fel az imák szerzői. Az elmélkedések magukban hordozzák az ima különböző beszédmódjait, mind úgy, hogy követik az imádságok zártabb sorrendjét, mind úgy, hogy összetettebb sorrendiségben fordulnak elő az imarészek.

Választott példák alapján írtam arról, hogy a 16. század végén és a 17. század elején milyen lehetséges imádkozási és elmélkedési módokat nyújtottak az e célt szolgáló könyvek. Az imádságok és elmélkedések, illetve a könyvszerkezetek eltérései egy lehetséges

¹¹⁷Uo., 155.

¹¹⁸Uo., 156.

¹¹⁹Uo., 156.

¹²⁰Uo., 157.

¹²¹Uo., 157.

megközelítésének a leírásához bevontam az általam vizsgált Pécsi mű és Ecsedi Báthory elmélkedései mellé Pázmány és Szenci Molnár imádságos könyvét. Mind a négy műben néhány kivételtől eltekintve prózai imákról és elmélkedésekről van szó. A korban sokan megfogalmazták az imádságvéggzéssel kapcsolatban, hogy lehetőleg minden időben szükség van az imádságok mondására, s így az imádságos lelkület megteremtésére. Ebben lehetnek segítségül az imakönyvek, melyek a mindennapi események, tennivalók mellé tartalmazhattak egy vagy több imát is. A két 17. század eleji imakönyv szerkezetében befolyásolja a használati, az alkalmakhoz kötött olvasási módot. Egy-egy Részt vagy Rendet használnak néhány fontosabb témakörhöz, s azzal alkalomhoz is. Mindkét könyv tematikus felosztása arra szolgálhat, hogy adott helyzetben a könyvek használói kikereshessék a megfelelő imaszöveget. A művek az imádságok elmondásával, elolvasásával nagyobb időszakra szeretnék megteremteni az imádságos és áhítatos lelkületet a hívőben. Azokhoz képest Pécsi pszeudo-ágostoni fordítása és Ecsedi Báthory prózai imádságai a 16. század végén kivételt képeznek a kötöttebb szerkezet alól, minimálisak a könyvek használatára vonatkozó instrukciók. Ecsedi Báthory magánhasználatra szóló, önálló, zsoltárokon is alapuló prózai imádságokat írt. A másik három mű mások: az olvasók magánhasználatára, egyéni áhítatának elősegítésére készült.

2.3. Pécsi Lukács és Erdődi János *Soliloquia*-fordítása

2.3.1. A Meditationes, a Soliloquia és a Manuale 16–17. századi magyar fordításai

Három egymáshoz nagyon közel álló, Szent Ágostonnak tulajdonított mű, a *Soliloquia*, a *Meditationes* és a *Manuale* először 1505-ben jelent meg közös kötetben, Velencében.¹²² Újabb és újabb kiadásai jelentős hatással voltak az európai meditációs irodalom alakulására. A magyar irodalomtörténet számára rendkívül fontos, hogy e műveket a 16–17. században ketten is lefordították. A katolikus Pécsi Lukács munkája *Szent Agoston Doctornak, elmelkedő: magan beszellő: es naponkent valo imadsagit: az keresztyen atyafiaknac epületire, magyarra fordeta, Peechi Lvkach* címmel látott napvilágot Nagyszombatban, 1591-ben.¹²³ Erdődi János, a debreceni református kollégium tanára¹²⁴ a három szöveg közül csak a *Soliloquiát* fordította le *A léleknek Istennel való magános beszélgetései* címmel. Ez a munka Debrecenben jelent meg 1689-ben, Kassai Pál nyomdájában.¹²⁵

A fordítások alaposabb vizsgálata és összevetésük egymással nemcsak lelkeségi, műfaji és fordítástechnikai megközelítésben szolgálhat új adalékokkal, hanem az irodalmi kifejezésmódok, a stilisztika és helyesírás története számára is érdekes lehet. A következőkben ezeknek a szempontoknak a figyelembevételével emelem ki a két magyar változat fontosabb jellemzőit.

2.3.2. *Szent Ágoston: az elsődleges irodalmi kommunikáció képviselője*

A teljes irodalmi kommunikáció (jelen esetben fordítói folyamat) feltételezi a kommunikációs lánc mindhárom részének, azaz a szerzőnek, a műalkotásnak és az olvasónak a jelenlétét. A fordító mint a kommunikáció újraalkotója jelenik meg. Az eredeti, elsődleges irodalmi kommunikációhoz képest a fordítás másodlagos irodalmi kommunikáció. A fordító kettős szerepben jelenik meg, mert egyrészt az elsődleges irodalmi kommunikáció újraalkotója, másrészt egy új kommunikációs folyamat megalkotója.¹²⁶

2.3.3. *A Soliloquia eredetisége*

¹²²Libellus meditationum sancti Augustini 1505. Vö. *Index Aureliensis Prima Pars* 1965. A/7.

¹²³PÉCSI 1591. (RMNY I 671)

¹²⁴SZINNYEI 1893. 1046. Vö. 1775. 625; KATONA 1779. 726.

¹²⁵ERDŐDI 1689. (RMK I 1372)

¹²⁶POPOVIĆ 1986. 69–72.

Már Erasmus figyelmeztetett rá, hogy a fentebb említett három művet illetően Ágoston szerzősége nem bizonyos, és ezeket a könyveket az 1586-os lyoni Ágoston-összkiadás is a kétes szerzőjű művek közé sorolta. A tévedés valószínűleg a megtévesztő *Soliloquia* cím miatt alakult ki, mert Ágoston valóban írt egy *Soliloquiát* 386–396 között. Ezt *Soliloquiorum libri duo* címmel szokták jelölni.¹²⁷ Tehát a három együtt kiadott mű közül egyedül a *Soliloquia* köthető Szent Ágostonhoz, de ez sem az ő műve, csak az ő neve alatt terjedt el a középkorban. Míg Szent Ágoston ilyen című műve kérdés-felelet formájú részeket is tartalmaz, a *soliloquium*-irodalom módosult változatát képviselő pszeudo-ágostoni *Soliloquia* már ezt a formát nem követi.

Arra a kérdésre, hogy ezek a művek miért hagyományozódhattak Szent Ágoston neve alatt, azt lehet felelni, hogy többek között az ő műveiből is, elsősorban a *Confessiones*ből, sok részlet szerepel ezekben a szövegekben. Ezenkívül a kompilációk olyan szerzők műveiből tevődnek össze, akiknek gondolkodását Ágoston szelleme, lelkiisége határozta meg.¹²⁸

2.3.4. Szent Ágoston felfogása a meditáció tartalmának fontos céljáról a formai jegyekhez képest

Ágoston nem csak írói gyakorlatában tudta, hogy a meditációk jellegzetes stíluselemei mennyire meghatározóan kapcsolódnak a tartalomhoz és a meditáció céljához. Elméletben is kifejti, hogy lelkileg jobban megindulunk és nagyobb örömet lelünk, ha az igazság allegóriákban és szimbólumokban jut kifejezésre. De ugyanakkor hangsúlyozza Szent Pál mondásával –„a betű megöl, a lélek megelevenít” (2 Kor 3,6) –, hogy csak akkor szabad képes beszéddel élni, ha a cél az Istenhez való eljutás. Az ékesszólás magában nem elegendő az isteni igazság megismeréséhez.¹²⁹ Mert fontos arra vigyázni, hogy a képletes kifejezéseket ne betű, illetve szó szerint fogjuk fel. Csak így képes az ember belső szemét a teremtett dolgok fölé emelni.¹³⁰ Emellett az értelmezőnek a saját lelkét meg kell nyitnia a caritas, azaz az Isten felé irányuló szeretet előtt, hiszen tőle jön a Szentírás homályos helyeit megvilágosító értelem.

¹²⁷URAY 1988. 14–15.

¹²⁸Szent Anzelmet bensőséges hangú elmélkedő-imádkozó művei miatt második Ágostonnak is nevezték. Bonaventurára is jellemző volt az ágostoni hangvétel (SÖVEGES 1993. 67.).

¹²⁹Vö.URAY1988. 20.

¹³⁰SZENT ÁGOSTON 2001. 161.

Ebben az esetben az értelmezőnek sikerül túllépnie azon, hogy testi módon gondolkodjon, ami a betű szerinti értelemhez ragaszkodó gondolkodást jelenti.¹³¹

2.3.5. *A soliloquium-irodalom kialakulása – Mi volt ebben a szerepe Szent Ágostonnak, és hogyan kapcsolódik össze a meditáció műfajával?*

Szent Ágoston korai *Soliloquiaként* emlegetett művével a keresztény meditációt irodalmi formába öntötte, a filozófiai dialógushagyományt követve, melyben az ön- és az istenismeret keresése retorikai keretekben jelenik meg.¹³² A *Soliloquiorum libri duoban* az ima és a platonikus filozófiai kutatás együttese valósul meg, Szent Ágoston tulajdon értelmével is folytat kérdező párbeszédet a műben.¹³³ A *soliloquia* alapvetően önmagunkkal folytatott párbeszédet, magánbeszédet, monológot jelent. Ennek nagyon szép példája Bonaventura műve, a *Beszélgetek a lelkemmel (Soliloquium de quatuor mentalibus exercitiis)*, amelyben az ember tulajdon lelkével beszélget.¹³⁴ Fontos látnunk, hogy a keresztény *soliloquium*-irodalomnak a meditáció az alapja. Ha a meditáció alapjelentését nézzük, a latin Vulgata *meditatio, meditari* kifejezése a héber *haga-* 'mormol, dörög, nyög', illetve a görög *meletan-* 'gyakorol, folytat, kigondol' szavaknak felel meg.¹³⁵ A korai szerzetesség a bibliai textus félhangos ismétlését, recitálását értette alatta.¹³⁶ Az ismétlést, a folyamatosságot és a félhangosságot emelhetjük ki jelentése alapelemeiként. Eredeti jelentésében még szorosan érintkezik a rumináció ('kérődzés') fogalmával, amelyet Szent Ágoston is felhasznál, hogy pontosan megadja a meditáció jelentését.¹³⁷ A *soliloquium*- irodalomban a folyamatosság és ismétlés az ember ön- és istenkeresésének attribútumává lesz. Ezzel együtt a meditáció fogalma is alakult, bővült. További meghatározó lépés az imádság, az Istenhez szóló beszéd megjelenése a műfajban. Az eredeti jelentésénél későbbi, a középkori és újkori hagyományban tehát alapvető jellemzője a magánbeszéd, önmegszólítás és az Istenhez szóló beszéd, az ima váltakozása. Ezzel magyarázható, hogy az ilyen típusú műveket *meditáció* és *soliloquia* címmel is kiadták Európában az évszázadok során. Maga Szent Ágoston a *Vallomásokban*, a meditáció eredeti

¹³¹VERESS 2007. 65–66.

¹³²BUTZER 2000. 60.

¹³³BROWN 2003. 192.

¹³⁴BONAVENTURA 1991. 140–207.

¹³⁵ Az értekezés 25. oldalán már egyszer ismertettem a meditáció fogalmát. Ebben az alfejezetben ismét szükség volt a fogalom alapjelentésének az ismertetésére.

¹³⁶*Meditation*. In:UEDING 2001. 2016.

¹³⁷AUGUSTINUS, *Enarrationes in Psalmos*, XXXVI, Sermo III, 5.

értelmét is ismerve, megvalósította a meditáció új jelentését, összetevője, a *soliloquium*-irodalom jellemző párbeszédes formáján is túllépve.¹³⁸ De, mint jeleztem, a párbeszédes és prózai forma egyszerre jelen volt a későbbiekben. A 11. századtól vált jellemzővé, hogy az inkább *soliloquium*ra emlékeztető műveket is meditáció megnevezéssel jelentették meg. A Jean de Fécamp által – ahogy feltételezik– kompilált *Meditationes, Soliloquia* és *Manuale* eltérő címe jól példázza e műfajok egymással való átfedettséget, és azt, hogy az eltérésük ellenére a retorikai megformáltságban nincs különbség.¹³⁹ Ez mutatja a meditáció jelentésének alakulását. Míg korábban a szerzetesi lelkiséget gyakorlatilag, formailag megragadó *lectio divina* egyik alkotóeleme volt, itt már a lelki élet, az Istennel való kapcsolat fontos hordozójává alakult. Előtérbe kerülésének az is oka lehet, hogy tágabb lehetőséget nyújt az érzelmek kifejezésére.

2.3.6. Pécsi Lukács és munkássága háttérére

A két vizsgált magyar pszeudo-ágostoni fordítás közül a korábban készült fordítás elkészítője, Pécsi Lukács írói működése a katolikus megújulás kezdeti szakaszára esik, melynek központját Oláh Miklós a török megszállás miatt 1553-ban Esztergomból Nagyszombatba tette át. A nyomtatás az oktatás mellett kiemelkedő szerepet játszott a katolikus hit megőrzésében, újbóli terjesztésében és a hitélet megerősítésében. A 16. században a nagyszombati kivételével az összes nyomdát protestánsok működtették. Telegdi Miklós 1577-ben az esztergomi káptalan, valamint katolikus egyházi és világi főurak anyagi támogatásával megvásárolta a bécsi jezsuiták nyomdáját. Telegdi e nyomda köré szervezett egy kis írócsoportot a katolikus hit védelméért. Pécsi mellett tagja volt Monoszlói András kanonok és a káptalani iskola egyik tanára is. Pécsi Kutassy János pécsi püspöknek és esztergomi érseknek ajánlja munkáját, aki mellett munkásságát tovább folytatta mint az esztergomi főegyházmegye fiskálisa és közjegyző.¹⁴⁰

Pécsi Lukács pszeudo-ágostoni fordítása Magyarországon az első nyomtatásban megjelent elmélkedésgyűjtemény. A kódexekre, óraskönyvekre gondolva azonban beláthatjuk, hogy nem az első magánajtatosságot szolgáló könyv. Ugyanakkor tudjuk, hogy a pszeudo-ágostoni kötet kifejezetten az olvasó lelki elmélyülését tekintette céljának és az egyházi kötöttségektől teljesen mentes maradt, tehát nem igazodik liturgikus kötöttségekhez, a

¹³⁸BUTZER 2000. 61.

¹³⁹UEDING 2001. 1017–1018.

¹⁴⁰URAY 1988. 8–13.

közösségi ima konvencióihoz, amúgy azonban beleilleszkedik a középkori lelkiismereti hagyomány keretei közé.

2.3.7. Szellemi és kulturális összekapcsolódás

Míg Pécsi Ágostonban elsősorban az imádkozó, istenkereső, az „*unio cum Deo*”-ra, azaz az Istennel való egységre törekvő embert látja, addig Erdődi Isten gondviselését emeli ki. Az önmagát kinyilatkoztató, állandóan jelenlévő Isten szerepét hangsúlyozza az emberi életben, amelynek bármilyen alakulása elfogadható az ő akaratában megnyugodva.¹⁴¹ Az egyik aktív, a másik passzív magatartást feltételez az ember részéről az isteni kegyelem működése kapcsán. A nyugati keresztény teológia két nagy ága a kegyelem kapcsán a következő módon jellemezhető: Philipp Melanchthon különbséget tesz, Luthert meghaladva a megkegyelmezés (a bűnök megbocsátása) és a kegyelem adása (egzisztenciális átalakulás) között. A kegyelemben Isten odafordul a bűnös emberhez. Ebben a fordulatban Jézus személyes megváltására, emberközpontúságára kerül a hangsúly Luthernél és Kálvinnál. Ezt követi a kegyelemadás vagy másképpen a Lélek–adás, amikor a Szentlélek közreműködik Jézus megváltó tetteiben. Míg a katolikus dogmatikában a szabad akarat, bár az áteredő bűn miatt gyengén, de megmaradt, addig a protestáns oldalon az emberi akarat az áteredő bűn miatt teljes mértékben a rossz szolgája. Emellett a katolikusok úgy gondolják, a hit az üdvösség kezdete, az igehirdetés elfogadása, amely feltételezi az üdvösséghez vivő szabad akaratot. Ezzel ellentétben a protestánsoknál az igaz hit elegendő a megigazuláshoz.¹⁴²

Ehhez kapcsolódó alapvető kérdés, hogy a predestináció tanát is részletesen tartalmazó *Soliloquia* két magyar, katolikus és református fordítása, e kritikus teológiai résznél miért maradhatott egyforma.¹⁴³ Magyarozatként gondolhatunk a nyugati egyház eltérő felekezeteinek

¹⁴¹Uo.,18.

¹⁴²HILBERATH 2000. 25–31.

¹⁴³A predestináció tanát módosítás nélkül tartalmazó katolikus Pécsi-fordítást hozom először a szövegrészlet bemutatására: „Közzülünöc penig, kic az emberneć fiaí vagyunc, azokat tisztetted meg, kikben kedued tölt, hogy benneć lakozal, kiket meliseges, reiteies megfoghatatlan...mindenkor igaz, noha titkon vagyon, minden erdemec nekül, ez világ elöć valasztottal...Ezt penig nem mindennel chelekeded...igassagodnac iteleti meg foghatatlan, mert azon egy sárbol, nemely edent tisztessagre, nemelyer szidalomra, es örökce valo gyalazatra chinals.” (PÉCSI 1591. 125v.) Ugyanez ERDŐDINél így található meg: „Meg-tisztítod penig mi közzülünk embereknek fiaí közzül, azokat a’ kikben teneced tettett lakoznod; kiket a’te bölcsességednek, meg-foghatatlan, noha titkos; mindazonáltal mindenkor igaz itületinek; hozza-járulhatatlan, mélységes, és titkos végezésivel, az ő érdemek nélkül eleve el-rendeltél e’ világ elöć...Nem mindenekkel cselekeszed penig ezt:...mert meg-foghatatlanok a’ te igassagodnak iteleti; mivel azon edgy sárbul némely edényeket tisztessagre csinálsz, némellyeket penig örökké valo gyalazatra.”(ERDŐDI 1689. 107–108.)

közös Ágoston-tiszteletére és arra, hogy az újkori protestáns kegyességi irodalom ugyanazokat a közös keresztény irodalmi hagyományokat használja fel, mint a katolikus. Hogy hogyan gondolkodott az eleve elrendelés és a kegyelem viszonyáról Szent Ágoston, és hogy lássuk azt, hogy mihez nyúlt vissza a 16. században a reformáció, Vanyó László alapján ismertetem Szent Ágoston ide kapcsolódó nézeteit. Mivel Isten kegyelme megelőz minden érdemet, az ember jóra törekvése irányított és segített, önállóan nem képes jó szándéokra és annak végbevételére. A kegyelem meghatározó szerepéből következett Szent Ágoston számára az isteni akarat döntő szerepe, nemcsak az üdvösség elősegítésében, hanem az elkárhozásban is. Az üdvösségre rendelteknek Isten nemcsak az üdvösség pusztá lehetőségét adta meg, hanem külön kegyelemként megadta az üdvösségre való törekvést is. Vanyó kiemeli, hogy Szent Ágoston soha nem tanította, hogy mivel az üdvösség isteni eleve elrendelés eredménye, azért az embernek nem kell érte tennie. Megmarad az emberi akarat szabadsága, és a jó cselekedet is érdemszerző marad, de ugyanakkor mindez a kegyelem indítása alapján történik. Ez úgy lehetséges, hogy Isten előrelátása nem semmisíti meg a teremtmény akaratát, csak eleve a majdan bekövetkező cselekedetek okozati láncolatában szemléli. Míg az emberi jó cselekedetek fő oka a kegyelem, a rosszaké a kegyelem nélküliség, illetve a tettek teljes Isten nélküli, szabad, emberi irányítása.¹⁴⁴ Németh Csaba a *Patrologia latina* alfabetikus indexe szerint végigveszi a 12. századig – amikor Szent Bernát *A kegyelemről és szabad elhatározásról (De gratia et libero arbitrio)* című műve íródott –, hogy kik foglalkoztak külön műveket írva ezzel a témával.¹⁴⁵ Szent Bernát gondolkodását és korát alapul véve mutatja be, hogy a középkor katolikus egyháza hogyan gondolkodott a szabad akarat kérdéséről. A teológusok egyszerre állították azt, hogy az emberi akarat szabad, minden ráhatástól függetlenül dönt, és Szent Ágostont követve azt is, hogy az eredendő bűn következtében az ember önmagától képtelen arra, hogy ne kövessen el bűnt. Tehát az emberi szabadság az áteredő bűn miatt erősen korlátozott, önmagában, a kegyelem nélkül, csak a rosszra van szabadsága.¹⁴⁶

Az interkonfesszió témájára áttérve is láthatjuk Szent Ágoston jelenlétét a kegyességi művekben. Gábor Csilla *Kegyesség és (inter)konfesszió* című tanulmányában¹⁴⁷ utal a protestáns kegyességi és azon belül is a meditációs irodalom középkori katolikus alapjaira. Alapvető példája a puritánus Lewis Bayly (1565–1631) *Praxis pietatis* (1631). Az első angol

¹⁴⁴VANYÓ 2004. 82–83.

¹⁴⁵NÉMETH 2002. 21–22.

¹⁴⁶Uo., 23–24.

¹⁴⁷GÁBOR 2008. 85–94.; Gábor Csilla *Elmélkedés – interkonfesszionális átjárás – nyelvi program. Három 17. századi példa c.* tanulmányában újabb példáját adja, hogy a hitviták korában lehetséges a felekezeti átjárás a személyes áhítatgyakorlásban, valamint az egyéni kegyesség céljára készült irodalmi termésben (GÁBOR 2004. 386.).

kiadás Charles walesi hercegnek írt ajánlólevelében maga Bayly nyíltan megfogalmazza, hogy szándéka volt a kereszténységnek a megoszlása előtti közös gyakorlatait visszaadni. Tehát egy közös hagyományokat felvonultató mű vált igen népszerűvé Európa különböző felekezetei között, maga is interkonfesszionális szerepet betöltve. Dolgozatom témájához szorosan kapcsolódva a középkori források közül Szent Ágoston és Clairvaux-i Szent Bernát hatását emelem ki. Gábor Csilla azt is hangsúlyozza, hogy a protestantizmus különböző irányainak jeles alakjai is ugyanúgy ott szerepelnek Bayly művében. A lutheránus Johann Gerhard (1582–1637) a korban szintén különböző felekezetű országokban elterjedt, három meditációs kötete közül az első, 1606-ban megjelent *Meditationes sacrae* című mű is felsorolja középkori előzményeit, Ágostont, Bernátot, Anzelmet, Taulert.¹⁴⁸

A korabeli teológiai szemlélet fentebb vázolt mozzanatainak ismeretében – különös tekintettel arra, hogy az európai lelkiségi irodalom hogyan lépett túl a felekezeti különbségeken – jobban megérthetjük a szóban forgó két magyar fordítást.

2.3.8. Pécsi céljai

Pécsi nemcsak a magasztos tartalom megfelelő szintű befogadása reményében ajánlja név szerint Kutassy János pécsi püspöknek és esztergomi érseknek a fordítást, hanem pártfogása miatt is, hogy legyen, aki elfogadtassa, helyben hagyja célkitűzését.¹⁴⁹

Elsősorban a kegyes életre akar nevelni. Szándékát erős érzelmi töltés és felelősségérzet hatja át: „ez irással föl kialtoc, alduan az urat, egyebetis arra intuen”.¹⁵⁰ Mindennapi nehézségekkel (éhezés, betegség, harcok, hitbeli egyenetlenség) magyarázza a könyörgés felette való fontosságát: „Senki ninchen bekesegben, senki nem találtatic batorsagban: Bizonyara hasznos uolna bekeseges elmeuel egy arant az menyei szent lelket kernünc, ki ez ielen ualo nyomorusagokat meg könyebetene, minden vissavonyast el ueuen, azert igen szükseg az imadkozás.”¹⁵¹ Pécsi bibliai példákkal érzékelteti az imádkozás alapvető fontosságát az emberi életben. Erdődi a Szentírást veszi tanúbizonyságul Isten biztos létére, illetve folyamatos jelenlétére az emberi történelemben. Mit hangsúlyoz Pécsi az imádkozás kapcsán? Pál apostol

¹⁴⁸Uo., 87–89.

¹⁴⁹PÉCSI 1591. *Ajánlás* 2r–3r.

¹⁵⁰Uo., 3r.

¹⁵¹Uo., 3v.

alapján kiemeli a személyes, csendes bensőségességet az imádkozás során, amelyet a lélekben, az elmében kell elvégezni. Mivel nem mindig tudja a hívő, hogyan és miért könyörögjön, a Szentlelket kell segítségül hívni és engedni neki, hogy áthasson bennünket. Megmagyarázza, hogy Isten ismeri szükségleteinket, és kész is megadni, ami szükséges. De azért kell mégis könyörögni hozzá, hogy észrevegyük, honnan jön a jó életünkbe, és készek legyünk a hálaadásra: „Nemis sükség soc sot szaporetanunc Isten elöt, mert tudgya sükségunket, kessis meg adni, hanem azert parancholya hogy könyörögiunc, hogy meg esmeriuc azoc az ioc honan szarmaznac, es hogy hala adasra föl geriedezzünc”.¹⁵² Erdődi kifejezetten hangsúlyozza, hogy a teremtett világ bizonyítja Isten létét. Ez a gondolatkör érintkezik Pécsi szavaival, miszerint az egész teremtett világ az Isten háza, így bárhol ráirányíthatjuk lelkünk figyelmét, bárhol imádkozhatunk. Az imádkozáshoz alázatos, az isteni akaratot teljes szívvel elfogadó lélek kell.¹⁵³ Ezt a gondolatkört Erdődi nyomatékosan kiemeli. Gyakran kell imádkozni, hogy kialakuljon a szüntelen imádságos lelkület. Azért is halasztja Isten a segítséget, hogy megerősödjön bennünk a hit kitartása. Ezt elősegítheti az egyház által elrendelt imádságok elvégzése. A könyv célja is az, hogy az Istentől áthatott, állandó áhítatos lelkületet alakítson ki az emberekben.¹⁵⁴

2.3.9. Az Ajánló levél felépítése Erdődi fordításában

Erdődi a pszeudo-ágostoni *Soliloquiát* Losonczi Gyürki Pálnak, az egyik királyi magyar lovasezred fő kapitányának a fölkérésére fordítja le annak felesége, Hatvani Mária számára. A Losonczi előnevet felvett Gyürki család 1634-ben kapta meg a nemesi címet. Gyürki István volt, aki azt megkapta,¹⁵⁵ s az ő fia volt a fordítást kérő és a maga költségén kinyomtató Gyürki Pál.

Erdődi „Nemzetes Aszszonyom!” titulussal szólítja meg Hatvani Máriát. Azzal indít, hogy ha látjuk a bennünket körülvevő világot és Isten kinyilatkoztatását a Szentírásban,

¹⁵²Uo., 5r.

¹⁵³ERDŐDI 1689.2r–3v. és PÉCSI 1591. *Ajánlás* 5r.

¹⁵⁴ERDŐDI 1689.7v–8r.

¹⁵⁵NAGY 1858. 501.

bebizonyosodik előttünk a léte. Többes szám első személyben vezeti le a logikai következtetéseket. Alkalmaz gondolatrítmust, egymás után feltett beláttató kérdéseket. Bibliai szakaszokat hoz arról, hogyan tett tanúbizonyságot Isten a létéről választott népe történelmében.¹⁵⁶ Összefoglaló következtetése: „Mivel annakokáért, mind a’ természetnek könyvéből, e’ nagy látható világból, mind az Isten meg jelentett akarattjának könyvéből, a’ Szent írásból, világosan ki tetzik, hogy Isten légyen.”¹⁵⁷ Ezek után magától értetődő következtetéssel lép át a gondviselés jelenlétének igazolására a teremtett világban. Hangsúlyozza, hogy Isten gondviselésébe beletartozik létfenntartó ereje. Négy sorszámozott következtetést von le azzal kapcsolatosan, hogy hogyan jelenik meg Isten gondviselése:

1. Semmi sem következik be szerencséből vagy véletlenből. Halmozó felsorolással érzékelteti, hogy ez az élet minden területén így igaz.
2. Ha nem is látjuk át minden dolognak az értelmes, célravezető kimenetelét, hinnünk kell, hogy Isten bölcs irányítása van bennük.
3. Minden rossz, nyomorúság Isten gondviseléséből származik.
4. A nehézségeket nemcsak csendes, békességes lélekkel kell elszenvednünk, hanem örömmel is.¹⁵⁸

Ezek után Hatvani Mária konkrét élethelyzetére alkalmazza addig leírt következtetéseit, amelyeket ő elmékedéseknek nevez. Leírja, hogy a férj kérésére fordította le a munkát deák nyelvből, és szintén a férj volt az, aki a maga költségén kinyomtatta Isten dicsőségére, a magyar egyház lelki épülésére, de legfőképpen a felesége vigasztalására. Azért, hogy a harcban távol lévő férje miatt ne aggódjon, hanem figyelmét irányítsa „Istenéhez való kegyességének és buzgóságának naponként való gyakorlására.”¹⁵⁹ Erdődi a könyv átadásának gesztusát is megjeleníti: „vegye kegyelmed tőlem, alázatos szolgájától kegyes indulattal, és olvassa szivbéli buzgósággal és vidámsággal... az Istennek tanátsán és bölcs gondviselésen csendes lelki ismérettel meg-nyugodgyék.”¹⁶⁰ Ezután öt pontban elmékedéssel mutatja be, hogyan gondolkodik, érez, viselkedik egy kegyes ember. Konkrét példaként Gyürki Pál sorsát hozza, hogy azt miképpen irányította Isten.

1. Minden Isten akaratából van, és azt senki el nem kerülheti.
2. Az Isten akarata jó. Ezért nem méltó dolog bánkódni rajta.

¹⁵⁶ERDŐDI 1689. 4r.

¹⁵⁷Uo., 5r.

¹⁵⁸Uo., 6–8.

¹⁵⁹Uo., 8v – 9r.

¹⁶⁰Uo., 9r–v.

3. Az ember vak és tudatlan lényként nem tudhatja, mi szolgál javára, illetve kárára.
4. Amely dolgok nekünk nem tetszenek, gyakran nagy jók azok.
5. Hangsúlyozza Gyürki Pál nemes, hasznos célú szolgálatát, aminek örömet kellene hoznia.¹⁶¹

Fontos látnunk, hogy a vallásfelekezetek különbsége nem érzékelhető a két fordításban, az inkább az előszavak célmegjelölésében mutatkozik meg.

2.3.10. Stílus és nyelvhasználat

Uray Piroska a hasonmás kiadás kísérőtanulmányában jelzi, hogy Pécsi Lukács saját írásainak, műveinek nyelvét erősen latinus kifejezések jellemzik. Fordításai szöveghűek, ugyanakkor elmondható, hogy fordítói stílusa (akár bibliai idézetekről, akár a pseudo-ágostoni meditációkról van szó) kevésbé nehézkes, mint önálló fogalmazása, ahol inkább csak akkor kap erőre egy-egy gondolat, ha a meditációkkal rokon gondolatot fogalmaz meg.¹⁶²

Míg Pécsi lelki alkatánál fogva emelkedhet a meditáció nehezen követhető magasságaiba, addig Erdődi az *Elöljáró beszédben* megfogalmazottak alapján nem a Pécsire jellemző, teljes átéltségtől fűtött hangon készítette el a fordítását. Erdődi a homályos, nehezen érthető szakaszokat elsősorban Ágoston elmélkedési stílusának tulajdonítja. Emellett felsorolja még a fordítás alapjául szolgáló latin szövegek egymástól való különbözőségét és a fordító, azaz saját maga erőtlenségét.¹⁶³ Bartók István kiemeli a 17. században a filológiai pontosságú fordítások mellett a szabadabb átdolgozások jelenlétét.¹⁶⁴ Fontos azt is látnunk, hogy Pécsi nyelve az áthatott lelkülettel írt és fordított szövegek esetében gördülékenyebb. Ezzel szemben Erdődi stilizált műnyelvvvel fordít, fordítása az élőbeszédtől nagyobb távolságot mutat, mint Pécsié. A stilizáltságot a szó szerinti fordításban követhetjük nyomon, amely bonyolultabb, mint a magyaros mondatszerkesztés. Pécsi Erdődihez képest gördülékenyebben fordít, a könnyebb befogadást akadályozó szavakat elhagyja. Meri a szöveget magyarosabban visszaadni,

¹⁶¹Uo., 9v–12r.

¹⁶²URAY 1988.15–17.

¹⁶³ERDŐDI 1689.*Elöljáró beszéd*.

¹⁶⁴BARTÓK 1998. 292.

ugyanakkor tartalmilag is pontos marad. A forrásnyelv és a célnyelv természetének különbözőségeiben a fordítást Pécsi a célnyelv jellegzetességeihez igazítja.¹⁶⁵

Pécsi és Erdődi fordítási módszerének különbségét jól szemlélteti az alábbi példa. Az V. részben Erdődi a latinnak megfelelően lefordítja a *liceat* ('szabad, független') és a *quippe* ('bizonytal, természetesen, csakugyan') szavakat, és az igei személyjelnek a magyarban elegendő jelölése ellenére a személyes névmást is kiteszi: „hogy szabad legyen énnékem a te irgalmasságodhoz folyamodom”. Pécsi fordításában ezeket a szavakat nem találjuk meg magyarul, megelégszik az igei személyjel használatával: „hogy irgalmasságodhoz iuthassak”. A *factus* ('csinált, tett') szót Erdődi szó szerint adja vissza: „Ugyan-is nyavalyássá tétettem”, míg Pécsi a mondat értelmének inkább megfelelően a *lettem* létigét használja: „mert nyomorulta... lettem”.¹⁶⁶

2.3.11. A latinizmusok jelenléte

Pécsi és Erdődi fordításában alapvetően az igei szerkezetek latinizmusáról beszélhetünk, mint ahogyan azok a magyar nyelv történetében folyamatosan jelen voltak. A feltételes és a felszólító igemód használata az időhatározói vagy megengedő mondatokban megfigyelhető náluk is.¹⁶⁷ Pécsinél vagy kijelentő, vagy feltételes, vagy felszólító módban jelenik meg az, amit Erdődi általában felszólító módban fordít. De egyezés is előfordulhat. Példákkal mutatom meg a különbségeket, amiket a *Soliloquia* első részének¹⁶⁸ elolvasása során figyeltem meg:

Pécsi	Erdődi
„Vigasztalom mutasd meg magadat, hogy lássalak szemeimnec világossága:”	„Mutasd meg magadat énnékem, én vigasztalom; lássalak tégedet, én szemeimnek világossága.”

¹⁶⁵GÁBOR 2009. 47. A fordítás során nyelvalkotás, szinte nyelvújítás történik; viszont ezek azért nem tudnak igazán kibontakozni a következő időszakok nyelvhasználatának a kánonjaiban, mert nem volt megfelelően kialakult intézményi háttér. A fordítások elszigeteltek, visszajelzésnélküliek lettek (GÁBOR 2009. 52.).

¹⁶⁶ERDŐDI 1689.18. és PÉCSI 1988. 87v.;MIGNE 1887. 868.

¹⁶⁷HORVÁTH 1931. 264.

¹⁶⁸*Az Istennek meg mondhatatlan edessegeröl.* (PÉCSI 1988. 80r.–82v.); *Az Istennek ki-mondhatatlan édességéről.* (ERDŐDI 1689. 1–7.)

„Uram Istenem, en eletem, lelkemnek dichösege meg találtalac, szivemnek kivansaga,...”	„Talállyalak-meg tégedet én szivemnek kivansága,...
„...meg tartlac, meg tartlac lelkemnek szerelme,...”	„...tartsalak-meg tégedet én lelkemenek szerelme...”
„...apolgatlac teged menyei völegeny, mondhatatlan örömem, kin, es belöl, birnia foglac teged, örökce valo boldogsag, szivemnek közepin, birnia foglac tegedet.”	„...ölellyelek-meg tegedet menyei Vőlegény.”
„Nyisd meg füleimnek reitec heleit, szent igeddel, minden ket elő törnél elesbel, hogy halhassam beszededet.”	„Nyisd meg az én füleimnek belső részeit, minden két élű törnél hathatóbb beszédű Ige; hogy hallyam a te szódat.”
„Lathatatlan világosság, adgy világossagot, mely teged lathasson.”	„Adgy látást, láthatatlan világosság, melly tégedet lászon.”
„...eltető élet, edes, es kedvesseges, mindenkor emlekezetre melto, hol vagy, hol talallac meg, hogy magamban el fodgyac, es benned meg-maradhassac,...”	„Hol vagy kérlek, hol talállyalak-meg tégedet, hogy én magamban meg fogyatkozzam, és te benned meg-gyámolittassam?”

Az infinitívuszos szerkezetek használatában eltér a két fordítás. A főnévi igenevet Geleji Katona szerint el kell látni birtokos személyraggal, ha meg van nevezve az, aki vagy ami végzi a cselekvést. Ennek az elvárásnak megfelel Erdődi főnévi igeneves szerkezeteinek használata. De, mint Horváth János megjegyzi, az igenevek magyaros ragozása sem tagadhatja el az infinitívuszos szerkezetek idegenszerűségét.¹⁶⁹ Példa Pécsi és Erdődi infinitívus-használatban levő különbségére: „szükség neki meg halni” (Pécsi 85. r.), „ö nékie meg- kellessék halnia” (Erdődi 12.).

2.3.12.A műfajban rejlő latinizmus

Anton Popovic szerint a fordítás során figyelembe vett műfaji jegyeket az irodalmi kánon konvenciói határozzák meg a szerző és a fordító számára, amelyhez igazodniuk kell. Az irodalmi kommunikáció szintjén a műfordító nem az irodalmi műfaj konkrét jegyeivel dolgozik, hanem az irodalmi műfajnak azzal az absztrakt képzetével, amely a befogadó részére konvenció.¹⁷⁰

Pécsi és Erdődi fordításának a különbsége szókincsben, helyesírásban, szintagma-szerkezetek eltérésében mutatkozik meg. Fontos tudnunk, hogy az eltérések a műfajiság jegyeit nem változtatják meg. Egy műfaj, a *soliloquium*, illetve a meditációs irodalom jegyein belül dolgoznak. Műfaji stílusjegyekként Uray Piroska felsorolja az allegóriát, a szimbólumot, a szóképet, a jelzőbokrokat, a párhuzamok és ellentétek halmozását, a *clausulával* záródó periódusokat.¹⁷¹ Ezek az *elocutio* részét képezik, melyek az *inventio* során feltalált és a *dispositio* által elrendezett gondolatok nyelvi megfogalmazásai.¹⁷²

E műfaj alapvető stílusjegyei, ahogy Uray Piroska jellemzi, nagyban megfelelnek a kezdetleges, a latinon alapuló vallásos irodalmi nyelvünk sajátosságainak. Ez a nyelvhasználat az életbeli nyelv fölé emelkedett a vallási eszme- és érzelmvilág érzékeltetése miatt.¹⁷³

¹⁶⁹HORVÁTH 1931. 263.

¹⁷⁰POPOVIĆ 1986. 81.

¹⁷¹URAY 1988. 19–20.

¹⁷²SZABÓ G.–SZÖRÉNYI 1988. 125.

¹⁷³URAY 1988. 15–22.

2.3.13. Műfaji jellemzők a két fordítás második meditációjának alapján

A második meditáció¹⁷⁴ témája a következő: az esendő hívő, mint a szöveg szólója összehasonlítja Istent és önmagát gyarló emberi mivoltában, hogy mennyire kicsi és semmi Isten előtt. Jézus megváltására hivatkozva kéri az Atya irgalmát. Kéréseket intéz Istenhez, hogy jobb legyen az élete, adjon neki egészséget, jókedvet. Kéri Istent, hogy bocsásson meg, hogy ő semmi lényként hozzá mer szólni, de a nyomorúság arra készíti, hogy hozzá szóljon. Majd ezt követően az esendő, állhatatlan változások alá vetett kiszolgáltatott emberi létet jellemzi. Istenhez szól, hogy benne megmaradhasson az örök életre. A szöveg szakaszai végig megfeleltethetők egymásnak Pécsi és Erdődi fordításában. Az imádság, az önmegszólító szakaszok és bizonyos témákról való elgondolkodás figyelhető meg a meditációban. Habár az egész könyv címe *Soliloquia*, e műfajok szoros kapcsolatát jellemezve a kisebb fejezeteket meditációnak is nevezhetjük, hiszen azok a jelen esetben is átfedik egymást.

1. Ellentétek felsorolásával mutatják be, hogy az ember mennyire más, mint teremtője. Nem a téma kimerítése, hanem annak nyomatékosabb megértése a cél. A szöveg elejétől kezdve nagyon jól tetten érhetjük a *soliloquium* és az ima keveredését: a szerző váltakozva egyszer önmagát szólítja meg, illetve önmagáról ír, majd a gondolatot továbbalakítva Istent szólítja meg. Önértelmezését leginkább Istenhez való viszonyításokkal, összehasonlítással teszi meg, sorozatosan érzékeltetve Isten előtt is, önmaga Isten melletti kicsinységét.

2. Az ember teremtettségét hangsúlyozó allegorikus szövegrész mit emel ki az ember teremtett mivoltából?

– Az ember mint Isten alkotása elvesző, meghaló, semmivé váló.

– A szóló a megmaradását Jézus megváltó cselekedetére hivatkozva kéri.

– Az emberi teremtmény halmozó és megerősítő kérésekkel fordul Istenhez, hogy újítsa meg, üdvözítse, teremtse újjá. Ezért: fohászkodik, kiált, teremtőjére néz. Miután megállapította, hogy Istenre mi jellemző, annak alapján fogalmazza meg kérését, hogy mit adhat neki Isten és hogyan emelkedhet emberi természetével az ő közelébe: „elet vagy, eleuenech meg engem, imhol read nezec abraztato Istenem, te ieczettel az földből engemet, epech föl engemet”.¹⁷⁵

¹⁷⁴ A PÉCSI-féle fordítás címe: *Az embernek nyomorúságáról, és gyarlóságáról*. 82r–85v.; Az ERDŐDI-féle fordítás címe: *Az embernek nyavalyásságáról és romlandóságáról*. 8–13.

¹⁷⁵PÉCSI 1988. 83v.

3. Nézzünk egy példát a kettős metaforasor egymás mellett futtatására, mellyel ember és Isten alapvető jellegzetességeinek szembeállítását történik meg:

– beteg–orvos

– vak–világosság

– holt–élet.

4. Sorozatos fájdalmas felkiáltásokkal egybekötve az emberi nyomorúságot metafora- és hasonlathalmazással fejezi ki, így mutatva be, hogy ennek az esendő lénynek milyen törékeny az élete. Pécsitől veszem a megjelenítő példát: „kinek napi, mint az arniec el megyen, kinek elete, mint az valtozo holdnac arnyeka el enyeszic, mint az faknac bimboi között neuekedő virag, ki nyíl, es meg szarad, es mindgyart meg asz.”¹⁷⁶

5. Antitézisekkel mutatja meg az emberi mulandóságot, úgy, hogy egy-egy antitézis, bár ellentétet jelenít meg, de mindegyik tagja negatívumot fejez ki.

6. Az élet nehézségeinek halmozó megmutatása.

7. A halál lehetséges variációinak halmozó felsorolását azzal zárja, hogy nem lehet tudni, mikor jön el a halál.

8. Mindezek ellenére kifejezi bizalmát Isten megtartó erejében, majd négytagú fohászsor zárja a két fordítást. Az Isten és ember közötti másság ellentéte a kérés és a fohászos hangnemű Istenhez szólás lehetőségében oldódik fel. A zárás így hangzik a két fordításban: „jelennyel meg élet, melyben élni fogok; oh Uram; én Istenem!”¹⁷⁷ (Erdődi), „nyilatkozal meg elet, melyben ellyec, en vram Istenem”¹⁷⁸ (Pécsi).

2.3.14. A 16–17. századi nyelvtanok és Pécsi, Erdődi helyesírása

¹⁷⁶Uo., 84r–v.

¹⁷⁷ERDŐDI 1689. 13.

¹⁷⁸PÉCSI 1988. 85v.

A magyar helyesírás korai, ómagyar kori szakaszában jelentős szerepet játszott a kancelláriai helyesírás, mely nagyjából a 14. századra érte el megszilárdult formáját. A legfőbb jellemzői:

1. Több hangnak egyazon jellel való jelölése.
2. Az összetett jeleknek viszonylag nagy száma.
3. A betűk mellékjelezésének ismeretlen volta.
4. A hosszúság betűkettőzéssel való jelölése.

A 15. században jelent meg a kancelláriai helyesírás mellett az ún. huszita, mellékjeles helyesírás. Alapelve, hogy minden hangot külön betűnek kell jelölnie. A latin betűs helyesírásnak más nyelvre alkalmazása során fellépő betűhiányt pedig úgynevezett mellékjeles betűkkel kell pótolni. A 16. és 17. század magyar helyesírása leginkább felekezeti-alapon megosztott jellegű. Protestáns szerzők, főként Heltai, Károlyi műveiben az ún. protestáns helyesírás alakult ki. Az ún. katolikus helyesírás főként Káldi és Pázmány műveiben jött létre. Szabályait Pereszlényi Pál rögzítette először. A két helyesírás között nem voltak nagyobb elvi eltérések. A különbségük egyes hangok eltérő jelölésében mutatkozott meg. Dévai Biró Mátyás *Orthographia Vngarica* című műve az első magyar helyesírási kézikönyv, amelyből elsősorban a protestáns helyesírás merített sokat. Heltai Gáspár Dévai hatására saját rendszert alkotott, és ennek megfelelően szigorúan átdolgozta a nyomdájába kerülő kéziratokat. Heltai helyesírása minden hangra kiterjedő, tudatos és következetes rendszer. Az 1560-as években rögzítette. Magába olvasztotta a kancelláriai helyesírást, Sylvester János grammatikai szabályait és a krakkói nyomtatványok elveit. Elterjedtsége, ismertsége annak volt köszönhető, hogy a vizsolyi biblia és Szenci Molnár Albert zsoltárfordítása kisebb változtatással ezt a helyesírási rendszert követte. Így jött létre a Heltai rendszerén alapuló protestáns helyesírás, amelynek szabályait Szenci Molnár grammatikája foglalta össze.¹⁷⁹

A 17–18. századig a magyar helyesírás fő elve az ún. fonetikus elv volt, amely a kiejtés minél hívebb kifejezésén alapult.¹⁸⁰ A fonetikus helyesírási elv elmondható Pécsi és Erdődi Szent Ágoston-fordításáról is.

A kiejtés elvét szem előtt tartó helyesírásra jellemző példa a betűkettőzés: vttya (Pécsi), uttya (Erdődi); Erdődinél az sz betű kettőzése így fordul elő: roszzsak. Először Geleji Katona

¹⁷⁹SZATHMÁRI 1968. 164.; 203–204.

¹⁸⁰BÁRCZI–BENKŐ–BERRÁR 1993. 66.

István foglalkozott a *Magyar Gramatikátskában* (1645) a hasonulások és összeolvadások elemzése által a szóelemző elv érvényesítésével a magyar helyesírásban.¹⁸¹ Erdődinél egyes esetekben megjelenik ez az elv is. Míg ő egy helyen napjaim-at ír, ugyanott Pécsi napim-at. Geleji Katona a harmadik személyű birtokos személyrag -ja, -je formáját fontosnak tartotta feltüntetni. Ugyanakkor érdekes módon a -ja birtokos személyrag a *szájamban* szóban megőrzi az eredeti szótöt, de régies, archaikus megfogalmazási módnak minősül Pécsi, a mai helyesírásnak megfelelő *számban* szava mellett. Mivel a száj szó ragozatlan formájának utolsó betűje, a -j megegyezik a birtokos személyjel kezdőbetűjével, Erdődi meghagyja az -m birtokos személyjel előtt. A melléknév kifejezésében is található lényeges különbség köztük: Pécsi a -va, -ve módhatározó jelét kapcsolja a nyilatkoz igéhez és a vagyon létige régies alakját teszi mellé. Erdődi a -ható, -hető melléknévképzővel látja el a lát igét. Geleji Katona előírja, hogy az *az* határozott névelőben mássalhangzóval kezdődő szavak előtt az *az*-t nem szükséges kiírni, hanem „elidálni” kell.¹⁸² Ennek megfelelően használja Erdődi az *a* mutató névmás aposztrofus formáját. Az *aki* vonatkozó névmást így írja: *a' ki nélkül*. Pécsi *ki nekül*-t ír. Alaktani, egyben nyelvhelyességi eljárás Geleji Katonánál a kettős többes szám használata. Ugyanez igaz nála a kettős többes szám használatára. A logika hatására a többet jelentő számnevek után a névszók is többes számba kerülnek. Például a mindenek–semmik szókapcsolat, az elvet azonosan érvényesítve, egyformán fordul elő Pécsinél és Erdődinél is. Geleji Katonánál a több birtokos után, ha mindegyiknek egy vagy több birtoka van, a birtokszó -ek, -ok többes számú birtokos személyragot kap. Ez Erdődinél megtalálható: „azoknak érzékenységek nélkül”. A kiejtés szerinti elv javára valamennyire engedményt tett még Geleji Katona is azokban az esetekben, amelyek a szótövekkel nem függenek össze és hasonulással vagy összeolvadással sem kapcsolatosak. Kettős t-t ír a szeretett-, adott-féle múlt időben, hogy az -at, -et képzős nomenektől meg lehessen különböztetni.¹⁸³ Pécsi és Erdődi is alkalmazza a múlt idő jelölésére az egyes -t és a kettős -tt múltidő-jelét, de nem mindig azonos helyen. A befejezett múltat Pécsi és Erdődi is használja, de nem mindig ugyanazon a helyen. Például ahol Pécsi a mai helyesírási elvnek megfelelően jár el („választottam”, „lathattam”), Erdődi a befejezett múltat használja: „választom vala”, „látom vala”. Erdődinél a létige múlt idejű alakja archaikusabb módon is előfordul a „valék” formában. Ugyanezen a helyen Pécsi a mainak megfelelő „voltam” alakot használja. Geleji Katona szabályozza az összetett szavak – köztük az igekötős igék – írását is:

¹⁸¹SZATHMÁRI 1968. 233–270.

¹⁸²Uo., 246.

¹⁸³Uo., 247.

„egy lineátskával” kapcsolja össze tagjait.¹⁸⁴ Ezt az eljárást Erdődi végig alkalmazza a fordítás során. Pécsi külön írja az összetevőket. Íme egy példa az igekötők használatában megmutatkozó eltérésre: „tamasz föl engemet” (Pécsi), „élesz-meg engemet” (Erdődi).

Összegzés

A Szent Ágostonnak tulajdonított három egymáshoz nagyon közel álló mű a *Meditationes*, *Soliloquia*, *Manuale* a 16. század elején jelent meg közös kiadásban, de már ebben a században a kétes szerzőjű művek közé sorolták. A neves egyházatya neve alatt azért hagyományozódhatott, mert a Jean de Fécamp által kompilált művek sok szövegrészletet tartalmaznak Szent Ágostontól. A tévedés valószínűleg a megtévesztő *Soliloquia* cím miatt alakult ki, mert Ágoston írt egy *Soliloquiorum libri duo* című munkát. Szent Ágoston a korai *Soliloquia*ként emlegetett művével a keresztény meditációt irodalmi formába öntötte, a filozófiai dialógushagyományt követve, melyben az ön- és istenismeret keresése retorikai keretekben jelenik meg. A keresztény *soliloquium*-irodalomnak a meditáció is az alapja. A korai szerzetesség a bibliai textus félhangos recitálását értette rajta. Az ismétlést, a folyamatosságot és a félhangosságot emelhetjük ki jelentése kísérő alapelemeiként. A *soliloquium*-irodalomban a folyamatosság és ismétlés az ember ön- és istenkeresésének attribútumává lesz. A *soliloquia* alapvetően önmagunkkal folytatott párbeszédet, magánbeszédet, monológot jelent. Eredeti jelentéséhez képest későbbi alapvető jellemzője tehát a középkori és újkori hagyományban a magánbeszéd, önmegszólítás és az Istenhez szóló beszéd, azaz az ima váltakozása.

A 16. és 17. században a fennemlített három művet, illetve a *Soliloquiát* kétszer is lefordították magyar nyelvre. A katolikus Pécsi Lukács és a református Erdődi János a keresztény lelkeségi irodalom felekezetek fölötti hagyományát közvetítik fordításukkal koruk olvasóinak. Pécsi Lukács a nagyszombati írócsoporthoz tartozva, munkásságával s ezen fordításával a katolikus megújulást kívánta szolgálni, Erdődi pedig Losonczi Gyürki Pál kérésére fordította le a munkát. Míg Pécsi Ágostonban elsősorban az istenkereső, az Istennel egységre törekvő embert látja, addig Erdődi a gondviselés kérdéskörét emeli ki. Ennek kapcsán a fejezetben foglalkoztam a kegyelem és a szabad akarat összekapcsolódásával. Az interkonfesszionalitás jelensége is lehetőséget nyújtott e művek közös vizsgálatára. A felekezeti különbség inkább az előszavak célmegjelölésében mutatkozik meg. Pécsi és Erdődi fordításai

¹⁸⁴Uo., 247.

is szöveghűek, de Pécsi magyarosabban, gördülékenyebben fordít, mint Erdődi, aki az élő beszédnél nagyobb távolságot mutat. Az igei szerkezetek használatában is van eltérés a két fordítás között, a fejezet ezen pontján ismertetek adatokat korabeli nyelvtanokról, helyesírásokról. Pécsi és Erdődi fordításának a különbsége a szókincs, helyesírás, szintagma-szerkezet eltérésében mutatkozik meg. Ez függött a fordítók személyétől, műveik keletkezésének korától, az országrészek nyelvjárási, nyelvhasználati szempontjaitól, a felekezeti hovatartozása nyelvhasználatban is megmutatkozik. Az eltérések a műfajiság jegyeit nem változtatták meg; egy műfaj, a *soliloquium*, illetve a meditációs irodalom jegyein belül dolgoznak.

3. *ARS ORANDI* ÉS *LECTIO DIVINA*.

ECSEDI BÁTHORY ÉS PÉCSI LUKÁCS PÉLDÁJA

Bevezetés

A dolgozat harmadik részének első fele elméletileg és történetileg járja körül az imádság részeinek leírását, meghatározását. Először a zsoltár és az imádság műfaji összefüggését jellemzem a zsoltárok típusai és az azoknak megfeleltethető egyes imádságrészek alapján. Ezután röviden kitérek a prózai zsoltár jelenlétére az egyéni áhítatot szolgáló magyar írott

hagyományban és a liturgikus gyakorlatban. Ezt követően azt mutatom be, hogy hogyan alakult az imádság részeinek történeti leírása, a retorikai eszközöket, a szónoki beszéd részeit hogyan használták fel ebben, és az *ars orandi* terminus használata mikortól jelent meg. Ide kapcsolódóan érintem, hogy Pécsi Lukács és Ecsedi Báthory István mit írt az imádságvégzés fontosságáról, szükségességéről. Röviden foglalkozom a panaszszóltár és Quintilianus alapján a szónoki beszéd részei közül a *narratio* és elsősorban bűnbánattartás kapcsolatával az imádságra alkalmazva. A rész második felében Ecsedi Báthorytól és Pécsitől választott szövegrészletek alapján mutatom be, hogy az imádság részei milyen változatosan, árnyaltan kapcsolódhatnak össze, és azt is vizsgálom, hogy a *lectio divina* másik három lépése (*lectio*, *meditatio*, *contemplatio*) az *oratio* mellett hogyan ötvöződik az imádságrészekkel.

3.1. Imádság, szóltár, *ars orandi*, *lectio divina*: elméleti és történeti kérdések, összefüggések

3.1.1. Szóltár és imádság műfaji kapcsolata

A mai értelemben vett imádság-meghatározás (ami feltételezi, hogy egy-egy imaszövegben többféleképpen is meg lehet szólítani az Istent) csak bizonyos korlátok között alkalmazható az Ószövetségre. Az Istent hívó kiáltás eredetileg nem volt az élet egyéb eseményeitől elkülönült mozzanat, ami külön elnevezést tett volna szükségessé. Izrael történetének nagy korszakai szerint a királyok korában (Kr. e. 1000–586) még azt mondták, hogy Istenhez kiáltani, Istenhez szólni, vagy valamilyen konkrétabb megfogalmazást használtak: dicsérni, panaszkodni, könyörögni, Istent keresni vagy megkérdezni. Ezek az imádságos beszédformák tehát választ jelentenek arra, ami történik. Ezzel magyarázható például, hogy a panasz és a dicsőítő szóltár is két külön műfaj. Ha azonban a dicséret helyébe a köszönet (hála nyilvánítás) és a panasz helyébe a kérés (könyörgés) lép, akkor megváltozik a helyzet. A kérés és köszönet egyszerre is megnyilvánulhat Isten felé. Az imádság összetevődhet kérésből és köszönetből. Így keletkezett az ima mint gyűjtőfogalom, amely az Istenhez szóló különböző megszólalási formákat egybefogja.¹⁸⁵

¹⁸⁵WESTERMANN 1984. 142–143.

A korai stádiumra¹⁸⁶ a rövid, Istenhez szóló kiáltások a jellemzők, ezek mindig egy adott szituációban hangozhattak el, abban elhelyezve érthetőek meg, nem illeszkedtek kultikus keretbe. A második stádiumban e rövid Istenhez szóló kiáltások zsoltár-formákat öltöttek. A zsoltárok olyan értelmileg összetartozó két-három soros versegységekből, elemekből összeállított kompozíciók, amelyek előzőleg önálló, a szituációktól függő, Istenhez szálló kiáltások voltak. A prózai szentírási szövegekben megtalálható, Istent megszólító kiáltások: panasz, segítségkérés, könyörgés, fogadalom, bizalomról szóló vallomás, dicséret, álmélkodás, a megmentett ember föllélegzése, győzelmi ujjongás, stb. mind részei lehetnek a zsoltároknak. Ezeknek az elemeknek az egybeszövése, zsoltár-formába történő átalakítása különböző élethelyzetekből fakadhatott. A zsoltár a maga irodalmi, költői formájában sokak tapasztalatait felölelheti, alkalmas arra, hogy a nemzedékek hagyományában összekötő kapocs lehessen, mert különböző élethelyzetek tapasztalatait, korokon átívelve, újra és újra találóan kifejezhetik. A zsoltár istentiszteleti formája egy embercsoport életében betöltött funkcióját csak akkor őrizheti meg és úgy hagyományozódhatik át, ha az előbb leírt funkciókat jól betölti. A harmadik stádiumba a hosszú, prózai imák tartoznak (I. Kir 8, Ézs 9, Neh 9.), amelyek azt a megvalósulási szituációt mutatják, amelyben a gyülekezethez tartozás magától értetődő volta helyébe a tudatos, megdöntött odatartozás lép.¹⁸⁷

A zsoltárok két fő műfaja, a panasz- és dicsőítő zsoltár, melyek az élet történéseire való alapvető reakciókat szólaltatják meg, az imában megváltoznak. Az imán belül a panasz helyére a kérés, a dicsőítés helyébe a köszönet lép. Westermann ezt a váltást azzal magyarázza, hogy a kérés és köszönet egyazon ima alkotórészei lehetnek, és hogy a köztük levő különbség kisebb, mint a panasz és a dicséret közötti különbség. A panasz abban különbözik a kéréstől, hogy szorongatást feltételez és arra reagál. Alapvetően két fajta kérés van: 1. az intranzitív könyörgés (valamilyen bajból való kimentésért), 2. a tranzitív kérés (azért szól, hogy valamit megkapjunk). A dicséret két fő megvalósulási formája a himnusz és a hálazsoltár. Az előbbi leíró, az utóbbi elbeszélő jellegű. Alapvető különbség köztük az, hogy az egyik közvetlen, azonnali válasz egy meghatározott, egyszeri szabadításra, a másik távolabbról egész valójában és minden cselekedetére emlékezve dicsőíti Istent. A hálazsoltár elnevezés helyett azért helyesebb az elbeszélő dicséret, mert az Istenről szóló beszéd alapformája nem kijelentő, hanem inkább elbeszélő vagy beszámoló jellegű.

¹⁸⁶Az énekek a Kr. e. 10. és 3. század közti időben keletkeztek. Többnyire Izrael történetének nagy korszakai szerint csoportosítjuk őket, és létrejöttüket illetően a királyok korában (Kr. e. 1000–586), a fogság idején (Kr. e. 586–538) vagy a fogság utáni korban keletkezett zsoltárokról beszélünk (Ó- és Újszövetségi Szentírás a Neovulgáta alapján 1997. 551.).

¹⁸⁷WESTERMANN 1984. 143–144.

Westermann felhívja a figyelmet arra, hogy a halottak fölötti panaszt (siratás) és a nyomorúság (baj, bánat, betegség) okozta panaszt már az Ószövetségben és az antik világban is elkülönítették. Mivel a halottak siratása hátratekint, a nyomorúság felpanaszolása pedig előre, az élet felé fordul és változásért fohászkodik.¹⁸⁸

Ahogy az imának három stádiuma különíthető el az Ószövetségben, úgy a panasznak is: 1. a korai idők rövid panasza (például: Ter 25, 22, 27, 46; Bír 15, 18, 21,2), 2. a költői formába öltöztetett panasz a Zsoltárok könyvében, 3. a késői idők prózai imádságaiba foglalt panasz.

A költői formába öntött panaszoknak a zsoltárokon belül meghatározott felépítésük van:

1. megszólítás
2. panasz
3. Istenhez fordulás (a bizalom megvallása)
4. kérés
5. dicséretre vonatkozó fogadalom.

Westermann hangsúlyozza, hogy egyetlen olyan panaszzsoltárt sem találunk, amely a panasznál megállna, és ennek alapján láthatjuk a panasz föllebbező szerepét: az egykori zsoltárrónak nem az a célja, hogy magát a nyomorúságot ábrázolja, vagy önmagát sajnáltassa, hanem az, hogy a szenvedésben fordulat következzen be, hiszen az, akihez ő fellebbez, el tudja fordítani a szenvedést. Ezt jól mutatja az, hogy a panasz kérésbe megy át és minden panaszzsoltár egy lépéssel túlmutat a panaszon, ami gyakran a „de” szócskán ismerhető fel, és amely bizalomvalláshoz vagy ahhoz hasonló gondolathoz vezet tovább.

A panasz jelentősége az Ószövetség emberértelmezésében gyökerezik. Az emberéletet meghatározzák a halandóság és a tévelygés korlátai.¹⁸⁹

3.1.2. A prózai zsoltár néhány kapcsolódó kérdése a régi magyar irodalomban

A metrikus, parafrázált verses protestáns zsoltárok funkcióbeli előzményei az egyéni áhítatgyakorlat céljára készült prózai zsoltárfordítások (Festetics, Czeh-kódex zsoltárai). A nemzeti nyelvű verses zsoltárt nem a reformáció fedezte fel, de az teljesítette ki és megfelelő formáját az énekelhető, nemzeti nyelvű zsoltárokból találta meg.¹⁹⁰

¹⁸⁸Uo., 145–146.

¹⁸⁹Uo., 156–162.

¹⁹⁰„...a metrikus zsoltár, akárcsak az anyanyelvű vallásos költészet egyéb műfajai: himnuszok, sequentiák, antiphonák, verses imádságok stb. és ezzel együtt természetesen a nemzeti nyelvű egyházi ének is, tulajdonképpen

A magyar protestáns zsoltárfordításoknak alapvetően két típusa alakult ki a 16. században:

1. Kifejezetten templomi használatra, vagy éppen a nagyközönség számára az olvasásra szánt és általában értelemszerű hűségre törekvő prózai psalterium;
2. Általában egyéni indíttatású és jobbára szabad hangvétellű parafrázis, amelyek Ecsedi Báthory István zsoltáros hangú prózai imádságaitól eltekintve mind verses formájúak.

A korai protestanizmus nyomtatott és kéziratos szertartáskönyveiben, az ún. graduálokban a himnuszok, antifónák és responzóriumok mellett mindenütt ott voltak a prózai zsoltárok is, akár csak a korábbi officiumos könyvekben.¹⁹¹ Fekete Csaba írja, hogy a hazai protestáns istentiszteleteken a 18. század második feléig a prózazsoltárok a különféle strófikus zsoltáraparafrázisokkal vegyesen hangoztak el. A protestáns liturgiában használatos prózazsoltárok és protestáns graduálok zsoltárai hatottak a Vizsolyi Biblia szövegformálására, az pedig Szenci Molnár *Psalterium Ungaricum*-ának nyelvezetére. Szenci Molnár nemcsak liturgikus, templomi szertartásra, hanem hangsúlyozottan a házi, magános, családi áhítatok számára is magyarította zsoltárkönyvét.¹⁹² Szenci Molnár zsoltárai más könyvtípusokban és más felekezeteknél is előfordultak, például unitárius temetési énekeskönyvekben, vagy a katolikus énekeskönyvekben (*Cantus Catholici*).¹⁹³ Tehát szerepe jelentős volt a különböző felekezetek különböző típusú vallásgyakorlásában.

3.1.3. A retorikai beszéd felől értelmezett *ars orandi* és a terminológia történeti fejlődése

Az ókori és középkori szerzők az *ars orandi* terminust nem használták, ez egy modern megnevezés az imádság műfajának a leírására, amelyet az *ars dictaminis* (levélírás művészete) és az *ars praedicandi* alapján alakítottak ki.

azoknak a katolicizmuson belüli devóciós reformtörekvéseknek a jegyében és eredményeként született meg, amelyek a 13. századtól kezdődően az eretnokségek ez irányú követeléseit kivédendő, a szélesebb értelemben vett vallásos irodalmi anyanyelvűséget is mindenütt Európában életre hívták... A devóciós hagyományból átörökölt zsoltárt az új vallás nemcsak, hogy minden korábbi formájában fenntartotta, és a mozgalom célkitűzéseinek megfelelően továbbfejlesztette, hanem a szűkebb értelemben vett felekezeti propaganda céljain túlmenően a reneszánszban megrendült katolicizmus számára is fokozottan népszerűsítette, s ezzel a zsoltárt a vallásosság bensőségeiből egyéni átélésének egyetemes reneszánsz műfajává emelte.” (BÓTA 1978. 165–166.)

¹⁹¹Uo., 166.

¹⁹²FEKETE 2011. 331–333.

¹⁹³H. HUBERT 2011. 210.

A 2. században Jusztinusz mártír védőbeszédében megjelenik a „hogyan kell imádkozni” kérdése a katekumenek tanítása kapcsán, de arról nem adott meg információkat, hogy az imádkozást ténylegesen hogyan kellett művelni. A 2. századtól a 8. századig az imádságról szóló munkákat gyakran nevezték *de modo orandinak* vagy *de orandónak*. Ezek leginkább arra koncentráltak, hogy mi az imádság haszna, az elme helyénvaló állapota, a megfelelő idő, hely és testtartás az imádság elvégzésére.¹⁹⁴

Az imádság, mint a keresztény élet aktív gyakorlási formája, először Alexandriai Szent Kelemennél (megh. 215) jelent meg. Az első három, ténylegesen az imádságra koncentráló könyv Észak-Afrikában íródott 50 év intervallumában:

1. Tertullianus: *Liber de Oratione* 200–206 között;
2. Órigenész : *De Oratione* 231–250 között;
3. Cyprianus: *Liber de Oratione Dominica* 250 körül.¹⁹⁵

Órigenész rendezte először kötelező sorrendbe az imádság részeit, amelyek korábban is ismertek voltak, de nem rendezték el ilyen formában őket. Valószínű, hogy elrendezése mintája a retorikai *dispositio* volt. Órigenész a cicerói retorikai beszéd tagolását és a korábbi imádságok felépítését összhangba hozta. Érdekes, hogy *Az imádságról (De oratione)* és *A principiumokról* című művében más-más imádságképet adott: míg az előbbiben célja volt, hogy az ott olvasottak szélesebb közönség számára is használhatóak legyenek, addig az utóbbiban platonikus-misztikus imádságot mutat be. Órigenészt követően Szent Ambrus *De institutione virginis* című traktátusában (392) tisztázza, hogy a megfelelő, helyes imádságnak az istendicsérettel kell kezdődnie, és emellett ő is a törvényszéki beszédre alapozott. Egy pszeudo-ambroziánus traktátus (*De sacramentis*) az 5. vagy 6. századból Szent Ambrushoz képest részletesebben tárgyalja az imádság és a törvényszéki beszéd kapcsolatát. Alcuin (734–804) *A zsoltárok használatáról (De Usu Psalmorum)* című művével meghatározó lépést képvisel az *ars orandi* fejlődésében: segítő instrukciókat ad a zsoltárok használatára az egyéni imádkozásban. Nyolc különféle, speciális használatát adja a zsoltároknak az egyéni imádkozás lehetőségeihez. A későbbi karoling kori imádságoskönyvek megőrizték és állandósították Alcuin instrukcióit a zsoltárokra vonatkozóan, hogy azok hogyan használhatóak az egyéni imádkozásban:

1. megfelelő bűnbánat, töredelem elérése
2. az értelem megvilágítása a lelki örömmel

¹⁹⁴BRISCOE–H. JAYE 1992. 86.

¹⁹⁵Uo., 87.

3. Isten dicsőítése
4. ha kísértések kínoznak
5. ha undort érzel a jelen étellel szemben
6. ha azt gondolod, hogy elhagyatott vagy Istentől és lelki kínokban vagy
7. miután megérkezett a csendesség
8. az ember tulajdon bensőjében gyakorolja önmagát az isteni dicséretben.¹⁹⁶

A 12. és 13. században az imádság írásának és az alkotóelemeinek a leírásának két nagy változata különíthető el: a székesegyházi iskolák, egyetemek háttérével a skolasztikus vizsgálat és a retorikai szabályok felhasználása; az egyházi rend számára hogyan lehet és kell az áhítatokat szolgáló imádságokat megírni. A harmadik nagyobb vonulat a 14. században alakult ki, amely a laikusok egyéni áhítatát kívánta szolgálni.¹⁹⁷

Szent Anzelm a körülbelül 1080 előtt írt *Imádságok és meditációk (Orationes et meditationes)* című művével példát akart szolgáltatni az egyéni imádságok írására. Bár az imádságait retorikai eszközökkel, instrukciókkal látta el, a retorikai terminusokat a *Narratio* és a *Petitio* kivételével nem használta fel a kompozíció részeinek a leírására.¹⁹⁸ Chanter Péter (megh. 1197) a bűnbánatról szóló munkájában írt az imádságról, amelynek végzése az ő szemében egyfajta művészi tevékenység. Bár H' Jaye az imádság leírásának történeti alakulását bemutatva Gunther Cisterciensis 1205-ben írt munkáját (*De oratione, Jejunió, et Eleemosyna*) *ars orandina* néven, Bartók István Eckart Conrad Lutz könyve nyomán utal arra, hogy Lutz az első *ars orandina* Guilielmus Alvernus 1240 körül keletkezett művét tartja.¹⁹⁹ A beszéd fajtáit négy csoportba sorolja, ezek: *oratio grammatica, dialectica, rhetorica, catholica*. Az imádság az utolsó típusba sorolható. A beszédrészek számait tárgyalva az imádság esetében nem határozza meg pontosan, hogy az hány részből állhat. A kérések száma bőven lehetőséget adhat a variációkra.

Guilielmus Alvernus *ars orandija*, a *Rhetorica divina sive ars oratoria eloquentiae*, párizsi püspöksége (1242–1249) alatt, 1240 körül keletkezett. Előszavában az isteni retorika szükségességét az imádság megkonstruálásában és megformálásában betöltött szerepének fontosságával magyarázza. Az első részben leírja a témavalkapcsolatos személyes véleményét,

¹⁹⁶Uo., 88–89.

¹⁹⁷Uo., 90.

¹⁹⁸Uo., 89–90.

¹⁹⁹ BARTÓK 1998. 159.

miszerint az imádság annyira fontos, hogy ugyanolyan figyelmet érdemel, mint a grammatika és a logika. Az imádság, mint az igazság, isteni ajándék, és ahogy az igazság irányítható és megvilágítható a jogtudománnyal, az imádság is irányítható és megvilágítható a tanulmányozással. Az imát (*oratio*) úgy különbözteti meg a könyörgéstől (*deprecatio*), hogy míg az előbbi a jó elnyeréséért szól, addig az utóbbi valamilyen rossztól való elfordulásért, attól való megszabadulásért szól.

A 38. fejezetben foglalkozik azzal, hogy az imádság olyan, mint egy üzenetküldés Istenhez. Ennek a keresztény lelkiségtörténetben nagy hagyománya volt. Alvernus a hasonlatot Szent Ágostontól vette.²⁰⁰

3.1.4. Az *ars orandi* lehetséges részei

Bartók István Eckard Conrad Lutz alapján ismerteti Órigenész és Alvernus imádságmodelljének egymással jól megfeleltethető részeit. Én mindkét szerkezeti séma jelölő megnevezéseit használom a prózai imádságrészletek vizsgálatánál, bemutatásánál. Egyrészt árnyaltabban mutatható meg vele az imádságrészek megjelenési formája, hiszen a konkrét egyezéseken túl több esetben távolabbról figyelhető meg az egyes imádságrészek közötti átfedés, összeegyeztethetőség. Másrészt a korai keresztény és zsidó imák az órigenészi összeállítás részeinek megfeleltethetőek, és bár nem kifejtve, de ez a séma is, mint Alvernusé, a retorikai beszéd elméletén nyugszik.²⁰¹

G. Alvernus <i>ars orandi</i> jának a részei	lehetséges alrészei	Az órigenészi modell megfeleltethető részei
<i>Exordium</i>	<i>invocatio, captatio benevolentiae</i>	<i>Doxologia, Eucharistia</i>
<i>Narratio</i>	<i>anamnesis</i>	<i>Exomologesis, Eucharistia</i>
<i>Petitio</i>		<i>Aitesis</i>

²⁰⁰Uo., 93–96.

²⁰¹BARTÓK 1998. 157–162.

<i>Confirmatio</i>		
<i>Conclusio</i>		

Az első magyar nyelvű, tényleges *ars orandi* is a megfelelő terminológiai megkülönböztetéssel érzékelteti, hogy a szinonimaként használt könyörgés és imádkozás fogalmak mennyiben jelentenek mást. A könyörgés-kérés behatároltabb megnyilatkozási mód az Isten felé, az imádkozásnak pedig egyik lényeges alkotó része lehet.²⁰²

3.1.5. Pécsi és Ecsedi Báthory gondolatai az imádság szükségességéről és fontosságáról

Ebben az alfejezetben azt szeretném érinteni, hogy Pécsi és Ecsedi Báthory mit írt, hogyan gondolkodott az imádság mibenlétéről, végzéséről, szükségességéről. Pécsi ezt a gondolatkört az alábbi szövegrészletben így fejt ki:

„Mit kel tartanunc az imadsag felöl?

Elöszer, hog’ az imadsag ember sziuenec föl emelese legen az Istenhez Dan: li:3. es hog’ az Isténtül parancholtatot, szükségesekeppenis kiuantatic mi tülunc, azért szol imigen Vrucn, Vigazzatoc, es imadkozzatoc hogy kisirtetbe ne esetec, Math: 26 Luc: 22. Mar:14 kérietec, es el uezitec, hog’ az ti örömtöc telyes legen, Mat:7. Luc: II. Ioan:6. Masodser, niuan kel tartanunc, hogy szükség nekünc szüntelen, időalogatas nekül imadkoznunc: Vrunknac inteseböl, szükség vgy mond szüntelen imadkozni, es meg nem szünni, Luc:18, Eccle: 18., I. The: 5, I Pet:3. Megis tanet mint kellesec imadkoznunc, Math:6. Luc:11. Sz: Iakab Apostolis igy szol, hog’ az szüntelen valo imadsaga az hiu embernece, nagy böchülete vagon Isten elöt, Jacob: 5. Salomonis azt iria, hogy az alazatos imadsag, által hattya az egeket, Eccles:35. Moyses penig többet vegez vala imadsagaul, hogy sem Iosue feguereuel Exo:17. vgan meg tartoztatta az Istent, Exod: 32. Iosue es Ezechies imadkozuan parancholanak az nap fenyenec, Iosue 10.4 Reg: 20. Esa: 38. Illyes propheta halando, es szeuedhető ember vala, Mind az által imadsagaul

²⁰² „NB. Az IMÁDSÁG a’ mi nyelvünkön, ugy tettzik többet téssen az Könyörgésnél; mert az Könyörgés tulajdonul alázatos törekedést, vagy Kérést jegyez de az Imádság bé-foglallya mind az Részeket, mellyekből az Könyörgés közönségessen áll. Mi azért itt (hogy senki belénk ne gántsolodhassék) jó eleve mindeneknek érteniek akarjuk adni, hogy az Könyörgésen tágasb értelemmel az Imádságot értyük.” (MEDGYESI 1650. b, A1r.;RMNY III 2310. In:BARTÓK 1998. 168.)

be rekeszte az éeket három estendeig, es hat holnapig, es viszontac föl nyilatkozata, 3 Reg: 17. 18. Iac: 5. Innen vette az kerestyen anasztenteghaz az hetczer napban valo könyörgest, melyet vegez nec az egyhazi szolgac, hog az Istent eiel nappal szüntelen imadgyac, tisztelic, es aldgyac. Harmadser tulaydon peldaiual int minket Christus vrunc az imadsagra: mert egész eiel imadkozec, Luc:6: kénszenuedese elöt olay faknac hegyen terdre le boruluan es véres véretekeel izoduan haromszer könyörge, Math:26. Mar: 14., Luc:22. Touabba int minket beszedeuel, es fogadasiual ig szoluan, Valamit kerendetec atyamtul az én nevembe, meg leszen adua ti nektec. Ioan. 14.15. Az szenteknec peldaiis intnec, Tob: 3.4.12 Iudit:4 Hest: 4. Job: 19. Hier: 29 Acto: 4.9.10. 14.20. Int touabba es szorgalmast minket az mi soc különfele szükseginc, az ellensegnec alnoc incelkedese, es nyughatatlansaga Istenhez röpölyön az mint szol Sz. Agoston, az, chenalyon két szarnyat neki, az böytölest, es alamosnalkodast, August: in Psal:42.²⁰³

Telegdi Miklós és Vásárhelyi Gergely Canisiustól készített katekizmus-fordításai az imádság mibenlétét ugyanúgy határozzák meg. Pécsi kifejtettebb meghatározása is ebből indulhatott ki.

Telegdinél

„Michoda az Imadsag?

Elmenknec Istenhez valo felemelkedese, kibe könyörgünc az Istenec, hog gonostul oltalmazzon, es mind magunknac mindegiebeknec iot kerünc, vag ö Szent felsegenec halat adunc.²⁰⁴

Vásárhelyinél

„Miczoda az Imádság?

Elménknec Istenhez valo fel emelése, kibe könyörgünc az Istenec hogy gonoztol meg oltalmazzon, és mind magunknac mind egyebeknec, iót kerünc, auagy ő Sz. Felségénc hálákat adunc.²⁰⁵

Ecsedi Báthory István is hangsúlyozza az állandó imádságos lelkiület szükségességét. Felhasználja többek közt Chrysostomusnak (Aranyszájú Szt. János 344/377–407) az Ó- és

²⁰³PÉCSI 1597. 18–19v. (RMNY I 810)

²⁰⁴TELEGDI 1562. 90.(RMNY I 173)

²⁰⁵VÁSÁRHELYI 1599. ÖTÖDIC RÉSE. Az Keresztyéni igazságnac tiszteiről. Hány tisztei vadnac az keresztyéni igazságnac? H7(RMNY I 860)

Újszövetséget magyarázó homiliáit,²⁰⁶ Eobanus Hessus zsoltárátírásait,²⁰⁷ és a korban elterjedt, a Vulgata óta első teljes latin Pagninus-féle bibliafordítást, kommentálásként, magyarázatként is.²⁰⁸

3.1.6. *A panaszszoltár és a bűnbánatot tartalmazó imádság, valamint a törvényszéki beszédhez kapcsolódó narratio kérdése*

Sok panaszszoltárhoz kapcsolódik bűnvallás, de nem mindegyikhez, mivel a Zsoltárok könyve megkülönbözteti a bűnök miatti szenvedést és azt a szenvedést, amelynek hátterében nem fedezhető fel a bűn. Tehát a bűnvallás és a panasz nem feltétlenül kapcsolódik össze. Az imádságretorikában szereplő, a bűnvallással megfeleltethető, törvényszéki beszédhez köthető *narratio* eredeti értelmében az Istenhez címzett panasz esetében marad meg. A bűnvallás esetében a vádló és a vádlott személye megegyezik.

Quintilianus *narratio*-bemutatásával élve és azt az imádság szempontjából módosítva, értelmezem a *narratio* lehetséges szerepét az imádságban. A bűnvalló vádló és vádlott egy személyben. Önmagát vádolja, érvel, és elbeszéléssel bizonyítja élete nyomorúságát. A vád megfogalmazása összekapcsolódik annak kifejtésével és elbeszélésével. Az önmagára irányuló vádak nem cáfoló, hanem bemutató, igazoló elbeszélésekkel fejt ki a bűnvalló. A főtétel felállítása a bűn kimondása. A bűnök nem feltétlenül igényelnek Quintilianus szerint elbeszélést, de a bűnvallás, a megbánás kifejezése képezi a hozzá kapcsolódó elbeszélést. Olyan ügyben is szükség van az elbeszélésre, amit ismer a bíró: „Úgy értem, nem csak tudja, mi történt, hanem úgy is lássa a történeteket, ahogy számunkra előnyösebb. Nem is csupán abban áll az elbeszélés jelentősége, hogy a bíró megismerje a mi igazunkat, sokkal inkább, hogy egyetértson vele.”²⁰⁹ Ehhez képest a meditatív, prózai imádságokban különbség az, hogy ha Isten egyet is ért vele és tudja, ismeri a vallástevő bűnösségét, a bűnvallás segítségével által felszabadít. Az imádságos bűnvallás esetében inkább tájékoztatásról van szó, mint szándékos

²⁰⁶ECSEDI BÁTHORY által felhasznált kiadás: Joannis Chrisostomi, *De orando Deum, Libri duo*. Lutetiae, 1531., pp. 4–5. In: ECSEDI BÁTHORY 1984. 263.

²⁰⁷HESSUS, Eobanes, *Psalterium Davidis carmine redditum*. Lipsiae, 1548. In: ECSEDI BÁTHORY I. 1984. 267.

²⁰⁸PAGNINUS, Santi Pagnini (1470–1541) orientalista, szentírásstudós, -fordító dominikánus szerzetes. Jelentősége az, hogy huszonöt éven át dolgozott a Szentírás új, latin fordításán, héber és görög nyelvből. Fordítása a Vulgata óta az első teljes, a héber és görög szöveget szó szerint követő latin fordítás. Elsőként alkalmazta a szöveg versszámozását. Bár fordítását bírálták, sok kiadása volt és nagy hatással volt a nemzeti nyelvű fordításokra, KÁROLI Gáspárra is (*Magyar Katolikus Lexikon* X. 2005. 424.; ECSEDI BÁTHORI 1984. 267.).

²⁰⁹QUINTILIANUS 2008. 293–294.

befolyásolásról. Isten ismeri a hozzá szóló életét;azzal, hogy a bűnvalló elmondja, elbeszéli, azzal határozottabbá válik az alázat és az Istenre hagyatkozás kifejezése. A szóló a színtiszta bevallásban érheti el Isten kegyelmét (a befolyásoló beszéd így itt kevésbé működik).²¹⁰

Arisztotelész a beszéd fajtákat aszerint különbözteti meg, hogy a bennük szereplő ügyek mikor játszódhatnak le: A jövőben a tanácskozó beszéd (*genus deliberativum*), a múltban a törvényszéki beszéd (*genus iudiciale*), múltban-jelenben-jövőben az ünnepi/bemutató beszéd (*genus demonstrativum*).²¹¹ Retorikai szempontból az imádság a tanácskozó beszédhez sorolható. A tanácskozó beszéd két fő része a rábeszélés (*suasio*) és a lebeszélés (*dissuasio*). Ezekre vezetnek vissza a buzdítást (*adhortatio*), a szándéktól való eltérítést (*dehortatio*), kérést (*petitio*), intést (*admonitio*), könyörgést (*precatio*), ajánlást (*commendatio*), vigasztalást (*consolatio*).²¹² Elvileg a *narratió*nak ebben a beszéd fajtában nem lenne nagy szerepe, mert a múltra és a jelenre vonatkozik, a meggyőzés pedig a jövőre irányul. Tehát a múlt dolgainak elbeszélése nem annyira a tanácskozó beszéd része, mint inkább a törvényszékié. Így az elemzett szövegekben a törvényszéki beszéd részeit képezi inkább a múlt fájdalmas dolgainak elmondása.

3.1.7. Retorikai eszközök, *lectio divina* és a három lelki képesség

A következő fejezetben választott szövegrészekben az egymással különböző módon összekapcsolódható imádságrészeket szeretném bemutatni, és arra is szeretnék leíró utalásokat tenni, ahol szükséges és tetten érhető, hogy ezek hogyan kapcsolódnak össze a *lectio divina* négy lépésével és az ágostoni alapú három lelki képesség működésével.

Szent Ágoston és követői szerint, a platonikus eredetű három fő lelki képesség az emlékezet (*memoria*), az értelem, gondolkodás, megértés (*intelligentia*) és az akarat (*voluntas*). Az ember (aki Isten képére és hasonlatosságára teremtett) szellemi életében tükröződik valami a szentháromsági életből.²¹³ A három lelki képesség közül az emlékezet kiemelkedő

²¹⁰Uo., 290–295.

²¹¹GÁBOR 2002. 130.

²¹²PÉCSELI KIRÁLY 2000. 279.

²¹³VANYÓ 2004. 77.

szerepét érintem az Istennel való belső találkozás és a meditáció működésében betöltött funkciója alapján.

1. Az emlékezet megőrzi és fölidézi a múltban tanult és észlelt dolgokat, a léleknek az a helye, ahol az ember Istennel találkozik, ahol Isten és az ember közelségbe kerül, mert lényegileg vannak közel egymáshoz. E tanítás teológiai alapja az emberi lét részesedése az isteni létben, mely szerint az ember az emlékezetében őrzi eredetének és életének forrását. Aquinói Szent Tamás és a német misztika az emlékezet ágostoni értelmét megváltoztatja azzal, hogy nem ez a képesség jelenti az Istennel való találkozás belső helyét, hanem az érzület kap fontosabb szerepet ebben a dologban.²¹⁴

2. A retorikai alakzatokat felhasználó invenciós szövegalkotás az elmélkedő-visszaemlékező gondolkodáson alapszik. Az értelmi tevékenység során a memória segít megteremteni az asszociációs játékokat, összefüggéseket, hogy egy-egy retorikai alakzat megfelelő célt fejezhessen ki. A létrejövő különböző alakzatok pedig a mnemonikus asszociációkat segítették elő. Az antik retorika stilisztikai eszközei a monasztikus retorikában a szentírás-magyarázatot segítették. A Szentírás retorikai eljárásai, technikái, alakzatai Szent Ágoston, Nagy Szent Gergely és Bédá számára új kompozíciókat generáltak a meditatív olvasásban és imádkozásban. Az allegória grammatizálódása az interpretív olvasásban nyújtott segítséget. A monasztikum idején a meditáció erős spirituális oldalt nyert. Szentviktori Hugó óvatosan elkülönítette a meditációt a grammatikus felépítést jobban követő *lectiótól*, s benne látta az olvasás tényleges célját megvalósulni.²¹⁵

Összegzés

A magyar strófikus és prózai zsoltárok egyaránt keverednek a liturgikus és magáncélú használatban. A zsoltáros irodalom a felekezeti hovatartozáson túlélve a vallásosság bensőséges eszközévé vált a reneszánsz idején.

Az imádság műfajának a leírására az *ars orandi* terminus a 13. századtól jelent meg, addig hasonló megnevezésekkel éltek a témával kapcsolatban, de nem mindenhol érvényesült a retorikai eszközök felhasználása a műfaj leírásában. Az imádság részeinek legkorábbi retorikus leírása Kr. u. a 3. századból Órigenésztől származik. A középkor folyamán többek közt Szent Anzelm (11. sz.) valamiképpen felhasználja a retorikai eszközöket az imádságok írásával, használatával kapcsolatban, de az első tényleges *ars orandi* Eckart Conrad Lutz szerint Guilielmus Alvernus *Rhetorica divina sive ars oratoria eloquentiae* (1240 körül) c. műve. Az

²¹⁴Magyar Katolikus Lexikon III. 1997. 94.

²¹⁵CARRUTHERS 1998. 116–125.

órigénészi és alvernusi *ars orandi* séma felépítésében más sorrendet mutat, de az egyes imarészek megfeleltethetőek egymásnak. Én mindkét szerkezeti séma jelölő megnevezéseit használom a prózai imádságrészletek (Pécsi és Ecsedi Báthory elemzett műve) vizsgálatánál, bemutatásánál, mivel árnyaltabban mutatható meg velük az imádságrészek megjelenési formája.

Pécsi és Ecsedi Báthory tényleges *ars orandit* nem írt, de mindketten írtak az imádságvégzésről, és hangsúlyozzák annak szükségességét, fontosságát más-más irodalmi forrásokat felhasználva. Ezzel kapcsolatos gondolataikat Pécsi a *Hasznos orvosság minden lelki betegség ellen...* c. művéből, illetve Ecsedi Báthory a tévesen *ars orandi* címmel ellátott írásából ismertetem. A korabeli Canisius-féle katekizmusfordítások az imádság mibenlétét az eredeti két alapvető alkotóeleme – a kérés és a köszönet, hálaadás – szerint határozzák meg.

A fejezetben Quintilianus *narratio*-bemutatását felhasználva és az imádság szempontjából módosítva értelmezem a *narratio* lehetséges imádságbeli szerepét. Retorikai szempontból az imádság a tanácskozó beszédhez sorolható. A *narratio* viszont inkább a törvényszéki beszéd részét képezi. Az imádságban a bűnvalló vádló és vádlott egy személyben. A bűnvallás esetén az imádságokban Isten ismeri a bűnvalló életét, azzal hogy az imádkozó elmondja a bűneit, felszabadítást nyer teremtőjétől, megtörténik az Istenre hagyatkozás kifejezése. A *narratio* az anamnézissel együtt a bűnbánattartás mellett (a zsoltárok közül a panaszszóltárokhoz kötődhet) és a hálaadás, dicsőítés imádságrészeit is képezheti.

A retorikai eszközökkel leírt imádságrészek, a *lectio divina* lépései és a Szent Ágostontól származó három lelki képesség (*memoria, intelligentia, voluntas*) szépen ötvöződik az imádságos prózában.

3.2 . A retorikai beszéd felől értelmezett *ars orandi* mint szövegelemzési elv és lehetőség

3.2.1. Szövegpéldák Ecsedi Báthory Istvántól

3.2.1.1. A 68. és a 71. caput elemzése

Az Ecsedi Báthorytól vett példákat teljes, egész caputok elemzésével kezdem, mert egyrészt szeretném bemutatni a teljes caputokat, nemcsak részleteket; másrészt, hogy láthassuk, egy-egy caputban az imarészek hogyan kapcsolódhatnak össze, következhetnek egymás után. Az elemzés révén láthatjuk, milyen árnyaltan jelennek meg egymás mellett a különböző imádságos megszólalási formák, amelyek már a rövidebb, zárt szabályosan felépített imádságok keretein túllépnek. Tehát a hosszabb prózai imádságszövegek és elmélkedések gazdag variációkban használják fel az egyes imarészeket.

A 68. caput elemzése

1. Az első szakaszban a *doxológikus* invokációt egy rövid elmélkedő szakasz követi. Tehát a leíró, dicsőítő, megszólító imarész után egy meditációs gondolat jön: „Vram Jesus christus, en Istenem s en uram, lelkemnek tellies öröme; kinek mind zent akarattia s mind paranchiolattia es zent neue minekönk nagi giöniörösegessek es iok.”²¹⁶
2. Ezt követően magáról az imádság egy lényeges, sokszor alapvetőnek számító megnyilvánulásáról, a kérésről, könyörgésről elmélkedik, bibliai szakaszok alapján Teremtőjét megszólítva. „Az te zent zaiadall nekönk paranchiolad, pelda tennen magad minekönk leuenn: hogy mi niomoroltak segichigre hyonk, niomorosaginkbann es meg (zorongattatasinkbann): Es ualamit az te neuedben az te zent Atiad toll kerönk az te zent neuedbenn, (az ö io akarata zerent) meg aggia mi nekönk. Ennek bizonsagara igi zollal, harom zent zemeliekbenn, es egi allatbann ualo igaz Istenn:”²¹⁷
3. Egy rövid anamnézis után a kérésről való elmélkedést maga a kérés követi. A *petitiós* imarész a kontemplatív egyesülést, istenközelséget szeretné kieszközölni: „Az iegiekell egetembenn, tennen magadat en Jesus chrisusom egiesichi en uelem hitemnek altala: es minden erdemedell lelt kereset iauaidat agiad ennekem, az zentlilek Istennek altala Amen.”²¹⁸
4. Istenre hagyatkozik, szentírási szakaszok alapján dicsőítő, hitvalló tanúságot tesz önmagát megerősítve, hogy ő a benne bízokat nem hagyja el. A *oratio, meditatio* ötvöződik ebben a szakaszban: „Ky soha az te benned bizokat el nem hagiod. Ezert en Jehovi Jesus christusom, ugian azonn Istenemnek uramnak uallalakes hyzlek (segichigedböll) lenny, ky az regi zent atiak ideibenn, sött öröktöll foguannis ualaall...Sött az uy testamentombann iarall ez uilagon, iöuenn az te tulaidonid közibenn. Ki igi zollaz az te magd iarasaanak mindenkori ell hitelere, hogi akarod hogi minden emberek üduözöllienek, es az igassagnak utara iussanak:”²¹⁹
5. Ezek után a bűnbánó, önmaga kicsinységével nagyon is tisztában levő ember hangján szól esedezései meghallgattatásáért. A szóló alaphelyzetét tekintve a *petitio exomologesis*nek felel meg, viszont amit kér, *aïtesis*nek felel meg: „Tudom úr Isten hogi az en sok köniörgesim te elődben fel hatoltanak, naponkent felis mennek, kiket bünös hazontalan ferged, eiel es napal tehozzad küldök uram, Megis halgatod ökett. Kik adig el nem tauoznak előlled, myg ennekem lelki testi iokat azonn az utonn ala nem hoznak, az melli

²¹⁶ECSEDI BÁTHORY 1984. 109.

²¹⁷Uo., 109.

²¹⁸Uo., 109.

²¹⁹Uo., 109.

uton zentfelsegedhez, felseged által zent Atiadhoz fel mentenek zentlelkedel egetemben inunitate et trinitate...Köniörgök uram Ismeg mostan esedezuen syralmas ziuell lelkell, le fügeztett föuell, legi ırgalmas kegielmes ennekem es az en meg keseredett nemzetemnek hazannak lelkönkben testönkbe.”²²⁰

6. A *petitio*-sor második részében a kérések tartalma megváltozik, egyes és többes számban kéri a bűnös állapotból való felemelést, tehát ez az *exomologesisnek* felel meg: „Bochassad meg az mi ektelen bűneinket, kiualtkepen az enieymett, es ne uezess el minkett az mi nagi bűneinkert ne hagi karhozatra iutnonk, se ellensegönk kezebe iutnonkes esnönk az te igaz itiledet zerent: Te Isteni segichiged velem leuenn, tellies eletembenn kerek zörgetek importunuskodom az te aytodonn, noha zantalan ezerzer uetkezem magam be keveruenn, tekozloo fiu uagiok ninchi mitt tennem te hozdad kazdag Istenhez atiamhoz uramhoz kazdagsagall böuölködöhözz kell futnom: Esedeznem kegies gazdahoz, mert ehell kell meg halnom, ha ell hacc uram engemet; bizoni uram hozdad futok mind fottig, mert iobat uram nalladnal nem talalok nemis keresek segichegedaltal,...”²²¹
7. Elbeszélő anamnézises szakaszban ad hálát Isten jelenléteért életében és Jézus megváltásáért: „Ki mikor ellenseged uolnek, Atia úr Istenn, zerettell engemet az te zerelmessedbenn, tudom bizoniall elunuann engemet töled uram el nem uecc az te zerelmes kenchedet menkoronn iobbodon latuan ülni es allani; Az en testembenn, által ökleltetuen oldalatt, kezet labat meg sebhettuenn zegezuen kereztfaiához: kiben uram kedued töölt, es mindenekhez io keduel uagy.”²²²
8. A képi elemeket továbbvíve *aitesisnek* megfelelő fohászzkodásokban kéri önmaga átlényegülését, azt, hogy Jézus szenvedésével az ő egész bensője is formálódjon át: „O en uram Jesus christus, nisd meg az en ziuemet lelkemett elmemet gondolatimat, az te zent lelkedell, az te zent kolchiodal meg nituan zent igidell zentlelkedaltal, menibe oda: Rekezz ki uram onnan minden rutsagokatt ...Lelkemet zentlelkedell meg kenegetuen, christus uereuel Atia Isten meg coraluan rigaluann, hagi geriedezen az en zegeni ziuem lelkem repessen ugrallion ugrandozzek en bennem, az te zent zerelmednek meg olthatatlan tüüzeuel, melli soha enbelöllem ki ne fogion se alugiek...”²²³ Jézus megváltása által kéri életébe az újonnan való születést: „Vegi be uram oltalmad ala aki be uöttell gonduisseled ala, serkeni fel keielmes uram hozam, razz fel engem kölch fell az en bűnös meli

²²⁰Uo., 110.

²²¹Uo., 110–111.

²²²Uo., 111.

²²³Uo., 111.

almombol, ladde uram regtöl fogua mint uertegek meli bünn almomba hortiogvann. Mostis te uagi uram nekem az en hiu Istenem s mind örökeis te lezez: Nem lezen uram tenalladnal nekem töb Istenem, de te segichi en hiu Istenem, mindenekre agi erött o en Jehova Istenem. Odozd meg uram az en ziuemnek köteleytt kenegessd lelkemnek sebeit, uidamichi elmemnek tömlöcös eletett, formald minden iora gondolatimnak iarasaatt. Mert az zell aholl akar ott fuu, honnan iö houa megen nem tugiuk, igi uram chiak te tölled uagion az meniböll az my uyonnaualo zületesönk.”²²⁴ Ezek után a *petitio*-sor két szakasza e földi életben való állhatatos megmaradásra vonatkozik: „Mint az zellnek erősegett, az arruiznek sebessegeett meg nem birhattiuk, es az tenger habokat meg nem giözhetiük: igi az en gondolatimnak elmemnek habiayt az en erőmböll semmikepen bizoni meg nem birhatom, meg sem tartoztathatom. Vr Isten te tudod, mert chiak te uagi egedöl az en io es hiu Istenem uram, noha sokzor el estem es esem eltemben mint ember, giuychi fell uram minuegiglen az en füstölgö chepömett, es engem romlott nadachikatt, ne töri özze uram.”²²⁵ Az előbbieket egész emberi és földi élete tekintetében azért kérte, hogy az már egy előkészülete és elősegítője lehessen üdvösségére jutásának. Kontemplatív fohászokkal szólal meg: „Hogi felsegedet uarhassam zörgetöött uilagos lampaassall zöuednekell, olaiom tealtalad beuen legienn, mynden üdöbenn meg nithassam aitomat teneked, engedhessek es zerettell be bochathassalak örök üduössegemre.”²²⁶

9. *Aitesis*nek és *exomologesis*nek is megfelelő *petitio* következik, amelyekben az imádkozó fohászos hangú könyörgései meghallgatását kéri. Kifejezi, hogy lelke teljes szeretetével és önmaga bűnösségének tudatával szölt Istenéhez: „Add meg uram illien zeretettell ualo keresimet, kit ziuemböll lelkemböll bochattam tehozzad, mellybenn nem anyra testemert mint lelkemert esedezem kialtok, ne üüzzell engem read futott, ne uessel elölled niomorek zegent, mert az te hozzad menöt te uram ki nem ueted.”²²⁷

Egy összefoglaló táblázatban szeretném még egyszer átláthatóbban megmutatni, hogy a bemutatott *caput*ban az imádságrészek hogyan következnek egymásra, illetve azt is, hogyan ötvözödnék a *lectio divina* négy lépésének valamelyikével.

²²⁴Uo., 112.

²²⁵Uo., 112.

²²⁶Uo., 112.

²²⁷Uo., 113.

	imádságrészek (Az órigenészi és alvernusi séma megnevezéseit is használva)	Megfigyelhető-e a <i>lectio, oratio, meditatio, contemplatio</i> valamelyikének a megnyilvánulása?
1.	<i>exordium/doxologia</i> (invocatio)	meditatív jelleg
2.	a <i>petitio</i> tárgya a <i>petitio/exomologesis/aïtesis</i>	<i>oratio, meditatio</i>
3.	<i>petitio/aïtesis</i>	kontemplatív elemek
4.	<i>exordium/doxologia</i>	<i>lectio, oratio, meditatio</i> ötvöződése
5.	a szóló alaphelyzetét tekintve <i>petitio/exomologesis</i> , amire a kérések vonatznak <i>petitio/aïtesis</i> , majd <i>petitio/exomologesis</i>	
6.	<i>narratio/eucharistia-anamnesis</i>	meditatív jelleg
7.	<i>petitio/aïtesis</i> -sor	kontemplatív elemek
8.	<i>petitio/aïtesis, exomologesis</i>	

A 71. caput elemzése

1. Tényleges invocáció helyett, Jézust megszólítva elmélkedik arról, hogy Izaiás próféta milyen nevekkal illette őt. „Az Izaias profeta tegedet en christus Jesusom illien zep neuzetekel neuezz”. A gondolatot továbbvive azon elmélkedik, hogy amint Isten tulajdon, tényleges nevét nem ismerjük, színről-színre látni is csak az örökkévalóságban lehet módunk.

Ez egy a meditációhoz kapcsolódó kontemplatív nyitás: „Hanem akor latunk meg, cum erit dominus omnia in omnibus, meg latonk akkor mindaniann kereztienek zinröll zinre tegedet zent Atiadall, zentlekedel, ugi, es anniban, az mint felseged akaria, es nekönkis elegseses örök életönkre örömönkre es bodogsagonkra.”

Isten bibliai alakoktól eredő megnevezéseit sorolja fel az ő színe előtt. Ebben az invokáció, *doxologia* és hitvallás keveredik. Majd ez anamnézises hitvalló szakasszal folytatódik, amely ismét *doxológikus* megvalló hitvallásba vált át, erre pedig elbeszélő magasztalás következik. Majd ismét anamnézises és elbeszélő-leíró hitvallás következik.

2. A bűnbánó könyörgése a fentiek szerint méltatott Isten figyelmére: nagyon bensőséges szeretettel és önmaga megalázásával, kicsinységének hangsúlyozásával szól Istenhez. Ezután pedig bemutató, elbeszélő hitvallást tesz a bűnt eltörlő, megváltó Jézushoz. Önmaga előtt szentírási szakaszok alapján bizonygatja Isten könyörületeségét. „Köniörgök en uram s en hiuseges en edes Istenem tekinchi ream kegies zent zep tündöklő irgalmas zent zemeidell, ream arcull burulo syrankozo meltatlan erdemetlenn, köniörgö, zegeni es regen niomorgo meg keseredet zolgachkadra legi segichigell uram, ki chiak teneked qualis qualis sim, aruauoll hagiattattam... Te uagi uram az aki az örök düchösegböll ala zallal, hoga az ördögnek chelekedetit ell rontanad, ki az Jerusalem uarasatt, es azall egetembenn, az fertelmes uak ell esett emberi nemzetett keges indulatodböll, keseruessenn meg siratad, nem akaruan senkiknek uezedelmeket... Vr Isten te hatalmasb uagi es nagioab az mi ziuönknell, mert az hol az bűnn elaradott, felliüll aradott az te kegielmed.”²²⁸
3. Ecsedi Báthory könyörög Istenhez, hogy abban, amiről elmélkedett, végig segítse meg. Kérését vonatkozó bibliai szakasz felett való elgondolkodással is igazolja. „De kerlek en hyu Istenem, segelli mind uegiglenn, mert chiak te nallad uagionn az üduözites, es az böseses meg ualtaas: Enn pedig uram nalladnekül magamtoll semmi iora eleg nem uagiok, tennen magad mondog uram hoga te nalladneküll semit nem chelekedhetönk. Eztis te zent felseged mongia, senki semmit maganak nem uehett, hanemha onnan felliüll adatik: mert minden io es tökelletes ayandek zarmazik onnan felliüll az uilagossagnak Atiatoll.”²²⁹

²²⁸Uo., 122.

²²⁹Uo., 124.

4. Az imádkozó Báthory egész emberi életére és a halálára is kéri Isten áldását: „Kerlek uram aky meg esküttell hogi uelem lezez uilag uegiglenn, agy mind halalombann eletembenn, mind ki menetelemben be iöüetelemben zent aldast.”²³⁰
5. Ismét a kéréseknek az irgalmas Istentől való meghallgatásának a bizonyosságával *doxologikus* hitvallást tesz: „Ezokaert fel magaztallak en Jehoua Istenem tegedett, mert engemett fel emelex (aut fel magaztalal) es nem öruendeztetted az en ellensegimet en rollam. En Jehova Istenem te hozdad kialtottam es meg giogitottall engemet. Jehoua fel hozad az en lelkemet az pokollboll, az koporsoba menöktöl eleuenne töll engemett. Ennekellietek az urnak mindenek kiken ö köniörölt, es uallast tegetek az ö zentseges emlekezetiröll. Mert zempillantas uagionn az ö haragiabann, elettt az ö akarattiaba, estue siralom alutt el, es regell uigassaag lezen.”²³¹
6. Elbeszélő anamnézist tesz konkrét életeseményről. Majd ezért a megmentésért hálát ad, és továbbra is kéri Isten oltalmát: „Igy iartam en uram sok dolgomba, es mostann sepsiuelis: kiert uram ziuell lelekell nagi halakat adok te zentfelsegednek: kerlek uram oltalmaz segelli uezerelli oltalmazuan igazgas minden dolgaimban: es főkepen ördög ellen es tagai ellen alnok haloi ellen.”²³²
7. Elbeszélő Istenre hagyatkozás következik és devóciós felajánlást tesz végül: „Mutassad meg mind örökön öröke hozzam ualo nagi irgalmassagodat zerelmedet es sokasagos fel foghatatlan kegelmessegedet, kik öröktöll fogvan ualok. Mert bizoni uram en sem remellettem hogi ualaha erre iussak: legenn neked hala: ha ugiann meg ölzis tebenned bizom. Ha igi estem is uram, tied s nem mase vagiok: es tellies lelkemet testemet mindenemet chiak te töled uarok en Istenem uram örökön es öröke, mert heaba ualo az emberi erő es segicheg.”²³³

A caput elemzése összefoglaló táblázatban:

<p>imádságrészek</p> <p>(Az órigenészi és alvernusi séma megnevezéseit is használva)</p>	<p>Megfigyelhető-e a <i>lectio</i>, <i>oratio</i>, <i>meditatio</i>, <i>contemplatio</i> valamelyikének a megnyilvánulása?</p>
--	--

²³⁰Uo., 124.

²³¹Uo., 125.

²³²Uo., 125–126.

²³³Uo., 126.

1.	<i>exordium/doxologia (invocatio)</i> <i>narratio/eucharistia – anamnesis</i>	jelen van a <i>lectio</i> , elmélkedés-meditáció és kontemplatív elemek
2.	<i>petitio/aïtesis-exomologesis</i> <i>narratio/anamnesis – hitvallás</i>	<i>lectio</i>
3.	<i>petitio/aïtesis</i>	<i>lectio</i> és elmélkedés-meditáció
4.	<i>petitio/aïtesis</i>	
5.	<i>exordium/doxológia (hitvallás)</i>	
6.	<i>narratio/anamnesis-eucharistia</i>	
7.	<i>narratio</i>	

Elmondhatjuk, hogy a caputok jellemzése alapján megfigyelhetők a többszörös *petitio*-sorok, a könyörgések-kérések egymás után jövő láncolata. Jellemző az *exomologesis* és az *aïtesis*, illetve az egyes és többesszám váltakozása a kérésekben. A *doxologikus* részek és a hálaadások (visszaemlékezés Isten jelenlétére, segítségére az életében) is ismétlődhetnek. Az *exordium/doxologia* indító rész, majd ezt követve sorrendiségben árnyaltan következnek az előbb említett lehetséges részek.

3.2.1.2. Példák összefüggő könyörgésekre, fohászokra, *petitio*-sorokra

a.

A 43. caput változatos és mégis egymással szorosan összefüggő foházkodásait veszem sorra a következőkben. Az önmaga kicsinységével tisztában lévő, bűnbánó ember foházkodó kérése, melyben a *petitio* az *aïtesis* egyik módjának felel meg: egyénileg és önmagáért szól. Élete minden percére kéri, hogy a biztosan megtalált Istenben megmaradhasson, és emellett ura és oltalmazója mindig serkentse és indítsa meg az ő lelkét, hogy őt keresse:

„Ezen, ziböll en JEHOVI Istenem neked fohazkodom köniörgök, ne hadd felbenn azt az mitt munkalkottal en bennem, nilatkoztat ki uram raitam Isteny erödett züksegembenn, irgalmassagoss napogbann, ...Sött uram az te igaz haragodban busulasodbann, ne ueessd ell az te zegeni zolgadatt, tölled, ki hozdad kapdoss! de söt mikor en alunnamis uigiazs uram en

eretem, es mikor teged meg kereslek te felseged rea indichon hogi megis keresselek, chiak tegedet, es igazann, eletemnek ideinek minden cikkelyben es oraiabann zempillantasaban.”²³⁴

A következő nagyobb kérés-egység az *aiteisis* másik módjának felel meg: közösen, többes szám első személyben szólalnak meg a mondatok, önmagukra vonatkozóan kérnek, hogy másokat is szerethessenek, szolgálhassanak Isten nevében:

„Giuychi fell az mi ziuereinbenn az te zerelmednek tüzeett, hogy teged zerethessönk, ky minket örök üdök előtt zeretell, es ell kezited magad mi erettönk, zerethessönk tegedet te altalad felebaratinkatt, es giümölchött teremphessönk zeretett es zenuedess altall. Igaz felelmedett agiad uram ziuönkbe mint atiadfiaynak, hogi minthogi engemet zerecc, enis zerethesselek felhesselek segichegöll hiassalak chiak teged uram Istenem.”²³⁵

A következő nagyobb, egy csoportba sorolható kérések sorozata szintén az *aiteisis*be sorolható: kéri az igaz istenismeretet, és az ő kegyelme által kéri az erőt a jóra, az arra való felindítatásra, a megfelelő isteni beszédre, magaviseletre. Kéri Teremtőjétől, hogy mindig figyeljen rá, hogy előbb felsorolt kérései megvalósulhassanak.

„Igazannis Ismerhesselek, az o es uj testamentomnak igaz magiarazatianak rendi zerent. Agi erött uram az iora, gonozoknak el tauoztatasa, hogi lathassak io napokatt: Nieluem tartozhattassam te altalad gonoztoll, aiakim alnoksagot ne zollianak: Haniatolliak, haioliak ell az gonoztoll, es chelekegem iot, kereshessem az bekeseget es azt meg nierhessem; Legenek az te zent zemeid uram en raitam es az en köniörgesemre nituak az te zentseges fileid: Legen az te abrazatod az gonozokonn hogi el töröllied öket es neuzeteket ez földröll. Agi erött uram Isten iora, igaz hitbe io uallasbann uegig meg maragiak”.²³⁶

A lelki csendesség, békesség megtartó erejét kéri, s hogy annak szilárdságában gyakorolhassa, végezhesse cselekedeteit: „io lelki Ismeretben chendezsegbenn lelki iokba giaporodast, te benned uegig meg maradast. Az te io lelked uigen engem az io utra, es uysellien engem niauialist kedued zerent, minden en chelekedetimbenn, hogy te benned öröke öruendezzek. Jarianak taabort uram az te zent Angalid köröllettem, kik örizzenek uigaztallianak batorichanak uram Isten te altalad, mint felsegedet az kerbenn.”²³⁷

Azt is kéri, hogy ne tántorodjon meg gonosz kísértésektől: „Vram, Vram, Vram, ne öröllion rajtam az hamissagnak lelke, es az en ueremenn az hitetlenn ne öröllionn, ne hizzek meg testemell lelkem az hazuksagnak lelke... Mert azt mongia // az hitetlenek, ninchen Isten,

²³⁴Uo., 40–41.

²³⁵Uo., 41.

²³⁶Uo., 41.

²³⁷Uo., 41.

ne ualli uram ertem rozz fergedert illi nagy mergett bozzusagos ektelen oknelküll ualo gialazatot karomlast kissebitist, az te nagi neuedert.”²³⁸

A *petitio exomologesis*nek felel meg, többes szám első személyben Isten irgalmasságát kéri: „Az te iuhochikaydnak esetek ne legyenek uram te nallad meg zamlaluann, kiket uram Isten melegituenn taplaltall ez oraig iffiusagokbann zentkebeledbenn, es az te töuiss koronadon legeltettell:...Es az kiket teremttell ne utald meg bünökert hertelensegell uram, az te zent teremtesedre soksago köniöröletessegedre nezuenn, hirtelensegell ne uessd el uram elölled: Sött tarchi meg minket tiedet tebenned, es nem senkibenn, ki haragod köztis zent irgalmo Isten uagy...Ne fordichi ell uram zent orcadat mi töllönk stöllem fő bünöstöll niomorultull, ...”²³⁹

Az *aitesis*nek megfeleltethető kérés-sor a következő dolgokra vonatkozik: orális dicsőítés végzése és hitvallás, belső intellektuális meditáció-*soliloquium*. Mindez azért, hogy Isten munkálkodása benne félbe ne maradjon, és élete során legyen megtartó erő. „Nisd meg uram az en zamat had dichirien minden üdöbenn, es az en ziuemet lelketem tiztich meg, hogy egetembenn almombais ueled bezellien, elmem chiak rollad elmelkegek gondolatom terollad legenn. Az en aiakim zolliak az te nagi dolgaydatt, nieluen hirdesse az te chiodalattossagidatt, öröke chiak tegedet zollianak bezellienek az en ajakim. Hogy hazamnepeiu el es minden hozzam tartozokal uram minden üdöbenn, myndenek felett chiak teged dichyrhessenek, aldhasalak: ne mullik uram feelbenn az en io igekezetem ki chiak te tölled uagionn. Es aki tellies eletembenn benned chiak egiedöll biztam remellettem, maradhasak meg oltalmad alatt minden ellensegimtöll uegiglenn Amen et iterum Amen.”²⁴⁰

Végül hitvallást tesz, és ez alapján bizonyossággal teli hangon szól az *aitesis*nek megfeleltethető *petitio*: „Ezt mondtam, az urr az en segichigem aniam mehetöll fogua; es nem felek mit chelekegek nekem az ellensegg, es az embereknek fiay mit miellyenek raitam. Az urbann remenlek, meg nem feketezem, ötett uallom, meg sem pirulok, örök halal meg nem nyomuaztt. Terichi meg uram Isten es meg terek, uilagosichy meg, ne alugiam az halalbann, segellj meg en hyuu Istenem ne romolljak ell.”²⁴¹

²³⁸Uo., 41–42.

²³⁹Uo., 42.

²⁴⁰Uo., 43.

²⁴¹Uo., 43.

b.

A második, itt bemutatandó egymásra következő kérdés-sorozat részei nagyjából mind az *aitesis*nek feleltethetőek meg. Első mondata a belső megújulásra vonatkozik: „Kerlek kerlek uram Jesus en Jehouam en Istenem, repestesd meg en lelkemet es az en zegeni ziuemet en bennem...”; „Ne rongologiunk ell az te Aniazenteghazaddall, mert maid meg ismerhettiuk kinek kell iauat kiuannonk, kyert köniörögiönk, es ki legenn imar fő magistratus legitimus; ...Nissd meg uram zemeinket, es az feiedelmeknekis zemekett, lassak meg mind az feiedelmek s mind az kösseg, (kik mi uno nomine hiuattatonk) micoda te előtted keduesbb”; „En Istenem uram es Atiam az te Fiaadbann düchöich engemet, kinell egieb üduösseget sem uarom sem hyzem sem kiuanom.” Ezek után azt kéri, hogy felkészülve és lelki békében érje őt a halál, valamint betegségéből tudjon megszabadulni, fordítsa jobbra sorsát és életét tartsa meg: „Agi nekem az úr Jesus által (kiröll zent iobb zep uallast tezen) io uegett orat chendez halalt, bodogsagos ky mulast, es ell aluast: es ez niaualiabolis ki zabadolast kikben uagiok, fordich iora Jesus eletemet tarc meg engemet, mikent neked kedues, nekem üduös...” Ezután hitbeli megmaradás, uráról való gondolkodás és Istentől áthatott élet kérése következik: „Tölled ell zakadnom ne hagi uram Istenn, sem zebbet Jobbat, sem tööbett maast, te kiuöllöttesd es feletted nem kiuanok uram Isten kiuanom se engegi soha en hiu Istenem es Vram”; „Ezenn igen kerlek felseges Isten, forgogiall giakorlatossagal ziuembe, es lelkembenn kikett en christus Jesusom felseged epegessen zent ueredell es Isteni hatalmaddal eröddell.”; „Tapogass zentlekedell, hittel lelki bekesegell, türessell es zent uaraassall, engedelmesegell, tegi bizoniossa az en üduössegem felöll..” A jó halál, üdvösség-feltámadás és az örök boldogság kérését fogalmazza meg: „Hogy mikor az en koporsom elő iö, hertelenn az utolso orabann meg ne niomuazzon; tehessek uram igaz hitböll rollad io uallaast igaz uallast, es agi tisztessesges chendez halalt ki mulast: Kölchi fel uram az te napodonn, s mond ezt! Keli fell, ihonn uagiok enn, az te hainall chillagod, feniessesges Istenseged”; „...nissd meg uram az zent egekett es uigiebe zentfelseged zegeni lelkemet az zenteknek tarsasagokba giülekezetekbenn az te zentseges orzagodbann.”²⁴²

Az imádkozó Báthory mindezeket Jézus ingyen való megváltó kegyelméből kéri: „O barani Jesus christus, Istennek barania. Agnus Dei, qui tollis peccatum mundi, miserere mei: Agnus Dei qui tollis peccatum mundi, miserere mei. Agnus Dei, qui tollis peccatum mundi, miserere mei. Deus, propicius esto mihi iniquitati mee et peccato.”²⁴³

²⁴²Uo., 150–152.

²⁴³Uo., 152–153.

„Vram kerlek emlekezell meg rollam az te orzagodbann, üluen zent Atiadnak Jobian, Ki uram az teged karomlo Arrianus eretnekekell mikor teged karomlottanak, (legien neked hala) egiett uellek nem ertetem”; „Kerlek engem ziue zadozottat, ell farattat, elmeie fogiottat, semi iora elegsegest, ne hagi ell uram: az te igiden kiuöl ballagnom soha uram ne engegy, es tested zakadasual legi mellettem uram: Segelli zentlekedell gonuiselesedell mind uegiglenn, maragiak meg az igassagbann minduegiglen uegiglenn en hiu Istenem.”²⁴⁴

3.2.1.3. *Példák a narráció-bűnbánat-anamnézis-hálaadás lehetséges összekapcsolódási módjaira*

Báthory *exomologesis*nek megfeleltethető bűnbánati, visszaemlékező narrációt alkot: „Kynek ellene egez eletemnek iarasaba foliasabann, mindenkepenn uetkeztem; Mind akaratommall, zanzandekall, uakmerőkeppenn, tuduan tudatlanoll: Gondolatimbann elmemben almaimba, es chelekedetembenn: Akaratomnelküll, sok fogiatkozásimal, igenn fertelmessen uetkeztem: Naponkentis uetkezem, mint Adamnak maguaboll ualo giarlo bűnös magg El annira uram, hogi az enn zantalann sok bűneim, minden folio uizeknell az tengernek meli örueninel es busalasinall felieb arattanak es neuekettenek, Es mindennemő erdemekett fellüüll multanak; de az en uram Jehoua Jesus christusomnak aldozattiat erdemett ingien sem közelitheti az en bűnnöm: Sött ez egezz uilagnak bűneys!”²⁴⁵

„Ki bűnben fogantattam zülettetem, bűnbenn neuekettem, neueltettem, bűnös teiet zoptam aniamboll, bűnös magbol uagiok atiamtoll, bűnbenn tartattam fell, im fel nöttem bűn uagiok s bűnbenn elek Ez oraig. Ky bünt bűnre raktam s rakok eiel napall orankent zempillantasonkent, naponkent töbitue atiaimnak uetkekett, naproll napra nemzetemnek esetitt. Mynt az byka az port, azonkepenn enis az bünt haniom az en feiemre; es bűnömet kiasom az christus koporsoiaboll, es uizont magamra haniom, es mint az uyzett az bünt be izom;...es ollianok bűneim mint Isaias 1 rezebenn meg iria,... El annira hogi bűneimnek zamait nem tudom, minemőnek sem Ismerem, kik előtted uram zamann es niluann uadnak, holott uram az te zemeid előtt mindenek mezitelenek, kibenn tetetöll fogua talpig semmi io ninchj.”²⁴⁶ A bűnös állapot bemutatása után besorolhatóság tekintetében olyan könyörgés következik, amilyent

²⁴⁴Uo., 153.

²⁴⁵Uo., 31.

²⁴⁶Uo., 51.

korábban már láttunk: a könyörgés alaphelyzete a bűnbánóé és ebből a szempontból a könyörgés *exomologesis*nek felel meg, viszont amiért szól, ahogy örök üdvösségét kéri, az az *aitesis*be sorolható: „Enn chiak azonn kerlek uram Istenn, es köniörgök alazatos köniörgesemel, hatamat meg haytuann, kezeim özze teuen, fel emeluenn, arcoll le boruluann Istenseged előtt, alazatossonn. Engegied meg lathassalak zent Atiadal zentlekedell örököl öröke az meny orzagbann...”²⁴⁷

Beszélhetünk úgymond negatív és pozitív anamnézistről, miszerint vagy az Istentől való elhagyatott állapot, élethelyzet, vagy Isten az egész életet, vagy életszakaszt segítő jelenléte kerül elbeszélésre. Ezek Ecsedi Báthorynál vagy általános szinten maradnak, vagy konkrét élethelyzetéről, történelmi eseményről emlékezik meg. A pozitív anamnézis a hálaadással egyezik meg, a negatív anamnézis pedig a panasznak feleltethető meg.

Ecsedi Báthory a vele többször megtörtént és visszatérő betegségeire emlékezik Istene színe előtt, hálát adva a gyógyulásokért. Tehát jelen esetben a narráció/anamnézis – *Eucharistia* összekapcsolódó imádságrészei nyomkövethető életesemények felemlítésével együtt jelennek meg. Itt is utal arra Báthory, hogy Basta, II. Rudolf király generálisa 1599-ben feldúlta Szepesi városát, az ő birtokát, ami 1599-es betegségének kiváltója lehetett, és amelyre többek között itt is visszatér: „Enuelem uram mindenkor birz es ell ronthacc es semmye tehecc, ha neked uram az keduesnek laccik, de ha neked ionak tecik ismeg uram fel epithecc: meg ölhecc ismeg meg eleuenithecc, aminthogj semmibölis teremtetell. Ezt uram en raitam meg cheleketted sokzor sok dolgaimbann, de kiualtkeppen azkor mikor engem a gutta ütesből nagi hertelenn meg giogital emberi oruosság segechegenelküll, holott chiak hozzad sem kialthatnek mert egiett sem zolhatnek. En raitam chiodalatossa tötted az te irgalmassagodat uram sokkepenn: mert im chiak taualis ez korban in mense december 1604 (kiben mostis uagiok), kezemnek olli nagi faiasit giogitad meg minden oruossagnelküll kit bizony senki oruos meg nem tudott uolna giogitani: Mert senki nemis tutta mi fele niaualia, mert noha birtam uelle es fenn iartam es nemis heuenj uolt, de mondhatatlan kinjat uallottam. Melliböll uram engemet ki giogitotal es türhető io egessegre fordítotal uarasom es hitelem felett”; „Mert mikor nekem zemeim fainanak, es meg iettem uolna uilagtalansagtól, főkepenn ezen hogy ez iraskamba nem munkalodhatnam, ueghez sem uihetnem. Nagi kegielmessen subuenialal nekem, meg mentettel meg giogitall, engem epen tartaz...”²⁴⁸

²⁴⁷Uo., 52.

²⁴⁸Uo., 146–147.

Kétszeres negatív anamnézis

Egymás után két szövegrészletet idézek Ecsedi Báthorytól, mindegyik az Istentől távoli állapotról, eseményekről emlékezik: „Köröll giepöllt engemett, es ki nem megiek: meg nehezitette az en uasamat (aut bekomat)... Meeg mikor kialtok uala, es uuöltök uala, be dukta fileit az en imatsagomra (aut köniörgesemre)... Az en utaimat faragott (aut meccett) köuell keröll giepölte aut kertelte), es az en ösuenimet ell fordította... Az en utaymat el fordította, ezer darabra uagdalt engemett, puztaua tött engemett... Meg uonta az ö kezyatt es (...) (auagy tött) engemet, ugi mint az nilnak celliaua... Es el tauoztatta az bekesegtől magatt, az en lelkem, el feleitette az iott.Mykor meg emlekezem az en niomorgatasimrol es az en siralmimroll (aut planctus) ürömről es eperöll; (az az ürömhöz epehez hasonló keserő niaualiaimrol). Quum deficeret in me anima mea, in templum sanctum tuum.²⁴⁹ Mert meg emlekezuenn meg emlekezik, az en lelkem es meg alazodik. Autem ego cum uoce confessionis immolabo tibi, quod uoni reddam tibi: salus est JEHOVAE. Ezt hozom uizza az en ziuemhez, az okaert remenlek... Vyakk minden reggell az ö irgalmassagi...²⁵⁰

„Ködött töttell elődbenn hogi az köniörges (aut imatsag) által ne menienn. Meg nirise es el uetesse töttel minket ez nepek között...Felelem es töörr uolt minekünk el puztulas es özze rontas. 1604 most uagion ez mi raitonk zegeni haias magiarokonn...Folio patakok (aut ki folio kutfeiek forrasok) mentenek ky az en zemeimböll az enn nepemnek leaninak meg rontasokert, az az az en nemzetsegimnek leaninak meg rontasokert...” Két szentírási szakasszal (Jónás könyve 2,2–3; Jeremiás siralmi 3,56–57)²⁵¹ tesz tanúságot arról, hogy Teremtője meghallgatta könyörgéseit.

Báthory leíró, hitvalló dicsőítést tesz: „Diadalma niomoro ziuemnek, edessege eletemnek, hitemnek termő uyraga, feiemnek hiruadhatatlann zalag kozoroia, keserösegimnek egiedöll ualo uigasztaloia, banatimnak nagy öröme, kinaimban köniebittööm, kegielmes zent ayandek minden erdemem felett: Kit az Atia adott nekem, zentfia ell küldöt nekem. O enn aluttomnak

²⁴⁹Jón 2, 8 „Mikor gyötrődött bennem a lélek, az Úrra gondoltam, és imádságom eljutott hozzád, szent templomodba.” In: *Uo.*, 137.

²⁵⁰Jón 2, 10 „De én hálaéneket zengve áldozok neked, és amit megfogadtam, teljesítem. Az Úrtól jön a szabadítás!” In: *Uo.*, 138.

²⁵¹„Imádkozott ekkor Jónás az Úrhoz, Istenéhez a hal gyomrából, s így szólt: „Szorongatásomból az Úrhoz kiáltottam, és ő meghallgatott engem; az alvilág gyomrából kiáltottam, és Te meghallgattad szavam.”; „Hangomat hallottad: „Ne fogd be füledet enyhületért való kiáltásom előtt!” Közel jöttél aznap, amikor hívtalak, s azt mondtad: „Ne félj!” In: *Uo.*, 141.

chendessege, almomnak giöniörösege, gondaimnak zallitoia, lelkiismeretemnek meg (...)oia, elmemnek uezere, ziuemnek batorsaga iarasomnak mutatoia (...)nak zenteliöe, lelkemnek uidammitoia (...)k zauaimnak formaloia. Futasomnak giorsasaga, (...)uidamsaga, bünömnek me(...), zandekomnak teritöie, lelkemnek zentereie es meg zentelöye. Teged aldlak, az Atiabann, es dichirlek az fiubann, hizlek igaz Istensegbenn, en felseges zent Istenem, ma es örökön öröke. De kerlek meg segelli engem, öröke felseges Istenn, arruauol ne hagi ell ueznem, segich meg en zent Istenem.”²⁵²

Dicsőítő metaforákkal ünnepli először azt a nagy Istent, aki őt megtisztítja. Az egész embert átjáró, átlényegítő isteni megújítás kontemplatív módon kerül kifejezésre: „Te lezez nekem meg zabaditom atiam uram oltalmom meg zabaditoom: Enn eletemnek tellies öröme: az en allasomnak uiragzo giöniörösege: io illato giöniörö harmatoss illattia: lelkemnek chendessege illatozo mezeye: ream aluoo bünösre uigiazó uigiazó, uigill: aluasomnak el nem uno örzöie: o Jakobnak igen igaz hiu Istene ura: kereztieneknek atiók. Teneked monta az en lelkem, meg keresem az enn uramnak zynytt, es meg uyolast, chyak ö benne talalok. Meg nytom magamatt, meg nylatkoztatom ziuemet, es az üdössegnek kirallya be yö az en kapumonn, ki az ö zentlelkenek kolchiaual, meg nittia ziuemet, meg sepri christus uereuell lelkemet es meg mossa ötözi rigallia sebeimet.”²⁵³

Az előbb leírt belső örömet mindig hordozni szeretné a meditációban és a hitvalló, dicsőítő imádkozásban: „Nisd meg uram az en zamat had dichirien minden üdöbenn, es az en ziuemet lelkemet tiztich meg, hogy egetembenn almombais ueled bezellien, elmem chiak rollad elmelkegek gondolatom terollad legenn. Az en aiakim zolliak az te nagi dolgaydatt, nieluem hirdesse az te chiodalattossagidatt, öröke chiak tegedet zollianak bezellienek az en ajakim.”

Az előbbieken túl még külön kéri Isten segítségét és a Szentlélek erejét a megfelelő imádkozáshoz, hálaadáshoz: „Es az imatsagra hala adasrais serkenges, Sött az te zentleked imatkozze, sirion, zokogionn en bennem, ki bezelhetetlen fohazkodasokkall. Az az, az te zentlekeddel tanichi engemet imatkozny halakat adni segichigre hini: De meeg az igiketis te felseged rendellie zambann ziuemben lelkemben es elmemben gondolatimbann: felseged mondassa kys uelem, ekesenn, es giöniörüsesenn.”²⁵⁴

²⁵²Uo., 146–147.

²⁵³Uo., 54–55.

²⁵⁴Uo., 58.

3.2.2. Szövegpéldák Pécsi Lukácstól

A szövegpéldák kiválasztásának az volt az egyik szempontja, hogy megmutassam, az imádságrészek és a *lectio divina* részei milyen szépen fellelhetők a választott szövegrészletekben, és hogy milyen sokféle módon kapcsolódhatnak össze az egyes imarészek és a *lectio divina* lépései; másrészt egyedi, talált különlegességeket szeretnék bemutatni, például, hogy milyen sorrendiségben, láncolatban fordulnak elő elmélkedésszakaszok.

A Pécsi-féle fordításból²⁵⁵ hozott példákat egy olyan szövegszakasszal kezdem, amelyben szintén a dicsőítés és kontempláció kapcsolódik egybe, mint legutóbb Báthorynál. Viszont míg itt egy belső ünnep születik meg, mely az isteni boldogságtól átítatott lélek szélső határáig jut el, addig Báthorynál ez a bensőséges állapot a megtisztulást szolgálja.

*Szüntelen valo dicheret, mellyet az dichöült lelec chelekeszic, az Isteni latasbol*²⁵⁶

„Algyad lelkem az vrat, es minden valami en bennem talaltatic szentseges neuet aldgyatoc. Algyad lelkem az vrat, es ne feletkezzel el minden veled tet iauairul”²⁵⁷... *Doxologia* és meditáció, illetve a kontempláció összekapcsolódását láthatjuk a következő szövegrészletben: az isteni dolgokon való gondolkodás, amelyből az adott esetben, a szöveg szerint kontemplációt hív elő, valósíthatja meg az ember belső, szeretetteljes dicsőítő állapotát: „mert azoc dicheric az vrat tisztan, es szüntelen, valacic ő felőle mindenkor gondolkoduan, Istensegehez ragazkodnac, nem valami tikörben, auagy mondhattya meg, minemü legyen az hatalmas Istenec szeme előtt...Minemü örökke valo öruendetes gyönyörüseg legyen az Istenec latasabol?”²⁵⁸ Az elmélkedésegység tartalmaz egy olyan részletet is, ahol a meditáció segítségével megvalósuló kontempláció már nem köthető verbális szinthez és elemekhez: „De mennyen el innen az en gondolatom, es hagyta el mind azokat, melyec teremtettenec, futosson, es röpössön, es az ü teremptöieben szemeit, az menire hiti szenuedi, fordicha, es függesse. Garadichot chinaloc azert az en sziuemben, es az altal föl megyec az en lelkemhez, es ü általa,

²⁵⁵PÉCSI 1988.

²⁵⁶Uo., 38v–4v., *Caput XVII. Laudes Dei cum beatis celebrare. Beatorum gloria nobis incomprehensibilis. Animae stupor et perspicacia. Avolare a rebus creatis in Deum., Meditationes.*In: MIGNE 1887. 921–922.

²⁵⁷„Benedic, anima mea, Domino, et omnia quae intra me sunt, nomini sancto ejus.”

²⁵⁸„Illi enim laudant Dominum purissime et incessanter, quia semper inhaerent contemplationi divinae, non per speculum et in aenigmate, sed facie”

es elmém által, föl megyec az en lelkemhez, es ü általa, es elmem által, föl megyec az en vramhoz, ki feiem fölöt vagyon ... az en értelmem, tisztan, es egyessen iaruan, ragado repülessel, es Angyaloknac, lelkek nec, es minden allatoknac teremtoiehez iusson. Boldog elme az, mely ez alat valo dolgokat el hagyuan, fön jar:...”²⁵⁹

*Aitatos imadsag hogy Isteni dicheretet talallunc*²⁶⁰

Három imádságrész ugyanarra a tartalmi elemre fűzhető fel. A szakaszokat kifejtő elmélkedő mondatok Istennek a bűnt eltörlő irgalmasságáról szólnak, egymásból indulva és összekapcsolódva: Invokáció: „Vram Christus Attya Istenec igeie, ki ez vilagra le szallottal, hogy az bünösöket meg valtanad.” Amivel jellemezte megváltóját, annak alapján kér (*petitio/exomologesis*): „kerlec tegedet megmondhatatlan irgalmassagodért, iobich meg eletemet, chelekedetimet erösiched, erkölchömet igazechad, vid el tülem valami artalmamra vagyon, es kelletlen, hanem adgy meg mindent valami teczic, es hasznos, mert az fertelmes nemből fogantatot embert, ki tisztethattya meg kiuülötted, hanem chac te egyedül.” A *doxologia* is a bűnt eltörlő, irgalmasságos Istent dicséri: „Te vagy az mindenható Isten, veghetetlen, irgalmassagos, ki az hitetleneket meg igazettod, es az bün miat meg holtakat meg eleueneted, ki az bünösöket meg változtatod, es ninchenec.”²⁶¹

Az ezt követő *petitio* (*aitesis*nek felel meg, az élet megjobbítására vonatkozik) már más tartalmi síkon mozog. A *petitio*-szakasz első tematikai egysége a gyógyulást kéri: „Elötted vram mind egessegem, es betegsegem: Amazt kerlec tarchd meg, imezt gyogichd meg: Gyogyich vram engemet, es meg gyogyuloc, szabadich vram, es meg szabaduloc, chac te vagy az ki betegseget gyogyittasz inteseddel, föl eptted az meg romlottakat. Mert ha meltoztatol sziuemnek mezeieiben io magot vetni, szükseg, hogy irgalmassagodnac kezeiuel, az ott valo vetkek nec töuisset, először ki szaggassad.”²⁶² A második tematikai egység az isteni szeretettel teli állapotért folyamodik, a *lectio divina* lépéseit eszközként mutatja be, amelyekkel megvalósítható ez az átlényegült állapot: „Edesseges, kegyes, szerelmetes, kiuanatos szepseges vram Isten, tölch be lelkemet, sokasagos szereteted nec edessegeuel, hog semmi ez földi, auagy testi dolgot ne kiuannyac, auagy gondolyac, hanem chac tegedet hordozzalac sziuemben, es szamban visellyelec. Ird meg lelkemben szent vyaiddal, edesseges neued nec emlekezetit, hogy

²⁵⁹Uo., 40r–v.

²⁶⁰Uo., 58v–62v.

²⁶¹Uo., 58v.

²⁶²Uo., 58v–59r.

semmi feledékenység el ne vihesse. Ird meg szivemnek tablain szent akarotodat, es igassagidat, hogy tegedet, meg foghatatlan edesseges vrat, szüntelen parancholatiddal egyetemben szemeim elöt forgassalac: Gyuch föl elmemet az tüzel, melyet ez vilagra bochattal, es akartad, hogy fölötte meg gyuttassec”.²⁶³ Egy imarészre, a bűnbánattartás megfelelő gyakorlására vonatkozik a könyörgés. A kontemplatív, átlényegült állapot ennek is segítheti helyes végzését: „hogy az meg haborodot, es keseredet töredelmes szüunec aldozatyat, mindenap be mutathasam, neked en Istenemec.”²⁶⁴ Majd a teljes isteni szeretetet kéri lelkébe, amit már birtokol is a szóló, de folyamatosan kéri, amivel fokozza vágya elértségét, fontosságát és nagyságát fejezi ki. A könnyeket kéri, hogy azzal is tanúságot tehessen Istene előtt a szeretetéről: „Edes Christus, ... ad meg szentseges, es tisztasagos szeretetedet, mely engemet be tölchön. Mutasd szeretetednec niluan valo ielet, könühullatasim tegyenec bizonsagot szeretetedet felöl, azoc ielenchec, üc besellyec, szüntelen menyire szeressen tegedt az en Lelkem, midön szeretetednec edessege miat, az könühullatastul magat meg nem tarthattya.”²⁶⁵

*Embernec maga vadolasa, es az Isten irgalmassaganac aianlasi*²⁶⁶

Múltjáról megemlékezik, s abból erőt merítve, hogy Isten mindig megsegítette, a múlt tapasztalataiba kapaszkodó ember jelenbeli könyörgésére és jelenbeli állapotának elbeszélésére hozok példát: „Vetkeztem es el türtél, bünt chelekettem mégis el szenuecz: enec fölötte midön hallasztom teresemet varakodol, teuelgöt hatra hiusz, ellenkezöt hozdad hius, veszteg heueröt, es tunyat vars, visza teröt apolgatuan ölelgecz, tudatlant tanettas, kesergöt vigasztals, az esetből föl tamasztas es epettes, könyörgöt meg ayandekoz, az keresötül meg talaltatol, es az gyakor zörgönec meg nilatkozol, imhol en Vram Istenem, michoda ellent vessec, mit felellyec, nem tudom, semmi hele ninchen az lappangasnac, el sem reytezhetem, miuel hogy az io eletre vtat mutattal, es az igazan iarasra tudomant attal, fenyegetuen az pokolbeli tüzzel, es edezgetuen Paradichomnak dichösegeuel: Mast azert irgalmassagnac attya, es minden örvendettesegnek Istene, szegezd, és liggazd által, felelmeddel az en testi erzekensegimet, hogy az mivel fenyegecz, el tauoztathassam, es az te iduözetednec örömet ad meg ennekem. En Vram, es erőssegem, tamaszom en edes Istenem, egyetlen egy remensegem, es bizodal mam, gyamolyom, es meg szabadítottom, önch elmemben az mit gondolyac felöled, tanich meg minemü beszedeckel

²⁶³Uo., 59r–v.

²⁶⁴Uo., 59v.

²⁶⁵Uo., 59v.

²⁶⁶Uo., 2v–4r.; CAPUT II, *Misericordiae Dei commendatio*, *Meditationes*. In: MIGNE 1887. 902–903.

hiuialac segetsegül: mert egy dolgot tudoc, es igen jól tudom, mellyel meg engeszteltetel, es meg nem vtalod: az szomorodot, es meg keseredet lelec aldozat előtted, az meg alazot, es töredelmes sziuet, hozad fogadod. En Istenem, ezekcel az aiandekokkal kazdagech, ezekcel az otalmakcal, minden ellenség ellen erősech engemet: az gonosz erkölchöknek langiaban ezt enged hiuessegül, minden szenuedesimben, ezt enged irgalmas otalmul, cheleked Vram iduössegemnec erőssege, hogy azocözzül ne talaltassam, kic chac ideig hisznec, es az kesertetnec ideien hatra lepne: Az ütöközetnec nappian, es helen, az nyauallyanac ideien, es az nyomorusagnac oraian en remensegem, es iduössegem, arnyekozd meg feiemet: Imhol vram, en vilagossagom, en iduössegem, sokat kertem, mellyeknekül szükölköttem, azokat jelengettem mellyektül felec, de lelki esmeretem nyughatatlankodic ellenem, sziuemnec reytec helei orczasnac es fednec engemet, es valamit az szeretet egyben szolgaltat, az felelem el oszlatya: az io akarat izgat, de az retteges meg fed: chelekedetim feelmet, de irgalmassagod bizodalmat tölt enbelem: kegyelmesseged kisztet, es nodet, gonossagom penig kesztet, es tartoztat engemet, de hogy igazan meg valyam, elmemben visza ternec minden gonossagnac képi, melyec az io igyekezetu elmenec eleuenseget, visza vetic.”²⁶⁷

Három olyan, a *Meditationes* szövegei között sorrendileg egymás után fellelhető, a második isteni személy megváltására és szenvedésére koncentráló anamnézises elmélkedő-imádságot mutatok be, amelyek mindhárom esetben az Atyát megszólítva hangozhattak el.

*Itt elo mvtogattya az bünös ember, az Fiu Istennec minden kenszenuedeset szent Attya elöt*²⁶⁸

Az ima szólója visszaemlékezik Jézus megváltó szenvedésére az Atya előtt. Nem hálaadásról van szó jelen esetben, hanem a könyörgést egészíti ki, helyettesíti: „Tekench meg irgalmas Attya, irgalmassagos fiadat, eretem minemü kegyetlensegeket szenuedet, tekench meg irgalmas kiraly, ki szenued, es emlekezel meg kegyesen kiert tür, es szenued... tekench meg edes fiadat, minden testeben ki teriesztetet: szemleld büntetlen kezeit, irgalmas vereuel churgani, es meg engeszteltetetet, bochasd meg soc büneimet, melyeket kezeim chelekettene, lasd pusztá oldalát, kegyetlen dardával által veretet, es vyich meg engem az szent vízzel, melyet hiszec hogy onnet ki folyt, es szarmazot. Tekench Vram szent labait, melyec az alnoksagnac vtain nem allottanac, hanem szüntelen szent törüenyeden iartanac, kegyetlen szegekkel

²⁶⁷Uo., 3r–4r.

²⁶⁸Uo., 8v–10r.; CAPUT VI, *Passio Filii repraesentatur Patri.*, *Meditationes*. In: MIGNE 1887. 905–906.

liggattattanac, es vegezd el kegyessen irasimat, az te ösuenyiden... Lasd szeled teremptö, szeretö fiadnac emberseget, es könyörüly beteges teremptet allatodnac erötlensagen.”²⁶⁹

*Az emberi nemzetert mikeppen meltoztatot az Attya Isten segetsegül lenni: az igenec meg testesüleseröl: es hala adasru!*²⁷⁰

Bibliai szakaszok alapján, az Atyaisten előtt Jézus megváltásáról való elmélkedést olvashatunk a fordításban: „valamint szüemben hiszec az igassagra, azonkeppen szammal vallast teszec előtted iduössegemre: Szent Atyam chac te magad egyedül talaltatol az irasban, hogy soha, es sohul nem bohattattal, szent Fiad felöl penig így ir az Apostol...De mikeppen szerettel szent Atyam minket? Mennire keduellettel kegyes teremptönc, ki tulaidon Fiadnac nem engettel, hanem mi erettünc bünosökert attad ütet. Engedelmes volt te neked mind halalig, de meg az keresztnece halalaig, fölveuen büneinknec adosleuelet, es az keresthez szegezuen, az bünt meg feszette, es az halalt meg öle. Egyedul chac ü maga az halottac közül szabados, hatalmas leuen eletet erettünc kiadni, es viszontac föl venni, meg eleuenedni... Meltan vagon azért tökelletes remensegem ü benne, mert minden faidalmimat, sebeimet meg gyogitod, ü általa ki iobbadon üluen esedezic erettünc.”²⁷¹

*Minemü bizodalmanac szükseg lenni Christusban, es szenedeseben az keresztien leleknece*²⁷²

Hálaadó örömmel emlékezik meg Jézus megváltó tettéről, amelynek megfelelő általértése nem engedheti, hogy a hívő végső kétségbeesésbe essen: „Szamtalan büneim miat regen ketsegeben eshettem volna, ha szent iged Isten leuen, meg nem testesült volna, de immar ketsegeben esni nem merec... Mert minden remensegem es bizodalmam, dragalatos szent verebe vagon helhezttetue, mely ki ontattatot mi erettünc... ö benne eleueneduen, ü benne bizakoduan,

²⁶⁹Uo., 8v–9v.

²⁷⁰Uo., 18r–19v.; CAPUT XIII, *De incarnationis mysterio. In hoc mysterio valida nobis spes., Meditationes.* In: MIGNE 1887. 910.

²⁷¹Uo., 18r–19r.

²⁷²Uo., 19v.; CAPUT XIV., *Gratiarum actio pro beneficiis inde praestitis., Meditationes.* In: MIGNE 1887. 910–911.

holland kuanoc iutnom... Azert halat adunc neked kegyelmes, es irgalmas Isten, embereknek szeretöienec, ki az mi Vrunc Iesus Christus, szent fiad által, midön nem volnanc hatalmasson teremtetel, es midön magunc vetke miat el vesztünc volna, chodalatoskeppen meg szabadetottal, es vissza nyertel. Halat adoc irgalmas kegyessegednek, es beüseses dicheretet mondoc, minden belsö tagaimbo,”²⁷³

*Az életnek boldogsagarul, mellyet keszetet Isten az ü szeretöinec*²⁷⁴

A *lectio divina* négy eszköze, melyek a negyedik lépésben, a kontemplációban teljedhetnek ki, megelölegezhetik a mennyei boldogságot. A bemutatott szövegrészlet első részében az anamnézis kontemplatív elmélkedéssel összekapcsolódva működik: „Keduem vagon hogy fölsegednek fenyesseget szemlellyem, midön mindenfele iauaid sziuemet gyönyörkötetic, mentül inkább szeretetedben vgan meg lankadoc, kiuansagodban szüntelen, es edes emlekezetedről, fölötte igen gyönyörködöm. Indulatim vannac azert, söt nagy keduem vagon, hogy szememnek szinet read föl emellyem, elmemnec allapattyat föl allassam...”²⁷⁵ A *lectio* és az értelmi meditáció a földi világtól megszabaduló és békességet adó kontemplációhoz vezet el: „kuanoc felöled szollani, boldogsagod, es dichöseged felöl naponkent oluasni, es az mit oluastam gyakorta sziuemben forgatnom, hogy auagy chac ezt chelekeduen, ez halando, es el mulando életnek geriedezesitül, veszedelmitül, es veretekitül meg szabaduluan, az te eltetö, es könyebitö edes szeledhez mehessec, es oda iutuan, dragalatos melledre, farat feiemet le haithassam, es neminemükeppen el aluuan, keues ideig nyugodgyam. Ez az oka, hogy az szent irasnac gyönyörüses mezeiben be lepec, szep zöld füueit szaggatuan, es szeduen, oluasuan eszem, gyakorta azt kerödöm, es vegetre öszue gyütuen, emlekezetre elmemnec fö szekiben helheztetem, hogy ez keppen edessegedet meg kostoluan, ez nyomorult vilagnac keserüseset annira ne erezzem.”²⁷⁶

²⁷³Uo., 19v–20r.

²⁷⁴Uo., 33r–34v.; CAPUT XXII., *Vitae aeternae felicitas ejus que desiderium.*, *Meditationes*. In: MIGNE 1887. 917–918.

²⁷⁵Uo., 33v.

²⁷⁶Uo., 33v–34r.

*Az Isten felől mit kel vallanunc, es mi legyen neminemükeppen az Istent latni, es meg fogni*²⁷⁷

A dicsőítés az emberi lélek számára előképezheti a mennyei örökkévalóság boldogságát. Tehát a *doxologia* összekapcsolódik a kontemplációval: „mindazaltal hinni, es vallani, es geriedezni, kiuanni, nemikeppen anni, mint ha latnanc, es tartananc. Zenegien azert az szozat az Angyaloc fölöt, es az ember igazetot elmevel nezze az Istent...”²⁷⁸ A *lectio divina* lépései is ezt a nagy, dicsőséges Istent kell hogy körüljárják a szeretetet hordozva és újra és újra megélesztve: „Nagy az mi vrunc Istenünc, es fölötte dicheretes. Ezt szeresse azert az mi elmenc, neluünc enekellye, kezeinc iriac, es effele szent tanusagba az hyü lelec magat szüntelen gyakorlya. Ez menyeyi elmelkedö gyönyörüseseg etkekce, es az menyeyi dolgoknac gondolgodo keuansagaua, szüntelen meg elegendgyec, vgy hogy ez menyeyi eledellel meg hizlaltatot, nagy kialtassal kialchon, minden ereieuel kialchon, nagy öruendetesseggel, es elmeienec geriedezö kiuansagaua mondgya.”²⁷⁹

*Imadsag mely az Istennec szamtalan tulaydonsagit ielenti*²⁸⁰

Dicsőítő hitvallás következik egymás után mondott halmozó felsorolással, majd antitézises felsorolással: „O Fölseges, ieles, mindenható, irgalmassagos, igazságos, eltitkoltatot, ielen való, szépséges, es erősséges, alhatatos, es meg foghatatlan, lathatatlan, mindeneket szemleluen, változtathatatlan, halhatatlan, hel nekül, határ nekül való, környülvetethetetlen, sohul veget nem szeneduen, meg böchülhetetlen, ki ienenthetetlen, esmerhetetlen, mozdulhatatlan... Mindenkor chelekedö, megis mindenkor chendesz, szedegetö, es nem szükölködö, mindeneket hordozuan de tereh nekül, mindeneket be töltué rekesztes nekül, mindeneket teremtuen, otalmazuan, eltetuen, es neueluen, keresuen, noha semi nekül nem szükölködöl, szeretuen izzadas nekül: föl indolsz de bekesegben vagy: bankodol de nem faydallas, haragszol de chendesz vagy.”²⁸¹

²⁷⁷Uo., 41r-v.; CAPUT XXVIII., *Hic a nemine conspici valet, et quonam modo cernatur. Excitatio ad laudandum Deum., Meditationes.* In: MIGNE 1887. 922.

²⁷⁸Uo., 41r.

²⁷⁹Uo., 41v.

²⁸⁰Uo., 41v-44v.; CAPUT XXIX., *Oratio explicans plurimas Dei perfectiones., Meditationes.* In: MIGNE 1887. 922-924.

²⁸¹Uo., 41v-42r.

Végül a példák sorát egy olyan elmélkedés-részlettel fejezem be, amelyet egy rövid invokáció vezet be, és azután három egymáshoz kapcsolódó kérdés következik. Az első kérdés a helyes dicsőítésvégzésre vonatkozik, s hogy azt jól végezhesse és kieszközölhesse, a második kérdés a bűnbocsánatért könyörög, majd a harmadik kérdés arról szól, hogy a bűneitől megszabadulva elvégzett imádságait fogadja magához, hallgassa meg: „En Istenem, en eletem, en erössegem, es en dicheretem, tegy meltoua engem dicheretedre. (1)Adgy világossagot sziuemben: iget az en szamba, hogy sziuem elmekedgyec dichösegedről, e nyeluem dicheretedet enekelye, mind az egesz nap. De mert hogy nem szez az dicheret, bűnös számban, mert hog meg förtöztetet aiaku ferfiu vagyoc en: (2)tisztech meg könyörgöc sziuemet, minden gonossagbol, szentely meg szentelő mindenható Isten, belöl, es kiuül, es chelekeduen tegy meltoua dicheretedre. (3) Fogad be kegyessen, es keduessen sziuemnac kezeiböl, es elmemnac szeretetiböl, aiakimnac aldozattyat, es legyen kedues szent szined elöt.”²⁸²

A Pécsi-féle szövegpéldákban nagyon gyakori a dicsőítés, mint imádságos megszólalási forma és a kontempláció összefonódása. Szintén gyakori a *lectio divina* mind a négy részének az együttes fellelhetősége a szövegrészletekben. Az anamnézis mind Pécsinél, mind Ecsedi Báthorynál sokféle módon fordulhat elő. Az ima szólója megemlékezik a múltjáról, arról, hogy Isten mindig mellette volt, ebből erőt merítve, ez alapján intéz könyörgést Istenhez a jelenben. Az ima szólója anamnézist fogalmaz meg Jézus megváltásáról, szenvedéséről, és ez alapján könyörög irgalomért az Atya előtt. Az isteni dolgokról való anamnézis kontemplációval is összekapcsolódhat. Szintén jellemző, fellelhető mind Pécsinél, mind Ecsedi Báthorynál, hogy a meditációvégzés bibliai szakaszok alapján történik, vagy, hogy egy imarészre, például a bűnbánattartás megfelelő gyakorlására vonatkozik a könyörgés. Jellemzőek mind a két szerzőnél a kérésorok; dicsőítő hitvallás metaforákkal mind a két szerzőnél találhatók.

Összegzés

A szövegelemzések során megfigyelhető egyik sajátos jellegzetesség, hogy gyakori a *lectio* és a meditáció, mint a *lectio divina* lépései és az *oratio*, mint valamilyen imádságrész összekapcsolódása. Összetartozhat a dicsőítés vagy a kérdés a meditációval: meditálhat magáról a kérésről, vagy az elmélkedést olyan kérdés követheti, amiről azelőtt elmélkedett. Gyakran a

²⁸²Uo.,49v.

kérések valamilyen áhítatforma megfelelő végzésére vonatkoznak: kontempláció, szóbeli dicsőítés, hitvallás és belső meditáció-*soliloquium*. Jellemző a dicsőítés összekapcsolódása a kontemplációval.

A caputok elemzése azt mutatja, hogy a felhasznált *ars orandi* séma felépítésében az első lépést (*exordium/doxologia, invocatio*) a második és harmadik lépés (*narratio/anamnesis; petitio*) egymással keveredve követi, vagy más sorrendben, de szintén követik a sémát, és jellemző a többszörös *petitio* és anamnézis egy caputban. Sokszor találhatunk egész kérés-sorokat.

Az anamnézis dicsőítésnek és hálaadásnak feleltethető meg, mindkettőhöz kötődhet a hitvallás. Illetve Ecsedi Báthorynál beleszövődhetnek írásába elbeszélő anamnézisnek a saját életéről. Ugyanakkor a narráció és anamnézis terminusai a hálaadás mellett a bűnbánattartás imádságrészére is vonatkozhatnak. Beszélhetünk pozitív és negatív anamnézisérről, miszerint vagy az Istentől távoli életállapot vagy az Istentől segített életszakasz kerül elbeszélésre.

4. A devóció. A téma lelkiségtörténeti megközelítése

4.1. Devócióértelmezés az újkori meditációelméletben

Bevezetés

A disszertáció jelen része a devóció fogalmát járja körül, három traktátusszerző, Ludovicus Granatensis, Alonso Rodriguez, Jeremias Drexel értelmezését felhasználva. Gábor Csilla *Elmével és gondolkodással való imádkozás* című kéziratban levő tanulmányában az értelmi imádság és a népi kegyesség kérdéskörét tárgyalva a Szent Ignáci-spiritualitás és meditáció recepciós változatát e három nagy 16. és 17. századi szerzővel példázza. Én a *devotio modernának*, a késő középkori hitélet egyik meghatározó áramlatának a lelkiségi célkitűzését (például: a laikusok vallási életének nevelése és fejlesztése, vagy hogy nem túlzottan elvont, misztikus spirituális áramlatról van szó) bemutatva, annak folytonosságába lépve ismertetem e szerzők devócióértelmezését. Ebben a fejezetben kitérek néhány példával a téma lehetséges korabeli magyar irodalmi megnyilvánulására. Például arra, hogy Pécsi Lukács katekizmus-jellegű könyvét,²⁸³ annak előszava szerint pontosan a helyes devóciót akadályozó gondolkodás ellen írta, és hogy több imaszöveg is a helyes devóciót és imádságvégzést akadályozó aggályoskodó gondolkodás, érzések ellen szól. A keresztény sztoikus erkölcsi, vallási magatartás átfedtségét és egyezését a korabeli devócióértelmezéssel azzal mutatom meg,

²⁸³ PÉCSI 1597. (RMNY I 294)

hogy röviden érintem Justus Lipsius *De constancia* című művének és az érintett traktátusszerzők devócióértelmezésének néhány kapcsolódó gondolatát. Például az okosság, az értelem devóciót, illetve állhatatosságot előhívó szerepét. Valamint megmutatom a Schellenberg-féle *Keresztény Seneca* és a *Krisztus követése* néhány érintkező gondolatát.

4. 1. 1. *A devotio modernáról*

A *devotio moderna* ('modern jámborság') lelkeségi irányzat, amelyet a kortársak neveztek el újnak, modernnek. A 14. század végén jelent meg Nyugat-Európában, és a katolikus egyház belső megújítását tartotta feladatának. Lelkeségében Jézus Krisztus alakja központi szerepet töltött be. Lelkeségük a ciszterci és ferences tradícióba ágyazódik bele, amely a késő középkori kereszténységben meghatározó volt. Viszont ez a reformmozgalom nem egy rend kialakuló regulájára, életvezetésére épült, mint a ferences vagy ciszterci lelkeség, hanem laikus mozgalomként jött létre. A mozgalom első kezdeményezői között a deventeri Geert Groote (1340–84) nevét szokták kiemelni. Ő Utrechtben igehirdető diakónus lett, fegyelmezett, Krisztus-központú kegyességet gyakorolt, és támogatta a mérsékelt egyházi reformot. A misztikus Jan van Ruusbroec néhány művét lefordította latinra, könyveket írt a laikusoknak és anyanyelvén írt számukra egy zsolozsmáskönyvet (*Getijdenboek*).²⁸⁴ A lelkeségi irodalom tekintetében pedig fontos megalapozó szerzők és művek a következők: Florens Radewijn *Tractatus devotus*, Jan Mombauer *Rosetum exercitiorum spiritualium*, valamint Kempis Tamás *Imitatio Christi*je. Emellett az általuk legtöbbet olvasott munkák Clairvaux-i Szent Bernát beszédei, Bonaventura *Krisztus élete (Vita Christi)*, Szent Anzelm meditációi, Henricus Suso *Az isteni bölcsesség könyve (Libro de divina sapientia)*, Jézus életének misztikusverziója (*Mystici Iesu vitae velit*) a karthauzi Saxoni Ludolftól. Loyolai Szent Ignácra az *Imitatio Christi* mellett ez az utóbbi mű volt meghatározó olvasmányélmény a megszülető *Lelkigyakorlatok* szellemi háttereként. A fő hangsúly Jézus élete egyes részeinek és szenvedésének egyéni és

²⁸⁴SHELDRAKE 2008. 106.

érzelmi újraélésén volt. Groote és barátja, Florens Radewijns pap „fivéri közösségeket” alapítottak. Ezek papokból és laikusokból álló csoportok voltak, akik a jeruzsálemi őskeresztényeknek az Apostolok Cselekedeteiből ismert példája szerint igyekeztek élni. Később női csoportok, „nővéri közösségek” is alakultak.²⁸⁵ Minden testvér és nővér számára előírták a fentebb felsorolt művek, de elsősorban a Szentírás kontemplatív olvasását. Feladatuk volt, hogy a számukra fontos szövegrészekből egyfajta „jegyzéket” (*rapiaria*) állítsanak össze, amit naponta olvasniuk kellett saját cellájukban. Tehát többek között meditációjuk a Szentírás egy-egy szakasza körül forgott. A testvérek és nővérek számára Radewijns és Gerard van Zutphen meditációs kézikönyveket is készített.

Lelkiségüket egymásra épülő pontokba szedve J. Van Engen az alábbi módon rendezi sorba:

1. *conversio* – megtérés

Egy emberi életben az Isten felé fordulás nem egyszeri dolog, hanem az egész életen végighaladó folyamat.

2. *resolutio* – döntés

A jó, megfelelő döntés meghozatala képezte a lényegét, a jelentését az egész Isten felé haladó átalakulásnak, megtérésnek.

3. *exercitium* – spirituális gyakorlat

A Szentírás vagy más lelkiségi mű egyes részeinek napszakokhoz kötött olvasása.

4. *charitas* – könyörület, irgalmas szeretet.²⁸⁶

A szeretet és az irgalmasság cselekedetei volt a cél, a végcél, amely felé egész életútjukat vezették.

A *devotio moderna* képviselői számára Krisztus követése három elemből állt: imádság, lemondás a földi dolgokról, az erények gyakorlása.²⁸⁷ A mindennapok misztikáját keresték, ami

²⁸⁵Uo., 106. A windesheimi kongreációnak és a közös élet testvéreinek dél-európai változata is kialakult, mint például az *Oratorio del Divino amore* Genuában, s amelyet Ettore Vernazza alapított 1497-ben (ERDEI 1990. 52–53.).

²⁸⁶J. VAN ENGEN 1988. 25–35.

²⁸⁷R. R. POST 1968. 316.

jelen esetben a lelki élet önálló, bensőséges, hiteles megéltségét jelenti, nem valami elvont elragadtatást vagy misztikus egyesülést. A Szentírás és egyéb lelki olvasmányok rendszeres és egyéni elmélkedő és imádságos olvasása, és a jegyzetek készítése ezt szépen elősegíthette. Nem a lexikális és spekulatív tudás elérése volt a cél, hanem a személyesen, érzelmekkel megélt lelki élet. Tisztelték, megbecsülték a kétkezi munkát, a mindennapi és állapotbeli feladatok teljesítését, és fontosnak tartották a fiatalok nevelését.²⁸⁸ A *devotio moderna* evangéliumi kegyessége és az irányzat laikusoknak kedvező jellege nagy hatást gyakorolt a protestáns és a katolikus reformációra is.²⁸⁹

Mivel a későbbi századokra Kempis Tamás lett a *devotio moderna* legmeghatározóbb képviselője, az értekezésben itt szeretném ismertetni élete néhány pontját.

Kempis Tamás Kempenben, a kölni egyházmegyében született. Elemi iskoláit itt végezte el, ahol édesanyja iskolát működtetett. Tizenhárom évesen követte bátyját, aki még korábban a deventeri fivéri közösséghez csatlakozott. Ő írt, Tamásnak, öccsének ajánlólevelet Florens Radewijn-nek, miszerint testvére vágya Deventerben tanulni. 1392 és 1399 között Kempis Tamás a híres deventeri akadémián tanult, ahol alapos latin és bibliai ismeretekre tett szert. Ezen idő alatt Radewijn nagy és maradandó hatást gyakorolt rá. 1399-ben Radewijn jóváhagyásával Zwolléba utazott, és kérte felvételét a Szent Ágnes-hegyi kolostorba, ahol Kempis Tamás említett bátyja volt az első rendházfőnök. Kempis élete hátralevő nagyobb részét itt töltötte el. 1407-ben tett szerzetesi fogadalmat, 1413/14-ben szentelték pappá. Feltételezik, hogy a *Krisztus követése* négy könyvét az 1410–1420 közötti időszakban írta, állította össze. 1424-ben a novíciusok nevelőjévé nevezték ki, egyik fontos feladata volt a Szentírás imádságos olvasása gyakorlatának a tanítása. 1448-ban a kolostor előjárójává nevezték ki. 1471-ben hunyt el. Kempis Tamás már az élete során közismert volt a beszédeiről, és sokan fordultak hozzá, mint lelki vezetőhöz, tanácsadóhoz.

Körülbelül háromtucat munkát hagyott hátra. Életműve a következő műfajokból, műtípusokból áll ki: történeti írások, mint például a Szent Ágnes-hegyi kolostor krónikája. Három biográfia: Gert Groote, Florens Radewijn, Szent Schiedami Lydwine; levelek, szentbeszédek, aszkétikus munkák (például *Imitatio Christi*), dogmatikai munkák.²⁹⁰

Az *Imitatio Christi* a megírásától kezdve egészen mostanáig rengeteg nyelven és kimagaslóan sok kiadásban jelent meg; hogy csak a 16. századnál maradjunk, jelentős hatással

²⁸⁸Magyar Katolikus Lexikon II. 1993.598.

²⁸⁹SHELDRAKE 2008. 107.

²⁹⁰BECKER 2002. 45–49

volt Morus Szent Tamásra, Loyolai Szent Ignácra, Borromeo Szent Károlyra, Erasmusra, Néri Szent Fülöpre, V. Pius pápára, Avilai Szent Terézre, Xavéri Szent Ferencre.²⁹¹

4.1. 2. *Ludovicus Granatensis és a laikusok vallási nevelése*

Ludovicus Granatensis (*Luis de Granada*, eredeti nevén *Luis de Sarriá*, 1504–1588) volt az első kiemelkedő spirituális író a spanyol domonkosok között a 16. században. A trienti zsinathoz kapcsolódó rekatolizációs törekvések meghatározó képviselője. Teológiai és aszketikus műveit nagyon sok nyelvre lefordították, még a spanyol missziós országok nyelveire is.²⁹² Granatensis elsősorban a laikusok számára írta könyveit.

A *Memorial de la Vida Cristiana* c. művének előszavában azzal indokolja a könyv megírását, hogy az ilyen és hasonló jellegű spirituális olvasmányok mennyire fontosak a helyes devóciós keresztényi élet kialakításában. Egy ilyen kompendiumban, aki tényleg szeretné Istent szolgálni, könnyen megtalálhatja a megfelelő tanításokat. A katekizmusok a keresztény doktrínákat, hitigazságokat magyarázzák és inkább spekulatívak, mint gyakorlati célúak. Az emberi akaratot nem mozgatják úgy a jó keresztény életforma irányába. Grantensis feladatul tűzte maga elé, hogy könyvével útmutatást és segítséget nyújtson a világi tökéletes kereszténység megformálására, a megtérés kezdetétől a keresztény tökéletességük eléréséig. Hogy ezt elérhessék a hívő olvasók, művében egyéni instrukciókat ad. Leírja, hogy a hívek saját lelki szükségleteikhez igazítva addig olvashatják a lelkeségi könyvet, amíg az lelki megerősödésükhöz és formálódásukhoz szükséges. Az egyházi személyek lelkigondozói munkáját is próbálják pótolni ezek a könyvek. A keresztény életek közötti különbséget elsősorban a kegyelem mértékével magyarázza. Három nagyobb gyakorlatot különített el, amelyek a keresztény tökéletesedésre vezetnek:

1. Az első és legfontosabb az imádkozás, amely közvetlen kapcsolatot teremt Istennel, és aki ebben a gyakorlatban megfelelően fejlődik és fokozódik vonzódása az isteni dolgok iránt, őszinte, igaz megtérése megkeresztül.

²⁹¹Uo., 31–35

²⁹²BITSKEY 2003. 253. Granatensis hatása a 16. századi európai meditációsirodalomra az Exerctiához hasonló. Granatensis, bár követi a Szent Ignáci lelkigyakorlatok felépítését, ahhoz képest meditációit egy hétbe sűríti össze. A hét minden napjának megvan a maga külön témája, emellett a reggeli és esti meditálásnak is megvan a maga külön témaköre: a reggeli elmélkedéseknek a szenvedő Krisztus a figyelmi központja, az esti meditációk pedig a bűnbánattartással kapcsolatosak (ERDEI 1990. 181.).

2. A második a világ dolgaitól történő elfordulás, azok megvetése (*contemptus mundi*). Ha valakinek alapvető szokásává válik az imádság elvégzése, abból szükségszerűen következik a világ dolgaitól való elfordulás. Elvetette a helytelen önszeretetet, mert ha az önmagunk felé irányuló szeretet szabályozott és mérsékelt, akkor az nem rossz, hanem jó és szükséges az élet megfelelő, szilárd irányításához.

3. A harmadik eszköz, amely a keresztény tökéletesedésre vezet, az erények gyakorlása. Az erények gyakorlása a kontemplatív és apostoli, tevékeny életben nem egyforma, illetve a társadalmi helyzetre való tekintettel sem, miszerint egyházi, világi vagy házasságos emberről van szó.

Bár a keresztény tökéletesség eléréséhez mindenkinek ugyanazokat az eszközöket ajánlotta, felismerte, hogy sokféle úton, ösvényen juthatnak el az emberek a keresztény tökéletesedésre. Ezzel elkerülte azt, amit Keresztes Szent János kritizált ezen a területen, miszerint mindenkit ugyanazon az ösvényen vezetnek a keresztény magatartás és lelkiesség magasabb fokára. Hogy ki milyen erényekkel rendelkezik a keresztény életben, részben az egyén természetétől, részben a kegyelem mértékétől függ. Így vannak, akik inkább az aktív szolgálatban, mások pedig a kontemplatív életben valósítják meg inkább a keresztény élethívatal magas fokát. Szalézi Szent Ferenc is ugyanezen az állásponton volt.²⁹³ A cselekvő, szolgáló szeretet (*charitas*)²⁹⁴ a legnagyobb, legjelentősebb az összes erény közül és egyben azok legfőbb célja is. Granatensis hangsúlyozza, hogy Isten működik közre az egyén tevékeny szeretetében és bármilyen kicsit is tesz valaki, annak értéke önmaga emberi mértékeinek a határaitól függ.²⁹⁵

Az imádságról és elmélkedésről szóló traktátusa, a *Libro de oración y meditación* (1554) a kora újkorban Spanyolország egyik legtöbbször kiadott kötete lett, az inkvizíció elé is került

²⁹³Szalézi Szt. Ferenc (1567–1622) genfi püspök *Bevezetés a jámbor életbe (Filotea, 1608)* című művének bevezetésében így ír: „akik eddig a jámborságról írtak csaknem mindnyájan olyan egyének oktatását tűzték kicélül, kik a világtól nagy visszavonultságban élnek; vagy legalább olyan jámborságra oktattak, mely ama teljes visszavonultsághoz vezet. Én ellenben olyan egyéneket akarok oktatni, akik a világban, a családban, sőt a királyi udvarban élnek, kik állásukból kifolyólag a külső világnak és a közösségnek tartoznak élni, és gyakran a lehetetlenség ürügye alatt gondolni sem akarnak arra, hogy a jámbor életet megpróbálják...A tökéletesedésre jutás módjai azonban különfélék a hivatások különbözősége szerint. Kinek – kinek állása és hivatása szerint kell megteremni a jámborság méltó gyümölcseit.”(*Filotea, vagyis a jámborság útja. 1927.19–29. PLATZ Bonifác fordítása.*)

²⁹⁴A *caritas* isteni erény, a hit és a remény harmadik társerénye. Az erények és a szeretet-fajták hierarchiájában ez a legértékesebb. A felénk irányuló Isten szeretetében vetett hit magába foglalja a hívást és a kötelességet arra, hogy őszinte szeretettel válaszoljunk rá (*Magyar Katolikus Lexikon V. 2000, 459.*).

²⁹⁵AUMANN 1988. 565–585.

vele.²⁹⁶ Gábor Csilla lényegretörően így foglalja össze a háromrészes mű tárgyát: „A három könyvből álló mű fokozatosan halad a meditáció hasznának és módjainak magyarázatától a devóció mibenlétének – a segítő és akadályozó tényezőknek – tisztázásán át az imádságnak mint kiváló erénynek és az Istennel imában való egyesülésnek a leírásáig. A traktátus gondolati íve tehát bevezetés a lelki életbe; a kezdő fokozattól, amikor az alaplépéseket kell megtanulni, a haladás nehézségeivel való megküzdés mozzanatain keresztül az *unio mysticáig*.”²⁹⁷ Gábor Csilla azt is körbejárja, hogy homiletikája mellett, a kegyességi művei is, különböző nyelveken szép számban megtalálhatóak voltak a történelmi Magyarország könyvtáraiban.²⁹⁸

Az első és legfőbb erény a devóció, azaz az akarat meghajlítása és odafordítása Istenhez, vágyódás minden olyan dolog után, ami az Isten tiszteletét elősegíti. A *consideratio*, illetve a meditáció végzése képezi előzményét az erények felkeltésének. Emellett a Szentlélek közreműködése is kell az akarat megfelelő irányításához, a devóció pusztán csak az egyén által nem kelthető fel.²⁹⁹ Az erényeket a *consideratio* mellett a *silentium*, *oratio*, *concio*, *confessio* és a *communio* is felkeltheti.³⁰⁰ A devóció előhívása összefügg az imádságvégzéssel, de ugyanakkor maga is segíti a többi erényt előhívni. Granatensis ír például a *consideratio*, illetve a meditáció és az isteni és kardinális erények kapcsolatáról. A *charitas* (szeretet) az alapja minden emberi jószándéknak és tettek. Generáló eszköze a meditációnak, a *consideratió*nak és a devóciónak is.³⁰¹ A három isteni erény, a hit, a remény és a szeretet, valamint mellettük az istenfélelem segít előhívni a devóciót és egyben a devóciót felkeltő *consideratió*nak is a segítői. A már devóciós lelkületű meditáció pedig megerősít bennünket a szeretetben és az istenfélelemben.³⁰²

A devóció egészen más dolog, mint ahogy ma gondoljuk: nem a lélek vagy a szív gyengéd, lágy állapota vagy a lelki vizsgáztatás megízlelése. A devóció az akarat készséges átadása az Istennek, általa képes lesz az Isten szolgálatára, az egyén Istennek áldozza, rendeli alá magát. Ez az akarat jókedvvel, örömmel követi Istent, telve van készséges bátorsággal, erősséggel minden jóra, és ezáltal az öröm által társulhat hozzá a lelki vizsgáztatás, a szív

²⁹⁶BITSKEY 2003. 252.

²⁹⁷GÁBOR 2005. 22.

²⁹⁸GÁBOR *Elmével és gondolkodással való imádkozás* (kézirat), 9–10.

²⁹⁹*De oratione et meditatione. Liber primus, in Quo de utilitate, modoque meditando agitur: & septem meditationes matutinae diebus assignatae, traduntur, Consideratio conducit adgenerandam Deuotionem* (GRANATENSIS 1693.157.) (Az 1693-ban Demenben, a traktátus több másik művével együtt megjelent változatát használtam fel néhány témánkba kapcsolódó gondolatának az ismertetésére. A közölt részletek saját fordításaim.)

³⁰⁰*Liber primus, Responditur quibusdam tacitis obiectionibus Uo.*, 159.

³⁰¹*Uo.*, 159.

³⁰²*Uo.*, 159.

gyengédsége. Tehát az az áhítat-fogalom, amelyen Granatensis túllép, kiegészítő része lehet a devóció Isten akaratát követő jelentésének.³⁰³

A devóciót erősítő tényezők: igen nagy vágyakozás, bátorság és lelkiismeretes figyelmesség, gondosság; a szív feletti örökös, a devóciós és hasznos könyvek összeválogatása, olvasása; örökös az érzékek, érzések felett. A hívő ember úgy uralkodhat szívében, ha folyamatosan igyekszik minél inkább Isten jelenlétében élni. Fontos, hogy ez ne csak az imádkozás során, hanem minden időben és helyen legyen a szemünk előtt. Emellett a jócselekedetek állhatatos gyakorlása is segíti a devóciós állapot tartósságát. Granatensis azt is körüljárja, hogy milyen magatartásformák akadályozzák a devóciót: a vétségek megengedése; az aggályos lelkiismeret; túlságos aggodás; keserűség, szívbéli bánat; a vigasztalás elkerülése és a túlzott egyedüllét; elfoglaltság, kiváltképpen tanulmányokkal és spekulálással; a kíváncsiság hibája; a jó cselekedetek megszakítása; testi gyengeség.³⁰⁴

Megfigyelhetjük, hogy sokszor ugyanazok a dolgok szerepelnek a devóciót segítő és akadályozó eszközök között, ezért nagyon fontos ezek megfelelő aránya és mértéke.

Láthatjuk, hogy Granatensis az erények, a meditáció és a devóció szoros egymásrahatását hangsúlyozza, ezek oda-vissza irányúan hatnak egymásra, serkentik egymás működését. Emellett hangsúlyozta a spirituális olvasmányok fontos szerepét a helyes devóciós magatartás kialakításában, és a keresztény lelki tökéletesedést bármilyen rangú-rendű ember számára elérhetőnek vélte ezen olvasmányok használatának a segítségével is.

4.1.3. Az emlékezet, az értelem és az akarat kapcsolatáról Rodrigueznél

(Az imádság célja és lényege az akarat felkeltése)

Alonso Rodriguez (1526–1616) spanyol jezsuita fő és a korban nagyon széles körben és sok nyelven elterjedt, eredetileg spanyolul megírt aszketikus kompendiuma a keresztény tökéletességről (*Ejercicio de perfección y virtudes cristianas*, 1609), jezsuita novíciusok és

³⁰³ *Liber secundus, In quo de devotione, et quae eam promoueant, quaeque impediunt, tractatur. Quid sit devotio. Uo., 253.* A könyv igen sokat bíz az értelem és az akarat kiegyensúlyozott, árnyalt kapcsolatára. E két lelki képességet olyannyira összetartozónak tekinti, hogy szövege szerint egyik sem képes a másik nélkül munkálkodni, főként az akarat az intellektus nélkül. ennek jegyében határozza meg a második könyv tárgyát: az áhítat (*devotio*) nem a szív gyengédsége (*cordis teneritudo*), ami önmagában semleges érzés, hanem az akarat készséges átadása mindannak megtételére, ami Isten szolgálatának kötelezettségéből fakad; s így mint égi adomány (*donum coeleste*) az isteni dolgok felé fordítja az akaratot, édessé teszi azt, ami keserű (GÁBOR 2005. 23.).

³⁰⁴ *Uo.*, 254–274.

közösségek oktatására készült írott anyagokból állt össze egy traktátussá. A történelmi Magyarország elsősorban jezsuita könyvtáraiban több nyelven is megtalálható volt. A három részes kompendiumot Illyés András fordította le magyarra a 17–18. század fordulóján.³⁰⁵ Nem az eredeti, hanem olasz és deák nyelvből készítette el fordítását. Azért is e kettőből, hogy az egyes homályosabb értelmű részeket jobban tudja tolmácsolni a magyar olvasóknak. Az előljáró beszédében utalást tesz arra, hogy főleg szerzetesek számára készült a fordítás, a második kötet ajánlásában pedig az egyházi olvasók körét tovább szűkíti a női szerzetesekre, apácákra.³⁰⁶ Azonban az első és második rész magyar fordításából is kiderül, hogy végül is nem csak egyházi, hanem bármely világi személy számára haszonnal forgatható a traktátus: A második kötet előszavában így fogalmaz: „főképpen ez a’ második rész igen alkalmaztatott a’ világi emberekhez, kik valóságosan kívánják az Istent szolgálni.”³⁰⁷

Rodriguez az imádság és elmélkedés végzésének témáját körüljárva, elsősorban az Istennek tetsző helyes devóciós magatartásra koncentrál. Ezek egymásra hatását és összefüggését tartja szem előtt, az olvasó figyelmét erre szeretné rávezetni. Az elmélkedő imádság, a meditáció végzésekor az emlékezetnek az a szerepe, hogy az értelem szeméi elé állítsa azt, ami célját képezheti az imádságos tevékenységnek, lelkületnek. Úgy kell gondolkodni az adott dolgon, az imádságot úgy kell irányítani, hogy az minél inkább segítse a mi jóakaratumk felindítását, ez az imádság gyümölcse. Az előbbieket alapján láthatjuk a három lelki képesség egymással való összefüggését az imádság- és meditációvégzés kapcsán.

Az imádság lényegét nem a lelki édességben és gyönyörűségben találhatjuk meg, hanem a jó cselekedetekben, ami a mi jó akaratunk következménye lehet. Ha szomorú és nehéz is az ember lelke, Isten kegyelméből legyen kész bűnei megbánására és a készséges tűrésre, állhatatosságra. A bűnbánat és az akarat szorosan összefügg: Rodriguez úgy fogalmaz, hogy a vétkekért való igaz töredelmesség és bánat nem a tapasztalható érzékenységben van, hanem az akaratban.³⁰⁸ A jót akarni, a jót cselekedni igazából nagy akarral lehet, ami mellőzi a lelki gyönyörűségeket. A lelki édességet mellőző akarat, illetve az általa végbevitt jócselekedetek nagyon kedvesek Istennek, mert tisztábbak, erősebbek, állandóbbak; és többet tesz bele magából a hívő, ahhoz képest, mint amikor tapasztalható ájtatosságot érez. Ezért ezek a cselekedetek az Isten szolgálatában való erősebb akaratnak a jelei.³⁰⁹ Az engedelmes lélekkel hasznosabb, jobb imádságot lehet tenni, mint a vigasztalással teli bensővel. Tehát a jó

³⁰⁵ILLYÉS 1688. (RMK I 1370 /1./)

³⁰⁶ILLYÉS 1701. 4. (RMK I 1639)

³⁰⁷Uo., A’ kegyes olvasóhoz

³⁰⁸ILLYÉS 1688. 320–321.

³⁰⁹Uo., 322.

imádságnak az Isten akaratát követő devóciós lelkület az alapja, nem pedig a lelki édességekben megnyilvánuló ájtatosság. Isten akaratát követve a hívőben megszülető devóciós lelkülettel vitethetnek véghez igazán a jó cselekedetek. Az érzelmek túlzásba vitele elvonja a figyelmet az imádság céljától, szétszórta és hanykolódóvá teheti az emberi lelket.³¹⁰

Az imádságban, Isten színe előtt állva erősödik meg az akarat. Az áhítat, Isten akaratának követése az imádságban születhet meg. Csak Isten színe előtt állva válhat az akarat teljesen készséggé, kitartóvá. Az imádság „emléke” jelenként él az emberi akaratban, amikor követi Isten rábízott feladatát, életútját. Ha az élet szentsége nem is az imádságban áll, hanem Isten akaratának teljesítésében, az ahhoz való erő csak az imádságban képződhet meg.

4.1.4. *Jeremias Drexel és a Rhetorica coelestis*

Jeremias Drexel (*Drechsel*, 1581–1638) lutheránus családból származó német katolikus teológus, aszketikus író, jezsuita szerzetes. Élete során rendje müncheni és augsburgi kollégiumában tanított és a bajor udvar hitszónokaként is tevékenykedett.³¹¹ Drexel prédikációit, mivel hallgatósága hamar elfelejthette, még egyszer leírta és traktátusokká fűzte őket össze. Míg prédikációi jórészt latinul szóltak a közönséghez, addig a traktátusok anyanyelvén és latinul is szóltak olvasóikhoz. Drexel elsősorban az egyházi rend különböző tagjait, a szellemiekben képzett városiakat, a Mária-kongregációkat célozta meg aszketikus írásaival.

Drexel tanulmányai idején nagyon sok idézetet, szentenciát gyűjtött össze, amelyek végtelenszámú forrásként szolgáltak könyvei megírásához. A példák használata azért lehetett hasznos, mert az olvasók láthatták, hogy az európai művelődéstörténetben addig kik írtak az adott dologról, és hol nézhetnek utána.³¹²

Az egyik gyűjteményes füzetében sok neves ókori író és egyháztörténeti személy között Seneca és Justus Lipsius műveiből is szerepelt kivonat. Egy másik füzetében egymással összefüggő fogalmakat gyűjtött egybe, néhány közülük: tisztaság, szegénység, szolgálatkészség; hamisság, csalás, alattomoság; kevelység, színlelés, elbizakodottság.³¹³

³¹⁰Uo., 323.

³¹¹nyitottegyetem.phil-inst.hu/teol/drexel.htm

„Hargittay Emil hívja fel a figyelmet a Pázmánnyal csaknem egyidős müncheni jezsuita, Jeremias Drexel Pázmányhoz címzett dedikációjára valamint az abban foglalt életrajzra: a bajor hitszónok a *Rosae selectissimarum virtutum* című mariológiai traktátusát az esztergomi érseknek ajánlotta, és ebbe belefoglalta a címzett biográfiáját is.”(HARGITTAY: Egy kultusz kezdetéhez: Jeremias Drexel SJ Pázmányról 1636-ban. = *Uő., Filológia, eszmetörténet és retorika Pázmány Péter életművében*. L. még: GÁBOR 2013. 173–174.)

³¹²PÖRNBACHER 1965. 50–51.

³¹³Uo., 53.

Német nyelvre is lefordított traktátusainak széles elterjedése jórészt azon a tényen alapult, hogy a lelki épülést szolgáló irodalom részben a mai szórakoztató irodalom szerepét töltötte be. Igazoló, alátámasztó, illusztráló példáit egyrészt szentírási szakaszokból és történetekből vette, másrészt a szentek életéből, korabeli és régmúlt történelmi és mindenki által ismert hétköznapi eseményekből. Nem minden esetben adott meg pontos forrást, a hitelességet sokszor a személyes átéléssel magyarázta.³¹⁴

Egyszerű nyelven írt, a barokk kor népi vallásosságát nagyban alakították művei. Írásait a kortárs lutheránus jámborsági irodalomban is megbecsülték.

A *Rhetorica coelestis* (Az égi retorika) első latin kiadása 1636-ban jelent meg, Eichstatt püspökének, Johann Christoph von Westerstettennek ajánlotta, aki 1612–36 között töltötte be ezt a tiszteket. Drexel élete alatt német fordítás még nem készült.

A traktátusban megfogalmazza, hogy az égi retorika nem az a retorika (retorikus beszéd), amit Cicero, Arisztotelész vagy Quintilianus tanít, hanem amit a Szentlélek. Nem finom, tehetős beszédművészetről van szó, hanem arról, hogy az imádságot jobban elvégezhessek.³¹⁵

Drexel megfogalmazza, hogy a traktátus egyáltalán nem foglalkozik az imádsággal kapcsolatban, hanem inkább a belőle származó sokféle erővel, jó hatással foglalkozik, másrészt azt szeretné tisztázni, mi is az áhítatos imádság.

Több szempontot is felsorol a megírásra: egy emberi teremtménynek a legfontosabb, hogy tudja azt, hogyan beszéljen teremtőjével; az embernek meg kell tanulnia minden időben és alkalommal imádkozni; Drexel a keresztény ember három fontos feladatáról tervezett írni: az imádságról, az alamizsnáról és a bűjről.

A traktátus két könyvre oszlik. Az első könyv azt a kérdést tárgyalja, hogy hogyan kell imádkozni.

Az imádságnak négy részét különíti el: 1. *Exordium*

2. *Narratio*

3. *Confirmatio*

³¹⁴Uo., 55.

³¹⁵„*Quae autem haec Rhetorica est? Non Tullij, non Aristoteles, non Quintiliani, sed Spiritus sancti, Caelestis haec Rhetorica non est ars scite declamandi, sed recte orandi. Cur autem ab omnibus haec discenda sit, iam explicamus.*” – II, 248, 1 in. *Liber Primus, Caput I. Rhetorica Caelestis quid sit, & quam ea lucrosa, vtilis, acpotens.* (DRECHSEL 1660.)

4. *Peroratio*³¹⁶

Az imádsághoz való előkészület részei: 1. tiszta lélek (*Puritas animi*)

2. szilárd, kiegyensúlyozott életmód (*Propositum firmum*)

3. az isteni kegyelem kérése (*Divinae gratiae petitio*)

4. Isten jelenlétét átélni (*praesentia Dei*).³¹⁷

Megfogalmazza azt is, hogy mi a meditáció: „Mi a meditáció? Istenre figyelő gondolkodás vagy értelmi imádság, amely különböző/változatos akarati tényezőket, hajlamokat kever egybe. A meditációhoz az emlékezet, az értelem és az akarat, mindent hozzáad, ami szükséges. A Szent Ágoston-i alapú három lelki képesség, az emlékezet, az értelem, az akarat serkenti és tartja folyamatosan mozgásban a meditációt.”³¹⁸

Drexel külön foglalkozik a helyes imádságvégzés különböző veszélyeivel, öt pontba szedi őket:

1. *Sollicitudines & Curae* (aggodalom, gond, bú, gondos fáradozás, nyugtalanság)
2. *Otium* (üres idő, nem elfoglalt idő)
3. *Confusa negotiorum moles* (rossz közegbe, társaságba keveredés)
4. *Confabulationes & colloquia superuacania* (terefere és szükségtelen dolgokról való beszélgetés)
5. *Animi amaritudo, ira, tristitia, odium, similésque, vitiosi affectus* (lelki keserűség harag, elkeseredés, szomorúság, gyűlölet és más hasonló érzések).³¹⁹

³¹⁶*Liber Primus, Caput X.* In: *Uo.*, 88–91.

³¹⁷*Liber Primus, Caput VII.* In: *Uo.*, 81–83.

³¹⁸„*Quid est Meditatio? Est attentata diuinorum cogitatio, seu mentis oratio, quae varios voluntatis affectus miscet. Ad meditationem recte peragendam Memoria, intellectus, & Voluntas suam operam necesse est coaserant.*”(DRECHSEL 1660. 118.)

³¹⁹DRECHSEL 1660. 117.

4. 1. 5. *A helyes devóciós magatartást akadályozó tulajdonságok jelenléte a vizsgált és még néhány kortárs műben*

Granatensis és Drexel a korábbiakban bemutatott traktátusaikban kifejezetten foglalkoztak a helyes devóciót akadályozó tulajdonságokkal, magatartásformákkal. Köztük szerepelt a lelki egyenetlenség, amelyet többféle meghatározással is körüljártak. Három-három közelebbi meghatározást ismertetek mindkét szerzőtől a lelki egyenetlenségre, illetve annak okaira. Ezeket szintén bemutattam már, de a lehetséges magyar illusztráló szövegpéldák bemutatása előtt megismétlem azokat: Granatensis megemlíti a túlzott lelkiismeretességet, aggályosságot, a túlságos aggódást, és a nagymértékű elfoglaltságot, különösen tanulmányokkal és spekulálással. Drexel a lelki egyenetlenség okaiként tárgyalja az aggodalmat és a nyugtalanságot okozó fáradozást, tevékenységet, a nem megfelelően eltöltött, kieső, üres időt, és a szükségtelen, felesleges dolgokról való beszédet.

Korabeli, magyar kontextusba ágyazott lehetséges variációit Pécsi katekizmus jellegű könyvéből, Ecsedi Báthory prózai imádságaiból és Debreceni Ször Gáspár *Áitatos imádságaiból* vett szövegrészekkel szeretném jellemezni.

Pécsi *Hasznos orvosság minden lelki betegsegec ellen ez mostani tantorodasoc es tevelygesekben az igazsag szeretökneec hasznokra és örökce valo neuedekensegekre, igen röüideden keszttetetet*³²⁰ című katolikus tanítása az egyház tanításait közvetíti. Erdődi Tamás hitvesének Ugnoth (*Ungnad*) Anna Máriának ajánlja. Az Erdődi család gyökerei Erdélyhez kötődnek és az Árpád-korba nyúlnak vissza. Ebbe a családba tartozott Erdődi Bakócz Tamás bíbornok-érsek, aki családja nemesi címét Mátyás király által 1489-ben, vízkereszt ünnepén megerősítette. Birtokaik a történelmi Magyarország nyugati területén voltak. Erdődy Tamás (1558–1624) Horvát-, Tót-, Dalmátország bánja, a horvátországi bán címet apósa, Ungnad Kristóf után kapta meg. Török kézről sok várat visszavett, és érdemeiért Rudolf király 1607-ben Varasd vármegyei örökös főispánnak nevezte ki. Többször nádorságra is jelölték.³²¹ Felesége, Ungnad Anna Mária családja karinthiai eredetű, amely a 16. században telepedett az akkori Magyarországra.³²²

„...holot vitezlö vradnac, hazanal gyüölchös szölö töül talaltatol, es könyebsegül hasnos gonduisselessel az Istentül adatot ioszagban, melyec noha Isten aiandeki, de el mulandoc, az ü

³²⁰PÉCSI 1597. (RMNY I 294)

³²¹NAGY 1858. 59–65.

³²²NAGY 1865. 398–400.

gyönyörűsegec alhatatlanoc, minden munka gyümölcstelen, szüntelen valo felelem, es veszedelmes föl magasztaltatas, miuel hogy valakic azokhoz fölötter ragaskodnac, azoc elsöben okosság nekül vannac, vtolso igyekben penig, penitentia, es szenuedes ala vettetnec³²³; A keresztény lelkiség történetében az aktív és szemlélődő életet jelképező Márta és Mária evangéliumi példázata (Luk, 10, 38–42) alapján figyelmezteti, felhívja a figyelmét Ugnoth Anna Máriának, hogy a két életmód közül melyik legyen előtte: „De holot értekezel az Isteni dolgokrol, es keresztyeni tudományrol Mariaual, halgatuan az vrat, kegyes ez, ez munkanac más gyümölcse tamad itt, ez vilagi veszedelmeknec külömb érdeme, es bere köuetkezcic itt, mert ha ez uilaghoz fölötter ragaskodo embereket niluabban meg tekinttyuc, kic vagy szorgalmatossaggal, es nyughatatlansaggal üzic ez el mulando alhatatlansagot, bizonyára nem látom michoda bölcheseg, es tudomány vehesse el elmeieknec nyughatatlan betegseget.”³²⁴ Ezek az emberek sokszor az egyház rendtartásait is elvetik: „...az keuelseg nec reszegsegetül, midön az anyaszentegyhazat meg vtuauan, magoknac igen teczenec, vgy annera, hogy se magokat, se egyebeket ne esmerienec, ebböl neuekednec osztan az soc külömb külömb fele eretneksegek nec bekai, es fergei...”³²⁵ Majd ezt követően konkrétan áttér az asszonyra: „Ezeket hatra hagyuan, minec vtanna szent Pal mondasa bened be tölt, az hiü ferfiu feried által, az Anyaszentegyhazba leptel meg igazuluan, az minemü lelki oruossagot kiuantal, ez soc szamtalan teuelygö betegsegekben, mely által azokat el kerülhedned...”³²⁶ Tehát a hithű katolikus tanítást magába foglaló katekizmus jellegű könyv „lelki orvosságként” a helyes katolikus dogmatikát kívánja jól megismertetni és (a helyes, állhatatos devóciót is akadályozó) a lelki egyenetlenséget, bizonytalanságot, az ember túlzott önmagára hagyatkozását is próbálja orvosolni.

Debreceni Ször Gáspár (imádságos könyve előszava alapján *Debretzeni Szür Gaspar*) egyetlen példányban fennmaradt imádságoskönyve, *Aitatos imadsag* címmel, 1599-ben jelent meg Bártfán.³²⁷ A szerző életéről csak annyit tudunk, amennyi az ajánlás végén szerepel, miszerint protestáns lelkész volt a felvidéki Szinyén, és ezzel egyidejűleg ellátta valamelyik Sebes (Alsó- vagy Felső-) lelkészi feladatait is. Varjas Béla felhívja arra a figyelmet, hogy az imádságos könyv öt éneket is tartalmaz, amelynek egyik versfője sem tartalmazza Debreczeni nevét, és nem is találhatták meg a későbbi protestáns énekeskönyvekben, viszont más énekek az ő nevének akrosztichonjával jelennek meg. Az 1640-ben Bártfán megjelent énekeskönyv,

³²³*Előszó* (PÉCSI 1597. 2.)

³²⁴*Uo.*, 2–3.

³²⁵*Uo.*, 4.

³²⁶*Uo.*, 4.

³²⁷DEBRECZENI SZÖR 1599.(RMNY 848)

majd ennek 1646-ban megjelent lőcsei kiadása egy harmadik énekkel kiegészítve a korábbi kiadás két esti dicséretét, is tartalmaz egy-egy ilyen éneket. Ezek az esti dicséreték csoportjába tartoznak, kezdősoruk: *Drága fényes mennyben, illetve Krisztus ki vagy nap és világ mennyországra út, igazság.*³²⁸ Tehát használatban voltak más szerzeményei is, és így szerzői neve nem korlátozódik egyedül csak az imakönyvre. Két részletet idézek példaként a fejezet témájához kapcsolódóan:

Az emberi elmenek, imadkozashoz, tetoua bolyongasa ellen való imadsag.

„...Kely fel Wram és paránczoly az en elmemet haborgato szeleknek, hogy czendez leuen szüuem, adhassa meg neked az te én tölem kiuant aitatos imatsagot, minden bántas nélkül (az menire ez életbe lehet) Cselekedgyed vram Isten, hogy te kedwed szerint szolgálhassak tizta szüböl teneked. Es czendesicz meg szüümet, hogy te veled edesdeden bezelgethessek...”³²⁹

Kesertetnek üdeien való imadsag

„...mert az en szüuem hiában való, romlando, álhatatlan, sok felé vonattatik, imide amoda futos, fáradoz, és mégis nyugodalmat nem találhat. Az mint az felső malom kö nagy villogással forog, és minden magot bé véuén meg ront, és ha ki fogy alóla, önnön magát rágia örli: így ez képpen az szüuemis mindenkoron nyughatatlansagban vagyon, és meg sem nyugszik. Az köserüses gondolatok háborgatnak, aaz tiztatalanok meg ferzettetnek, az hiában valók fárradoztatnak, nyughatatlankottanak. Mikoron az iöüendő örömről nem elmélködik szüuem, és az te segitsegedet nem keresi, az mennyei ióknak szerelmétül el táuozik, és az földiektől el vonatik: azoktol el foglaltatuan befogadgya az hiában való gondolkodást, ra viszi az kiuansag, el hiteti az az gyönyörüség, hozza edesiti az buyalkodas, gyötri az gyűlölség, háborgattia az harag, emezti az szomorusag, és így borittatik el minden vndokságtól...”³³⁰

Utoljára két szövegpéldát mutatok be Ecsedi Báthorytól: „Serkenchi fel uram az alomboll, ne alugiam ell mind az halalig, nisd meg az en zemeimet, ne lassanak gonosságott, es zard be az en zamatt aiakimatt ne zollianak hamissagott: Nieluemet zabolazd meg ne hazugion alnaksagott, nisd fel ayakaimat hadd zollia az en zaiam az te dichiretidet. Ne körnikezzen meg engemet az alnoksagnak lelke, az gonoz gondolat es hiaba ualo elmelkedess, ne fogion uram engem üstökön”,³³¹ „Chiak ezenn ziböl neked köniörgönk, ne engedied az ördögött zabadonn zantany myraytonk: zellel iargalny elmenken gondolatinkonn kelesönkonn

³²⁸VARJAS 1948. 112.

³²⁹*Az emberi elmenek, imadkozashoz, tetoua bolyongasa ellen való imadsag.* (DEBRECZENI SZŐR 1599. 2.).

³³⁰*Kesertetnek üdeien való imadsag.* (Uo., 192–193.).

³³¹ECSEDI BÁTHORY 1984. 54.

iarasonkon almonkonn igekezetinkenn zaguldany: es ne zugassonn meg tetoua üldözuenn, ualogatuann, kitt egiek es niellienn ell my bennönk, es ky uerett ygya meg te bozzusagodra gyalazatodra.”³³²

„Latod uram az en zegeni meg niomorolt niaualias eletemett, eletembe ualo sok gondolatimatt, kik mynd chiak heabauelok uram nalladnelküll; Eggiesichi meg uram Istenn az en akaromat gondolatimat ügiekezetimet, az te zent paranchiolatiddal, ne bochiassonn felseged ell uezesre büneimert:...Mostann uram en itt testamentomot mient tezek; Aianlom Jehoua Istenn, Az Jehoua ur Jesus christusnak az mi sionban felkent kiralionknak altala, az ZEntlilek Jehoua Istennell egietembenn, in trinitate et unitate...es tarchj meg engemet az en igaz hitembenn es igaz uallasombann uegiglenn: Naponkent öregbichi bennem az igaz hitet igaz uallast eltemben holtombann, öregbichi uyichi uezerelj uigaztalj batorichi biztass oktass tanachiolj.”³³³

A fejezet elején említett lelki egyenetlenség módjai közül főleg a nagymértékű és nyugtalanságot okozó fáradozást, elfoglaltságot hozzák elő a magyar szövegpéldák. Az előbbiekben ismertetett szövegrészletekben Pécsi a *Hasznos orvosság...* c. katolikus tanításának ajánlásában Mária szemlélődő evangéliumi példáját állítja előtérbe a lelki nyugtalanságot okozó fáradozáshoz, tevékenységhez viszonyítva. Debreceni Szőr az imádságrészletekben kéri Istentől a lelki összeszedettséget az imádságvégzéshez, hogy ne vonja semmi máshová és el a figyelmét, tudja megadni a kellő tiszteletet és odafigyelést Istennek, amikor őhöz szólt imájában. Megfogalmazza, hogy sok mindennel és felesleges, hiábavaló dolgokkal foglalkozik. A látszólag hasznos foglalatosságban sem leli meg a lelki békéjét. Ecsedi Báthory elmélkedésrészleteiben főleg azt kéri, hogy a lelki kísértések kerüljék el és, hogy hiábavaló dolgokkal ne foglalkozzon. Istenen és az igaz hiten kívül hiábavaló dolognak számít a más dolgokkal való elfoglaltság. Megfogalmazódik a megfelelő devóciós magatartás kérése, az Isten irányítása alá odaszánt akarat mozzanata is.

A minden keresztény emberhez szóló és a segítő cselekvéssel (nem elsősorban lelki, misztikus) fémjelzett keresztény magatartásnak a példáját állítja elének Pécsi Lukács a soron következő, itt érintett művében. A *devotio moderna* is a mindennapok szemlélődő, de nem elvont, hanem cselekvő misztikáját kereste.

Pécsi az 1598-ban a testi irgalmassággal foglalkozó könyvének³³⁴ ajánlásában az irgalmasság cselekedeteit elsősorban azzal indokolja, hogy a szegényekben, elesettekben az

³³²Uo., 62.

³³³Uo., 155–156.

³³⁴PÉCSI 1598. (RMNY 838)

üdvözítőt kell/lehet szolgálni, és az igazi, jó kereszténység a segítő jótettekben nyilvánul meg elsősorban.

Az irgalmasság (*misericordia*) a keresztény ember magatartásának alapformája, amelynek példája Isten Jézus Krisztusban megtapasztalható, megelőlegezett szeretete. A Jézussal találkozó ember megtapasztalja, hogy Isten elfogadja és szereti őt, és embertársa iránti jóságában ezt a megbocsátó, feltétel nélküli isteni szeretetet viszi tovább. A második erkölcsi erény, az irgalmasság testi cselekedetei Máté evangéliuma (Mt 25,34–40) alapján kerültek a vallástörténetben megfogalmazásra: az éhezőknek enni adni, szomjazókat megitatni, hontalanokat befogadni, ruhátlanokat öltöztetni, betegeket ápolni, foglyokat meglátogatni. A hetedik, a halottakat eltemetni, a 12. században kapcsolódott hozzá az előbbi hathoz. A téma teljesebb körbejárását tekintve felsorolom az irgalmasság lelki cselekedeteit is: bűnösöket jóra inteni, tudatlanokat oktatni, kételkedőknek jó tanácsot adni, szomorúakat vigasztalni, igazságtalanságokat békével túrni, az ellenünk vétőknek megbocsátani, élőkért és holtakért imádkozni.³³⁵

Ki volt az, akinek a könyv szólt az ajánlás alapján? Rudolf király tanácsosának és titkárnak, Kazaházi Joó János feddhetetlen életét nézve, annak testvérének, Kazaházi Joó Baláznak adományozta a pilisi apátság javadalmát, aki ekkor Rómában hittudományt hallgatott, és még nem volt fölszentelt pap, de a kapott apátsági javadalom jól segíthette ottani tanulmányait. Azonban az adományozás kapcsán azt is kikötötte a király, hogy méltatott választottja vegye fel az egyházi rendet és egyházát szolgálja készségesen. Joó Balázs 1577-ben mint királyi ügy-igazgató szerepel, 1590-ben a Nagyszombatba menekült esztergomi káptalan tagjai közt találhatjuk. 1591-ben honti, 1593-ban pedig nyitrai főesperes lesz. Pilisi apátként nem avatják fel. Sok feladat várt rá az apáti székben: a csákáni templom, az urasági és gazdasági épületek és a temető renoválása, felújítása. De mindezeket családi kölcsönből kellett megtennie, mert a tizenöt éves háború alatt kivetett hadi-adót ő maga fizette jobbjai után.³³⁶

„...oly időben akattunc, melyről az mi vrunc bizonossan iüendöle, hogy az alnoksag szaporodnec, de az szeretet meg hidegednec, az éberec közöt: mert latyuc minden nemzetseg, es rendbeli emberekbe meniere orszagolyon, magahoz fölöttebualo szeretetec, másnac meg veteseuel, fösuenysegeuel, dölfös maga mutatasauual, kegyetlensseggel, es irgalmatlansaggal: ki ki mind maga hasznara igyekezic, masra semi gondgya, es tekintete nem léuén, mindnyaian

³³⁵Irgalmasság; irgalmasság cselekedetei; Az Egyház történetében sok szerzetesrend alakult kimondottan az irgalmasság cselekedeteinek a gyakorlására, például a következők: Irgalmasok, Szeretet Misszionáriusai, Irgalmas Szűz Testvérei, Irgalmas Szűz Tilburgi Testvérei, Irgalmasság Testvérei, Irgalom Háza (*Magyar Katolikus Lexikon* V. 2000. 354.).

³³⁶BÉKEFI 1892. 18–19.

kaszdagsag szaporetasba, iol es hamissan ualo gutesben, vég es mod nekül izzadnac...hatra hagyuan az szegenyeket, kiket egyebec elöt fölötteb aianlot mi nekünc az vr Christus.”³³⁷ Hogy másokat miért kell segítenünk, azt az igazi kereszténység mivoltával magyarázza: „...az szeretet, keduesseg, es szerelem, irgalmassag igaz ielei legyenec, az kerestyensegnek, melyec valakinel nem talatnac, heiaba dichekednac ez neuezetekcel: miuel hogy Christus vrunknac vezetec neuetül kerestenyeknek, azaz, meg keneteknek hiuattatnac, bizonyara mi....hamissan kerestyeneknek ne neuezessünc: mert akarmi létel szerént valo dologis, nem az neütül leszen, hanem az alatta ualo természetül...”³³⁸ Minden, önmagát kereszténynek gondoló embert figyelmeztet az irgalmasság cselekedeteinek gyakorlására (érdemszerzés), mert halálunk után ez alapján is döntően értékelhet minket az Isten.³³⁹

Összegzés

A *devotio moderna* reform lelkeségi irányzat a 14. században jelent meg Nyugat-Európában és a katolikus egyház belső megújítását tartotta feladatának. A mindennapok szemlélődő, ugyanakkor nem elvont misztikáját kereste. Olvasmányok elmélkedő és imádságos olvasásával az önálló és bensőséges lelki élet kialakítását tartotta céljának. A fő hangsúly Jézus élete egyes részeinek és szenvedésének egyéni és érzelmi újraélésén volt. Az első kezdeményezők között Geert Groote nevét szokták kiemelni, de a művelődéstörténeti hagyományban Kempis és műve, a *Krisztus követése* a meghatározó, sok jelentős személyiségre gyakorolt hatást.

A három érintett traktátus-szerző (Ludovicus Granatensis, Alonso Rodriguez, Jeremias Drexel) egyrészt jezsuita lelkeségi vonalon illeszkedik a *devotio moderna* lelkeségi hagyományába, másrésztől ők is elsősorban a laikusok, világiak keresztény életének, lelki tökéletesedésének a megvalósítását szerették volna elérni a megfelelő, mindenki számára használható áhítati olvasmányokkal. Kiemelten hangsúlyozzák a devóció szerepét a lelki életben (ami nem lelki vigasztalás, vagy a szív gyengéd állapota, hanem az emberi természet és

³³⁷Ajánlás. *Az Bochuletes, es tiszteletes egyhazi ferfünac, Joo Balasnac, Pilisi APATURNAC, AZ Estergami egyhazban ualastot nitrai Esperestnec, es szerzetes, es szerzetes Canonoknac, Istentiül mind ez ket eletnec neuedekenseget keuanya Peechi Lukach minden iokkal meg adatni.* (PÉCSI 1598. 2–3.)

³³⁸Uo., 3–4.

³³⁹Uo., 5.

akarát készséges odaszánása az isteni akarathoz).³⁴⁰ Foglalkoznak az imádság, a meditáció mint értelmi imádságnak a devóciót felkeltő fontos szerepével. Illetve tárgyalják a devóció és más erények, valamint a Szent Ágoston-i alapú három lelki képesség (emlékezet, értelem, akarat) kapcsolatát.

Granatensis és Drexel bemutatott traktátusaikban kifejezetten foglalkoznak a helyes devóciót akadályozó magatartásformákkal. Például gondolhatunk a következőkre: aggályosság, nagymértékű, túlzott foglalatosság, nem megfelelően eltöltött, kieső idő. Megfigyeltem, hogy az általam vizsgált korszak néhány választott művében a helyes devóciós magatartást akadályozó tulajdonságok hogyan követhetők nyomon. Pécsi *Hasznos orvosság, minden lelki betegsegec ellen...* c. művében a helyes, hithű katolikus hitelvek ismerete kapcsán merül fel a fejezet feltett kérdése. Emellett olyan imaszövegeket ismertetek példaként Ecsedi Báthory prózai imádságaiból és Debreceni Ször Gáspár *Aitatos imadsag* c. könyvéből, amelyek a helyes, állhatatos, devóciós lelkületet szeretnék elérni, és kivehetjük az imádságokból, hogy a fejezet elején említett akadályokat szeretnék leküzdeni. Pécsi *Az testkornyvul valo het irgalmassagnac chelekedetiröl* c. műve szintén hasonlóan a fentebbi három traktátusszerzőhöz, mindenkire, a laikus keresztény emberekhez is szól a segítő cselekvésre való felszólítással. A *devotio moderna* is a mindennapok szemlélődő, de nem elvont, hanem cselekvő misztikáját kereste.

³⁴⁰Itt a protestáns oldalról idetársuló egyező-rokon gondolatokat is ismertetek röviden. Kálvin a megszentelt életet négy nagyobb mozzanaton keresztül kívánta megvalósítani:

1. Odaszánás: Nem önmagunkéi, hanem Istenéi vagyunk, így minden tettünket, gondolatainkat hagyjuk, hogy Isten vezérelje.
2. Önmegtagadás: Úgy figyeljünk Isten akaratára, hogy az megelőzze az önszeretéből, önzésből való aggódást saját magunk miatt. A magunk hasznáért való gondoskodást alá kell veti a mások felé irányuló tetteknek.
3. Keresztfelvétel: Akiket fiaivá fogadott az Isten, azoknak fel kell rá készülni, hogy kemény, fáradságos és nyugtalan életük számtalan különböző nyomorúsággal lesz teljes. Ez mennyei Atyánk akaratára Krisztustól, elsősülött fiától kezdve minden gyermekével szemben így jár el. Miért menekülnék el az elől a sors elől, amelyet Krisztusnak, a mi fejünknek el kellett vállalnia, hogy önmagában adjon példát a türelemre. Az ember tehetetlenségének tudatában eljut oda is, hogy önmagában kételkedjen, s ezzel eljut az Istenben való teljes bizalomhoz. Javainkat arra a célra kell felhasználni, amire azt Isten adta. Bármilyen munka kedves lehet Isten előtt, csak a hivatásunkat töltjük be.
4. Keresztény szabadság: A lelkiismeret ne kényszerként, hanem önként engedelmeskedjék Isten akaratának. „Mivel ugyanis a lelkiismeret állandó rettegésben él, amíg a törvény uralma alatt áll, csak akkor lesz kész engedelmeskedni Istennek jókedvű reménységgel, ha előbb elnyerte már ezt a szabadságot.” Mindent engedjünk el önmagunkból, ami nem engedi, hogy Isten szerint éljünk ³⁴⁰ (*A kegyesség gyakorlásáról – II. A megszentelt élet: előrehaladás, önmegtagadás, keresztfelvétel és szabadság.* In: KÁLVIN 1993. 241–246.).

4.2. A *constantia* és a devóció fogalom rokonsága

4.2.1. A magyar késő reneszánsz és az újsztoikus filozófiai irányzat. Lipsius és a fentebb bemutatott traktátus-szerzők rokon gondolatai

Keserű Bálint a nemesi újsztoicizmus, illetve az ún. ecsedi újsztoikus kör kérdését körbejárva igazolja azt a megállapítást, miszerint a 17. század első harmadának művelt, irodalom- és kultúrapártoló főurai és nemesei – különösen Észak-Kelet-Magyarországon – a föltételezettnél szorosabban kapcsolódtak a konfesszionálisan is nagyon kötött vallási művelődés, s közelebből éppen a protestáns kulturális erőfeszítések új föllendüléséhez.

Az egyik fő érve az, hogy Rimay Jánosnak akkor van köze Ecsedhez és akkor működik Ecsedi Báthory István mellett titkárként, amikor az újsztoikus eszmék még nem tűnnek fel. Ugyanakkor, ha Rimay nem is innen kölcsönözte az újsztoikus gondolkodást, Komlovszki Tibor biztosra veszi Ecsedi Báthory István prózai meditációinak ismeretét és hangsúlyozza hatását Rimay vallásos költészetére. Feltételezi, hogy Rimay az ötletet, hogy istenes versei elé prózai bevezetőket írjon, Báthorytól vette.³⁴¹

A másik fő érv az, hogy Báthori Gábor – Ecsedi Báthory István neveltje – a nemesi újsztoikus irányzat esküdt ellensége volt. Nagy Barna egyháztörténeti szempontból kiemeli Ecsedi Báthory jelentőségét, aki nemcsak a kelet-magyarországi, hanem az erdélyi református egyház megszilárdulásának is fontos személyisége volt.³⁴² Keserű megállapítja, hogy a két nagyhatalmú főúr a nemesi késő reneszánszt igazából csak mellékesen pártolta.

Két személy: Ceglédi János udvari prédikátor és Laskai János, Justus Lipsius *Politicájának* és *De constantiájának* fordítója alapján mégis beszélhetünk az ecsedi újsztoikus körről, de az ő ilyen irányú munkásságuk nem a két fennemlített Báthory működésének az idejére esik, hanem az 1620-as, 30-as, 40-es évekre. Tehát az 1620-as évek után több okunk lehet az újsztoicizmus ecsedi kultuszáról beszélni, de Keserű hangsúlyozza, hogy Ceglédi és Laskai munkássága a nem-nemesi, protestáns későhumanizmushoz tartozik, amelyre egyidejűleg ugyanúgy hathatott a sztoa filozófiája. Végkövetkeztetése pedig az, hogy ahogy Klaniczay érti, abban az értelemben az újsztoikus ideológiájú nemesi későreneszánsz Ecseden kialakult centrumáról beszélni nem lehet. A nemesi újsztoicizmus meghatározó szakasza a 16.

³⁴¹KOMLOVSZKI 1988. 26–35.

³⁴²NAGY 1972. 109–119.

század végére lezárul, és eddig az időpontig Ecseden sem nemesi, sem nem-nemesi újsztoicizmusról nem lehet beszélni.³⁴³

Ecseden túllépve viszont a kor magyar művelődéstörténetében jelen volt az újsztoikus filozófiai gondolkodás. Újsztoikus filozófiai irányzatról a magyar későreneszánsz idején ténylegesen Lipsius fellépésétől kezdve beszélhetünk, de Tarnóc Márton, a sztoikus gondolkodás jelenlétét jelezve, felsorolja Váradi Péter kalocsai érsek levelezését, Mattheus Fortunatus Seneca-kiadását, a *Dicta Catonist* (1539) és Epiktétosz *Enchiridionját* (1585).³⁴⁴

Lipsius magyarországi hatásának legkorábbi ismert dokumentuma Forgács Mihály (1569–1603) humanista főúr levele öt évvel (1589) a *De Constantia* megjelenése után a mű szerzőjéhez. Lipsius ekkor Leydenben tanított, itt írta meg a *De Constantiát* (1584) és a *Politicát* (1589). Lipsius hatása egészen a 17. század végéig jelen volt, és ez Laskai 1641-ben megjelent fordításának is sokban köszönhető. Lipsius a németalföldi polgárháború idején a lelki békéjét, a nehézségektől való eltávolodást a megfelelő földrajzi távolságban vélte először megtalálni, és emiatt 1571–72 telén Bécsbe indult. Útközben betért Lüttichben élő barátjához, *Carolus Langhiushoz*, aki a klasszikus irodalomban, jogban, botanikában egyaránt járatos humanista volt. Maradásra készítette Lipsiust, hogy meggyőzze szándéka helytelenségéről, majd ebből a beszélgetésből született meg a *De Constantia*.³⁴⁵

A 17. században bármelyik társadalmi réteg művelt emberénél képviseltette magát Lipsius ezen munkája: a Laskai-fordítás épen megmaradt egyetlen példánya egy jobbágysorból származó szegénydeáké, Bolgarszagij Tatrosi Györgyé volt.³⁴⁶ Ez ma a Kolozsvári Egyetemi Könyvtárban található.³⁴⁷

A keresztény sztoikus magatartás igencsak összeegyeztethető a 16–17. század jelentős lelkiismereti traktátusainak devóció fogalmával, ezért a következőkben szeretném bemutatni, hogy Justus Lipsius *De Constantia* című dialogikus filozófiai műve mit ír az állhatatosság erkölcsi és vallási erejéről.

Az állhatatosság mibenlétét a következőképpen határozza meg: „Alhatatossagnak nevezém itt, Az Elmenek Egyenes es meg-Mozdulhatatlan erejét, mely A külső szerencsekkel fel nem fuvalkodik, avagy a szerencsetlenségek miat (magat) gat el nem hadgya”; „az

³⁴³KESERŰ 1966. 3–23.; Az ecsedi udvarnak a késő reneszánsz magyarországi kultúrájában betöltött szerepéről KLANICZAY és KESERŰ között lezajlott polémia kapcsán BALÁZS Mihály is inkább KESERŰNEK ad igazat ebben a témakörben (BALÁZS 2007.130.).

³⁴⁴TARNÓC *Előszó*. (LASKAI 1970. 32–33.)

³⁴⁵*Uo.*, 33–34.

³⁴⁶Laskai fordítása két példányban maradt fenn, a teljes példány ma a Kolozsvári Egyetemi Könyvtárban, a csonka példány pedig a Kassai Jogakadémia Könyvtárban található. Az erdélyi példány mikrofilmmásolata megtalálható az Akadémiai Könyvtár és az OSZK Mikrofilmtárában. (*Uo.*, 36–37)

³⁴⁷LASKAI 1641. (RMNY 1876)

Alhatatosságnak édes anyja, a Türes-szenvedes es az elmének alázatossága. Mellyet nevezek Minden dolgoknak valamellyek az emberen masunnan esnek avagy történnék szabad akaratból es panasznelkül-való el-viselesenek.”³⁴⁸

Mint ahogy Granatensis és Rodriguez is tárgyalja az erények, azon belül is az okosság, az értelem és a devóció kapcsolatát, Lipsius is hangsúlyozza az okosság állhatatosságot előhívó szerepét. Seneca „Az emberbe bé-oltatott Istenes lélek”-nek³⁴⁹ nevezi (Seneca Ep.66.12.). Az okosság a lélek tökéletességét adja, annak méltóságos ereje. Lipsius tárgyalja a könyörületesség és szánakozás különbségét: „A Szivnek masok szegenysegenek avagy keserüségének megh enyhitesere-tartozó indulatty.” A jócselekedet nem a szív „meghanyatlott lágyságában” van, nem ebből származik az igazi fohászzkodás, sóhajtás, síró emberrel való együttérzés. A könyörülő ember nem szánakozik, de nagyobb dolgokat cselekszik másokkal a szánakozónál. Tehát az állhatatos ember a könyörület érzésével tesz másokkal jót, nem a szánakozással.³⁵⁰

Az állhatatos magatartásban négy erősség tarthat meg bennünket: „Hogy e közönseges nyomorúságok Istentül bocsáttatnak mi reánk es mi közzénk: másodsor, Hogy azok Szükségesen az Isteni-rendelésből következnek a-képpen: harmadsor, Hogy hasznosok minékünk: végezetre, Hogy nem felettebb nehezek: nem-is uyságok.”³⁵¹

Ha Isten gondviselése nyomorúságokat is szenvedtet el velünk, békességgel tűrjük végig: „Istennek engedni, szabadság.” (Seneca, *De vita beata* VII. 15.7.)³⁵²

Minden szükség alá vettetett, nem kerülheti ki pusztulását, romlását. Az Epiktétosz *Enchiridion*jából hozott részlet jól kifejezi, hogy az isteni gondviselést és akaratot elfogadó ember éppen az elfogadásban válik igazán képessé arra, hogy az életét minden viszontagságok ellenére jól végigélje: „Gyözhetlen lehetz, ha soha nem bocsátkozol oly ütközetre, kinek meggyőzése nincsen a te hatalmadban.”³⁵³

A bölcsesség, azaz az erkölcsi haszonnal bíró tudás illetve a tanultak ennek megfelelő célú felhasználása nagyban segítheti az állhatatos lelkület felkeltését.³⁵⁴

Az állhatatosságot elősegítő harmadik erő annak a tudata, hogy bármilyen nehézség, viszontagság a hasznunkat szolgálhatja: a „keménységnek mellyeket reánk-bocsát avagy

³⁴⁸LASKAI 1970. 78.

³⁴⁹Uo., 79.

³⁵⁰Uo., 91–92.

³⁵¹Uo., 92.

³⁵²Uo., 95.

³⁵³Uo., 109.

³⁵⁴Uo., 118–119.

halmoz, mint-egy orvosságink: kiket szenvedni nehéz, de valósággal es végeire nézve idvességesek.”³⁵⁵

Lipsius elsősorban a hitetlenség vétsége kapcsán tárgyal háromféle büntetést: a belsőket, a halál utániakat és a külsőket. A lelki, belső büntetések az ember nagy lelki fájdalmai: keserűségek, megbánás, félelem, a lelkiismeret mardosásai. Ezek az élet nehézségeiből származó fájdalmakat jól mutatják, melyek akkor jelentkeznek, amikor nem volt elég állhatatos valaki és nem volt elég erős a hite.³⁵⁶

4.2.2. Keresztény Seneca és Krisztus követése: érintkező, összeegyeztethető gondolatok

Kéry Sámuel az *Elöljaro beszéd*-ben a lelki épülés tekintetében a *Krisztus követésével*³⁵⁷ egyenrangú, ahhoz hasonló fajsúlyú könyvnek titulálja *Schellenberg-átdolgozását*, és leírja, hogy nemzeti nyelven is ugyanolyan jól lehet közvetíteni a helyes keresztény értékrendet és magatartás mikéntjét, mint latin nyelven.³⁵⁸ Pázmány Kempis-fordítása 1624-ben, Kéry fordítása 1654-ben jelent meg. A műfaji átfedéseken, érintkezéseken túl a két mű fő téma és problematika tekintetében ugyanarra koncentrálnak. Ezek közül szöveg szintjén a témánkat szorosán érintő és fémjelző két gondolatot szeretnék bemutatni.

1. Isten nagyon megpróbálja azokat, akiket szeret

Az ellenkező dolgok hasznos voltáról

„Miért történnek sok gonoszok a’ jóknak? Semmi gonosz nem történhetik a’ jó férfiónak, minden ellenkező dolgokat gyakorlásoknak ítéli; meg-hervad a’ jóságos chelekedet

³⁵⁵ *Uo.*, 121.

³⁵⁶ *Uo.*, 134.

³⁵⁷ PÁZMÁNY 1624. (RMNY 1297)

³⁵⁸ „Nem nehezelem sem általlom én, ennek aranyas tanításait, azon rendekbe jedzeni, mellyekben amaz aranyra, és Cédrusra méltó Könyveczke, a’ mi megváltó Kristusunk követeéről, Kempis Tamástól íratott... Mert ugyanis, mi köz goromba és együgyü írással, avagy Romai nyelvel igazat mondani?” *Elöljaro beszéd*. Olvasó barátom egészséggel. (KÉRI 1654. RMNY 2510) (Kéry fordításának eredetije a német jezsuita Johann Baptista Schellenberg *Seneca Christianus* című, először 1637-ben, Augsburgban megjelent műve volt.)

ellenkező nélkül; akkor tetszik-ki minémű és mit ér, midőn a' mit tehet, a bekeseges türés megmutattya. Nem látod-é melly külömben kedveznek az Atyák, s, melly külömben az anyák? Amazok, a' tonólságban idején poronchollyák gyakoroltatni gyermekeket, köz napokban sem engedik hivalkodni, és verejtéket, s, néha könnyhullatást satulnak-ki belöllök. Atyai szíve vagyon hozzánk az Istennek, es a' kiket erősebben szeret; munkákkal, fáydalmokkal, s, kár-vallásokkal gyötri, hogy igen erőt gyüyczenek. Semmi nem láttatik nékem annál boldogtalanabbnak, mint a' kinek soha semmi ellenkezése nem történik. A' mennyivel nagyobb a' kén, annyival nagyobb léssen a' dichőség. A' nyomorúság, a' jóságos chelekedetnek oka. Azokat szereti tehát az Isten, és azokat próbálja; a' kiket meg-keményitt, látogat és gyakorol. Azokat pedig, kiknek kedvezni, s, kiknek engedni láttatik... Miért látogattya az Isten, a' legjobbakat, avagy betegséggel, avagy síralommal, avagy más alkalmatlanságokkal?... Mi czuda, ha az Isten a' nemes lelkeket keményen kísérti, s, próbálja? A' veszedelmekémegetését, a' gyakorlás hozza.”³⁵⁹

A kisirteteknek ellene állásról

„Minden gonosz kisirteteknek kezdeti az állhatatlan elme, és az Istenben való bizodalomnak csekélysége. Mert, szinte mint a' hajó kormányos nélkül haboktul ide' s tova hányatik: úgy a' mely ember lágy, és elkezdett dolgait félbe-haggya, sokképpen kisírgettetik. Tűz próbálja-meg a' vasat: az igaz embert pedig kisírtet. Gyakran magunk sem tudgyuk, mire érkezhünk: de a' kisírtet kimutattya, kicsodák és micsodák vagyunk. Vigyázni kel azért, legfőképpen a kisírtetnek első ostromiban, mert az ellenség könnyebben meggyőzetik, ha elménk kapuján őtet bé nem bocsáttyuk, hanem még a küszöbön kívül, mihelyen kolompoz, ellene állunk. Azért mondotta egy valaki; Idején vedd eleit nyavalyádnak, mert a' megrögzött betegség ellen, haszontalan a' késő orvosság...”

„Némellyek, az ő megtéréseknek elein nagyobb kisírteteket szenvedne: némellyek, életek vége felé, némellyek pedig, tellyes életek folyásában próbáltatnak. Sokan, elég gyenge kisírteteket éreznek, az Istennek bölcs és kegyes gondviselése szerént, ki az embernek állapottyát és érdemét nézi, és mindeneket az ő választott fiainak üdvösségére rendel. Annakokáért, kétségben nem kell esnünk, mikor kisírtetünk: hanem, annál buzgóságosban kell

³⁵⁹Uo., IV. RESZE. *Az ellenkező dolgoknak hasznos voltáról*, 10–13.

Istenünknek könyörögnünk, hogy minden szenvedésünkben méltóztasson segíteni; ki, a' Sz. Pál mondása szerént, oly előmenetet ad a' kisírtetekkel, hogy azokat elviselhessük. Alázzuk meg tehát lelkünket, az Istennek szent kezei alatt minden kisírtetben, és háborúságban, mert ő az alázatos szívűeket megszabadította és felmagasztalta.”³⁶⁰

2.Önmagunk megtagadása és a lelki csendesség

„Ihon, a' keresztben áll minden: és veleie a dolgoknak abba függ, hogy magunknak meghalljunk: nincs más út az életre, és a' belső igaz békességre, hanem csak a szent keresztnek, és magunk minden napi kedvünk szegésének útja. Ahon akarod, ott jársz; a' mit akarsz, azt keressz; és nem találsz, sem felsőbb utat magasságba, sem ide alá bátorosbat, a' szent kereszt útjánál. Intéz és rendely mindeneiket akaratom és tetszésed szerent; és nem találsz egyebet, hanem hogy mindenkor kel valamit szenvedned, vagy kedvedből, vagy kedved ellen: és így a' keresztet mindenütt feltalálsz. Mert vagy testi fájdalmat érzel, vagy lelki háborúságot szenvedsz. Néha Istentől elhagyatol, néha felebarátodtól háborgattatol, és a' mi nagyobb, gyakran magadnak terhére léssz: és semmi orvossággal vagy vigasztalással szabadulást vagy könnyebbséget nem nyerhez, hanem addig kel túrnod, míg Isten akarja. Mert Isten azt akarja, hogy a' háborúságokat vigasztalás nélkül szokjad szenvedni, és hogy tellyességgel magadat az ő akarattal alá vessed, és alázatosb légy a' háborúságokból. Senki oly szűből nem érzi a' Christus szenvedését, mint a' ki hasonlót szenvedet... Christusnak tellyes élete kereszt volt és Martiromság: és te, nyugadalmat 's örömet keresz? Megcsalatos, higyed megcsalatos, ha egyebet keresz háborúságok szenvedésénél: mert ez a' halandó élet tellyes nyomorúságokkal, és keresztül rakatos keresztetekkel. Es mennél elébment valaki a' lelki dolgokba, gyakran, annál nehezebb keresztet talál.”³⁶¹

Az magad meg-tagadásáról

³⁶⁰PÁZMÁNY 1624. ELSEO KEONYV, XIII. RESZ, 37–40.

³⁶¹Uo., MÁSODIK KEONYV, XII. RESZ, 154–157.

„Mert mit használ egész Tartománnak halgatása, s, chendessége, ha az indulatok agyarkodnak? ha a' szíu zörgölődik? azért, a' gyógyítassék-meg, mert attól az érzékenység, attól származnak a' szók, attól vagyon külső magunkviselése, tekintetünk, járásunk; ha az meghaylott, s, leheveredett, a' többi-is követik a' veszedelmet... Király a' mi szívünk, ez Egésséges lévén mindenek hivatalyokban maradnak, engednek, szót-fogadnak; ha amaz egy kevéssé meg-botlik, ezek-is együtt tántorganak. A' mi szívünk néha király, néha kegyetlen Tyrannus: Király midőn tisztességes dólgot szemlél, semmi rút, semmi oczmány dólgot nem paranchol: midőn pedig erőtlen, magával nem-biró, kívánságos, kedvén-élő; átokra méltó... Tyránus-á válik.”³⁶²

A két kegyességi mű néhány egymással szorosán érintkező gondolatával is érzékeltetem a keresztény sztoicizmus és az újkori devóció fogalom rokonságát. Ilyen például a devóciós magatartás kialakulása: Isten különböző kísértésekkel próbálja meg azokat, akiket szeret, miközben ezek az emberek jobban odahelyezik az életüket Isten kezébe, hogy a nehézségek között helytálljanak.

Az Istenben való kis hit, bizalom a kezdete a lelki megkísértéseknek. Ugyanakkor a kísértésre adott reakció megmutatja milyenek is vagyunk valójában. Figyelmesnek kell lenni, és jó, ha észrevesszük, amikor a kísértés első ostromai érnek minket. Mert a kezdetén könnyebben ellent lehet még állni a kísértéseknek. Egyéntől függ, hogy megtérése, élete melyik szakaszában éri erősebb kísértés. Van, akiket az életük elején, mások az életük vége fele, s vannak akik egész életük során kísértéstől szenvednek. Isten bölcs megengedése van abban, mekkora kísértések érnek minket. Nem szabad kétségbeesnünk, amikor megkísértetünk, hanem annál buzgóbban kell Istenhez könyörögnünk. A kísértésekben megedződnek az emberek, hogy azokat el is viselhessék.

A másik bemutatott téma a lelki csendesség, és önmagunk akarata feletti uralkodás fontosságával kapcsolatos. Minden ember a keresztjét Istenre figyelve tudja hordozni lelki csendességgel.

Az igazi lelki békességre és életre az vezet, ha mindennap felvesszük a keresztünket. Az emberi élet szenvedéssel és viszontagságokkal teli, bármennyire vigyázva haladunk is át rajta, mindenhol azzal találkozunk, hogy a keresztünket hordozni kell. S addig kell túrni, míg Isten akarja, semmivel könnyebbséget nem nyerhetünk. Isten azt akarja, hogy a próbák által jobban az ő akarata alá hajtsuk a mi emberi akaratunkat és, hogy alázatosabbak legyünk a próbáktól. Jézust követve el kell fogadni, hogy az életünkben keresztet kell hordoznunk, hiszen Krisztus

³⁶²KÉRY 1654. XII. RESZE. *Az magad meg-tagadásáról*, 48–50.

is egész életében vitte a keresztet. Ezért nem kell csodálkozni a próbákon és csalatkozik az, aki ennél egyebet keres a földi életben.

4.3. A *perseverantia* fogalma, a *constantia* és a devóció mellett

A latin *perseverantia* (állhatatosság) teológiatörténeti fogalma adhat egy pontos középutat az irodalomtörténet sztoikus *constantia*-fogalma és az Isten akaratát a vágy, az érzelmek segítségével nélkül követni szándékozó korabeli devóció-értelmezés között.

Ez a teológiai állhatatosság, kitartás és megmaradás fogalom alapvetően a kegyelemmel kapcsolódik össze.³⁶³ A *Lexikon für Theologie und Kirche* lényegre törő meghatározása így szól: *a megigazult ember kitartása a kegyelem állapotában*

Fajtái:

mindvégig való, tökéletes (*finalis perfecta*), ha valaki egész életén át kitart

ideigtartó, tökéletlen (*temporalis imperfecta*), ha csak hosszabb ideig tart ki

passzív, ha a halál a kegyelem állapotában éri az embert

aktív, a bűn elleni harc és az erények gyakorlásának tudatosságával.³⁶⁴

Aquinói Szent Tamás a megigazulást a kegyelemtanán belül tárgyalja, mint a kegyelem első hatását. A megigazulás a Krisztusban történő, elérhető bűnbocsánattal történik meg, az ember igazzá válik Isten előtt, és az ő öröktől fogva való és változatlan szeretete a kegyelem által érkezik meg a megtértek szívébe. „A bűnbocsánat ennek az Isten örök és változatlan szeretetéből fakadó kegyelemnek a belénk árasztása.” A kegyelmet, mint Istennek az emberhez

³⁶³A kegyelmi állapotra való felkészülés folyamatát a Bibliában a megtérés, megváltozás fogalma jelöli. Ugyanakkor a Szentírásban csak Szent Pálnál a Rómaiakhoz írt levélben találunk a kegyelem mibenlétével és hatásával kapcsolatos megállapításokat. A nyugati egyház történetében a kegyelemtan alapvető kezdeti tanításait Szent Ágoston fogalmazta meg (BEINERT 2004.).

³⁶⁴„Beharrlichkeit (*perseverantia*) im theol. sinn besagt das Ausharren des gerechtfertigten Menschen in der empfangenen Rechtfertigungsgnade, sei es bis zum Lebensende (p. *finalis, perfecta*), sei es für eine gewisse (langere) Zeit (p. *temporalis, imperfecta*). Betreffs der ersteren unterscheidet man weiter die p. passiva, die darin besteht, das der Mensch im Gnadenstand vom Tod ereilt wird, was nur Gott so fügen kann, und die p. activa, die sich in mühevollen Kampf mit den Versuchungen zur Todsünde in dauernder, treuer Tugendübung betätigt.”(*Lexikon für Theologie und Kirche* II., 1958. 123. Magyar fordításban: In: *Magyar Katolikus Lexikon* I., 1993. 177–178.)

odaforduló szeretetét két szempontból közelíti meg: egyrészt isteni segítségként, mozgatóként, indításként (*auxilium*), másrészt maradandó kegyelmi állapotként (*gratia habitualis*). A megtérőnek a kegyelemre, mint isteni mozgatóra szüksége van a kegyelmi állapot eléréséhez, azt követően pedig a bűnök elkerülésében és a kegyelemben való kitartáshoz segít hozzá. A megszentelő vagy „kedvessé tevő” kegyelmet (*gratia gratumfaciens*) négy egymással összekapcsolódó kegyelmi működésre osztja:

- 1.a. ható (*gratia operans*)
- b. együttműködő (*gratia cooperans*)
- 2.a. megelőző (*gratia praeveniens*)
- b. követő (*gratia subsequens*).

A ható kegyelem az akaratot mozgatva a megtérés kezdetét, a rossztól a jó irányába történő belső odafordulást segíti. Az együttműködő kegyelem a tökéletesedés további folyamatát segíti a szabad akaratral együttműködve. A megelőző és követő megkülönböztetés kifejezetten a kegyelem segítette illetve általa előhívott lelki működés lépései közötti kapcsolatra utal.³⁶⁵

A trentói zsinat 1546/47-ben hozott határozatot a megigazulásról, és külön foglalkozik azzal, hogy az elnyert megigazult állapotban a jócselekedetek, erények és Isten parancsolatainak megtartásával lehet megmaradni. Emellett hangsúlyozza, hogy nem lehet a feltétlen üdvbizonyosságra hagyatkozni a hittel teli küzdelmek során sem, az állhatatosság kegyelmi adományát nem mindig biztos, hogy teljes mértékben birtokolhatja, de reménykednie, bíznia kell Istenben, hogy őt abban a kegyelmi állapotban minél inkább megtartja.³⁶⁶

A disszertáció Pécsi és Ecsedi Báthory műveit hosszabban bemutató fejezetének elemzési szempontjait, mellyel az állhatatosság és a kegyelem viszonyát is figyelembe véve az imádkozás végzése alatt, a *perseverantia* fogalma közelíti meg leginkább a *constantia* és a devóció odatársuló jelentésköre mellett.

Összegzés

³⁶⁵PUSKÁS 2007. 15–115.

³⁶⁶Uo., 126–138.

Ecsedi újsztoikus körről a 17. század első felében beszélhetünk, például Ceglédi János udvari prédikátor és Laskai János fordítói munkája kapcsán. De Keserű Bálint hangsúlyozza, hogy az ő munkásságuk a nem-nemesi, protestáns későhumanizmushoz tartozik. Ecseden túllépve ugyanakkor a 16. század végéig a magyar művelődéstörténetben jelen volt a nemesi újsztoicizmus. Viszont a 16. század végéig Ecseden sem nemesi, sem nem-nemesi újsztoicizmusról beszélni nem lehet.

Igazoltam, hogy a fejezetben bemutatott lelkiségi traktátusok devóció fogalma jól rokonítható a keresztény sztoikus gondolatokkal. Például az erények és a devóció kapcsolata, vagy a képmutató bánat elvetése és a devóció értelmezése kapcsán a lelki édesség és vigasztalás háttérbeszorítása.

A Schellenberg-féle *Keresztény Seneca* és Kempis *Imitatio Christije* néhány egymással szorosán érintkező gondolatával is érzékeltetem a keresztény sztoicizmus és az újkori devóció fogalom rokonságát. A két következő témában mutattam be szövegpéldákat: Isten nagyon megpróbálja azokat, akiket szeret; önmagunk megtagadása. Isten próbákkal erősíti meg a viszontagságok között a legjobbjait. Az igaz embert kísértésekkel próbálja meg és kétségbeesni nem szabad emiatt, hanem buzgón könyörögni kell Istenhez, hogy a szenvedésben segítsen. Legyünk képesek alázattal magunknak meghalni. Naponta vegyük fel a keresztet és úgy kövessük Krisztust.

A fejezet végén foglalkoztam a *perseverantia* fogalmával, mely ebben a részben tárgyalt másik két fogalomkör mellett, azokat jól kiegészítve, megfelelő eszme- és teológiatörténeti háttérrel ad a két vizsgált mű – Pécsi pszeudo-ágostoni fordítása és Ecsedi Báthory prózai imádságai – elemzéséhez. Ez a teológiai állhatatosság-fogalom alapvetően a kegyelemmel kapcsolódik össze. Lényegre törő meghatározása így szól: a megigazult ember kitartása a kegyelem állapotában. Az utolsó fejezetben az állhatatosság és a kegyelem kapcsolatát is figyelem a két mű elemzése során.

5. Állhatatosság és devóció Pécsi Lukács fordításában és Ecsedi Báthory István imádságos művében

5.1. Elemzési elvek

A dolgozat korábbi fejezeteiből levonható tartalmi következtetések rövid összefoglalása alkotja meg azt a tételmondatot, amely Pécsi Lukács pszeudo-ágostoni fordításának és Ecsedi Báthory István meditációinak elemzéséhez szolgál gondolati alapul.

Állhatatosan folytatott töredelmesség és imádságos lelkület, és ennek fordított fontosságú összefüggése: imádságos lelkületben és töredelmességben kiemelt szerepű állhatatosság. A lelki élet e két nagyobb részének van a kegyelemre kevésbé és jobban megnyílt oldala is. Az eddigi megállapításaim összefüggéseit szeretném jelekkel ábrázolni, amelyekből kirajzolódik, hogy négy nagyobb szempont fogja a tételmondat alapján az elemzést alkotni. Az első két szempont a gyakori és folyamatosan gyakorolt imádságvégzést jelenti, a második két elemzési szempont pedig az állhatatos, devóciós lelkület megjelenési módjait foglalja magába. A rövidítéseket, azok összefüggéseinek jelölését, az átláthatóság és a könnyebb befogadás érdekében fogom használni. Az első két elemzési szempontban a kis 'á' az állhatatosságot, a nagy 'T' a töredelmességet jelöli; a második két elemzési szempontban a kis 't' a töredelmességet, a nagy 'Á' az állhatatosságot jelöli. Azokban a szövegrészekben, ahol az elemzés során áT1 vagy áT2 áll, az állhatatos imádságvégzés megragadása a fontosabb, ahol pedig tÁ1 vagy tÁ2 áll az idézett szövegszakasz mellett, az állhatosság lelkiségének a megragadása a fontosabb.

Formalizálva:

ÁT1: a kegyelemtől távoli, állhatatosan folytatott töredelmesség, imádkozás, lelkiség

ÁT2: a kegyelemre megnyílt állhatatos lelkiség, töredelmesség, imádkozás

tÁ1: a kegyelemre megnyílt, vagy kegyelmes állhatatosság

tÁ2: állhatatosság a kegyelemből vélt vagy valós módon kiszorult lelkiségben.

Az elemzésben megmutatkozó lelkiséget a „töredelmesség lelkigyakorlatának” is lehet nevezni. Ez kevésbé előíró és didaktikus, mint például a jezsuita több hétre szóló lelkigyakorlatos módok, meditációs modellek,³⁶⁷ viszont a bemutatás mentén létrejövő struktúra, mely az emberi lélekben gyakorolt és az Istennel való folyamatos kapcsolatnak sokrétű összeállítását, megélhető. A töredelmesség a lélek rányílása Istenre. Az imádságos lelkület alapja, kísérője, életben tartója. Beszédaktusai az Istenhez leginkább jellemző odafordulási módokat foglalják magukban. Az elmélkedéseket és imádságokat tartalmazó mű az Isten színe előtt vagy Istenhez beszélve mindezeket a beszédmódokat használhatja.

Az imádkozásnak és a penitenciatartásnak két jellegzetes fejlődési vonalát szeretném röviden példaként említeni. Ezzel azt szeretném megmutatni, hogy mennyire különböznek az én elemzésem szempontjaitól: 1. Paul Ricoeur a himnikus mint kinyilatkoztatási beszédforma kapcsán megállapította, hogy a különböző zsoltárformák egységesítő és legmagasabb formája a fohászos zsoltár: „A fohászokodás ekkor tisztul ki tökéletesen, ekkor már teljesen érdek nélkül való, hiszen a könyörgés minden sürgető szükségéből feloldódva elismeréssé változik. Így válik a dicsőítés, a könyörgés, és a hálaadás hármas formája által fohászokodássá az emberi beszéd.”³⁶⁸

2. Erdei Klára négy pontban vázolja a penitencia ősi pszichológiai-etikai-vallási alapsémáját. Ezek: a. A bűnös testi, lelki nyomorúságáról vall Isten előtt. b. Kéréssel, kérdéssel fordul Istenhez. c. Fordulat: meggyőzi magát az isteni gondviselésről. d. Az eljövendő kegyelem

³⁶⁷Az *Exercitia Spiritualia* a lelkigyakorlatok vezetőinek készült. A tudatos lelkigyakorlatozásra való ösztönzéssel a *vita activa* magatartásához húz. Nem pusztán egy imádságos, prózai imádságos vagy elmélkedéseket tartalmazó könyv (amiben kevesebb az utasítás, az instrukció; ugyanakkor ezek mögött is ott lehet a *vita activa* mozzanata, de nem olyan hangsúlyozott, mint a jezsuitáknál), hanem egy erősen irányított lelkigyakorlattal találkozhatunk a mű lapjain. A jezsuita rend célkitűzésének megfelelően az Istennel való egységet (*vita contemplativa*), az Isten országáért végzett munka (*vita activa*) által látja elérhetőnek. Az *Exercitia spiritualia* figyelembe veszi a személyi különbségeket, ezért nem adhatott teljes részletekbe menő eligazítást a lelkigyakorlatok egyes részeinek a végzéséről. Ebből kifolyólag íródtak kommentárok a lelkigyakorlatokhoz vagy annak egyes részleteihez. Például Antoine le Gaudier *Praxis meditandi* című művét azoknak szánja, akik az apostoli-aktív életben mások előrejutásán, üdvösségén dolgoznak. Tehát a kontemplatív élet gazdag kegyelmi teljességét a többi embert szolgáló aktív magatartással kell még teljesebbé tenni (GÁBOR 2004. 26–27.; SZABÓ 1990.).

³⁶⁸RICOEUR 1995. 26.

előérzetében dicsőítés és hálaadás végzése.³⁶⁹ Ezek fejlődési vonala megfeleltethető az elemzésem alapjául szolgáló tételmondatokban lévő összefüggéseknek.

Feltehetjük a kérdést, hogy mennyire jellegzetesek, egységesek, elkülöníthetőek a négy elemzési szempont segítségével leírt szövegrészek? A különböző imádságos megszólalási formák szinte mind a négy csoportosító szempont halmazában előfordulhatnak. Ezt főleg a tételmondatban levő összefüggés egész életre kiterjedő, változó és megújuló folyamatával lehet magyarázni. Ugyanakkor ez a fejlődési vonal megfelel egy nagyobb lelkiismereti-imádságos struktúrának, vagy annak a főbb irányának, ahogyan az élet Istenben fejlődik.

Alapvetően az állhatatosság, imádkozás, valamint kegyelmi lelkiállapot tekintetében egy-egy nagyobb részre osztva az első két és a második két elemzési szempontot, azt figyelhetjük meg, hogy folyamatosan, állhatatosan végzett különböző imádkozási módokat (ÁT1, ÁT2) foglalnak magukban az idézett szövegek; vagy a kegyelmes állhatatosság (tÁ1) mint lelkiállapot megragadása, valamilyen imaformákkal történik meg. Az ÁT1, ÁT2, tÁ2 alá sorolható imák-elmélkedések, végső soron szinte mind azért szólnak, hogy majd a hívő lélek a kegyelmeteljes állhatatosság állapotában (tÁ1) élhessen, vagy legalábbis gyakrabban megélhesse annak a hatóerejét az életében. Egyes imaszövegeket azért lehet tÁ1-be sorolni, mert lényegesebb mozzanat bennük az állhatatosság, a devóciós magatartás kifejezése, mint a folyamatos imádkozás, lelki elmélyülés lelkiismeretvégzés imádságos mozzanata.

Kitérek arra, hogy néhány imádságos megszólalási forma hogyan fordul elő a négy elemzési szempontban, s hogy a négy elemzési szempontnak milyen egymással a kapcsolata. A visszaemlékezés és a kérés, mint imádságos megszólalási forma, mind a négy elemzési szempont mentén bemutatott szövegrészeknél előfordul. Például az ÁT1, ÁT2, tÁ1 típusú imádságrészekben is megtalálható a mélyebb töredelmesség kérése, illetve ÁT1, ÁT2, tÁ1 megfelelő állapotára, teljesülésére is vonatkozik a kérés. Az is előfordul, hogy az ÁT1-re jellemző töredelmes hangvételű imádkozási módok mindenféle ájtatossági állapotra kéri a kiterjesztését. A bűnbánat, könyörgés leginkább ÁT1-re jellemző megszólalási forma. A panasz mint megszólalási forma leginkább tÁ2-ra jellemző. A magasztalás, dicsőítés, hálaadás leginkább ÁT2-ben, tÁ1-ben fordul elő a maga teljes szépségében. A fohászokodás, fohászor pedig leginkább a kiteljesedett tÁ1 megszólalási formája. (De a kegyelemet kevésbé tapasztaló hívő töredelmességéből a szóló kegyelemre megnyílt áhítatos töredelmességének átmeneti helyzetére, az ismétlődő reményben való szólás lehetőségére is jellemző a fohászos hangnem.)

³⁶⁹ERDEI 1982. 622.

Ezen pontok mentén nagyjából jól elkülöníthetők az elemzett két műben a különböző megszólalási formák. Összefüggéseik mellett van néhány jellegzetes sajátosság.

Tehát azért fontos és hasznos a négy elmezési szempont elkülönítése, hogy láthassuk, ugyanannak az imádságos megszólalási formának hányféle árnyalata van, s a lelki életben hányféle módon, hangnemben fordulhatnak elő. Emellett azt is láthatjuk, egy lelki fejlődésvonal mentén, milyen viszonyban, kölcsönhatásban lehetnek, állhatnak az imádságos, elmélkedős megszólalási módok.

Fontos, hogy a meditációról és a kontemplációról is elmondható az, hogy a négy nagyobb elemzési szempont alkotta halmazokban egyaránt előfordulhatnak, mivel a különböző imaformák nem egy-egy elemzési szempontot képviselve jelennek meg. A meditáció sokféle imádságos megszólalási formával összekapcsolódhat. A *lectio divina* negyedik lépése, a kontempláció is több imaformával és résszel együtt jelenhet meg. A következő táblázat megmutatja, hogy a meditáció és a kontempláció hogyan fordulhat elő, társulhat oda a négy elemzési szempont imaformái mellé:

	áT1	áT2	tÁ1	tÁ2
Meditáció	kérés, könyörgés, bűnbánat, anamnézis	kérés, könyörgés, bűnbánat, anamnézis, hálaadás, dicsőítés, fohász	kérés, fohász, dicsőítés, hálaadás	kérés, könyörgés, bűnbánat, anamnézis
Kontempláció	kérés, könyörgés, bűnbánat, anamnézis	kérés, hálaadás, dicsőítés, anamnézis	fohász, dicsőítés, hálaadás, anamnézis	

Az elemzés során bizonyos értelemben végig az emberi lélek Istenbe való megtérésének módjait fogom jellemezni az elmélkedés és az ima különböző megvalósulásai szerint. Az Isten megismerésének, keresésének biztos tudata jellemzi a két részletesebben bemutatandó művet. Az Istenre való meghatározó rátalálás nagyban befolyásolhatja, hogy milyen elmélkedések-imádságok alakulhatnak ki és fogalmazódhatnak meg egy emberben. De ezek rövidebb vagy hosszabb időn át az élet során egy irányba fejlődhetnek az indulás helyzetétől függetlenül. A fejlődő imaéletet is végigkísérik az imádkozás, az elmélkedés különböző megvalósulási módjai,

csak valamelyik a tudatos, töredelmességgel és imádságvégzéssel teli életben meghatározóvá válhat. Ugyanakkor az emberi élet természetes történései, szakaszai esetleg más-más jellemzőit emelhetik ki az imaéletnek. Ez különösen a nehéz, valamilyen súlyos, nagy állhatatosságot kívánó helyzet esetén lehet jellemző. Ilyen helyzetről lehet beszélni akkor, amikor a lélek Istent már majdnem elveszítve, a korábbinál mélyebb tapasztalatát éli meg az isteni misztériumnak. Ilyenkor kell leginkább az embernek önmagát elengednie, mert a nehéz helyzet, amely az ember korábbi természetes, tiszta örömét megszakította, adja meg a lehetőséget az Istennek a legsúlyosabb és egyben, ha az emberi lélek bírja és meri elfogadni, a legfelemelőbb működését a lélekben. Viszont azt is látni kell, hogy az Istent őszintén szeretni akaró lélek összességében mindig tudatosan vagy kevésbé tudatosan, de kitételét újra és újra megélve hordozza a határhelyzetet, a nehézségek tapasztalatát, sokszor kiegészülve a nagy erejű örömmel. Az egyik lélek talán a határhelyzet-tudatát, a másik az örömet erősíti fel jobban, amellyel éli meg inkább élete Istentől való áthatottságát. Jelen esetben Pécsi Lukács elmélkedésgyűjteményében az elmélkedések sokszor kontemplatív jellege révén, hangsúlyos a szemlélődve, magasztosan örülni tudó magatartás, míg Ecsedi Báthory István esetében inkább a folyamatos „nehéz” határhelyzet van jelen.

Az emberi lélek fejlődésében, akármilyen úton, nehezebben vagy könnyebben, tekintve a kevesebb vagy több, az életutat behálózó nehézségeket, a megszülető fohászból érheti el az életre rátaláló és kinyíló, másrészt a halált és a szenvedést kezelni tudó lelkület lehetőséget. Egy-egy emberi életet más-más módon megélve kísérhetik végig a hibák, tévedések, bajok, nehézségek, szenvedések, és azok megérdemeltségének, elfogadhatatlanságának tudata. De akármilyen életutat is folytatva vagy végigjárva el lehet jutni a fohászig, amely a többi imádkozási módot magába foglalva, vagy azoktól kísérvé, a lélek egy imába zárt lerakása az Isten elé örömben és bánatban is. A meditációk az ilyen kereséstől mentes pillanatokot keresik, hogy a kereső a lelkét valamiképpen letehesse Isten elé vagy Istenbe. A meditáció a lélekben, az imában akar végződni.

Erdei Klára Ecsedi Báthory István meditációiban a magyar én-irodalom történetének egy fontos kezdeti lépését látja.³⁷⁰ Pécsi Lukács könyve is, azontúl, hogy minden emberi mélységet feltárva az egészséges és gazdag, az egész lelket betöltő kegyességi életet kívánta előmozdítani az olvasókban, az egyéni vallási élet gyakorlásán át előmozdította az önértelmezést, azt, hogy az olvasó átgondolja saját helyzetét. Az egész életét egy erősen vallásos szintről olvashatta az olvasó. Tehát az egyéni olvasókban is lejátszódhatott a kegyességi szövegekkel azonosulva az,

³⁷⁰ERDEI 1982. 626.

ami Ecsedi Báthory konkrét, személyes prózai imádságaiban. Pécsi fordításos gyűjteményének egykor a szerzőik által teljesen megélt folyamatai eszközzé váltak mások kegyességi életének gyakorlásához. A fordításos kompiláció egykori írói elmélkedéseikben nagyon mélyen megélt lelkiségeket jelenítenek meg. De mivel Isten színe elé emelték fel szívüket, szeretnének e folyamatok során vagy révén megnyugodni teremtőjükben. Ebben a helyzetben konkrét élettörténéseiket anélkül is odavihették Isten elé, hogy azokról tételesen említést tettek volna. Így szövegeik, életrajzi személyükre csak nagyon minimálisan utalva, bármely későbbi olvasó számára őszintén megélhető lelkiségi szöveggént voltak olvashatók (például a Jean de Fécamp apát által írt *Meditationes*ben egy helyen ez szerepel: „az szerzetesekben be iüvén soc tilalmas dolgot chelekettem”).³⁷¹ Mint Pécsi Lukács, a korabeli olvasók is a tisztelt egyháztanító szövegeinek vélt gyűjteményéhez, mint egyetemes megragadó, nagyra becsült egyéni tapasztalatokat rögzítő könyvhöz fordulhattak. Ecsedi Báthory István is, ahogy Erdei Klára írja, a megfogalmazott életrajzi és történelmi események révén fokozatosan a személyesebb elmélkedés hangját találta meg. Pécsi Lukács könyvének szabad kezelési lehetősége engedhette az olvasókban az olvasottakat az egyéni élettörténésekhez hozzáidomítani. Az elmélkedésben lévő tartalmakat életük történései teheték hitelessé. (Az ágostoni szövegeket, a bennük lévő folyamatokat elemezve nem magának a szerzőnek a lelkiségét fogom figyelni, hanem azt, hogy a korban az olvasókat tekintve milyen lelki folyamatokat tudtak képviselni, közvetíteni, tudatosítani, alakítani, Istenre fejleszteni. Ugyanúgy a Szent Ágostonnal kapcsolatos szakirodalmat sem az ő önálló értelmezéséhez használom. Az általam többé vagy kevésbé elemzett kegyességi szövegekben Szent Ágoston hatása jelenik meg, és én is mint a keresztény gondolkodás meghatározó szellemi képviselőjét használtam, vagy használtam eddig is, az általam elemzett alkotások vallási világlképének értelmezését segítve.)

5.2., „Töredék fohászok töredelmes vergődéseinek összecsengése”

Elemzésem sorrendje az alapjául szolgáló 5.1. alfejezet elején lévő tételmondat logikai sorrendjét igyekszik követni, tehát az elemzés során végig egy-egy nagyobb elemzési szempontra lehet koncentrálni. De megjegyzem, hogy összességében a valamilyen átmenetet alkotó elmélkedések és imádságok a leggyakoribbak. Az alcímbe azért foglaltam bele tömören Nagy Barna mondatát, mert ahogy az elemzésben egymás mellé összeválogattam a szövegeket,

³⁷¹PÉCSI 1988. 2r–79r.

kicsit rokonítható Nagy Barna gondolatával, amelyben arra a megállapításra jut, hogy nem is a sorrend megállapítása a döntő feladat, mert az egyértelműen összetartozó részek is nagy tartalmi változatosságot mutathatnak, illetve az egymástól távol eső részek is tartalmilag összezsenghetnek, ismétlődést mutathatnak.³⁷²

5.2.1. Az *áT1* és *áT2* csoportjába tartozó szövegpéldák

A *Soliloquia, Az embernek nyomorusagarol, a gyarlosagarul*³⁷³ című elmélkedést főként az jellemzi, hogy az Istenhez szólás hangneme folyamatosan változik. Többszörös antitézis alkalmazásával jellemzi az Isten és a maga különböző voltát, majd ezekhez a mondatokhoz jut el: „mit beszelyec többet?”; „Azert en teremptöm mit szoljac es beszelyec?”³⁷⁴ Már a halál széléről szól a sokat hánykolódott ember hangján, hangoztatva, hogy ő Isten teremtése, és el van veszve, majd eljut oda, hogy Jézust őerte való szenvedésére emlékezteti. Ezek után, amikor újra és újra kijelenti, hogy Isten az ő teremtője, abban a hangnemben teszi ezt, hogy Isten nem lehet kegyetlen, ha már létrehozta. Az ember úgyis semmi gyarló, az Isten pedig az élet egésze, nem fordulhat el könyörtelenül a maga dicsőségében. Bocsánatot kér Istentől, hogy így mert hozzá szólni, de fájdalmát nem bírja türtőztetni, egyre kevésbé tudja türéssel kifejezni szenvedését. Majd eljut oda, hogy teljesen lássa Isten előtt a maga nyomorúságát, és mekkora is az Isten irgalma, ha meghallgatja őt, szégyelli korábbi perelő hangnemét. Megborzad önmaga bűnös emberi voltától. „Imhol el veszem: teremtet allatod vagyoc im meg haloc, te alkományod vagyoc, im semmive leszec: tüled formaltattam, szent kezeid teremtettec engemet, es abraztattac, azok a keze, melyec szegekcel föl függesztettene en eretem, uram kezeidne alkományat, ne vesd el szemeid elöl, tekench meg kezeidben valo meli sebeidet könyörgöc (...) szent tenyereiden fölirtal engemet, olvasd az irast (...) teremtő vagy, vidamech meg engemet: Alkotmányod im hozdad kialtoc, elet vagy, elevene ch meg engem (...) Legy engedelmes, es bochas meg uram ennekem, mert semmic az en napim (...) bochasd meg uram, hogy hozdad

³⁷²„Azonban a sorrend és az összefüggés kérdései (bármennyire nyitottak és megoldhatatlanok maradnak is) végeredményében nem döntöek. Ezek a töredék-fohászok vagy fohásztöredékek éppen ebben az állapotukban is teljesen tükrözik írójuk töredelmes vergődéseit – a bűnbánat legmélyeitől a Krisztussal való egyesülés legmagasztosabb elragadtatásáig. Hiszen a bibliai zsoltárok sem mindig egységes gondolatmenetűek, hanem a vallásos líra szabad járás-kelésében kanyarognak. Így Báthori fohászai (ott is, ahol egészen bizonyosnak látszik a külső sorrendi összefüggés), sokszor mutatnak az egyes darabokon belül nagy tartalmi változatosságot. Viszont a töredékesen fennmaradt darabok – ha sorrendileg távol is esnek egymástól – sok esetben összezsengenek: ugyanaz a gondolatsor, kép, kifejezés, többször is visszatér, megismétlődik.”(NAGY 1972. 112.)

³⁷³CAPUT II. *Dei ad hominem variae habitudines.*, *Soliloquia*. In: MIGNE 1887. 866–867.

³⁷⁴PÉCSI 1988. 83r.

szolloc, bochasd meg szolgadnac, ki ilyen urnac mereszol szollani, de az szükseg törvény ala nem vettet, az faidalom keszeret, hogy szollyac, az nyomorusag, melyet szenvedec eröltet, hogy kialtachac (...) Elö elet, terehd meg az halottat: mi vagyoc en, ki veled szoloc? Iay uram nekem engedny uram nekem: meg rothat dög vagyoc, fergec eledele, buedoes edeny, tueznec kenetet etke. Mi vagyok en, ki veled szolloc. Iay Uram ennekem bochas meg Uram³⁷⁵ (Fontos, hogy ezt a maga egyszerűségében ki tudja mondani.) „Iay szegeny fejem mi vagyoc en? Iay mive leendő? Ganainac edenie rothadasnac chigabigaia (...) vac, szegeny emetelen, soc szuekseg ala vettetet belső, kilső dolgaimat, iüvetelemet, es ki menetelemet szegeny, es halando ember nem tudvan, kinec napi, mint az arniec el megyen, kinec elete, mint az valtozo holdnac arnyeka el enyeszic, mint az faknac bimboi közöt nevededő virag, ki nyíl, es meg szarrad, most viragoz, es mindgyart meg asz.”³⁷⁶ Önmaga nyomorúsága után, az élet könnyörtelen előrehaladását, és változását mutatja meg: „im nem regen latoc vala, mert meg betegeitem: most elec, ezentül meg haloc: im lattatom, de mindenkor szegeny, most mevetec, maid sirnia fogoc. Es igy mindene alhatatlan valtozas ala vettetenec, hogy egyedül tökelletesegben meg ne maradgyon.”³⁷⁷ Leírja, hogy a sok nehézséggel teli élet milyen fájdalmas módokon tud végződni. Itt már kész Istenre kinyílni, de még a szomorúság határozza meg. Így érthetővé válik, miért szól számonkérő hangnemben az Istenhez, és az is, hogy a nyomorult ember miért szól mégis az Istenhez. „[H]alal következc, ki naponkent ezer modon megnyomorult embereket veletlenül ki viszi, ezt hideglelessel meg öli, amazt fajdalmokkal le nyomia, imezt ehel meg emeszti, mas nyomorultat sanyargassal meg epsz... nemelyet nagy hertelen valo remülessel eletül meg foszt.”³⁷⁸ Kiemeli azt, hogy bár biztosan tudott a halál, de hogy mikor jön el, azt nem tudni. Ezek után kijelenti, hogy bátran, szégyen nélkül oda kell állni Isten elé: „Kialtoc uram, míg ki nem muloc, talam ki nem muloc, hanem benned meg maradoc. Meg mondom azert, meg beszellem nyomorusagomat, meg vallom es nem szegyenlem, kelletlen voltomat előttd.”³⁷⁹ A sokat látott és szenvedett ember csendes és hálaadó hangján, fohászokodva szól végül. Az általános elmélkedéssel áT1-ből áthajlott áT2-be: „segech engem en erössegem, ki által jól emeltetem (...) Jöy hozzam vilagosság, mely által latoc, ieleny meg dicsösege, kibül örvendezzec: nyilatkozzal meg elet, melyben ellyec, en uram Istenem.”³⁸⁰

³⁷⁵Uo., 83v–84r.

³⁷⁶Uo., 84r–84v.

³⁷⁷Uo., 84v.

³⁷⁸Uo., 85r.

³⁷⁹Uo., 85r.

³⁸⁰Uo., 85r–v..

Az ember természetec halandosagáru³⁸¹ című elmélkedés látszólag paradoxonnal indít: Istenben van képviselve az igazi élet: „most hogy világosság nincsen, halál vagyon, de sőt minden halál: holot és általa semmiségre megyünc, midön az bün által, maguncat semmive tenni nem irtozunc.”³⁸² Elismeri Isten büntetésének jogosságát: „Meltannis vagyon Uram ez, mert chelekedetünk nec erdemet veszük.”³⁸³ Bűnbánati sorokat indít el: „Iay nekem nyomorultnac ki enniszer meg vakultam, most világosság vag, en pedig naladnelkül vagyoc. Iay nekem, enniszer meg sebesült nec, mert te vagy az idvösseg, es en naladnelkül vagyoc. Iay nekem, nyomorultnac ki enyiszer meg esztelenültem (...) Iay nekem ki sokszor meg holtam, mert te vagy az elet, en pedig naladnelkül vagyoc.”³⁸⁴ Kéri Istent, hogy parancsoljon világosságot, amelyben őt megtalálhassa: „lassam az utat, es keruliem el az út vesztest, es teboligast.”³⁸⁵

A *Meditationes* első negyede végighalad átT1, átT2 és tÁ1 fejlődési vonalán. *Az ember nec panasza, hogy engedetlensegeert Istentul meg nem halgattatic³⁸⁶* című elmélkedés beszélője visszaemlékező vallomást tesz múltjáról. Eszerint Isten irgalmától mindig elfordult, hangoztatja elvetemült, másokat is rossz felé vivő tetteit. Oltalmául szeretné hívni Istent, de látja, bűnei elválasztották Istentől. Ezért súlyosan jeleníti meg önmaga bűnösségét, őszinteségével akarja elérni a tényleges bánatot, hogy Isten oltalmába visszakerülhessen. Kérdésekkel vonja önmagát felelősségre: „Aki gyűlölségre melto, michoda orczaval kerhet engedelmet, minemü vakmerőséggel.”³⁸⁷ Ingerlésnek, csúfolásnak, háborításnak, szemtelenségnek veszi azt, hogy oda mer fordulni Istenhez. Az elmélkedés azzal zárul, hogy Isten félelmetesen hallgat.

A következő, *Az bironac felelme³⁸⁸* című rész átT1-től képez átmenetet átT2-be. A beszélő szeretne Istenhez térni, de kénytelen feltárni előtte, hogy mennyire képtelen arra. A bűnei felsorolásával egyben le is rakja azokat. A felsorolás egy fiatalodási fázis a lélekben. Mind a katolikus, mind a protestáns hívek számára egy fontos lépést jeleníthet meg töredelmességük gyakorlásában. Imitálhatja a gyónást, de eltér Pázmány gyónást előkészítő könyörgéseinek a hangnemétől. Szomorú és alázatos hangon, elgondolkodva beszéli el az egység szólója az ember választóvonalat képző kicsinységét Isten mellett: „En uram, ninch mit mondanom, nem talaloc mit felelliek, es midön immar az kegietlen veszedelemben vagiok, lelki esmeretem

³⁸¹CAPUT VI. *Luminis Dei necessitas et imploratio.*, *Soliloquia*. In: 1887. 867.

³⁸²PÉCSI 1988. 86r.

³⁸³Uo., 86v.

³⁸⁴Uo., 86v.

³⁸⁵Uo., 1988. 87r.

³⁸⁶CAPUT III. *Quod orantis fiduciam reprimat pravaconscientia.*, *Meditationes*. In: MIGNE 1887. 903.

³⁸⁷PÉCSI 1988. 4v.

³⁸⁸CAPUT IV. *Judicium novissimum timetur.*, *Mediationes*. In: MIGNE 1887. 903–904.

furdal, szivem nec titkos helei kinoznak, fösvenseg foitogat, kevelse meg vadol, iregiseg meg emeszt (...) harag haborgat.”³⁸⁹ Majd a mély és csendes szomorúság nehézsége úgy nyílnak meg a feléje küldött kegyelemnek, ha a lélek a maga erős indulatával döbben meg önmaga nyomorúsága fölött. Ezt a kétszeres „Iay nekem” fejezi ki. A tÁ2 hangja is bekerül a 130. zsoltár visszatérő kérdésével az áT1 csendes elmélkedésébe: „Ha ilyeten irgalmassagodat meg vonszod, kit talasz igazat.”³⁹⁰ A teljesen alázatos hang következtében megindulhat a kegyelem megérezhetőbb működése. „Hiszen en idvösem, az mit hallottam, mert irgalmassagod hozot az poenitenciarara engemet.”³⁹¹ Megindul a bűnbánó ember bizakodása, amit a fohászokadás jelez. Tudja a szóló, hogy Isten irgalma ott van az életében, akármilyen nyomorult is, mert biztos a kérés meghallgattatásában, és így az Isten gondviselésében is: „ugy vony, hogy utanad futhassac, minden illatozasiban.”³⁹² A könyörgés lehetősége, ami a következő elmélkedésben fog megvalósulni, feloldja a panaszt.

A *Segetsegül hivattatic Attya az Fiutul*³⁹³ című részben a biztos irgalom reményében az örömtől áthatott lélek így szól: „michoda lehet gyönyörüsegeseb, mint az nemzöt, az ember nec egyetlen egyben segetsegül hivnia?”³⁹⁴ Elmélkedve előadja, mit kell tennie egy embernek, hogy az Atya irgalmát elnyerje, s azt is, hogy csak így teheti meg. (Az elmélkedés példával szolgál az olvasónak ebben.) A szóló a bemutatott mintát meg is cselekszi: „de ezec kiuül szokatlan malasztot nyerni, chac hogy az meg haragut feiedelem nec kedves fianac szeretetetit ielengessec.”³⁹⁵ A szövegből kiszóló személyes megjegyzés arról, hogy a beszélő máshová nem fordulhat: „Mert kit küldgyec esedezőül nem tudom”.

A következő rész a bizalom hangján, a jézusi passióra épülő könyörgés az Atyához. Átmenetet képez áT1 és áT2 között, mint az előbbi egység is. A szóló nem riad vissza a figyelmeztető hangnemtől sem: „Nem de nem veszedezeszben irgalmas Atya, ifiu szerelmes fiadnac dragalatos tisztasagos szent nyakat meg haytvan, halalba menni?”³⁹⁶ Úgy szeretné összes bűnét megbánni, hogy Jézus minden testi szenvedéséről megemlékezve az ő összes testrészéhez kötődő bűnöket szeretné letörölni: „Szemeleled büntelen kezeit, irgalmas verevel churgani, es meg engeszteltetett, bochasd meg soc bűneimet, melyeket kezem chelekettenec (...) Tekench Uram szent labait, melyec az alnoksagnac utain nem allottanac, hanem szüntelen

³⁸⁹PÉCSI 1988. 6r.

³⁹⁰Uo., 6v.

³⁹¹Uo., 7r.

³⁹²Uo., 7r.

³⁹³CAPUT V. *Invocatio Patris per Filium quam efficax., Meditationes.* In: MIGNE 1887. 904–905.

³⁹⁴PÉCSI 1988. 7v.

³⁹⁵Uo., 8r.

³⁹⁶Uo., 9v.

törvényeden iartanac (...) es vegezd el kegyessen iarasimat, az te ösvényiden...³⁹⁷ Míg Ecsedi Báthory István harmadik caputja tudatos bűnbánat át1-ben, ez a Pécsi-féle elmélkedés attól függetlenül, hogy ez is egy tudatosan felépített könyörgés, Jézus szenvedésére emlékezve a bizakodó reményt képviseli, pedig sokszor át1-be hajlik a hangja.

A következő rész már tisztán át2-be sorolható. A bűn megvallásának ismétlődő cselekvése imitálja a bűnbánat közösségi jellegét, és a hozzáköthető kézmozdulatokat: „En en vagyoc kenvallasodnac ütesi, halalodnac vetke. En vagyok halalodnac erdeme, raital törtent boszu allasnac gonossaga: En vagyoc szenvedesednec sebei.”³⁹⁸ A bűnvallás nemcsak a kegyelemnek való megnyílás eszköze, hanem a mérhetetlen csodát ismétli meg önmaga előtt, amit az emberiség Istentől kapott: „O chudalatos itelet, es meg nem mondható titoknac rendelese”.³⁹⁹ Kontemplatív ámulattal gondolkodik ezen a csodán. Az általános megváltottságtól eljut önmaga megváltottságának hasonló boldog szemléléséhez. Az *It immar az bünös ember*⁴⁰⁰ című rész át2 hosszú folyamatának egy olyan pontját mutatja meg, ahol a lélek már tÁ1-be jut át, hogy újult erővel indulhasson meg át2. Mindez azért történik, ahogy a következő elmélkedés megmutatja, hogy a tÁ1-be vivő Szentlelket várhassa, hívhassa az elmélkedő. Azzal indít a szóló, hogy többet és másképp nem tarthat bűnbánatot, elérkezett határaihoz, nem tud teljesebb bűnvallomást és megtérést végrehajtani. Ebben az esetben ez a helyzet jelzi, hogy teljesen letette az életét Isten kezébe: „es könyörüli raytam, mert valamit dragabat talalhattam aytatossan elő hoztam, valamit kedvesebbet leltem, alazatossanan be mutattam, semmi nalam nem maradot, mellyet ki nem nilatkozattam volna, semmit nem talaloc melyet hozza kellene tennem, mert minden remensegemet te hozzad bochatottam.”⁴⁰¹ Ezek után újra megindul az állhatatos töredelmesség, újra és újra az Atya elé helyezi a jézusi megváltást. Meg kell állapítania: „Nagy az en hitelensegem, de sokkal nagyobb valtsagomnac igassaga.”⁴⁰² Az Isten nagysága mellett még inkább átérzi önmaga bűnösségét, hiábavalóságát, így fogalmaz: „nyughatatlan bantasiért föl fordult elmem szeled voltaert: bohattassecmeg vadsagom.”⁴⁰³ De ez már megmarad át2-ben. A következő egység így folytatódik át2-ben: „szivemnac reitekibe mast immar hatalmas eröddel szali be, es az elhagyot haynac sötetes szegletit, villamos

³⁹⁷Uo., 9r.

³⁹⁸Uo., 10r.

³⁹⁹Uo., 10r.

⁴⁰⁰CAPUT VIII. *Per passionis Christi meritum quanta orantis fiducia.,Meditatione.* In: MIGNE 1887. 907–908.

⁴⁰¹Uo., 12v.

⁴⁰²Uo., 14v.

⁴⁰³Uo., 15r.

fenyességes velagossagoddal, ott lakozvan, vigaztali, es az haszon idötül töpörödött szarazsagot, harmatodnac beüsegevel meg latogatvan tetted gyümölchösse.”⁴⁰⁴

A litánia szerkezetét követő könyörgésben metaforák sorával ragadja meg azt, hogy az Isten az élet minden területén ott van. A hívő olvashatja ezt az elmélkedést egyrészt úgy, hogy minden tagmondatnál megállhat, és elgondolkodhat önállóan arról, hogy az miket foglal magába, másrészt folyamatosan olvasva könyörgésként is működhet: „Iüy el, iüy el, meg szaradot lelek nec kegyelmes vigasztaloia, iüy el vetkek nec tisztitoia, sebek nec gyogyetoia, iüy el gyarloknac erüssege, el esöknec föl emelőie: iüe el alazatosok nec tanetoia (...) iüy el arvak nec kegyes Attya (...) Iüy el minden elöknec valasztot ekesege.”⁴⁰⁵

Az előbb bemutatott elmélkedésekhez hasonló utat jár be a *Meditationes* második felében *Az fiu Istenhez valo aitatos imadsag*⁴⁰⁶ és az *Igen hasznos imádság*⁴⁰⁷ című részek kapcsolata. A beszélő áT1-ből indít, mivel szavai nem találnak meghallgatásra Isten előtt, majd a második egységben már Isten kegyelmének fényében könyöröghet a szóló, mintegy az egész életét újraépítve Isten oltalmában. Az itt megjelenített áT1 állapotát a következőkkel tudom jellemezni. A szóló istentelen múltja kiterjed jelenére, amelyben kiéleződik az emberi lélek szükséghelyzete: „Imhol kialtoc, es meg nem halgacz engemet, faydalommal kinosztatom, es nem vigasztalsz engemet. Mit mondjac auagy chelekedgyem nyaualias, enny vigasztalastol meg fosztattatot, szent szemeid elöl el vettetet (...) Hol vagyoc, es hol nem vagyoc? Kihez fohazkottam, es most kikben ohaitoc? Ime imar meg haloc, es az Iesus velem ninchen.”⁴⁰⁸ A lélek Isten előtt való nehéz helyzetét jelzik a következő sorok. Olyan szorultságot, melyben a lélek képtelen bizalommal kitárulni Isten felé: „de ha szoloc, meg nem szünic az en faidalmam, ha halgatoz keserues keserüseggel gyötrödtetem (...) iaygas, es siry nyomorult, mert el hagioteged a te iegyessed: az Christus. Mindenható istennez haragia ne rohany en ream”⁴⁰⁹– kifejezi, hogy addig járul Isten elé, míg az meg nem bocsát: „szent szekedhez jaruloc, bochanatot kernem, kialtuan, es zörgetuen, miglen könyörüly raitam.”⁴¹⁰ Kifejezi, hogy Jézus tanítását követve bízik a könyörgés életadó lehetőségében.

A könyörgésben való élet-odaszánás meg is valósul a következő elmélkedésben, mert a lélek már megtalálta azt a nyugalmi pontot, ahonnan bizalommal könyöröghet Istenhez.

⁴⁰⁴Uo., 15r.

⁴⁰⁵Uo., 15v.

⁴⁰⁶CAPUT XXXIIII. *Precatio in afflictione.*, *Meditationes*. In: MIGNE 1887. 936.

⁴⁰⁷CAPUT XXXIX. *Precatio ad deum mixta timore et fiducia. Confessio iniquitatum. Conversio ad Patrem unde indulgeat. humilis a Filio veniae Postulatio. Iudicii horror. Ad misericordiam Dei confugit. Jesu nomen fiduciam praebet.*, *Meditationes*. In: MIGNE 1887. 936–937.

⁴⁰⁸PÉCSI 1988. 70r.

⁴⁰⁹Uo., 71r.

⁴¹⁰Uo., 71v.

Mindenkorra egész valóját Isten kezébe ajánlja: „neked aianlom ma es minden időben lelkemet, a testemet, erzekensegimet, latasomat, szolasomat, illetesemet, kostolasomat, es szaglasomat, minden gondolatimat, valtozasimat, beszedemet, chelekedetemet, minden kilső es belső erzekensegimet, latasomat, szolasomat, illetesemet, kostolasomat, es szaglasomat, minden gondolatimat, es ertememet. Emlekeztető elmemet, hitemet es allhatatossagomat, hatalmas kezedbe aianlom.”⁴¹¹ A tÁ1-beli állapotra törekszik könyörgésein át: „Ved ki belölem elmemnec puposságat, szivemnec töredelmesseget neueld en bennem (...) es az tisztasagnac lelket olch belem, hogy valamit kerendec, keresemben meg ne banchalak (...) Latogas meg engem beteget, gyogyich meg nyaualyasat, epech meg el lankattat, tamasz föl meg holtat.”⁴¹² Könyörög másokért is, az ilyen szövegrészletek áT2 típusú szövegekben is tÁ1-hez tartoznak, de a másokért való könyörgés témájával a későbbiekben fogok foglalkozni.

Az előbbiekben megjegyeztem, hogy a nagy nyomorúság állapotának kifejezésére jellemző a valamilyen döntésre, változásra való várakozás gondolata, annak megjelenítésére szolgál. Tehát a nehéz állapot megjelenítése következmény, és nem kiinduló helyzet. Ecsedi Báthory István elmélkedésszakaszára ennek fordítottja igaz. Ecsedi Báthorynak a bekezdés végén levő elmélkedésrészlete áT1-be tartozik. A szöveg feltételezi az állandó Istenhez fordulást. A kiemelt, konkrét helyzettől függő szólás feszültségéhez jól társul áT1 feszültebb megszólalási módja. A nyomatékos, élőszót követő felkiáltásra emlékeztet ez a mondat: „Te benned, te benned, te benned, uram chiak egedöl remenlek es byzom, Vram, Vram, Vram, segich meg engemet.”⁴¹³ A jelen szükséghelyzete által kiváltott fokozott töredelmességet fejezik ki az alábbi mondatok: „Mindazon altal meegis kerlek en Istenem, meg ne bantassal esedezesemnell, most zorultam ismeg uram read, holott egi zem pillantasba sem lehetell !/ nallad nélkü (...) Kerlek uram igenis kerlek kialtok te hozdad ne kessel immar uram segelly meg: ne uralkogek en raitam semmi hamissag, es ne orszagollionn az en halando testemben az bünn.”⁴¹⁴

Ecsedi Báthory István a harmadik caputban áT1-ben emlékszik vissza múltjára, Isten előtt számot vet életével, tanúságot tesz arról, hogy Isten végigkísérte életét. Ez jelzi, hogy nem a hallgató Isten figyelmét kívánja felkelteni. Tisztában van Isten figyelmével, de életét tudatos bűnbánattal, elbeszélő elmélkedés formájában le kell tennie Isten elé. (Jelen esetben az anamnézis a bűnbánattartásnak felel meg, és az egész caput ezt az imarészt bontja ki hosszasan,

⁴¹¹Uo., 72v.

⁴¹²Uo., 73v.

⁴¹³ECSEDI BÁTHORY 1984. 26.

⁴¹⁴Uo., 9.

elmélkedve, meditálva.) Ezzel megindítja a tényleges áldozatvállalást életében. „magamat meg rutítottam sokkeppenn: es az saarbann feküttem zabad akaratom zerent, mint az tekozlo fiu (...). Te pedig zerettel engemet o en hiu Istenem.”⁴¹⁵ Egy pillanatnyi elcsöndesedés, megállás és hálaadó csodálkozás fejeződik ki ebben a mondatban. De nem indul meg az elmélkedés egy nagyobb részén át, mint Szent Ágoston a következőkben bemutatott meditációja esetében. „Hivasod előtt ell reiteztem, kegies intisid előtt fileimet be dugtam (...) minek előtte fell kyaltottam volna, büneimet meg bochiathattad, meg zabaditottal: Meg mentettel navaliaimtoll, es zerettel engemet.”⁴¹⁶ A bűnbánat konkrét és explicit megnyilvánulási formája a mellverésre emlékeztető szóismétlés. A rövid szóismétlést Ecsedi Báthory István négyszer ismétli meg egy hosszabb szakaszon keresztül a bűnbánati elmélkedésében, s így a rövid szóismétlésekkel hosszan fenntartja a bűnbánati cselekvést: „Semmit felsegednec nem tulaidonitottam, haragodat noha tudtam, de Ismeg hamar elfelejttem. Semmi iosagidroll illendökeppenn halakat nem attam, segichigre az mint kellett volna nem hittalak, mint kegielmes uramat edes atiamat...Felebaratimmall egienetlenöll eltem, atiamfiaimal zeretet nélkül voltam (...) s ezt mondtam, Örölly en lelkem: örvendez zivem, es vigadozz o en eletem: az bünröll pedig az Isten haragiaroll, meg nem emlekeztem.”⁴¹⁷ Megfogalmazza, hogy bűneit nem tudja pontosan mind elősorolni, ugyanakkor az egész caput valamiképpen az összes bűn lerakására szolgál: „Ha rend zerent vetkeimet zamlalni kezdemis? En bizoni nem tudom (...) Es az meli bünöket bünnek sem tartottam, avagy nem is tartok giakorta, azokatis te tudod en uram, s en Istenem...Elö üdött nem gondoltam, es iövendö iorul nem gondolkottam nem elmelkettem.”⁴¹⁸

A bűnbánat tartása közben fokozatosan kiszorult az Isten életet végigkísérő jelenlétének hangsúlyozása. A sorozatos penitenciatartás az emberi gyarlóság megbénító érzését is előhívja, kérdésessé válik, hogy az ilyen ember hogyan szólhat Istenhez. Az Istenhez fordulás nehéz akadályai közé tartozik ez a fordulat a szövegben, miközben Isten jelenlétében indult meg a penitencia megtartása: „Nem zegienledee az felsegest Atiadcac mondanod, nem zegienlede előtte meg allanod s mondanod: Atiam, Atiam?”⁴¹⁹ Végül jelzi, hogy zárja a penitenciájának megtartását és teljesen az Istenre bízva a sorsát, de ez még az ember és Isten kapcsolatának, ha ezt a bűnbánatot az élet meghatározó fordulataként fogadjuk el, nem a tÁ1-ben megvalósuló

⁴¹⁵Uo., 10.

⁴¹⁶Uo., 10.

⁴¹⁷Uo., 11–12.

⁴¹⁸Uo., 12.

⁴¹⁹Uo., 14

állhatatossága. Tudatos penitencitartásként kezdte: „Caput Tercium ky ezis, en zegeny poenitencia tartasomnak eneke”,⁴²⁰ melynek megtartása után reménnyel fordul Istenhez.

Pécsi Lukács könyvének *Az embernek nyomorusagarul es Istenec io tetemenyiröl*⁴²¹ című része egy már valahová eljutott ember tekintetét követi végig az elmélkedésen, és így látszólag teljesen besorolható áT2-be. Azonban a visszaemlékezés konkrét folyamata közben egy újabb változás történik, amely áT1-be is helyezi az elmélkedés első felét, mert a lélek még nem tudott teljes őszinteséggel szólni önmaga felől. Az egység bevezető része egy magasztaló, filozófiai módon leíró elmélkedés Isten világosságáról: „Oly világ, mely fölöt semi vakság nem ködösködic, semi halyag meg nem lephet.”⁴²² Majd így lép be a szóló könyörgése: „Ne tavozzal el tülem, hogy ne nevedgienec tudatlansagimnac arnieki, es meg szaporodgianac szamtalan vetkeim.”⁴²³ Visszaemlékezés közben hangsúlyozza, hogy Isten jóságát másképp kell felhasználni. Mert minden jót, amit Isten adott, azt elvette tőle. Sokfelé fordult a figyelme, sok tétova, megterhelő gond tevődött rá javai miatt, de egyik sem adott igazi nyugalmat, mint ahogy megtért állapotában Isten ad neki.: „hogy nyomorusagomat valliam előtted, holot io voltodnac egyessegetöl, minden ioknac kut feyetül ez idöszerent valo tetetö ioknac sokfele letele miat el esven testi erzekensegim által ugyan meg oszlattattam es az egytöl soc rezre sakattam midön hevsegem, niughatatlan munka ala vetet szüksegem meg sokasodvan, holot külömb külömb fele dolgokat követtem, de telyesseget egyiktül sem vehetem.”⁴²⁴ Azt is elmondja, hogy bár ismerte a legfőbb jót, mégis elhajolt tőle, a sok előrevivő feladat látszólag szép célokkal kecsegtetett: „Ez vilag kialt, im el fogoc, te penig Uram ellenkezel, azt mondvan im meg könyebbetlec, megis gonossagimnac hailadozasa, inkab követi az meg fogyatkoztatot”⁴²⁵ A hitvallás és könyörgés céljával történt meg a visszaemlékezés, amely azonban egy fokon az alázatos, bűnbánó ámulat hangját is felveszi, mert önmaga előtt is döbbenettel csodálkozik rá Isten jótéteményeire. S végül már állhatatosan magasztalja azzal, hogy elősorolja Isten iránta megmutatkozó gondviselését. Az az állapot érzékelhető ebben a szövegben, amikor az ember, bár látja, hiszi és vallja a jót, szeretne vele élni, de még erős az életét addig kitöltő dolgok hatása. A szöveg második felében lévő tiszteletteljes vallomássor viszont már érzékelteti (amely olyan, mintha szinte Isten kegyelme segítené a folyammá váló szólást, amely ugyanakkor határozott és elkülönült állításokat is tartalmaz): Isten lelke működik közre a szólásban,

⁴²⁰Uo., 9.

⁴²¹CAPUT II. *Dei ad hominem variae habitudines., Soliloquia.* In: MIGNE 1887. 866–867.

⁴²²PÉCSI 1988. 100v.

⁴²³Uo., 100r.

⁴²⁴Uo., 100v.

⁴²⁵Uo., 101r.

nemcsak azzal a céllal, hogy kegyelmével segítse a szólást, hanem maga a szóló váljék meggyőzőtté.

Ecsedi Báthory István hatvanharmadik caputja kétszeresen is átmenetet képez: $\acute{a}T1/2+t\acute{A}1/2$. Egyrészt a mély bűnbánatban a kegyelemre megnyíltan fogalmazódik meg a töredelmesség; másrészt állhatatosan szereti Istent, megnyílván a felszabadítva elfogadó, a kegyelmet teljesen tartalmazó állhatatosság felé. Töredelmesen kéri a megfelelő, egész életre szóló töredelmességet: „sohaitok, es könies zemmel kesergek; Es aggadis uram zentleked által, tellies eletembe az igaz penitencziara valo erött, hofi sirathassam bolondsagimat, eztelensegimröll meg terhessek te általad, te hozzad; Ne engegi uram semit kepmutatasboll, sem feluulkodasboll sem magam zereteteböl chelekednem.”⁴²⁶ Az elmélkedés szólója $\acute{a}T1$ és $\acute{a}T2$ átmeneti helyzetében könyörgött $\acute{a}T1$ megfelelő végzéséért.

Az Istenhez bizalommal fordul sok botlásai között is. Itt már $\acute{a}T2$ -be jutva emlékezik meg élete $\acute{a}T1$ -be sorolható mozzanatairól, miszerint Istentől valamennyire távol botladozik: „Es holott uram utamban botlottam es naponkent zamtalan ezerszer botlom, söt sokszor elis esem, ne essem kerlek romlasra: hanem az te zegeni zolgad te tölled kezenn fogva meg tartassek.”⁴²⁷ Megemlékezik múltjáról, arról, hogy hogyan viszonyult Istenhez: „es az halalnak giümölchett teremtettem holott felsegednek kellett volna viragoznom leveleznem es giümölchöznöm zent Aldozattal.”⁴²⁸ Mindennek ellenére hisz; a szövegszakasz $t\acute{A}1$ lelki kitarásáról szól, $t\acute{A}2$ és $t\acute{A}1$ köztes lelkiállapotában: „Ezek uram az en niavaissagos esetim, kik mia igen meg romlottam, niavaliasoltam: mindazaltal hyzek uram te benned vegnelkül.”⁴²⁹ A megváltásban olyan hatalmas irgalmat kapott az ember, hogy bármilyen helyzetben csak az Istenben lehet a legerősebb az élete: „de vagionn nekemis egi Jehova Jesus Christusom, ki en velem öröke meg marado hiu Istenem uram, ezben bizom, ha ellensegim labommal fogva uonznak ide stova hurcolnak is.”⁴³⁰ Végül a kegyelemben bízó állhatatos fohászkodások fogalmazódnak meg $t\acute{A}1$ -ben: „Mongiadi ezt uram ennekem, mind az en zegeny meg keseredett arvaimmel egetemben: kelli fell s ne fell, az te hited idvözített.”⁴³¹ Ahogy Jézus szavait elmondja maga és a hozzátartozói felett, mintha egy áldás hangoznék el önmagukra vonatkoztatva. Mert a mondatban lévő egyszerű és eltagolt szavaknak ereje van. Ha csak az elmében van ott, akkor is úgy szólnak, mintha élő, hangos szóval mondanánk el. Lezárt

⁴²⁶ECSEDI BÁTHORY 1984. 100–101.

⁴²⁷Uo., 100.

⁴²⁸Uo., 100.

⁴²⁹Uo., 100.

⁴³⁰Uo., 101.

⁴³¹Uo., 102.

bizonyosságot hordoz. Általa megtörténik a teljes lélekletétel az Isten elé. Ezek után hangzik el a hálaadás lehetősége, az élet kicsi munkáinak felajánlása szintén tÁ1-be sorolhatóan: „Hogi minden hozzam tartozokall hazamnepeivell egyetemben teneked örökevalo halakatt adhassak.”⁴³²

Az áT1-beli állapotnak szép példája, amikor Ecsedi Báthory István a körülötte levő világ szomorú állapotának is hangot ad, azok helyett is szól: „Hivonk uram teged zonkall, de zivönk tavoll vagion tetöled, es chiak nielvel es nem zivel tisztelönkis lelekell, mi hiv Istenönket io akaro kegelmes atiankatt (...) Ninchen ky iott chelekegiek, ninchen ninchy chak egis ez vilagon, mind hazonatlanokka löttének es hiaba valokka az embernek fiay (...) meg kemenitven niakonkat, az teersre semmi gondunk ninchen; kinn az talpunk alat valo föld syr, es magaat tölünk meg vonta (...) ziveinkett keserösesesse, tetteinket faydalmassa, erönket batortalanna, es felelmesse az iarasra. Elmenkell nem byronk, az alnoksagos gondolatokbann torkigg uzok o enn lepesemnek dyzessege.”⁴³³ A megszólaló fájdalom nem az őszinte bűnbánatból vagy az ilyen típusú töredelmesség tudatos gyakorlásából fakad. Az, hogy többes számban szól, a leíró és helyzetábrázoló jelleg, az, hogy a körülötte lévő világ helyzetének is hangot ad, azzal helyettük is szól a meditáció. Nem az Isten nélküli világ töredelmességgel való megváltoztatását írja le, hanem a világ rosszságát állapítja meg. Ezek után megindul az áT1-be tartozó töredelmesség, hol a tÁ1-el, hol a tÁ2 hangjával összekapcsolódva:

áT1+tÁ2: „Innen vagionn uram, hogi kialtonk es meg nem halgacc, kerönk es el nem vezzük, az mi chelekedetink ganea es pook halova löttének pokhalo mogiara lebegnek ez földön: Nem ugi chelekezzük az iokatt az mint uram te parancholtad kikell ugian tartozonk mint erdemtelen zolga (...) Ky perelhet igaz Isten teveled? Ki igazb nagi Isten tenaladnall? es vallion michoda az mi io chelekedetiuknek es erdeminknek iutalma erdemönkert, nemde egebe halalnal?”⁴³⁴

áT1+tÁ1: „Te tudod en Istenem, mert mindenkor benned biztam remellettem, mostanis te benned bizakodom. Nem remellettem hogi erre iussak, es ezekben elliek; de legen neked hala en Istenem, mindenekröll, megerdemlettem; Jol tudom meg emlekezell rollam kedves üdöbenn. Valahova tezez az te örökytett örököd vagok, es valahova parancholod, az te alazatos zolga oda megienn, magatt meghorgasztvan arcoll le burulvann megalazvan mind az földiglenn. Es ha azt mondandod, nem kellez: ihonn az te meg keseredett alazatos semmy erdemöo mellatlan arva egi kis zolga; feyet fel nem emeli: Meg nem moccan te előtted (...) es chiak teneked

⁴³²Uo., 102.

⁴³³Uo., 103–104.

⁴³⁴Uo., 104.

igikzem engedem egezz eletemben, mint giarlo ember (...) Ketsegem sinchen benned en Jehova Jesus Christusom, mert tudom uram ky legy. Sem tüzz sem uyz töled el nem zakazt, sem melseg sem magassag, noha zamtalanzor te előtted, enn giarlo bünös ember.”⁴³⁵ Tehát itt egy töredelmes hangvételi, bűnbánattartó szövegrészlettel találkozhattunk, amelyben többször megismétlődik Isten akaratára és gonviselésére való hagyatkozás, bármi legyen is az, töredelmes alázatossággal elfogadja azt, átadja életét Isten kezébe.

A szenvedéshez való hozzáállásban különbségeket lehet látni Pécsi könyve és Ecsedi Báthory írásai között. Pécsi *Az Christusert, ez vilagi nyaualiakat kiuannunc kel*⁴³⁶ című elmélkedésének beszélője megszólítja önmagát, és ahogy elgondolkodva előadja a szenvedések bátor vállalását, mások számára is meggyőzővé válik a szöveg, ahogy olvassák. A középkori Krisztus-követés egy jellemző felfogását hozza az elmélkedés. De Ecsedi Báthory István és Pécsi Lukács műveinek más szövegrészletei azt üzenik, hogy pusztán a szenvedéssel nem jut közelebb Istenhez az ember, hanem Isten irgalmát kérve, kegyelmét elfogadva kell jól élni a szenvedések közepette is. A gondviselésben való bizalomnak kell reményt adnia a nehézségek között. Ecsedi Báthorynál nem történik meg a szenvedések ilyen nyílt és kért vállalása.

Más oldalról úgy lehet közelíteni ehhez a kérdéshez, hogy mennyire „örömmel”, illetve a gondviselésre hagyatkozva kell helytállni a szenvedésben, hogy az Istenhez fordulás során mit jelent a bűnbánat. Az Ecsedi Báthory István meditációit végigkísérő bűnbánati motívum nem a szenvedés vállalását jelenti pusztán, hanem inkább a szenvedés vállalását teszi könnyebbé. Pécsi pszeudo-ágostoni fordításában az Ecsedi Báthoryéval egyező bűnbánatgyakorlás mellett az Istennel egyesülni kívánó misztikus szeretetélmény magyarázza a fent említett elmélkedésnek a szenvedés kérdéséhez való viszonyát: „hogy az Christus dichöseget meg lathatnanc, es szenti köze szamlaltathatnanc, nemde melto volnae mindent szenvednunc az mi szomoru, hogy enni iot el vehetnenc (...)olalkodgianac azert az ördögöc, keseyrhec szokot keserteteket, töriek az testet minden böitöc, , szorechacaz teste az ruhazatoc, munkac nehezechec (...) kialchon imez, niughatatlankodjec amaz, vagy imez, az hideg görbechen meg, lelki esmeretem dörgölödgyec, az lavsag egressen, feiem faion (...) eppen mind beteg legyec, az faidalomban foion el az en eletem (...) az rothadas menyen be teteminbe.”⁴³⁷

Ecsedi Báthory István ellenben az ehhez hasonló súlyos gyötrelmek eltávozását kéri: „Oltalmaz meg annal nagjoc niomorusagoktolis Hertelen halaltol, dög halaltol, mirigi

⁴³⁵Uo., 104–105.

⁴³⁶CAPUT XIII. *Fiducia in Christum.*, *Manuale*. In: MIGNE 1887. 957.

⁴³⁷PÉCSI 1988. 161v.

halaltoll, ureni ütö kövektöll, külső belső keleveniektöll, mynden zörnüüsegötöll.”⁴³⁸ Más helyütt súlyos betegsége okán így ír: „Hogy ennek utannais oltalmaz meg attol az nagi niauualiatoll, mind eltembe holtomba. Az az hagi eltembe se niomorogiak abban embernece zemei előtt, Holtom se legien hertelenöll abban, az niauualiabann.”⁴³⁹ A Pécsi-féle elmélkedés beszélője nem a bűnössége tudata miatt kívánja a szenvedést, hanem inkább Jézus áldozatába kíván bekapcsolódni, teljesen lemondva önmagáról. Ecsedi Báthory is ebben az állapotban részt vállalva tudja a szenvedést elfogadni. Az esetleges bűnökért való szenvedés ebben az állapotban alakul át másfajta megszólalási móddá, a fájdalom nehézségét átformálva. Ez a tÁ1-ben mutatkozik meg jellegzetesen.

5.2.2. Példák át2 lelkületét, gyakorlatát hordozó imaszövegekre

Az elemzés következő szakasza olyan elmélkedéseket, imaszövegeket mutat be, amelyekben át2 a meghatározó. Ecsedi Báthory István harmincnegyedik caputját összességében át2-be lehet sorolni. Megszólal benne az át1-hez tartozó panasz, majd ezt követi a tÁ1-be tartozó szív-letétel. Az Isten hallgatása miatti, át1-be tartozó panasz jól kifejezheti az ember gyarló és esendő voltát. Ez a bizalmat magában foglaló hang a már meglévő Isten és ember közti kontaktus egy részeleme lehet: „Vr Isten kichioda uagiok enn auagi az enn bünneim, ki zarazz pozdoria es forgachiochika uagiok te ellened, ne haragugial uram en ellenem illien igen, illi nagi niauualiaboll zabadichy ki engemet o en Istenem, ki en tealtalad chiak benned bizom. Vram, Vram, Vram emlekezzell meg rollam fergechkedről bogarachkadroll, es az te erős karyaidat ne indichi en ram bozzum allasra.”⁴⁴⁰ Az át2-hez tartozó lelkiség tÁ2-re vonatkozó kérést is kifejez, de nem ezt az állapotot éli meg a szóló a sorok mögött: „Tegi iol uram uelönk te nepeidell az te igaz fogadasid zerent, kibem nekem bizonj ketsegem ninchi de segelied giarlo hitemet uegiglenn”⁴⁴¹

A negyvenkettedik caput át1 és át2 átmenetéből fokozatosan áthajlik tÁ1-be. Ezt a folyamatot szépen érzékeltetik a tÁ1 és tÁ2 együttes állapotára utaló gondolatok, ahogy tÁ1-re utaló kérésekbe mennek át. Az át1 és át2 hangnemében folyó ájtatosság összetett érzéseket kifejező sorai ezek: „Es ha neked ez volt kedues, legen hala neked, es ennek utannais az mi

⁴³⁸ECSEDI BÁTHORY 1984. 7.

⁴³⁹Uo., 21.

⁴⁴⁰Uo., 28.

⁴⁴¹Uo., 30.

neked kedues miniaionknak üdvösseges, chiak az legienn; Chiak lelkonket tarchi meg pokoltoll karhozattoll o en atiaimnak Istene (...) Mert igenn meg niomorottam, fertelmes bünö zolga uagiok tellies hazas nepestöl: De noha teboligok es bünösök uagunk mindazaltal minden hozzam tartozokkal chiak tegedett uallunk mi hyu Istenönknek lenni. Ne hagi el en Istenem uram illien nagy zükségimben, kit soha nem hittem hogi kostolliak, az en niomorusagos esetim mia.”⁴⁴²

*Az Istenhez föl emelt remensegről*⁴⁴³ című Pécsi-féle elmélkedés áT1-ből áT2-be képez átmenetet. Arról szóló érveket hoz fel, hogy miért tartsa meg őt az Isten: „mert mi haszna leszen teremtesednec, ha rothadasra megyec?”⁴⁴⁴ Hangsúlyozza, hogy Isten teremtette őt, ha nincs mellette, nem képes az életét jól folytatni, kéri, ne hagyja el életében: „Mert uram, valamint nem voltam, es semiből teremptettel, így ha nem igazgacz, magamban semive változom.”⁴⁴⁵ Az Isten felé békességben levő szív bizalommal teli, reménykedő és így egyben nyugodt hangon szól Isten felé: „Uram en eletem, ne vessel el gonosságomban. Ha nem teremptettel volna, nem volnec, hogy alkottal im vagyoc, ha nem igazgacz, mindgyart nem leszec, mert semi erdemim, es iotetemenim nem erőltettenec, hogy teremptenel, hanem kegyességes is voltod, es kegyelmesseged. Uram en Istenem, az a szeretet, mely az teremptesre kisztetet, könyörgöc birion rea, hogy vezerei engemet. Mert mit hasznal szereteted, hog teremptesemre erőltet, ha nyomorusagimban el kel vesznem, es hatalmas karod nem igazgat engem? Azon irgalmassag erőltessen uram Isten, az meg szabadetasra valamit teremptettel, az mely indetot, hogy teremptched, az mi teremptve nem volt.”⁴⁴⁶ Az idézett szövegrészlet a teremtéskori szeretetet kéri, hogy az kísérje végig az életén az embert. A teremtő szeretet teremjen az emberben az Istenben cselekvő, Isten kegyelmét erősebben felhasználó erőket.

A hetvenegyedik caput az állhatatos kegyelemteljes imádságos elmélkedések (áT2) közé tartozik. A bibliai szakaszok és a Jézus szenvedéseiről és tetteiről, istenfiúságáról való anamnézis képez folyamatos magasztalást, hitvallást. Hangoztatja a Szentírás bizonyágtévő hatalmát, aminek következtében az elmélkedő is bizalommal gondolhatja végig a bibliai szakaszokat: „Az teiell mezzel folio földre, kiknek atioknak meg esküttel vala: Terullad uram az tellies Zent iras, oo es vy testamentum bizonsagot teszenn, hogi igaz Isten, s igaz ember legi: az otestamentom vaart, az vinale meg adattall... Minden irasok erről teznek bizonsagott, hogi

⁴⁴²Uo., 35.

⁴⁴³PÉCSI 1988. 97r–98r., CAPUT XI. *Spes salutis nititur bonitate quae creavit., Soliloquia.* In: MIGNE 1887. 972–973.

⁴⁴⁴Uo., 97r.

⁴⁴⁵Uo., 97v.

⁴⁴⁶Uo., 97v.

valakik chiak tebened biznak el ne vezzenek meg ne zegenegienek hanem örök eletek legyenek (...). Ki igen igaz vagi bezedidben, az az igiretidbenn: mert te eg es az föld el mulnak meg valtoznak, az te bezedid pedig el nem mulnak meg nem valtoznak.”⁴⁴⁷

Önmagának a bibliai helyet értelmezi, értekező módon magyarázza (*lectio* és meditáció együttese), bizonyítván, hogy biztos lehet a Szentírás üzenetében: „iöietek en hozam miniaian akik faradoztok (munkalkottok) es meg vattok terheltetvonn, en meg köniebitlek titeket. Az profetanall igi zollaz, elek en Isten nem kivanom en az meg holtnak (az az, az bünösnek) halalat, hanem hogi meg terien es ellienn.”⁴⁴⁸ Bár az Isten útjai kifürkészhetetlenek, mégis vallást kell tenni sokszorosán megnyilatkozó irgalmáról: „Mert zempillantas vagionn az ö haragiabann, elet az ö haragiabann, elet az ö akarattiaba, estve siralom alutt el, es regell vigassag lezen.”⁴⁴⁹ Újra és újra elismétli, hogy milyen csodálatos az Isten, újabb és újabb dicsőítő és megemlékező elmélkedéseket fűzve hozzájuk. Például az egyik anamnézisben kiemelt szerepet szán Jézus ezen mondatának: „En Istenem, en Istenem, miért hagiall el engemet.” (Mt 27,46) A meditációs gondolatsorban a tÁ2-be sorolható mondat figyelmeztető és megerősítő szándékot fejez ki, hogy nem szabad megijedni, és el kell fogadni azt a helyzetet, amelyben egy ilyen mondat jöhet elő az emberből. Istent a teremtésben is magasztalja, csodálja: „O te igaz tündöklő világosság (...) az napot fel giuytad, az holdott fell lobbantaad es az te gyertiaidat az chillagokatt egökke tödd, Az fyas tiukott ky teriezteed, az benne valo zep világosságall egietembennn, az egeket es chillagokat planetakatt: es mint igazgatod az egekett, es az földet: Melli hatalmassan bölchienn chiodalatosan tartod taplalod elteted az embereket es az barmokat.”⁴⁵⁰

A természet az örök menny mintájára készült, és annak előkészítője lehet, ha azt mulandósága mellett is az ember jól képes felhasználni. Ezt járja körül a *Hogy Isten mindent az embernek szolgálatyara rendelt*⁴⁵¹ című rész Pécsi pszeudo-ágostoni fordításában. Az alázatos hangú elmélkedés szerint az Isten, bár az örökkévalóság számára teremtette az emberi lelket, itt a földön is sok békességes örömforrást adott, csak nem szabad engedni, hogy a változó világ teljesen elvonja az ember figyelmét Istenétől. Az elpusztuló és változó testnek is megadta a csendes boldogságot, a békességgel teli elmúlás lehetőségét: „De az mi testünknek is, noha meg rothadasba, es nemtelenségbe vagyon, de meg engetted, hogy az egeknek fenyesseget lathassa, meg farradhatatlan szolgálid, az nap, es hold által, melyec paranholatod szerent eiel, es nappal

⁴⁴⁷ECSEDI BÁTHORY 121–122.

⁴⁴⁸Uo., 123.

⁴⁴⁹Uo., 125.

⁴⁵⁰Uo., 129.

⁴⁵¹PÉCSI 114r–115v., CAPUT XX. *Quod omnia serviunt homini ut homo serviat Creatori., Soliloquia.* In: MIGNE 1887. 881.

szolgálnac: szerelmes fiaid, hogy szelet erezzene, az levegő egne tisztat engetted: hogy hallananac az zengeseke nec valtozo különbsegeit engetted: hogy az szagoknac gyönyörüsegeit erezzec, az szaglast attad: hogy kostolhatnanac, gyönyörüsegese izeket teremptettel: illetesse minden testi temerdekeget engettel: segetsegül szüksegekben barmot attal, az egeknek madarait, es tenger nec halait, különb fele gyümölchöt egesegekre rendeltél, Orvossagot az földből mindenfele rohdadas, es betegseg ellen teremptettel: mindennemü nyomorusagnac ellenkező vidamsagot keszetettel, mert irgalmas vagy, es kegyelmes, es edenyünket esmerted, mi fazekasunc leven, holot, mint az saar, ollianoc vagyunc kezedben.”⁴⁵² (A következő szövegegység azt feszegeti, hogy ha Isten már annyi jót adott az embernek a földön, a túlvilágon mit készíthet a számára?) Ecsedi Báthory István megfogalmazza, hogy a jót és rosszat is véghezvivő testet Isten nagyszerű ajándékának kell venni: „Testi javaydert, es io tetemenidertis irgalmas úr Isten, kegielmes suytogato ostoriddal egietembenn, halakat adok: Mert miképpen lelkem, azonkeppen testemis tealtalad vagionn.”⁴⁵³

A *Hogy sem az belső, sem az külső érzékességgel az Isten meg nem találtatic*⁴⁵⁴ című ágostoni elmélkedés a kegyelem fényében emlékszik meg az Isten kereséséről. A szöveg elbeszélője leírja: Isten csak úgy lakozhat benne, ha kívánja, ha bent keresi és semmilyen teremtményével nem azonosítja. Azok a dolgok vonták el Istentől, melyek nélküle nem léteznének. Ecsedi Báthory István azonban megmutatja, hogy az emberi képzelőerő a körülötte lévő világ alkotórészei, teremtményei alapján rajzolhatja maga elé, fogalmazhatja meg viszonyát Istenével: „Engemet uram erdemtelen bünöst meg segitettel zarnyad alatt: Ugy uram, az mint az io fyas tiuk zokta fiayt tallai es zarniay ala giöteny zoritany, melegevel meleggetny.”⁴⁵⁵ Szent Ágoston elmélkedésében meseszerűen mondja el útkeresését. V. Proppal⁴⁵⁶ élve, a keresés funkcióját ismétli meg többször, tehát ugyanaz a menet alkot egy narratívásort: „Ertekezem az levegő es eltető egtől: minden szept zengő, eneklő különb fele madarakcal föl ekesetet eg, te vagye az en Istenem: mi te Istenid nem vagiunc niluan hirdetec: kerdem az menyet, napot, holdot, es chillagokat, azt felelec hogy üc nem en Istenem: föl kialtuan mondec mind azokhoz, melyec testemet körniül vettec mondgyatoc valamit az en Istenem felöl, kit ismertec? nagy kemeny szoual föl iuöltene, ü teremptet, es alkotot minket. Ezec utan meg kerdem az földnec nagy temerdekeget, ielenek meg, te vagye az en Istenem

⁴⁵²PÉCSI 1988. 115r–115v.

⁴⁵³ECSEDI BÁTHORY 1984. 19.

⁴⁵⁴PÉCSI 1988. 128v–134v., CAPUT XXXI. *Ubi Deus habitat. Quod per sensus non invetiatur Deus. Quid Deum quaeramus. Creaturarum de Deo Testimonium., Soliloquia.* In: MIGNE 1887. 887–890.

⁴⁵⁵ECSEDI BÁTHORY 1984. 17.

⁴⁵⁶PROPP 2005. 27–114.

vagy nem? Erős szozattal felele, en nem vagyoc, hanem általa teremtettem (...). Azert az teremtet allatoknac kerdesec, es esmeretsegec igen meliseges feleltec, es bizonsag tetelec az Isten felöl nagy, miuel hogy egyenlökeppen kialtiac, az Isten teremtet minket.”⁴⁵⁷

Megfogalmazza, hogy Isten megismerésével jutott el önmaga ismeretéhez. De milyen ez az ismeret? „Nem vgy esmertelec mint vagy magadnac, hanem esmertelec valamint ennekem vagy (...) es nem nalad nekül, hanem te benned.”⁴⁵⁸Hálát ad, dicsőít, kontemplatív módon bemutatja Istent, de egyre fokozódik a bűnbánat érzése is, a meghajlás e mindenható Isten előtt: „Egedül chac temagad neuesztettel az Szent Irasban mindenható Istenec.”⁴⁵⁹ A szóló egyre inkább érzi az elpazarolt idő vétkét. A saját életút alapján megfogalmazott elmélkedés beszélője leírja, hogy neki már kötelessége hirdetni az Istent. A megformált elmélkedés az olvasók felé ezt végre is hajtotta, és hogy ténylegesen kimondta a hithirdetés feladatát, az olvasók is megérezhették az élő hit hiteles üzenetét: „de bizonyara vram, iay az kic felöled halgatnac, mert nalad nekül az chachogoc meg nemulnac. En sem halgatoc vram Istenem.”⁴⁶⁰

Az imádságos elmélkedés hosszú folyamatában újra és újra vallomást tesz rövid tagmondatokban a megváltottságáról. A rákövetkező rész teljes hittel való vallástétel és dicsőítés. *Az Istenec külömbfele io tetemeniröl*⁴⁶¹ című fejezet hálaadó öröm és csodálkozás az ember teremtett léte felett. A csodálat és a magasztaló csodálkozás örömteli hangján mondja el, tisztázza önmaga előtt, egyben rajongó alázattal is szólva, hogy a teremtő mennyire és hogyan szerette őt mindig, és szereti a jelenben is: „tellies szivemböl szeretni foglac tegedet, tellies elmem, es minden belső es kilső tagaimnac reszeivel, mert először szerettel engemet: Es honnan vagyon ez ennekem ő menec földnec, es az melisegnec teremtpöie, ki semmi iosagomnekül nem szükölködöl? honnan vagyon az, hogy szerettel engemet? O bölcheseg ki az nemaknac szaiokat föl nytod: kialtal lettec mindenec, nilatkoztasd meg szamat, es adgy dicheretre valo szozatot, hogy hirdethessem minden io tetemenidet, melyekt velem chelekettel kezdettul fogva.”⁴⁶² Isten adta a létét, de nem akármilyen létet adott neki! „Akartad, hogy legyec azoc közül, kiknec engettetetet hogy legyenec, mert en vagyoc, es azoc közül kiknec engettetetet hogy legyenec, nevedgyenek, mert vagyok, es nevedkem.” Az önmagára való rácsodálkozás rácsodálkoztatja Istenre is. Látja, hogy egészben nem tudja megérteni, fölfogni, hogy Isten teremtése mért olyan, amilyen. Csodálkozva felkiáltó kérdéseket tesz fel: „Honnan vagyon

⁴⁵⁷PÉCSI 1988. 130r–130v.

⁴⁵⁸Uo., 134r.

⁴⁵⁹Uo., 132v.

⁴⁶⁰Uo., 133v.

⁴⁶¹PÉCSI 1988. 90v–92r., CAPUT VII. *Amor Dei beneficiorum intuitu exeitatur. Creationis beneficium. Homo quatenus angelis inferior.*, Soliloquia = MIGNE, J.-P., PL, XL, Paris, 1887, 869–870.

⁴⁶²PÉCSI 1988. 91r–91v.

Uram ennekem ez, hagi fiad lehetec, mely üc nem lehetec? (...) Egyetembe teremteted az embert, es oktalan allatokat, köveket, es az földnec szep zöldülesit. Egyenlőc voltacteremtet allatid az erdemekben, mert semmi erdemec nem volt. Mert talaltatot azert bevebben az okos allatban, hogy semmint az töb teremtet allatoban?”⁴⁶³

Mind Pécsi Lukács, mind Ecsedi Báthory István művében található egy hasonló elmélkedésszakasz, amelyek a 22., illetve a 71. zsoltáron is alapulhatnak. Mindkettőben a jelen nehézségeiközepette emlékezik meg arról a beszélő, hogy Isten eddig végigkísérte életét, és szeretné, ha életében végig mellette lenne Isten. Az ágostoni *Soliloquiában* így hangzik ez a szakasz: „en remensegem voltal, anymnc emleitül fogua, elől veven engemet, utaimat igazgatuan melyeken iarnec hogy dichösegednec hazahoz intnec minec előtte anyyamnac mehebe formalnal, esmertel engemet, minec előtte születtem, valami neked teczet, mind az rendeted felölem, el titkolt vegezesidben”⁴⁶⁴ Ecsedi Báthorynál így hangoznak az összehasonlításba bevonható sorok: „ Ki az en Atiamat epyted, es az en zegeny aniamat te zegeni zolgalo leanidat zolitad mikoron kedeeg meg nem elnek es nem volnak. Ki parancholad es ottan fogantatam, mondad s ottan zülettem, akarad, es legottan közönseges iyett vökk, gondom viseled míg teneked ugi laccek: (...) Fel tortottal fel neueltell, daykalodall mint tefiaddall, kit zületesemtől fogva sok niavaliakonn haboztattal.”⁴⁶⁵

5.2.3. Elsősorban tÁ1 lelkiességét és gyakorlatát megmutató imaszövegek

A következőkben tÁ1 felé nyitó imádságos elmélkedéseket fogok jellemezni. Ecsedi Báthory István a hetvenkettedik caputban a töredelmesség gyakorlatának eszközeit kéri, hogy tÁ1-be juthasson. A kegyelemre kevésbé és jobban megnyílt imavégzések megvalósításához is kéri az erőt. Minél inkább átT2 és tÁ1 állapotára koncentrálnak, annál inkább fohásszá válik a töredelmességet és imádságos lelkületet kérő szó. Leginkább átT1 állapotára vonatkozik a kérés: „Isteni zentsegeess buzgosagokatt, iaigtasokat, syrasokat poenitenciatt, chiak az Christus altall

⁴⁶³Uo., 94r.

⁴⁶⁴Uo., 121v.

⁴⁶⁵ECSEDI BÁTHORY 1984. 87.

te benned valo bizodalhatt indichi erösichi mind vegiglen.”⁴⁶⁶ Ahogy a töredelmesség gyakorlására vonatkozó kéréseken végigmegy, egyre inkább a bensőségebb áhítati állapothoz jut el. Melyben az ember a maga esendőségét látván egyre inkább odaadja bizalommal az Istennek az életét. Kéri, hogy bármilyen módon is fordul Isten felé, az teljes szívből történjék, a Szentlélektől áthatva tegye azt. Külön kéri, hogy a Szentírás szavaival szólhasson. A *lectio*, az imádság és a meditáció gyakorlata szépen ötvöződik ebben a szövegrészletben. „Hogi az en imatsagaimnak ideienn, kik vagi nielvemmel vagi irasommal vagi fohazkodasimmal uagy te zentsegettöll inditatott gondolatimbol leznek es voltanak, En ream ugiann ream forrianak, buzogianak lelkemben zivemben, zolassimis az zep zentirasok zerent legenek es formaltassanak uram tölled (...) mikoron en imatkozom, ne en zolliak hanem en zent atiamm az te zent lelked zollion en bennem.”⁴⁶⁷ Kéri, hogy minden képmutatás nélkül végezze a tudatos bűnbánati gyakorlatot: az Istenhez forduló lelkület egyik előkészítő és megújuló eszközét, és a kegyelemre nyitottságot előhívó eszközt: „Orcamon hipocritasag neküll ualo syrasomnak ala foiasual könihullatasimnak ala görgeseuel.”⁴⁶⁸ Végül az fogalmazódik meg, hogy mindig szólhasson, és így egyben bármikor az Isten töltse be őt, megoltalmazza az önmagában gyenge embert: „Mikor enn nem aluszom, az en bünös elmem chiak tegedet uigiazzon, es almomban tegedett erezzelek (...) es az ő ruhaianak zenteges zegeliehez kapdoshassak (...) Ö felsége által agiad ha ki zörgethessek es örökke kerhessek lelki kenieret, testitis eltembenn mind efelkor es mindenkor.”⁴⁶⁹

Az áT1, áT2 illetve tÁ1 típusú imádságos elmélkedésekben is megtalálható a mélyebb töredelem kérése. Az áT2-ben a kegyelemre már valamennyire kinyílt az Isten felé törekvő ember. Az áT1 állapotán túljutva feltételezhetjük, hogy elvileg a megfelelő töredelmességi, ájtatossági hang kialakult. De mégis sok esetben ott van az áT2-ben a megfelelő töredelmesség kérése Istentől. Ebből két dologra lehet következtetni. Egyrészt a megfelelő imádkozás, elmélkedés és a töredelmes lelkület az Isten kegyelme által működhet az emberben, így ehhez is kérni kell ismételten Isten kegyelmét. Másrészt pedig, ha úgy értelmezzük, hogy az imádságos elmélkedésben a beszélő az áT1 állapotát kéri, azt láthatjuk, hogy a léleknek abban, hogy teljesen az Istennek adhassa figyelmét, ilyen nehezebb töredelmességi fázisokra is szüksége van. Ebből szintén két következtetést lehet levonni. A bűnbánatot jobban hangoztató szövegek fakadhatnak ténylegesen nehéz helyzetből, úgy, amikor a szóló Istentől is távol érzi

⁴⁶⁶Uo., 135.

⁴⁶⁷Uo., 135.

⁴⁶⁸Uo., 135.

⁴⁶⁹Uo., 135–136.

magát. Ugyanakkor az ilyen típusú megszólalás vagy szövegek tudatos eszközül szolgálhatnak a mélyebb töredelmességre. A léleknek ezt a fajta figyelmét és megindultságát akarják ilyen módon a vallási életükben gyakorolni. A protestánsok a bűnvallást mint Isten felé fordulási módot eleve kiemelik, a katolikusoknál a gyónás szentségére készülés lehet erre kiemelten kedvező alkalom.

*Az Idvössegünknek keszetteseröl*⁴⁷⁰ című Pécsi-féle elmélkedés következő sorai vonatkozhatnak mind a négyféle lelkeségre. A tudatos áT1-beli állapottal céljukat elérni kívánva: „adgy nekem töredelmességet, es könyühullatasimnac kutfeiet főkeppen mikor köniörgesimet, es imadsagimat elődben viszem”⁴⁷¹ Az ezután jövő sorok pedig inkább áT2 és tá1 állapotára vonatkozathatóak: „midön dicheretedre enekelec, midön valtsagunknac eltitkolt rendit, irgalmassagodnac nilvan valo ielet, elő hozom, es rola emlekezem, midön az szentoltaroknal, noha meltatlan alloc, kiuanvan fölsegednec aldozni, amaz chudalatos, es menyei aldozattal.”⁴⁷² Az egység a áldozásra való előkészületként is felfogható a szentségre utalás révén: „hogy lelkednec idvössegere, ehessem szent testednec eledelet.”⁴⁷³

Másutt is előfordul az áT1-re jellemző sajátság mindenféle ájtatossági állapotra (gondolhatunk a *lectio divina* lépéseire is) való kiterjesztése: „cheleked ez irgalmassagot uelem (...) hogy valamikor felöled gondolkodom, szolloc, iroc, auagy olvasoc, felöled beszellec, valamikor emlekezem, előtted alloc, dicheretet, imadsagot, es aldozatot chelekszem, mindenszer szent szined előtt, nagy könyühullatással sirhassac”⁴⁷⁴, „enged az siralomnac malaztyat, melyet fölött igen kiuan az en lelkem.”⁴⁷⁵

A kontemplatív elmélkedés jellemző megnyilvánulási módjait gyűjti egybe ez az elmélkedésrészlet: „Kedvem vagyon hogy fölsegednec fenyesseget szemlellyem, midön mindenfele iauaid szivemet gyönyörködtettic, mentül inkab gondolkodom felöled, es nezlec, anal inkab szeretetedben vgan meg lankadoc, kiuansagodban szüntelen, es edes emlekezetedröl fölötte igen gyönyörködöm.”⁴⁷⁶ A magasztalásnak, a dicsőítésnek, a hálaadásnak, a kontemplációnak van áT2-be vagy tá1-be tartozó megnyilvánulása. Az adott elmélkedés fakadhat kifejezetten az állhatatosság élményéből, de az ünneplő elmélkedés tartozhat a kegyelemre boldogan megnyílt, természetesen az állhatatosságot is tartalmazó állapotba, csak éppen nem annak felszabadító öröme jelenik meg, hanem a kegyelemben teljes lélek Istenhez

⁴⁷⁰PÉCSI 1988. 158r–159r., CAPUT IX. *In iis solamen ex Deo non deest., Manuale.* In: MIGNE 1887. 955–956.

⁴⁷¹PÉCSI 1988. 158v.

⁴⁷²Uo., 158v.

⁴⁷³Uo., 159r.

⁴⁷⁴Uo., 61r.

⁴⁷⁵Uo., 61v.

⁴⁷⁶Uo., 33v.

való vigassága. Ezzel összefüggésben idézek egy gondolatot: „Az emberi szü, ha az örökeualosagnac kiuanságában nem foglalatos, soha alhatatos nem lehet.”⁴⁷⁷ Ez magában foglalja azt, hogy az igazi állhatatossághoz szükséges az örökkévalóság gondolata is, de magában az erre irányuló tiszta vágy inkább tÁ2-be és nem tÁ1-be tartozik.

Az Isten megismerhetőségére vonatkozó néhány jellemző szövegrészletet mutatok be az alábbi idézetekben, melyekben a *lectio divina* elemei nagyon szépen együtt vannak: „Kivanok felöled szollani, boldogsagod es dichöseged felöl naponkent olvasni, es az mit ollvastam gyakorta sziuemben forgatnom (...) Ez az oka, hogy az szent irasnac gyönyörüseg mezeiben be lepec, szep zöld füveit szagatuan, es szeduen, oluasuan eszem, gyakorta azt kerö, es vegezetre öszue gyüituen emlekezetre elmemnec fő szekiben helheztetem, hogy ez keppen edessegedet meg kostoluann, ez nyomorult vilagnac keserüseg annira ne erezzem.”⁴⁷⁸ Az értekezés 25–26. oldalán írtam a korai szerzetesség Szentírással való kapcsolatának néhány olyan alapfogalmáról, mint a meditáció, rumináció és ide kapcsolódóan az Isten ígétével való folyamatos foglalkozásról. A pszeudo-ágostoni fordítás előbbi szövegrészlete ezt a témakört nagyon szépen megmutatja előttünk. A *lectio divina* eszközeivel történik meg Isten mélyrehatóbb megismerése.

A következő idézet azt foglalja magában, hogy az emberi bölcselet, tudomány bármekkora legyen is, Istenről kellő tudással, teljességgel még sem szólhat. A mindenható Isten mibenléte nem írható meg vagy mondható el az emberek által: „Embernec elmeie meg nem foghattya, semmi ekessen szolasnac beüseg esgei, ki teryesztet beszedi, auagy könyüuekenec sokasagi ki nem ielenthetnec, mert ha ez egesz világ könyuekcel meg töltetnekis, meg mondhatatlan bölchessegedet, ki nem ielenthetnec, auagy magarazhatnac, holot bizonyal meg mondhatatlan vagy, semmikeppen meg nem irathathatol, ki az Istenseg vilagnac kut feie, es az örökke valo fenyessegnec napia vagy.”⁴⁷⁹ Ecsedi Báthory Istvánnál jellemzően megmutatkozik az emberen túli gondviselésre történő ráhagyatkozás tÁ1-ben vagy tÁ2-ben, de a Pécsi-féle idézetek közé jól illik Ecsedi Báthorytól a következő szövegrészlet, melyben devóciós Istenre hagyatkozásról olvashatunk, bármit is ad Isten gondviselése, amit sokszor nehéz átlátnia a földi halandónak: „Es mindenegbenn igaz iteleted zerent chelekezell, ha minekönk ki nem nilatkozttatol is! Ha az faak töuell allananak fell, az föld ram burulna, az Egg ram zakadna az

⁴⁷⁷Uo., 170v–171r.

⁴⁷⁸Uo., 34r.

⁴⁷⁹Uo., 43v.

teremtett allatoc arcall ram tamadnakis! (...) ha nem tudom mit iutateis ugian chiak te uagi az en üdvözítőm.”⁴⁸⁰

Pécsinek *Az Istennec io tetemenyiről című*⁴⁸¹ elmélkedése áT2-ből képez átmenetet kisebb arányban tÁ1-be. Az átmenet az elmélkedés folyamán létrejövő csodálkozáson alapul. A csodálkozás áT1-ből áT2-be is átmenetet tudott képezni, mint már korábban bemutattam. A beszélő megemlékezik arról, hogy Isten sokszor megmentette őt mindenféle szenvedésekből, többször kiemelte saját bűneinek következményeiből, és sokszor akarata ellenére is megoltalmazta: „De az testi halalbolis gyakorta ki vettel, en szabadettom, midön nehez betegsegne tartananac (...) Jol tutad uram, hogy ha az halal akkor meg nyomot volna engemet, az pokol fogadot volna magahoz, elöl szamlalom fölsegés io voltodat, mert az pokolnak fenekeröl kiszabadetottal engemet, egyczer, maszer, harmadszer, de szaszer, es ezerszer, es en szüntelen az pokolra jutottam.”⁴⁸² (Isten a kárhozás pillanatában nem engedte halálát! tÁ1-ben a halál elfogadni bírása és a halálra való megfelelő felkészülés az egyik megnyilvánulási módja a lélek Istenbe való helyezésének.) Maga előtt és mások előtt is vallomást tesz Isten irgalmasságáról. Fontos a jelenbeliség, mert ez a hálaadás nagyobb erejű, mint a korábbiak. Végül csodálkozva, s szinte ijedten elnémul a szóló, mert nem tudja, hogyan fejezhetné ki Isten előtt a hálaadást megfelelően: „Imhol Uram első en vagyoc az bünösöc közöt, kiket meg valtottal, hogy irgalmassagos kegyessegedről egyebeknek peldat adgyac (...) el fogy lelkem mondhatatlan irgalmassagodon, mert ki szabadetottad lelkemet az utolso pokolbol, es eletre hoztal.”⁴⁸³ Megérti az isteni parancsot, hogy miért hagyta meg az embernek azt, hogy szeresse őt teljes erejéből. Mert csak Isten által tud jól élni, és ezt szüntelen a gondolatai közt kell tartania, hogy Isten kegyelmét építően kész legyen elfogadni. De azt is látja, hogy mindezt csak Isten kegyelméből cselekedheti. Ehhez a kéréshez jut el a magasztaló fohásszá változott hálaadó elmélkedés végére: „Tied uram az aiandec, kie minden io, paranchold hog szeressünc, ad meg az mit paranchols, es paranchold az mit akars.”⁴⁸⁴

Amikor Ecsedi Báthory István a betegségeiről tesz említést, általában tűréssel és fegyelmezetten ír róluk, többször hálát ad a szabadító gyógyulásokért. A tÁ2 nehéz állapotát ennek kapcsán nem szólaltatja meg. *Az leleknec kivansagarul, mely erzi az Istent*⁴⁸⁵ című rész áT2-ben megemlékezik a szóló tÁ1-beli mivoltáról. Az egység Isten előtti szemlélődés

⁴⁸⁰ECSEDI BÁTHORY 1984. 23.

⁴⁸¹PÉCSI 1988. 110v–113v.; CAPUT XVIII. *Ingratitudinis mala. Beneficiorum Dei descriptio. De iisdem gratiarum actio. Deum semper diligere tenemur, nec valemus nisi dederit., Soliloquia.* In: MIGNE 1887. 879–880.

⁴⁸²PÉCSI 1988. 111v–112r.

⁴⁸³Uo., 112r–v.

⁴⁸⁴Uo., 113v.

⁴⁸⁵PÉCSI 1988. 151v–152r.; CAPUT III. *Desiderium Dei. Ejus effectus., Manuale.* In: MIGNE 1887. 953.

(kontempláció és anamnézis összekapcsolódása) a tÁ1-beli magasztaló és boldog foháskodásokról, elmélkedésekről: „edesseges emlekezeteddel, giöniörködöm. Imhol vram midön elmem hozdad fohaszkodic, es meg mondhatatlan irgalmassagodrol gondolkodic, az testnec terhe lassabban nehezet, gondolatimnac zöndulesi is meg szünne, az halandosagnac nehessége, es niomorusagi szokasoc szerent nem tompetnac engemet, mindenec halgatnac, chendesen vannac mindenec.”⁴⁸⁶

*Az leleknec nyomorusagarul, mely az vr Jesus Christust nem szereti, es nem keresi*⁴⁸⁷ című elmélkedés áT2-ben nem megemlékezik tÁ1-ről, hanem kéri azt. A kérések között ott van a foháskodás és a megfelelő elmélkedés vágya: „szarandoksagom mindenkor fohazkodgyec hozdad (...) En Istenem, nyugodgyec lelkem te benned, elmelkedgyec felöled, tehetsegemnac fölötte (...) Nyugodgyec meg sziuem benned, az en sziuem, ki mondhatatlan nagy tenger, habiaiuall dagadozo.”⁴⁸⁸

Az itt bemutatott elmélkedés mellett szeretnék kiemelni egy szövegrészletet Ecsedi Báthory István hatvannyolcadik caputjából, melyben a beszélő az Isten befogadására mindig kész állapot fönntartásának a legnagyobb figyelmet akarja megadni minden más élettevékenység mellett: „Hogi felsegedet varhassam zörgetöt vilagos lampassall zövednekell, olaiom te altalad beven legienn, mynden üdöbenn meg nithassam aitomat teneked, engedhessek es zerettel be bochathassalak örök üdvössegemre.”⁴⁸⁹ A Szentlélek hívása vonatkozhatna a megszentelő vagy a segítő kegyelemnek való megnyílásra is. Attól függetlenül, hogy a megszentelő kegyelem egyszeri, a lélek annak átformáló erejét a segítő kegyelmet hívva is átélheti újra magában. A Szentlélek hívása áT2-be tartozik, jelképe, kapuja a tÁ1-be történő átlépésnek. Ecsedi Báthory Istvánnak ez a Szentlélek felé való kitérülése már a tÁ1 lényegét adó, azt kifejező hangon szólal meg.

Az előbb jellemzett Pécsi-féle elmélkedés is közelít a tÁ1-beli fohászhoz, de ez a rész még jobban koncentrálna a kérésre. *Az menyorszagrvl*⁴⁹⁰ című kontemplatív elmélkedés áT2-be tartozva feltételes módon szólaltatja meg a beszélő vágyait, hogy milyen volna számára a túlvilágban: „teremptöm dichössegeben allanac (...) az halalnac semminemü felelmetül nem bantatnam.”⁴⁹¹ Majd az elmélkedés átvált a kíméletlen ténykimondásával áT1-be. Részben egyező szomorú elmélkedés a kompiláció első részében is le van írva. Érdekes módon a

⁴⁸⁶PÉCSI L. 1988. 151v.

⁴⁸⁷PÉCSI 1988. 152r–153r.; CAPUT IV. *De miseria animae quae Christum non amat., Manuale.* In: MIGNE 1887. 953–954.

⁴⁸⁸PÉCSI 1988. 152v.

⁴⁸⁹ECSEDI BÁTHORY 1984.117.

⁴⁹⁰PÉCSI 1988. 156r–v.; CAPUT VI. *Quam felices sancti hinc migrantes., Manuale.* In: MIGNE 1887. 954–955.

⁴⁹¹PÉCSI 1988. 156r.

hagyományos keresztényi gondolkodás szempontjából paradox következtetéseket is megfogalmaz a szöveg: „az minemü életet elünc ez világban, életnece neuezhetinke inkab? mellyet (...) bitolesec ösztöueretnece, banatok meg emesztenec, az szorgalmatosság szorongat, bekeseg meg tompet.”⁴⁹² Az idézett sorok a témájuk alapján tartoznak aT1-be, a beszélő attól függetlenül a kegyelem állapotában lehet. Kifejeződik, hogy az életben szinte semmilyen állapotban nem lehet tisztán az Istenben megmaradni: „az kazdagsag fol fualkodtat, es handogal, az szegenysege le vet, ifiusag föl emel, az venseg meg görbet, betegség meg tör, az keserüseg meg nyom: Mely szamtalan gonoszbol kouetkezie az dühös halal, egyetemben ez vilagi nyomorult örömece vegece vet, vgy hogy midön meg szünic lenni, vgy tartassec, mint ha soha nem volt volna.”⁴⁹³

A *Hogy az Christus sebeiről való emlékezet (...)*⁴⁹⁴ című részben az elmélkedő önmaga előtt mutat be érveket, hogy miért kell a lelki életet úgy irányítania, ahogy. Végiggondolja önmagában, hogyan kell viselkednie, miket kell belátnia. Ez a fajta elbeszélő, elgondolkodó elmélkedés keret az olvasóban is tudatosítja az adott szempontok alapján azt, hogy Istennel való kapcsolatában mire kell figyelnie. Így érvel szentírási helyek alapján önmaga előtt, hogy miért nem eshet kétségbe: „Valaki büne bochanattya felöl ketsegeben esic, fogadgya az Istennece irgalmassagat”; „Az ki fel, szeressen, mert az szeretet minden felemet kikerget.”⁴⁹⁵ Tehát azt lehet megállapítani, hogy önmaga meggyőzéséből jut el a tanácsadó és általános következtetésekre. A beszélő ábrázolja önmagán, hogy lelki folyamatként hogyan játszódhatnak le az általa megállapított biztos érvek. A megmutatott ellentétes lelkiség meditációval és hitvallással kifejezve: „zörgölödgece azért immar valamig akaria esztelen gondolatom, mondvan ki vagy te (...) es en nagy bizakodással meg felelece neki: tudom kinece hitem.”⁴⁹⁶ A rettegés lehetőségének kizárásával hozza érvét: „vetkeimece szamtalansagatul nem rettegetece, mindön az en Vramnac eszembe iü.”⁴⁹⁷ Ecsedi Báthory István is látszólag másokat akar figyelmeztetni egy bibliai példázattal élve. De igazából önmaga csendességének erősségét akarja növelni ezzel a stilisztikai megoldással: „Noha menti az ő barattia magatt hogi eiel vagon es lefekütt hazanepeivell germekiuell: de ha az zörgetesben keresbenn, fell kell az

⁴⁹²Uo., 156v.

⁴⁹³Uo., 156v.

⁴⁹⁴PÉCSI 1988. 168v–169v.; CAPUT XXI. *Amor Christi. Passionis ac mortis Christi fructus., Manuale.* In: MIGNE 1887. 960.

⁴⁹⁵PÉCSI 1988. 168v–169r.

⁴⁹⁶Uo., 169r.

⁴⁹⁷Uo., 169r.

gazda es család öneki az meny zükseg: Igi az ti meniei zent Atiatokis chelekezik ti veletek, ha az köniörgesben vegig meg marattok: Kerytek s ell vezitek, zörgesetek s meg nittatik.”⁴⁹⁸

A továbbiakban néhány ténylegesen másokhoz szóló, másokat megszólító elmélkedéssel szeretnék foglalkozni. Pécsi pszeudo-ágostoni fordítását olvasva az önmegszólítás eszközét használó elmélkedésektől eljuthat az olvasó a ténylegesen hozzá szóló elmélkedésekig is, melyek szinte tételesen elmondják, mi az ember feladata. Leírják azt, ami által az olvasóban megindulhat arról a dolgról egy imádságos elmélkedés, hogy afelé irányítsa a lelkét, amire a szöveg szólította fel. Így e szövegek működési mechanizmusa hasonlít az imához vagy a könyörgésekhez abban, hogy a kiváltandó lelkülethez eszköz a megfogalmazott szöveg. Míg az imák a maguk szerkezeti és gondolati felépítettségében bár folyamatos imádságos, elmélkedő, töredelmes lelkületet akarnak kialakítani, egyben leginkább oldani kívánják az emberi lelkekben lévő összetett folyamatokat. El akarják tehát érni egyrészt azt, hogy az ember szívét odahelyezhesse Isten elé, másrészt egy, az Istennel tudatos vagy egy kevésbé átgondolt és tudatos kapcsolatban lévő emberre akarnak irányítóan hatni, annak természetes meditációs és elmélkedési folyamatainak kialakításában. Mindezt azért, hogy a lélek a kegyelemteljes állhatatosság állapotában élhessen, vagy legalább gyakrabban megélhesse annak ható erejét az életben. Az ágostoni mindennapi rövid imádságok didaktikus, leíró és prédikációs jellegű elmélkedései a kontemplatív gondolkodást, szemlélődést akarják a hívőben kialakítani. Az elmélkedő, meditatív lelki folyamatokra abban is hathatnak, hogy a konkrétan leírt és megvalósítandó célok segítik a kereső lélek helyett megfogalmazni a feladatokat. Az elmélkedések elején álló címek is jelzik, milyen dolgot kell szem előtt tartania a léleknek. Az önmegszólító és egyben másoknak is példát állító, és ösztönözni kívánó elmélkedések, valamint a másokat megszólító és segíteni kívánó, vagy valamit leíró elmélkedések összességében áT2-be tartoznak.

*A szívnek igaz nyugodalmarol*⁴⁹⁹ című részben az elmélkedő először röviden megfogalmazza a tÁ1 mibenlétét, majd eljut az áT1 előtti állapot megragadásához is: „Azert nem kichin vetekben vagyon az, valaki imatkozuan, Isteneuel szol, es keues idő multan, magat szinetől meg vonsza.”⁵⁰⁰ Tehát törekedni kell az egész lelket betöltő imára, mely teremtő csöndességet teremt annak befejezése után is. A *Valami ember nec elmeiet Istentől meg vonsza*⁵⁰¹ című elmélkedés ezekre figyelmeztet: „Tauoztasd el azert ember valamenire

⁴⁹⁸ECSEDI BÁTHORY 1984. 89.

⁴⁹⁹PÉCSI 1988. 174r–175r.; CAPUT XVII. *Spiritu sancti effectus. Gaudium iniquitatis, vanitatis, et Spiritus sancti.*, Manuale. In: MIGNE 1887. 963.

⁵⁰⁰PÉCSI 1988. 174v.

⁵⁰¹PÉCSI 1988. 175r–v.; CAPUT XXVIII. *Animus et actus Deum diligentis.*, Manuale. In: MIGNE 1887. 963.

foglalatosagaidat es reid el magadat, haborgo gondolatid elöt, Vesd el ma terhes gondaidat: had hatra munkas visszaonasidat: szolgaly valamenire Istenednec, es kevese niugodgial meg ü benne.”⁵⁰² Majd példaadás következik, hogy az Istenre figyelés pillanataiban hogyan kell Istenhez fordulni: „Tellies sziued igy szollyon az Istenhez (...)”⁵⁰³

A *Mit chelekedgyec bennünc az Szentleleknec hozzanc valo bochatasa*⁵⁰⁴ című rész a következőkkel jellemezhető: a többszámaban elmondott elmélkedés részben megragadható úgy, hogy nyíltan meglátszik az, hogy az elmélkedés elmondója kiváltja, irányítja az olvasó gondolatait. Másrészt úgy is felfogható, mintha valaki közösség előtt mondaná vagy olvasná el hangosan. A prédikáció-jelleget erősíti a témát összefoglaló cím is, amit mintegy a beszélő vetett fel, majd azt fejt ki. Több elmélkedés azt mutatja be, hogy a szeretet a leginkább összetartó kapocs Istennel, és általa lehet a legjobb magatartást követni. A *Hogy az Isten mibennünc, magahoz hasonlotkeres*⁵⁰⁵ című elmélkedés hasonlítható a prédikációhoz, mert a beszélő másokhoz szólóan elmélkedik el afelett, hogy hogyan viselkedik egy áhítatos ember, aki szeretetben él. Úgy adja elő ezt, hogy kívánatos példát adjon az olvasónak: „Az ki szeret, maga által egyedül, nagy bizuast megyen az Istenhez, nagy baratsagossan beszél vele, semmit nem retteguen, auagy akadozuan. Chac heaba el, az ki nem szeret (...) Effele aitatos ember, vgy enekel, vgy olvas, es minden dolgaiban oly gondviselő.”⁵⁰⁶

A következő elmélkedés arra figyelmeztet, hogy aki Istent ismerni akarja, annak szeretnie kell. Bármilyen vallási élet vagy ájtatossági cselekvés az őszinte szeretet nélkül nem tud használni (Ide kívánczik például Mk 11,25, miszerint a jó imádkozáshoz szükséges, hogy a lelkünk minden haragtól mentes legyen, és megbocsássunk annak, akinek meg kell): „Az ki meg akaria Istent esmerni, szeressen. Heaba iarul az olvasashoz, elmelkedeshez, az praedikallashoz, imadsaghoz, valaki nem szeret.”⁵⁰⁷

Szent Ágoston *A keresztény tanításról* című művének negyedik részében Cicero alapján a különböző szónoki beszédmódokról ír, hogy azokkal jellemezhesse a Szentírás beszédmódjait. A tanításnak, gyönyörködtetésnek, megindításnak Cicerónál megfeleltethetőek a visszafogott, mértékletes és fennkölt beszédmódok. Szent Ágoston így foglalja össze röviden a különbségeiket: „A visszafogott beszédben arról győz meg, hogy igaz, amiről beszél; a fennkölt beszédben arról, hogy tegyék meg azt, amiről tudják ugyan, hogy meg kell tenniük, de

⁵⁰²PÉCSI 1988. 175r.

⁵⁰³PÉCSI 1988. 175r.

⁵⁰⁴PÉCSI 1988. 172v–173v.; CAPUT XXV., *Animae solum sufficit summum bonum. Voluntatis bonae valor., Manuale*. In: MIGNE 1887. 962.

⁵⁰⁵PÉCSI 1988. 165r–166r.; CAPUT XVII., *Paradisi felicitas., Manuale*. In: MIGNE 1887. 958.

⁵⁰⁶PÉCSI 1988. 165r–v.

⁵⁰⁷PÉCSI 1988. 166r.

mégsem teszik; a mértékletes beszédben pedig arról, hogy milyen szépen és választékosan beszél.”⁵⁰⁸ Ugyanakkor azt is leírja, hogy egy beszédben lehetőleg mindháromnak ott kell lennie attól függetlenül, hogy a beszélő célja melyik beszédmód hatásmechanizmusával egyeztethető össze. Az egészen vagy részben másokhoz szóló elmélkedések szólója, mint a szónoklat vagy a prédikáció beszélője is lehet, át van hatva a Szentlélektől: hittel, hitelesen és teljes szívből teszi állításait, szólít fel, valamiképp Isten üzenetét hordozza. A *Valami embernek elmeiet* és a *Mit chelekedgyec az SzentLelec* például a fennkölt beszédmódnak felelhet meg. Az *Annac chelekedetiről, az ki szereti az Istent* és a *Mi legyen az igazsagnac esmereti*⁵⁰⁹ a visszafogott beszédmódnak felel meg.

5.2.4. tÁ1 és tÁ2 lelkiségbe sorolható imádság- és elmélkedésrészletek

A másokért szóló elmélkedésrészletek kérdésével áttérek az olyan elmélkedések elemzésére, amelyek leginkább tÁ1-be sorolhatók vagy tÁ1 és tÁ2 átmenetét képezik, vagy tÁ2 jellegzetes megragadásai. A másokért szóló ima, valamilyen különleges helyzettől eltekintve, a rendszeres és a fejlettebb imaéletből fakadhat, amikor az egyén élete egyfajta nyugalommal lesz telített, és meg tud szólalni másokért is, mintegy az olyan lélek nyugalomát kiterjesztve rájuk. A közbenjáró ima részvétel Krisztus engesztelő áldozatában. Ezért, bár látszólag ájtatosság gyakorlására szolgál a másokért való ima, mégis inkább tÁ1-be sorolható. Hiszen a gazdag és építő imádságos lelkület egyfajta megnyilvánulása lehet, ha másokat is felajánl Istennek a hívő. A kérő ima kifejezi, hogy összetartozunk másokkal. Téren és időn túl is kérésben és gondolatban az Istenbe felemelve a másikat, közünk lehet egymáshoz. Először Ecsedi Báthory Istvántól, majd Pécsi Lukácstól mutatok be példákat a másokért szólás megnyilvánulásaira: „Meg bezellem uram iotetedet, tartch meg az zegeni meg niomorodot három kis aruakall, es zegeni kett hozdad teriteted kis Atiamfiayuall: Kiket mind lelekben testekben felesegemmel hozam tartozokkal Atia, Fiu, Zentlelek; Tellies zentharomsag Isten, en magammal egetemben, az te oltalmad gondviselesed ala aianlok.”⁵¹⁰ „Zabad vagi uram en uelem, enis pedig hazanepestöll örököstöll ugimint kegelmes uramnak Istenemnek, minden

⁵⁰⁸SZENT ÁGOSTON 2001. 241–243.

⁵⁰⁹PÉCSI 1988. 173v–174r.; 171v–172v.; CAPUT XXVI. *Veritatis cognitio. Dei in hominem beneficia. Incarnationis causae*, *Manuale*. In: MIGNE 1887. 962–963.; CAPUT XXIV. *Excitatio animae ad amorem Christi*, *Manuale*. In: MIGNE 1887. 961.

⁵¹⁰ECSEDI BÁTHORY 1984. 8.

hozzam tartozókkal tefelsegednek attam magamatt.”⁵¹¹ Devóciós magatartással találkozhattunk az előbbi idézetekben: Ecsedi Báthory önmagát és háza népét teljesen Isten oltalmába ajánlotta, és az Istennek szóló teljes életodaszánást is kifejezte az előbbi sorokban. (A továbbiakban még szerepelni fognak Ecseditől olyan elmélkedésrészletek, melyekben másokért is szól, de azokat más vonatkozásban kell elsősorban megemlíteni.) A Pécsi-féle szövegrészletek a következők: „hogy tudgyac az nyomorusag ala vetteeteken szanakodni, tevelgökneec tanachot adni, szegenyeket segetteni, szükölködökneec ielen lenni, meg kesereteket vigasztalni, meg nyomorottakat föl emelni, nyomorultakat vidamettani, sirokat chillapettani, ellenem vetettekneec meg bochatani (...) senkit meg nem vtalni, hanem tisztelni.”⁵¹² Ebben az idézetben félig-meddig az irgalmasság lelki cselekedeteivel találkozhattunk. A következő idézett szövegrészlet elsősorban főleg az egyházi emberek közötti jó együttműködésért és az ő hitben való jó megmaradásukért, feladatuk megfelelő végzéséért szól: „Adgy Uram Jesus, az egyhazi feiedelmekneec eggyesseget, kiralioknac, feiedelmekneec, es igazan itelő biraknac chendesseget, es bekesseget: köniörgöc Vram az tellyes keresztieni, es közönseges Anyaszentegyhazert, ferfiakert, es Asszonyallatokert, szerzetesekert, es vilagi emberekert, az keresztyenekneec oktatoiert, minden benned hívö keresztenekert, Kic szeretetedert munkalosznac, hogy az ioban valo maradast meg nyerhessec.”⁵¹³ Pécsitől a harmadik szövegrészlet szintén az isteni irgalomba való helyezését, devóciós felajánlását foglalja magába mindazoknak, akiknek bármi módon is köze van és volt a szöveg szólójához. A mindenkit, akit csak lehet, megemlíteni kívánó, teljességre törekvő sorok a következők: „hogy mindazoc, Kikneec könyörgesekbe emlekezetbe vagyoc, es rokon iot gondolnac, es valakic meltatlan könyörgesemben magokat aianlottac, de mindazoc, Kic valami attyafiui szeretetet, es szolgálatot mutattac hozzam, auagy ver szerent valo attyamfiai, rokonim, es közelim, mindazokat, kic elneec ez testbe, es az kic meg holtac, irgalmassagodban vezerlied, hogy el ne veszenec.”⁵¹⁴

A már bemutatott, másokhoz tanító célzattal szóló elmélkedések is fölfoghatók másokért való „könyörgéseknek”. Csak nem a hagyományos kérő, felajánló formában történik meg bennük a másokért való könyörgés. Ezek a rövid részek leginkább értekező, leíró, buzdító elmélkedések. Imádságként határozza meg őket a fejezetek címe, de nem azok hagyományos értelemben. Ám ha figyelembe vesszük az előbbi állításomat, hogy a másoknak példát adó elmélkedések másokért való tettnek, közbenjárásnak, könyörgésnek foghatók fel, akkor ebből

⁵¹¹Uo., 99.

⁵¹²PÉCSI 1988. 2r.

⁵¹³Uo., 74v.

⁵¹⁴Uo., 75r-v.

a szemszögből jobb értelmet kap a címbeli műfaji meghatározás, és másokért közbenjáró, könyörgő imáknak lehet egy részüket felfogni.

Rövidebb részletekkel vezetem be a tÁ1 és tÁ2 jellegű elmélekdedések jellemzését. A jellemzést alkotó szövegrészleteket próbáltam egy általam kialakított fejlődési vonal mentén bemutatni, amely nem követi egyik elemzett mű valamelyest rekonstruálható gondolatmenetét sem. Csak az ebbe a két kategóriába sorolható példákat igyekeztem úgy összeállítani, hogy megmutassam az Istenbe helyezett állhatatos lélek vagy lelkek összetettségét. A Szentlélek hívása, mint tÁ1-re táruoló kapu nemcsak kérő formában jelenhet meg, hanem kijelentő formában is, mint aminek már természetesen végbe kell mennie: „Meg nytom magamatt, meg nyilatkoztatom szivemet, es az üdvössegnek kirallya be yö az en kapumon, ki az ö zentlekenek kolchiaival, meg nittia zivemet, meg sepri christus verevel lelketem es meg mossa visgallia sebeimet.”⁵¹⁵ Magasztaló csendes örömmel szólnak ezek a Jézus előtt elhangzó szavak: „az enn meg tartasomnak edess es zent giökere, az Atiara arcall nilo kegielmes kapum aytom utam.”⁵¹⁶ Ecsedi Báthory István nyugodt bizalommal emlékezik meg Jézus tettéről, mivel megváltásában folyamatosan megtisztítva emelte fel az embereket: „Jol tudod en Christusom sebeimet, esetimet, feluitted meniben sebeimet te tudod en hiu Istenem”.⁵¹⁷

A hetvenharmadik caput tÁ2-be sorolható. Ecsedi Báthory megjelentetett írásainak jegyzetében a sajtó alá rendezők így foglalják össze ezt a caputot: „Ezek az oldalakon Báthory Jeremiás siralmainak harmadik fejezetét idézi. Az egyes verseket – a kézirat szerint valószínűleg utóbb – zsoltárversekkel, Jób, Ézsaiás, Jónás könyvéből vett gondolatokkal egészítette ki.”⁵¹⁸ A siralmak harmadik fejezetéből idézi ezt a gondolatot is: „Emelliük fell az mi ziueynket kezekkel az Isten az egekbenn.”⁵¹⁹ A jelen elemzésemben ezt tÁ1-be sorolom, mivel ez a figyelemmel teli felszólítás, mint lélektani alap (mely az Istenben állhatatosan áll) mentén játszódhat le tÁ1 és tÁ2-ben mindaz, ami az általam választott és bemutatott szövegrészletből tükröződni fog.

*Az szomorú lelket sok siras utan mint vigasztallia meg az Isten*⁵²⁰ című elmélekded megmutatja, hogy a visszaemlékezést mint eszközt az Istenhez fordulásban a tÁ1-ben és a tÁ2-ben is fel lehet használni. Az állhatatosság egy lehetséges megszületése jelenik itt meg, amelynek jelenlévő emléke segíthet tÁ2-ből vagy át1-ből tÁ1-be jutni. Nagy nehézség utáni

⁵¹⁵ECSEDI BÁTHORY 1984. 55.

⁵¹⁶Uo., 158–159.

⁵¹⁷Uo., 73.

⁵¹⁸Uo., 152.

⁵¹⁹Uo., 140.

⁵²⁰PÉCSI 1988. 157r–v.; CAPUT VII. *Vitae aeternae bona., Manuale.* In: MIGNE 1887. 955.

kegyelemben való részesezés olvasható ebben az egységben az elmélkedő, meditáló hálaadás módján: „azert mikor ezeket, es ezekhez hasonlokat sziuemben forgatoc (...) irgalmassagoddal ielen szoktal lenni vigasztalansomra, es enni panaszm, mondhatatlan sirasim, es szivem nec meliseges fohazkodasi közöt, föl veszed meg keseredet, es törödöt elmemet (...) te bened igaz bekesegben ringatozom.”⁵²¹

Mind Pécsitől, mind Ecsedi Báthorytól ismertetek egy-egy, az egész életre expliciten vonatkozó könyörgést. Pécsinél a tér, Ecsedinél az idő jelenik meg úgy az idézetben, hogy azokon keresztül az egész életet Isten oltalmába és Isten szerint szeretné véghezvinni a könyörgő. Leginkább társíthatóak az ÁT1 vagy ÁT2-ben ott lévő olyan kérésekhez, melyekben a szóló azt hangsúlyozza, hogy mindig Istenre szeretne figyelni, vagy minden időben kéri Isten oltalmát. E könyörgéseket azért sorolom tÁ1-be, mert lényegesebb bennük az állhatatosság kifejezése, mint az, hogy a gyakori áhítat- és töredelemvégzés kérései lehetnek. A Pécsi-féle könyörgés: „oltalmaz meg kerlec it, es mindenüt, most es mindenkor, ben, es kin, elöl, es hatul, föllyül, es alol, köröskörnyül vgy hogy en bennem, az ellenseg helenece semmi hasadekia ne talaltassec.”⁵²² Ecsedié így hangzik: „Segelly uram es mozdulok, indichy es el indulok, biry igazgass es igy lehetek fel egenesedven batorsaggall. Tarchy meg es meg alhatok mynd örökke.”⁵²³

A tÁ2 állapotába jutott emberek fohászai lehetnek a következő szövegrészletek, de úgy, hogy nem tÁ2 tapasztalatának hangvétele érvényesül, hanem annak tapasztalata kiegészül tÁ1 tapasztalatával, és egyben annak a hangja lesz a foházkodás megszólaltatója is. A következő szövegrészlet szerint az ilyen jellegű foházkodásokhoz a hálaadás is társulni tud: „Mutasd meg mind örökkönn öröke hozzam valo nagi irgalmassagodat zerelmedet es sokasagos fel foghatatlan kegelmessegedet, kik öröktöll fogva valok. Mert bizoni uram en sem remellettem hogi valaha erre iussak. Legen neked hala: ha ugiann meg ölzis tebenned bizom. Ha igi estemis uram, tied s nem mase vagiok: es tellies lelkemet testemet mindenemet chiak te zentkezeidben es te Istensegednek engedem, chiak te zentkezeidben es te Istensegednek ayanlom, chiak te töled varok en Istenem uram örökön es öröke, mert heaba valo az emberi erő es segicheg”;⁵²⁴ „Ne fordichy ell uram elöllem az te zep fennies orcadatt, ki en te hozzad futok. Es ennekem akky hozzad kapdosok agiad az te köntösödnek peremitt en Jesus Christusom, kezembenn, es ki uram chiak teutannad futok, ne siess ell uram az en segichigemtöll. Latod uram naponkent

⁵²¹PÉCSI 1988. 157r–v.

⁵²²Uo., 48v.

⁵²³ECSEDI BÁTHORY 1984. 45.

⁵²⁴Uo., 126.

valo nagi niavaliaymban kinek iobbnak esedeznem: es zegeni feiemett fognom, el farattam uram es az te haragodat erzem, en Jo Istenem büneim ellenem. (...) mert noha raitam ostorodat, de megis erzem uram Isten zent kezeidett.”⁵²⁵

Egy a tÁ1-ben megbékélve megállapodott ember szavai ezek: „Mutasd meg o en uram teremtöm, az my urunk Jezus Christusert, az my hozzank valo nagi zent zerelmidet, es az Christus Jesusnak nevenek fel magasztaltatasaert, (kit ugi örzez mint magad tiztessegett ki egi te veled): Kegiessegell latogass hozzam, mint eltemben holtomban. Bochasd ell uram zentlelkedet hozzam, kivel Christus nevebe vezerelly vigaztalj, igazgas az üdvössegnek utara: Kibenn uegig mennem meg maradnom engegi uram Istenem, reais segellj. Mehessek zent lelked által azokra, az mik uram neked kedvessek, ugiann zentlelked által meg ismertesd velem mik neked nem kedvesek es nekem üdvössegesek, meg se hadd uram gondolnom.”⁵²⁶ Az Istenben életre és a halálba, azaz a devóciós önátadásba növekedő ember fohászokdásai a következők: „Giuychi fell az mi ziveinkbenn az te zerelmednek tüzeett, hogy teged zerethessönk, ki minket örök üdök előtt zerettell, es ell kezited magad mi erettönk, zerethessönk zeretett es szenvedess altall.”⁵²⁷ (E lelkiség alapvető lényegiségét és érthetőségét csak megerősíti a mások nevében szólás.)

Ecsedi Báthory István a szőlőtőről és a szőlőművesről szóló példabeszédet átalakítja, az ember egészében szőlőtő lesz. Az Isten az embert mint egy növényt növeszti föl önmagából. Nemcsak megindítja önmaga által az ember új életét, hanem az emberi gyenge és esendő ápoláson túl képviseli a maga ápolását. Azért, hogy mi „ápolásinkban”, tetteinkben újrainduljunk kis növekedéseket téve életünkben, ha nem is mindig fejlődve. „Vaarok uram chiak tölled eyell es nappall, minden io tetelt uegneküll ingienn: hoga meg kapallion engem te zölödett az kegies uyncelerr, az Vr jesus, es meg horgia az en lelkemnek ziuemnek elmemnek lelki ismeretemnek gondolatimnak gyökerett, az zentlilek istennek általa köuer foldell: az iginek hallasaboll. Köuer foldell, uegig meg marado igaz hitell, az Euangeliomnak öruendetes zeneienek zengeseuell, io lelki ismerettel uigazasal. Isteni sok zent ayandekjaull, bekesseges uigiazassall (...) Hogy mikorr az en kegies gazdam ell iö ö meltatlan fiahoz en hozzam, en Atia úr Jehoua Istenn; míg elek, es halalomnak oraiannis: Lellien raitam io giömülchött, az en uram Jehouam Jesus christusom munkallkodasanak, es zent uereuell ualo ötözgetesenek általa. Lelliem az en Atiam en raytam kilenc giömölchiött.”⁵²⁸

⁵²⁵Uo., 74.

⁵²⁶Uo., 62.

⁵²⁷Uo., 41.

⁵²⁸Uo., 71.

A hetvenkettedik caputban is, mely összességében tÁ1-be tartozik, előfordul a „zengedezzen” kifejezés az Isten üzenetének gazdag örömen örvendezve: „zengedezzen lobogionn es zikrazzek, zengedezzen, zentleked altall.”⁵²⁹ Ezek a szavak a lélek éneklő és egyben csöndes ünneplését hordozzák magukban. Szintén építkezhet ebből a példabeszédből a *Mit chelekedgyec bennünc azSzent Lelek nec hozzanc valo bochatasa*⁵³⁰ című rész bevezető részlete, miszerint Jézus megváltása új bort termett az új edényekbe, lelkünkbe: „hog az test nec szölö feie, az kereszt nec saitoiara vitet vala, es saitolasbul, az Isteni must folni kezde: el bochattatec az Szent Lelec, ki altal az szieunek edenyi keszettetene, es az vy bor, vy edenyekbe töltetene.”⁵³¹

Egy boldog magasztalásnak feleltethető meg nagyrészt Ecsedi Báthory Istvántól a következő részlet: „Diadalma niomoru ziuemnek, edessege eletemnek, hitemnek termö uyraga, feiemnek heruadhatatlann zalag kozoroia, keserösegimnek egiedöll valo uigaztalo is, banatimnak nagi öröme, kinaimban köniebitööm, kegies zent ayandek minden erdemem felett: (...) O enn aluttomnak chendessege almomnak giönörüsege, gondaimnak zollitoi (...) elmemnek vezere, zivemnek batorsaga iarasomnak mutatoia (...) lelkemnek vidammitoia (...) futasomnak giorsasága (...) zandekomnak teritöie, lelkemnek zentereie es meg zentelöye (...) Teged aldalak, az Atiaban, es dicherlek az fiubann, hizlek igaz Istensegbenn, en felseges zent Istenem, örökkön öröke: De kerlek meg segelli engem, öröke felseges Istenem, arruauol ne hagi ell ueznem, segichi engem En Istenem.”⁵³²

Pécsi pszeudo-ágostoni fordítása gazdagon tartalmaz sokszor magasztaló halmozásokat, ellentétezéseket Isten mibenlétének jellemzésére. Ezek gyakran előfordulnak az át2-be sorolható boldog örvendezésekben, hitvallásokban. (A hitvallások is tartozhatnak tÁ1-be vagy át2-be. De mivel Ecsedinél az ilyen típusú szövegrészletek ritkábbak, inkább a ritkább boldog ünneplés pillanatát látom benne.) Visszatérve előbbi idézetem utolsó mondatára jelzem az elemzés további menetét. Egy, az Istenben teljesen állhatatos ember szavai lehetnek a következők, de abból az állapotból kezd kiesni, hogy a kegyelemmel erősen tudjon élni: „Sött, hog az en erőtelenn fereg, magamat erőmben fel magasztalliam, es magamtoll magamnak nagi erős allast irasat tulaidonichiak, es meg kergielek, ki vagi te Isten? Oy engemet attoll, en hiuu

⁵²⁹Uo., 134.

⁵³⁰PÉCSI 1988. 172v–173v.; CAPUT XXV. *Animae solum sufficit summum bonum. Voluntatis bonae valor., Manuale.* In: MIGNE 1887. 962.

⁵³¹PÉCSI 1988. 172v.

⁵³²ECSEDI BÁTHORY 1984. 146–147.

s igen igaz Jehova Istenem uram. (...) Ciak te benned enn uramban egedöl bizom es remenlek mindöröke, de te segillj! Es bozusagodra segichegöll idegen Istent hini nem akarok.”⁵³³

A másokért, egy szűkebb vagy tágabb emberi körért való aggodalom, amely ráakódik az egyén terhére, sok esetben nemcsak ráakódik és megnöveli az egyén terheit, hanem kiváltója, felfakasztója az egyéni terhek megérzésének. A kisebb vagy nagyobb emberi közösségek terhei, bűnei akarva, nem akarva az egyén bűneivé is válnak. A nagyobb közösség szenvedése mellett jobban előjöhethet és megnyilvánulhat az egyén büntudata és bűnbánata, az Istenhez fordulás meditációs lelkülete. A most soron következő három elmélkedésrészlet nagyrészt többes számban hangzik el. A mások nevében szólás egyben másokért is való szólás. Felajánlás. Az egyén együtt szenved másokkal. A sokak szenvedése szinte teljességgel megoldhatatlan, a fennálló szenvedés oldásának lehetséges eszköze az Istenhez szólás, bármilyen formában vagy hangnemben is történik az meg. A lényeg az, hogy a lélek azon részéből történik a próbálkozás a változtatásra, amely közös tud lenni Istennel, vagy legalábbis meg tud nyílni rá, és az isteni, a mindenhatóság szférájában próbál a bajokra megoldást találni. A feloldozás a fizikai valóságban, a sorsok, események megváltoztatásában nem mehet, vagy csak részben mehet végbe. S a feloldozás abban a lépésben történik meg, amikor a lélek Istenbe helyezi önmagát, akkor is, ha a dolgok esetleg nem változnak meg. Az Istenhez szólás lehetősége nagyban megteremti az Istenben maradás lehetőségét. Így az Istenhez való akármilyen megszólalási forma utat képvisel Isten felé.

Pécsi Lukács pszeudo-ágostoni fordítása és Ecsedi Báthory István imádságos elmélkedései alapján az egyén számára a megváltottság erőt adó tudata mellett is összességében nagyon nehéz és szenvedéssel teli az Istenben való állhatatos megmaradás. Ez Pécsinél nem annyira hangsúlyozott és meghatározó, mint Ecsedi Báthorynál. Nem szabadít fel az Istenben való állhatatosság, hanem feloldoz. Az állhatatosság nagy összetettségében mutatkozik meg e művekben. Az állhatatosság nehézség, de egyben mint kikerülhetetlen cél és követelmény jelenik meg. „De vallion uram hiaba teremtetteneke az embernek fiay hoga rollok meg ne emlekeznell: ninchi uram az meg esett zegennek remenkedven fell emelese, es az meg yett rettent zegennek remenkedven fell emelese, es az meg rettent zegennek ninchi segichege! Bizoniara uram te ezt soha nem cheleketed sem cheleketed, hoga az igaz hitből köniörgöket meg nem halgatnad, ki hallotta valaha. Holott minek előtte fell kyaltannankis meg halgacc, es mikor nem zolhatnakis meg halgacc meg segitez mindket, my hiv Istenönk.”⁵³⁴ A szövegrészlet átjut tÁ1 nyugodt bizalmába: „Az te benned bizoknak egi chiontiok ell nem romoll, az bünös

⁵³³Uo., 53.

⁵³⁴Uo., 75.

kialltonak nem legett ellfeledese, az bünös ehezö soha el nem feledödigg.”⁵³⁵ A szölv önmagában eldöntve sorsát meghatározza feladatát: „Az en dolgom uram chiak köniöriges suhaitas siras suhaitas varass, fohazkodo keress esedezes es nem vetekedes: tied az igassag tied az irgalmassag kinek kezeben vagion az en üstököm. Kitöll chiak egedöll vagonn hogi iott akarhasak, iora indulhassak, veghez te altalad vyhessem, es te altalad benne vegig meg maradhassak.”⁵³⁶

A *Hogy az Istenec latasa, az vetec miat veszet el, es az nyomorusag ugy talaltatot*⁵³⁷ című rész ide sorolható részlete így hangzik: „O Vram menyi ideig feletkezel, menyi ideig fordettod el szent orczadat tölünc? Mikor tekentesz reanc, mikor halgacz meg bennüncet? Midön vilagosettod meg szemeinket, hogy meg mutassad szent arczodat? Mikor adod meg magadat nekünc? Tekenc reanc Vram, es halgass meg, vilagosech meg, es mutasd meg magadat. Ad meg vissza nekünc magadat, hogy iol legyen.”⁵³⁸ (A két módon megvalósuló panasz egyesül ebben a részletben. Egyrészt a bünnei miatt meg nem hallgatott ember, másrészt a nehézségekben is végig kitartó ember megoldásra váró szavai ezek tÁ2-ben.)

A következő szövegrészlet egy tÁ2-ből tÁ1-be haladó folyamatot jelenít meg: „Meg vertell uram minkett az mint te akartad, es köniörigesemett el halaztottad azmint te neked teccett, es kedvesnek lacott. Siralom es iaigatass zokogas es zepegess, sok különb különb ohaitaasok faidalmas niavaliak, de te uram meddig haragszol meg reanc? O, O, O, O, úr Istenn! Jaj nekem, es jaj, o, o minekönk jay miniaionknak. De ugy legienn o Jehova Isten, az mint neked kedves kellemetess mer kegielmes es irgalmas uagi igiretid zerent haragodnak ideiennis. Zolnek uram, de ell farattam, zolnek de el fogiott eröm, köniüim zemeimet meg homaliosítottak. Chiak ezt mondom, es igi zolok: igaz uagi uram es igazak mynden zent utayd: Irgalmassagod soha uram ell nem fogy: aldott ezokaert es dicheretes uram öröke az te nagy neued. Ha az iokatt tölled uram ell vöttük, az gonozokatt myert ne uennönk ell, ki zaaporr utan io üdött zoktal adni.”⁵³⁹

A békés halál és egyben annak kérése, hogy arra felkészülve jusson el az ember az elmúláshoz, mindig önátadást jelent Istenbe. Ecsedi Báthory Istvántól következik két idézet: „Agi nekem az ur Jesus által io uegett orat chendez halalt, boldogsagos ky mulast, es ell aluast.”⁵⁴⁰; „Hogy mikor az en koporsom el iö, hertelen az utolso oraban meg ne niomozzon, ugi tehessek uram igaz hitböll rollad is vallast, es egi tisztessesges chendez halalt kimulast:

⁵³⁵Uo., 75.

⁵³⁶Uo., 75.

⁵³⁷PÉCSI 1988. 175v–176v.; CAPUT XXIX. *Cordis reqnies. Oratio attenda., Manuale.* In: MIGNE 1887. 963–964.

⁵³⁸PÉCSI 1988. 176r.

⁵³⁹ECSEDI BÁTHORY 1984. 149.

⁵⁴⁰Uo., 151.

Kölchi fel uram az te napodonn, s mondiad: Keli fell, ihonn vagiok enn, az te hainall chillagod, feniessesges Istenseged.”⁵⁴¹ Az *Alazatossan ertő Istenszolgaianac könörgese*⁵⁴² című elmélkedésben pedig így hangzik az idetartozó részlet: „Enged vgy oltalmaznom, biznom, es vegeznem az en eletemet, hogy bekessegeben el aluhassam, es te benned nyughassam: enged vtolso időmben, hogy nyugodalmas alom fogadgyon be engemet, nyugodalom, felelem nekül bekeseg, az öröc eletben. Amen.”⁵⁴³

Az elemzés végéhez közeledve egy hosszabb fohászokodás bemutatásával szeretném a művek jellemzését befejezni. A fohászsort megelőző többes számban zajló könyörgések áT1 és áT2 átmenetébe tartoznak. A fohászhoz közelítve megjelennek benne tÁ2-be tartozó mondatok is, melyek megegyeznek a fohászsort kiváltó és előkészítő mondatokkal. A tÁ2 jellegű mondatokat közvetlenül súlyos dolgokért való könyörgések előzik meg, amelyekben ott van a teljes bizonyosság, de megtörténik a belőle való kibillenés is: „Hogy minden regi beteges te benned meg giogullionn, az törödött lelek erőssögek vidamulionn, az fonniat zyvv teraitad erőss köziklann, s mindennel erősebb fegueress meg maradhassonk, utolso zükségönkbenis.”⁵⁴⁴ A tÁ1-be tartozó fohászok tÁ2-be tartozó bevezetőt képező sorai szerepet adnak a hosszú fohászoknak: „Es mikor immar semmi egeb remensegönk ninchenn, uegi elöll minket (...) chiak ez maradott uram minekönk az mi sok nyaualyaynkban (kiben bizoni eleg vagion) hogi chiak te hozdad emelliük fell zemeinkett, es teread figgeztvenn te read igazgassuk az mi könörgesönket.”⁵⁴⁵ A fohászor példája is lehet ennek az előtte lévő szövegrészletnek, és innen visszanézve egy elképzelhető hallgatóság előtt is, amelynek látens jelenlétét a többes szám használata teremti meg.

Akárcsak Pécsi pseudo-ágostoni fordításában, a többes szám hosszan való használata Ecsedi Báthorynál is imitálja a többes számban beszélő köré gyűlő hallgatóságot. Azonban az ilyen típusú elmélkedések esetén csak Pécsi elmélkedései kapcsán lehet ténylegesen imitált hallgatóságról beszélni, tekintettel a korabeli olvasók befogadására. Tudva azt, hogy az összeállítás elmélkedéseit olvasták, ténylegesen kijelenthetjük az elmélkedésekről, hogy közösségi jellegűek. Ecsedi Báthory István elmélkedő írásai magánhasználatra készültek, és így beszélő és hallgatók együtteséből álló közösségi jelleg nem érvényesülhetett benne. A többes szám inkább, mint már többször említettem, a másokért való és a mások nevében való szólás. Itt szeretnék utalni Nagy Barna megközelítésére, miszerint Ecsedi Báthory István prózáját a 16.

⁵⁴¹Uo., 152.

⁵⁴²PÉCSI 1988. 16r–v.; CAPUT X. *Oratio humiliter de se sentiento., Meditationes.* In: MIGNE 1887. 909.

⁵⁴³PÉCSI 1988. 16v.

⁵⁴⁴ECSEDI BÁTHORY 1984. 66.

⁵⁴⁵Uo., 66.

század végi mentalitás megragadásának lehet tekinteni. A mások helyett szólás ezt szépen kifejezi.⁵⁴⁶

A fohászsor néhány részletét ismertetem ezek után. Először a lelki békesség kérése és a kereszt mindennapi felvételének gondolata fogalmazódik meg: „Aggi igaz türö lelket giümölchöztesd bennönk agi io vig chendez lelki ismeretet lelki bekesseget, ki te felölled iol ertessen uelönk: kerezteni uigiazast. Engedelmes alazatos ziuett, az keresztnek zenuedesben bekeuell: mert te mondod uram hogi tenalladneküll semmit nem chelekedhetönk.”⁵⁴⁷ Ezek után a lelki és testi gyógyulás, valamint a bűnök megbocsátásának kéréséről olvashatunk: „Közeljessen ell immaron mi hiu Istenönk uronk, az te segichegednek fenies napia lelkönkre testönkre, anni sok uarasok utann (...) Hogi nekönk s nekem büneinket meg bochasd, sok uetkeinket, es oltalmaz eröddel ellenseginktöll, Isteni zent fogadasidert kerönk mi Uronk my zent Istenönk (...)”⁵⁴⁸ Ezek után a fohászsorban arról olvashatunk, hogy a szóló kéri, a Szentírás megfelelő ismerete által jó keresztény lehessen, az isteni parancsokat a szeretetre vonatkozóan is betarthassa: „Felhessek fiuy felelemben zeretben rettegesbenn: teged Istenemet es felebaromat zerethessem mint ennen magamat, ismerhesselek az te zent igidnek igaz magiarazattia zerent.”⁵⁴⁹ Majd az 51. zsoltár szavait olvashatjuk bűnbocsánatért és újjászületésért szólva: „Vi zivet teremchi uram enbennem, es igaz lelket zentlekedet, uyich uram en bennem: Ne uessel uram engem az te zent zined elöll engemet, es az te zent lelket ne uegied ell en töllem. Add meg uram ennekem az te üdvössegednek örömett, es minden iora öruendö eross lelekell erösichi meg uram engemet.”⁵⁵⁰ Végül azt kéri, hogy Isten a próbákat, a szenvedést vegye el róluk, és lehetőleg boldog, örvideni tudó lélekkel élhessenek Isten gondviselésére hagyatkozve, míg Neki kedves: „Vedd el uram Isten rollonk sok Rendbeli ostoridat chiapasidatt, kemeni ostoridnak sulisagit, mutasd hozzam zent zerelmedett, hogi en is tebenned ez utolso uezett vilagbann eluenn, öruengiek elliek myg neked kedues.”⁵⁵¹

Pázmány Péter *Imádságos könyvéből* (1631) szeretnék néhány részletet bevonni elemzésembe, annak néhány alapszempontja szerint. Az áT1 és áT2 típusú szövegrészletek mellett szeretném felidézni a gyónáshoz előkészülést szolgáló könyörgéseket.⁵⁵² A könyörgések és a kifejezetten didaktikus, előkészítő célú szövegek a jó, tÁ1 egy felszabadult

⁵⁴⁶NAGY Barna, *Tervezet Ecsedi Báthory István műveinek kiadására*, Szeged, 1972, (Acta Historiae Litterarum Hungaricarum, tomus XII.), 111.

⁵⁴⁷ ECSEDI BÁTHORY 1984. 66.

⁵⁴⁸Uo., 66.

⁵⁴⁹Uo., 67.

⁵⁵⁰Uo., 67.

⁵⁵¹Uo., 67.

⁵⁵²PÁZMÁNY 2001. 204–237.

és az élet mindennapi, könnyebb-nehezebb tetteit szabadon és bátran méltató lelkiületét kialakító gyónást akarják elérni. A könyörgések segítik azt a lelkiületet kialakítani, melyben valaki lassan végiggondolhatja tetteit. A gyónásra való felkészülést segítő könyörgések elmélkedések szerepét töltik be. A lélek bűnbánata, amely egy ismétlődő, önmagát vizsgáló folyamat mentén nyilvánul meg, nyomatékosan, a lélek egészére kiterjedve időz el egy-egy gondolatnál. A könyörgések tehát elmélkedésekre adnak mintát, a megfelelő gyónásra előkészítve. A tízparancsolaton alapuló lelki tükör didaktikus segítség áT2-ben.⁵⁵³ (A Pécsi-féle pseudo-ágostoni fordítás másokhoz szóló didaktikus elmélkedéseit is áT2 típusú szövegeknek vettem.) A lelki tükör megadja és felhívja a figyelmet arra, mely dolgokat kell a hívőnek végiggondolnia. E gondolatsor mentén játszódhat le a könyörgésekben megmutatkozó és példázott, a lelkiismeretet vizsgáló elmélkedés. Pázmány az elmélkedés hogyanjára és egy tanácsolt gondolatmenetre is példát ad a lélek készülődésére vonatkozólag. Az előkészítő könyörgéseket leginkább úgy lehet jellemezni, hogy azok bűnbánattartást képeznek áT1-ben, de úgy, hogy az elmélkedő biztosra veheti Isten jelenlétét figyelmét.⁵⁵⁴ Így nagyban hasonlítanak Ecsedi Báthory István harmadik caputjához. A könyörgések nemcsak példát adnak az elmélkedő bűnbánatára, hanem ahogy a hívő elolvasta ezeket a konkrét szövegeket, azok segíthették, hogy a bűneivel igazán szembe tudjon nézni. A lehetséges problémákat kimondó szövegek segíthetnek a hibákat felvállalni. Törekvést adhatnak az emberek szívébe, hogy Isten kegyelmét minél gazdagabban elnyerhessék a gyónás szentsége révén.

Az I. könyörgés nagyon szépen mutatja az ismétlődő cselekvéseket, melyek rövid elmélkedésekkel társulnak, és összességükben egy hosszú elmélkedés-láncot összegeznek. Végül a tudatos bűnbánat áT1-ben átvált abba az állapotba, amikor az ember Istenhez méltatlannak véli magát és elszörnyülködik önmaga felett, a tudott és lehetségesnek vélt kegyelemtől a tisztulási szándék ellenére is messzebb érzi magát: „Oh én átkozott vakságom! Oh oktalan állathoz hasonlított értelmem; (...) oh átkozott és örök kárhozatra méltó szemtelenség! Oh iszonyú, és halhatatlan bolondság.”⁵⁵⁵ De fontos azt kiemelni, hogy közben folytatódik az Isten jelenlétében biztos bűnbánat megtartása. Majd a könyörgés áT1-ből átjut áT2-be, a tudatos bűnbánat hangja átvált a kegyelemre már bátrabban megnyílt lélek könyörgésére: „noha rettent engem sok gonoszságom, de bátorít és biztat a te nagy kegyelmességed.”⁵⁵⁶

⁵⁵³Uo., 222–230.

⁵⁵⁴Uo., 204–216.

⁵⁵⁵Uo., 206–207.

⁵⁵⁶Uo., 208.

A következő többi könyörgésről az I. könyörgés mellett az mondható el, hogy áT1-ben Isten előtt nagyban megalázkodó, a kért kegyelemre kezet kinyújtani sem merő állapotot képviselik az első felükben. A szövegek másik fele áT2 küszöbét képviseli. Ha visszaemlékezésként van is jelen áT1 állapota, annak tudata a lélekben még szinte jelen van, nagyon új még a kegyelem megújuló reménye.

A pszeudo-ágostoni fordítás harmadik részéből kiemelt áT2-be sorolható didaktikus elmélkedések mellé sorolhatóak az *Imádságos könyv* kilencedik részéből A *Gyónáshoz mint kellyen készülnünk* és az *Intés a Gyakran Gyónásra* című tanácsadó szövegek.⁵⁵⁷ Megfogalmaztam, hogy a tanító jellegű rövid elmélkedések a másokért szóló imádság egyfajta megformálódásai lehetnek áT2-ben, de Pázmány két fent említett szövegéről ez nem, vagy csak nagyobb távolságból mondható el, mivel az egyéni átéltséget, a tÁ1-en és tÁ2-n való keresztülménést, azok megtapasztalását kevésbé láthatjuk meg érzékletesen ezekben a szövegekben. Azonban ettől függetlenül amilyen célt el kíván érni írásaival a tanító célú szövegek megfogalmazója, megmutatja és jelzi előttünk, hogy önálló, gazdag lelkeséget kell hordoznia önmagában, és innen tekintve az előíró szövegek, melyeknek nagy háttértudást és tapasztalatot kell magukba rejteniük, igazolják azt, hogy felfoghatóak másokért való szóbeli tettként. Azért kell látszólag Pázmány e szövegeit távolabb elhelyezni a másokért szóló könyörgés más módon történő megnyilvánulásaitól, mert kevésbé hordozzák a személyes átéltséget. A személyes átéltség explicitebb megnyilvánulása közelebb viszi az ilyen típusú szövegeket az elmélkedéshez. Viszont Pázmány e szövegeinek beszélője kapcsán kevésbé lehet állítani, hogy a könyörgéseket személyesen átélő szóló vált át tisztán tanító hangnemre. Ugyanakkor mégis erről van szó, de az előző mondatban megfogalmazott állításom azért tud helytálló lenni, mert a kilencedik rész is az egész imakönyvön belül még egy fokkal (a többi részhez képest) tudatosabban megszerkesztett részt alkot. Attól függetlenül, hogy egy személy írja és szerkeszti egybe a különböző szövegeket, nem igazán az ő személyes fejlődési vonalát, hanem inkább azt rekonstruálhatjuk, hogy egy a hívők számára tudatos hatás elérése céljából összeállított sorozatról van szó.

A pszeudo-ágostoni fordítás tanító célzatú szövegei nem ennyire nyíltan tanító célzatúak, mint az általam említett két Pázmány szöveg. A didaktikus szöveg szólóját Pécsi fordításában még azonosíthatjuk más jellegű elmélkedések szólójával, azon az alapon, hogy sok minden beleférhet egy egyén lelki életébe. Ezért, mivel a didaktikus jellegű egységek is az elmélkedés személyesebb körében maradnak, könnyebben állítható, hogy azok a másokért való szólás

⁵⁵⁷Uo., 217–221.

másfajta megnyilvánulásai. Pázmány két didaktikus szövege kifejezetten tanítani akar. Pázmány szövegei kapcsán is meg lehet fogalmazni, hogy a másokért való imádkozás megnyilvánulásai. De ez már egy magas szintű kifejeződése ennek, hiszen mások célját, érdekeit kívánta szolgálni ezzel a résszel és a könyvvel is. A tÁ1-ben élő lélek áT2-ben történő szolgálatáról van szó. Pécsi pszeudo-ágostoni fordítása egy ilyen tudatos hatásmechanizmust kevésbé ruházhatunk rá, de éppen a személyes elmékedések és a didaktikus szövegrészletek hiánya segíthette azt észrevenni, hogy a sokat megélt lélek már ilyen módon is tud elmélkedni, hogy közben másokhoz is szól azok érdekében.

5. 2. 5. Pécsi viszonya a fordításához, Ecsedi Báthory viszonyulása a saját művéhez

Pécsi Lukács, mint már volt szó róla, Kutassy pécsi püspöknek ajánlotta a pszeudo-ágostoni elmékedéseket, és egyben az ő oltalmát kérte a fordítás érdekében az irigyei ellen. Hasonlóan Ecsedi Báthory István is szerényen értékelve fohászok és meditatív írásait, imádságait, bár magánhasználatra készültek, az írásai végén formális eljárással kér minden keresztényt, hogy meg ne rágalmazza azért, amit írt, hiszen azt is csak Isten kegyelméből tehette. Az újbóli átírások elsősorban nem egy kiformált vallásos irodalmi mű létrejöttét szolgálhatták, hanem, ahogy Erdei Klára megfogalmazta, Ecsedi Báthory István esetében egy életművön belül történt meg a továbbhaladás prózai imádságai írásában, ahogy Ecsedi Báthory István élete felén át gyakorolta, folytatta és fejlesztette Istennel való kapcsolatát az íráson, az írás gyakorlásán keresztül. A szókapcsolatok, mondatok, gondolatok leírása, megalkotása, a folyamatos Isten szerint élés kívánása oda vezethettek, mintha a dolgok megfogalmazásukkal meg is valósultak volna a leírás jelenében, elősegítve az írás nélküli állapotok Istenbe emelését. Pécsi nyíltan leírja, hogy a mások üdvét szolgáló fordítását önmaga üdvösségéért is cselekedte, az Istent kívánta szolgálni azzal, hogy másokat feléje kívánt segíteni. Önmagát, és azzal, hogy mások számára készítette fordítását, másokat is Isten kezébe ajánl. Másokért és önmagáért való kegyességi tettként lehet a fordítást értékelni. Az olvasóktól úgy kér „köszönetet”, hogy amikor itt hagyja ezt a világot, könyörögjenek lelkéért, és úgy zárja ajánlását, hogy ő is másokat Isten kezébe ajánl. Pécsi az olvasóit ajánlja Istennek, Ecsedi Báthory István a hozzátartozóit, hazáját, az egész keresztény egyházat. Mivel Pécsi csak az ajánlásban szólal meg önállóan, a magyarság korabeli nehéz helyzetét konkrétan itt hozza elő, okként a könyörgés szükségességére. Mint már említettem, Pécsi és Ecsedi Báthory István is az imádkozás szükségességével foglalkozó

írásában alapvetőnek tartja a szüntelen imádságos lelkületre való törekvést. Az imádságos lelkület kimondatlanul is az elmélkedésre, a meditációra utal, mert az egész embert betöltő állhatatos lelkület sokkal összetettebb, mint egy zárt rövidebb ima. Az elmélkedés, a gondolkodás és a különböző imarészek együtt és változatosan jelennek meg benne.

Kérdésként tehetem fel azt, hogy a mai olvasók számára, kegyességi irodalomként, hogy használható Pécsi Lukács kompilációja és Ecsedi Báthory meditatív írásai? A *Soliloquiát* sokszor lefordították kegyességi olvasmányként. Azt le kell szögezni, hogy a vallási olvasmányokban mindig ott van az a hittel, gondviseléssel, kegyelemmel, Istennel kapcsolatos lényeg, amelynek kimondása, leírása korokon át tud hatni. Ettől függetlenül a régies nyelvezet, Pécsinél a túlvilág teljesen fölszabadult ábrázolása, a teremtett világtól mint rossztól való menekülés talán a mai olvasó lelkiiség-gyakorlásával kevésbé egyeztethető össze. Balázs Mihály írja, hogy Ecsedi Báthory gondoskodott írásai, meditációi és értekezései utóéletéről és végrendeletének kurátorai gondoskodhattak szövegei összerendezéséről. Balázs Mihály azzal magyarázza, hogy a korban Ecsedi Báthory prózai imádságai nem kerültek kiadásra, hogy nem szolgálhattak kegyességi mintaszövegül, mert nagyon egyéni volt és sok nyilvánosságot kevésbé kívánó szöveghely ezt nem tette lehetővé.⁵⁵⁸ Ugyanakkor emellett azt is elmondhatjuk, hogy Ecsedi Báthory István meditatív írása is megkaphatja azt a státuszt, hogy mások számára kegyességi olvasmányként szolgálhasson. Írása tanúságtétel arról, hogy miért fontos a teljes hitre való törekvés, s hogy milyen megnyilvánulásai lehetnek az igaz hitre való törekvésnek. Az olvasók egyéniségétől és saját hitéletük milyenségétől függ, hogy mit és mennyit tudnak elfogadni, használni Ecsedi Báthory István nehéz súlyú írásaiból. De nagyon sokrétűen mutatja meg az ember életét, és az Istenhez való fordulását. Szinte mindenféle hangnemet gazdagon felölel, így bárki a mai olvasók közül hiteles, építő elmélkedéseként olvashatja.

A két elmélkedési mű közvetítésével gazdagon érkezik hozzánk a Szentírás nyelvezete, szöveghelyei, és amely könyv minden kor emberéhez szólva, mindig és hozzánk is szólva „erősíti” Pécsi Lukács és Ecsedi Báthory István kegyességi műveit.

Záróösszegzés

Az értekezés tematikailag három nagyobb részből épül fel:

⁵⁵⁸BALÁZS 2007. 135–136.

I. Bevezető rész

Az első nagyobb fejezetben leírom a tárgyalt témaköröket, bemutatom a célkitűzéseket, összefoglalom a kutatási feladatot. Pécsi Lukács pszeudo-ágostoni fordítását és Ecsedi Báthory István prózai imádságait műfaji-textológiai és lelkiégtörténeti szempontból vizsgálom meg. Ismertetem a témához kapcsolódó irodalomtörténeti háttért: foglalkozom a magyar késő reneszánsz sztoicizmusával, értékelem Ecsedi Báthory Istvánt ebből a szempontból; valamint írok a magyar korai katolikus megújulásról és ezzel kapcsolatosan is Pécsi Lukácsról. Ismertetem a két választott mű kiadásait.

II. Elméleti, irodalom- és művelődéstörténeti rész

-Az imádságvégzés történeti alakulása: az ima, a meditáció és a *soliloquium*-irodalom kapcsolata magyar irodalmi példákkal

Az ókori és középkori műveltségben a memória és az oralitás alapvető eszköz a kulturális hagyományközvetítésben. A félhangos ruminálás-meditálás ebbe a szellemi kontextusba ágyazódik bele: ismeretek elsajátításában, tanult vagy olvasott dolgok átgondolásában, a memória fejlesztésében fontos szerepet játszik. Választott példák alapján írok arról, hogy a 16–17. század fordulóján milyen lehetséges imádkozási és elmélkedési módokat nyújtottak az e célt szolgáló könyvek. Az általam vizsgált Pécsi és Ecsedi Báthory mű mellé bevontam Pázmány és Szenci Molnár imádságos könyvét, amelyekhez képest Pécsi és Ecsedi Báthory kegyességi műve kevésbé követik a kötött szerkezetet. Ecsedi Báthory magánhasználatra szóló, önálló, zsoltárokra is alapuló prózai imádságokat írt, a másik három fentebb említett mű az olvasók magánhasználatára, egyéni áhítatának elősegítésére készült. Egy nagyobb fejezetben foglalkozok Pécsi és Erdődi János *Soliloquia*-fordításával, mellyel a keresztény lelkiégtörténeti irodalom felekezeti fölötti hagyományát közvetítik koruk olvasóinak. A köztük levő különbségek a műfajiság jegyeit nem változtatták meg, egy műfaj, a *soliloquium*, illetve a meditációs irodalom jegyein belül dolgoznak. A két fordítás az interkonfesszió jelenségével és a *soliloquia* műfajával szövi tovább dolgozatom témaköreit.

-*Ars orandi és lectio divina*. A retorikai beszéd felől értelmezett *ars orandi*

Ebben a részben többek közt kitérek az imádság retorikus leírásának fejlődésére, a terminológia történeti alakulására.

Ismertetem Pécsi és Ecsedi Báthory gondolatait az imádság végzéséről; Telegdi Miklós és Vásárhelyi Gergely hasonló megnyilvánulásai az imádságról, gazdagítják a magyar *ars orandi*-ről alkotható képünket. Foglalkozok a retorikai *narratio* és az imádság kapcsolatával. Megmutatom, hogy a retorikai eszközökkel leírt imádságrészek, a *lectio divina* lépései és a Szent Ágostontól származó három lelki képesség (*memoria, intelligentia, voluntas*) hogyan ötvöződik Ecsedi Báthory és Pécsi Lukács imádságos prózájában.

-Európai szellemi környezet. A téma lelkiségtörténeti megközelítése

A vizsgált hazai művek európai háttereként mutatom be a devóció szellemiségének a lényegét, különös tekintettel az elmélkedés és az imádság szerepére a keresztény tökéletesség elérésében.

A részben foglalkozom a *perseverantia* fogalmával, mely ebben a részben tárgyalt másik két fogalomkör (*constantia*, devóció) mellett, azokat jól kiegészítve, megfelelő eszme- és teológiatörténeti háttérrel ad a két vizsgált mű – Pécsi pszeudo-ágostoni fordítása és Ecsedi Báthory prózai imádságai – elemzéséhez.

Mind a második, mind a harmadik és mind a negyedik nagyobb részben található szövegelemző alfejezet az elméleti fejezetek mellett.

Ezek:

2.3. Pécsi és Erdődi János *Soliloquia*-fordítása

3.2. A retorikai beszéd felől értelmezett *ars orandi*, mint szövegelemzési lehetőség Pécsi és Ecsedi Báthory elmélkedő művében

4.1.5. A helyes devóciós magatartás kérdésköre Pécsi két másik művében (*Hasznos orvosság minden...; Az test kornyul valo...*), Ecsedi Báthory kegyességi írásaiban és Debreczeni Szőr imakönyvében

4.2.2. A *constantia* és a devóció fogalom rokonságát összeegyeztethető, hasonló gondolatok megmutatásával teszem meg, amelyeket Pázmány Kempis-fordításából és Kéry Sámuel Keresztény Seneca-fordításából választottam

III. A két választott mű elemzése

A korábbiakban felvázolt keretben az elemzés során saját magam által kidolgozott szempontok alapján vizsgálom Pécsi pszeudo-ágostoni fordításának és Ecsedi Báthory prózai imádságainak mélyebb rétegeit. Az állhatatosság, türelemesség és a kegyelemre való nyitottság lehetséges összefüggéseit négy csoportban foglalom össze, általuk segítve az eligazodást a lelki élet bonyolult folyamataiban, a devóciós magatartás különféle megnyilvánulásainak megértésében.

Tanulságok, eredmények

Újszerű módon készítettem két hosszabb szövegelemzést Pécsi Lukács pszeudo-ágostoni fordításából és Ecsedi Báthory István prózai imádságaiból:

1. A régi magyar irodalommal foglalkozó szakirodalom az (magyar) *ars orandi* kérdésével foglalkozik, de ténylegesen kevésbé mutatta be, hogy az imaszövegekben hogyan érhetők tetten az egyes imádságrészek, hogyan épülnek fel az alkotóelemek által az egyes imádságos szövegkompozíciók. Az imádságok, imádságos elmélkedések, meditációk alkotóelemei nagyon sokrétűek, árnyaltak: a retorikus imarészekkel a *lectio divina* négy lépése is szépen ötvöződik. Ezek együttes jelenlétét is megfigyeltem az ezzel a témával kapcsolatos szövegelemzésben. A magyar *ars orandi*ről alkotható képünket több 16. századi példával tovább bővítettem.
2. Olyan elemzési szempontokat alakítottam ki, melyekkel a késő reneszánsz *constantia* fogalmát, világlátását, lelkületét – továbbfinomítva a devóció és a *perseverantia* fogalmával – prózai imaszövegekben figyelhettem meg. Megfigyeltem, hogy a különböző imádságos megszólalási formák az állhatatossággal hogyan kapcsolódnak egybe: vagy kifejezetten az állhatatosság gondolatát erősítik fel, vagy az hangsúlyozódik, hogy az imádság, a meditáció végzése állhatatosan, folyamatosan van gyakorolva.

A kora újkori devóció-értelmezés és a késő reneszánsz sztoicizmusának az összeegyeztethetőségét, rokonságát, konkrét művekben fellelhető hasonló gondolatokkal igazolom.

A helyes devóciós magatartás kérdését is érintem, és szintén újszerűen, a 16. század végéről választott művek segítségével mutatom be és igazolom, hogy a téma hogyan lelhető fel a magyar nyelvű műveltségben.

Szakirodalom segítségével igyekeztem körbejárni az ima, a *lectio divina*, a meditáció, a *soliloquium*-irodalom műfaji kapcsolatát, és a megállapításokat magyar szövegpéldákon alkalmaztam, mutattam be.

Az elméleti leírásokat, megközelítéseket a legtöbb esetben szövegelemzésekkel is kiegészítettem, hogy láthassuk korabeli magyar művekben hogyan valósulnak meg az irodalom-, lelkiség-, művelődéstörténeti kérdések.

FÜGGELÉK

anamnesis: (anamnézis) gör ’emlékezet’: Az imádságban a hálaadást, a hálaadó, pozitív hangú visszaemlékezést jelenti. Lehet negatív hangú visszaemlékezéstről is beszélni, amikor Istentől távol volt a hívő. A *narratio* imádságbeli retorikai eszközzel úgy érintkezik, hogy az *anamnesis*

a múltra vonatkozó, a múltrol tett elbeszélés. A hívő elbeszélő anamnézisben tesz hálaadást Isten jelenlétéért az életében és Jézus megváltásáról.

ars orandi lat 'imádság művészete': Az imádság műfajának retorikai leírása. Az ókori és középkori szerzők ezt a terminust nem használták, ez egy modern megnevezés az imádság műfajának a leírására. Az *ars dictaminis* és az *ars predicandi* alapján alakították ki a terminust. A Kr. u. 2. századtól a 8. századig az imádságról szóló munkákat gyakran nevezték *de modo orandinak* vagy *de orandonak*. Az első ténylegesen imádságra koncentrááló könyvek Észak-Afrikában íródtak a Kr. u.-i 3. században. Órigenész rendezte először retorikai szempontból kötelező sorrendbe az imádság részeit. Az első ténylegesen *ars orandinak* titulálható munka Guilielmus Alvernus *Rhetorica divina sive ars oratoria eloquentiae* c. 1240 körül keletkezett munkája.

aszketikus irodalom: A szakirodalom az áhítati irodalom témakörében például a következő kifejezéseket-szinonimákat használja: kegyességi-, meditációs-, egyházi irodalom; lelki olvasmány, elmélkedő próza; népszerű erkölcsstani, didaktikus irodalom, lelki kalauz. Az előbbi fogalmakra használt leggyakoribb rokon értelmű kifejezés az ún. *aszketikus irodalom*. A fogalom a 17. század közepén jelent meg a keresztény tökéletesedésre nevelő alkotások összegyűjtő megnevezéseként. Eredetileg a népszerű erkölcsstani, didaktikus irodalom gyűjtőfogalma volt, majd a jezsuita kegyességi irodalom elterjedése következtében a jelentése leszűkült, és főleg az egyén lelki épülését szolgáló vallásos olvasmányokat és morális elmélkedéseket foglalta magába. Az ide tartozó művek részét képezték a kor irodalmi rendszerének és fejlődésének. Az ide sorolható alkotások nagyrészt világi olvasók számára és nemzeti nyelven készültek.

az emlékezet és oralitás szerepe: Az elsődleges szóbeliségen alapuló kultúrák szóbeli úton hagyományozták át tudásukat, történelmi identitásukat. A korai középkorban a keresztény tudás az írásbeli rögzítés mellett elsősorban szájhagyomány útján öröklődött. A félhangos rumináció és meditáció segíthette a tanultak emlékezetbe vésését. A Szentírás olvasását, a rövid bibliai szakaszok másolását összekapcsolták az imádságvégzéssel, s a memória elraktározta azt a tudást, amellyel Isten közelébe fel lehetett emelkedni. Ebben a vonatkozásban az emlékezetet a 14. században kegyes vagy szent memóriának is nevezték.

constantia (constancia): A neosztoikus filozófiai látásmód és a hozzá társuló *constancia*, mint magatartásforma, gondolkodásmód az európai művelődéstörténetben a késő reneszánsz idején újra nagyarányúan lett jelen. A korszak ebből a szempontból egyik meghatározó műve Justus Lipsius *De constantia* c. könyve. Ő az állhatatosság fogalmát így határozza meg: „Alhatatosagnak nevezem itt, Az Elmenek Egyenes es meg-Mozdulhatatlan erejét, mely A külső szerencsekkel fel nem fuvalkodik, avagy a szerencsetlensegek miat (magat) gat el nem hadgya.”; „az Alhatatosagnak édes anyja, a Türes-szenvedes es az elmének alázatossága. Mellyet nevezek Minden dolgoknak valamelyek az emberen masunnan esnek avagy történnek szabad akarattól es panasznelkül-való el-viselésének.” Rokoniható a devóció fogalommal, ami szintén hangsúlyozza a szilárd, erős magatartást mindenféle körülmények között. A fogalom latin megfelelője a *perseverantia*, ami a megigazult ember kitartását jelenti a kegyelem állapotában. Az értekezés Pécsi és Ecsedi Báthory műveit hosszabban bemutató fejezetének

elemzési szempontjait, mellyel az állhatatosság és a kegyelem viszonyát is figyelem az imádkozás végzése alatt, a *perseverantia* fogalma közelíti meg leginkább a *constancia* és devóció odatársuló jelentésköre mellett.

contemplatio (kontempláció) *lat* 'szemlélődés': A *lectio divina* negyedik része. Az elmélkedő imádság elmélyültebb változata, csöndes, többnyire szótlán, racionális megfontolások nélküli dialógus Istennel. Imádságos megpihenés az Úr jelenlétében.

devotio (devóció) *lat* 'áhitat': 1. A római kultúrában az isteneknek szóló áldozat, a katona teljes odaadása, a halált is vállaló önfeláldozása. – 2. vallásos jelentését a szó a 12. században kapta: készséges önátadás az Isten szolgálatával kapcsolatos dolgokban. Az áhitat a vallásosság erényének cselekedete, mely által az akarat szívesen és örömmel adja át magát Isten szolgálatára, és további cselekvésekre indít. Az áhitat kiindulópontja az értelemben megszületett hódolat Isten előtt (imádás), és a szeretet Isten iránt. A természetfölötti devóció föltételezi a kegyelmet is. A devóció hatása: a vallásosság gyakorlásának készsége, belső, lelki öröm és külső összeszedettség. Sajátos megnyilvánulásai a különböző ájtatosságok.

devotio moderna (devóció moderna) *lat* 'modern jámborság': A 14. században Nyugat-Európában megjelent lelkiségi irányzat, a mely a katolikus egyház belső megújulását tartotta feladatának. Lelkiségük a ciszterci és ferences tradícióba ágyazódik bele. Viszont ez a reformmozgalom nem egy rend regulájára épült, hanem mint laikus mozgalom jött létre. A testvérek és nővérek laikus közösségekben éltek. Lelkiségükben Jézus Krisztus alakja központi szerepet töltött be. A fő hangsúly Jézus életének és szenvedésének egyes részeinek újraélésén volt. A mozgalom első kezdeményezői között Geert Groote (14. század) nevét szokták kiemelni. A következő szerzők és művek voltak hatással rájuk: a Szentírás, Florens Radewijn *Tractatus devotus*, Jan Mombauer *Rosetum exercitiorum spiritualium*, Kempis Tamás *Imitatione Christi*, Clairvaux-i Szent Bernát beszédei, Bonaventura *Christi vita*, Szent Anzelm meditációi. E lelkiség képviselői a mindennapok misztikáját keresték. Nem a spekulatív tudás elérése volt a céljuk, hanem a személyesen, érzelmekkel megélt lelki élet.

doxologia (doksziológia) *gör* *doxa+logia* 'dicsőség+beszéd': Az értekezésben levő origenészi imádságmodell alapján, a dicsőítés az imádság bevezető és záró része is lehet. Guilielmus Alvernus imádságsémájában az *exordium*nak feleltethető meg a helye és a szerepe. Az *exordium* a szónoki beszéd első része, melynek célja a hallgatóság rokonszenvének megnyerése (*captatio benevolentiae*) és az érdeklődés felkeltése a téma iránt.

eucharistia (eukharisztia) *gör* 'hálaadás': Hála, hálaima. Az origenészi imádságmodellből az *eucharistia* megfelelő esetben a *narratio* és az anamnézis funkciójával rokonítható, amikor azok is hálaadásként fordulnak elő. A hálaadás lehet maga egy egész hálaadó, köszönő ima, illetve az ima egy része is lehet. A középkorban és a kora újkorban az *eucharisztia*, mint retorikai alakzat először H. Peachams 1593-ban megjelent „*The Garden of Eloquence*”-ban szerepel. Az *eucharisztia*, ami latinul „*gratiarum actio*”, egy beszédforma, amellyel a beszélő köszönetet mond az elért-kapott segítségért, támogatásért.

exordium lat 'hozzáfogás, nekikezdés': A szónoki beszéd első, bevezető része. Két fő funkciója van: egyrészt a hallgatóság vagy a bírák rokonszenvének, jóindulatának a megnyerése, e téren a *captatio benevolentiae* eszközeivel él; másrészt a figyelem és az érdeklődés felkeltése, annak kiemelése, hogy a hallgatóság az ügyben érdekelt. Legtöbbször tartalmazza a beszéd következő fázisára, a narrációra való átmenetet is. Az antikvitásban a retorikai szakkönyvek vagy a *dispositio*, vagy az *inventio* részeként tárgyalták.

ima, imádság és imádkozási módok: Az ima alapvető elsődleges jelentése az, hogy Istenhez szóló beszédről van szó. A műfaj történetében a kérés, könyörgés és a köszönet, hálaadás két alapvető alkotó elemként szerepel. Az ima a különböző Istenhez szóló megszólalási formák gyűjtőfogalma lett. A műfajjal foglalkozva sokan megfogalmazták a kapcsán, hogy hogyan kell végezni az imádkozást, hogy fontos az állandó imádságos lelkület megteremtése és fenntartása, s ezt a konkrét alkalmakhoz kötött napi vagy egyházi év imádságai is segíthették. Az imakönyvek szerzői vagy fordítói sokszor egy egész részt, fejezetet használtak egy témakör alapos elmélyítésére, imádságos megélésére, átgondolására. A folyamatos imádkozás és elgondolkodás a meditáció-elmélkedés magatartását is magával hozza, miközben minden imádkozva, tehát Istent megszólítva, az ő színe előtt történik. Az imának a részeit nagyrészt egységesen, hasonló rendben használhatják fel az imák szerzői. Az ima különböző részei együttesen jelennek meg attól függetlenül, hogy éppen az ima melyik része a meghatározó a többihez képest. Vannak például kérő imák, hálaadó, bűnbánó, dicsőítő imák.

confirmatio (konfirmáció) *lat* 'megerősítés' szóból: A klasszikus retorika szerint a szónoki érvelésnek (*argumentációnak*) az a része, amely a szónok álláspontjának helyességét pozitív érvekkel bizonyítja.

lectio (lekció) *lat* 'olvasmány': A *lectio divina* első lépése, recitálás egy-egy bibliai rész felett. Imádságos, figyelmes, lassú, csendes félhangos elolvasása egyes bibliai szakaszoknak.

lectio divina (lekció divina) *lat* 'isteni olvasás': Az imádság laikusok és szerzetesek számára egyaránt javasolt módszerét az első keresztény századokban úgy hívták, hogy *lectio divina*, mely egy olyan gyakorlat volt, ami a Szentírás olvasásából, pontosabban hallgatásából indult ki. A szerzetesek szájukkal ismételték a Biblia igéit. Egyre mélyebb belső figyelmet alakítottak ki és imádság volt a válaszuk Istennek, akinek a szavait a Szentírásból hallgatták. A reflektív részt, a Biblia szavain való elmélkedést meditációnak nevezték, az akarat önkéntelen mozgását pedig, mely válaszként érkezett ezekre a reflexiókra *orationak*, imádságnak hívták. Az ember továbbléphetett az Isten jelenlétében való elnyugvás állapotába, ezt értették kontempláció alatt. E tevékenységek szervesen egymásba fonódtak, végbemehettek az imádság egyazon időszakában. Az ember egyszer szájával dicsőítette az Urat, egyszer gondolataival, egyszer akaratilag, egyszer pedig a kontempláció elmélyült figyelmével. A kontemplációt úgy tekintették, mint normális fejlődést Isten igéjének hallgatásában.

meditatio (meditáció) *lat* 'elmélkedés': A meditáció a *lectio divina* második lépése, a lelki olvasmányhoz (*lectio*) társuló gyakorlat. A félhangos ismétlést, elmélyítést jelenti az adott megtanult bibliai textusnak, valamint a jelentéstartalmak átgondolását és emlékezetbe vésését. A lelki folyamatra gondolva pedig Isten igéjének belső elmélyítését jelenti.

misztikus és prófétikus imádkozási mód: A misztikus és prófétikus vallásosságra jellemző imádkozási módok a némaság és a csönd felé haladnak, viszont különbség van e két imádkozási módban a csend milyenségének vonatkozásában. A misztikusok imája általában kötetlen, szabad beszéd Istenhez. Az imádkozó saját belső világa felé fordul, a szavak szinte zavarják a belső egységet és nyugalmat. A misztikus imádkozó a szavak nélküli ima állapota felé tart. A prófétikusok imájában is alapvető az alkalmosság és az érzelmek ereje. Az imádságot kiváltó indulat olyan erős lehet, hogy a szavak azt szinte már nem tudják kifejezni. Tehát míg a misztikus imádkozó az elmélyültség, a nyugalom révén jut el a szótlansághoz, addig a prófétikus imádkozóban a nagy indulatok váltják ki a szavak nélküli állapotot.

monasztikus és skolasztikus gondolkodásmód: A monasztikus-skolasztikus jelzőpár kapcsán semmiképpen nem egymást kizáró ellentétéről van szó. Az előbbi nem egyszerűen a szerzethez tartozás tényét fejezi ki, hiszen számos skolasztikusnak nevezett teológus szerzetes volt a későbbiekben is, sőt a legjelentősebbek szinte mind azok voltak (Albertus Magnus, Aquinói Szent Tamás, Duns Scotus, Ockham). Azt a kolostori közösségekre a kezdetektől jellemző intellektuális attitűdöt jelöli, amely hit és értelem harmóniáját a kommunikáció „multimediális” élményében igyekszik kifejezni. Ebben fontos eszköz lehet tekintélyek, példázatok felidézése, hangzás, látvány. „Szóbeli karakterű írásbelisége” is többnyire ezt a komplex élményt igyekszik rögzíteni. A skolasztikus attitűd ezzel szemben, vagy inkább ezen túl, a gondolkodás általános szintjén is racionális grammatikai és dialektikai szerkesztettségre törekvést fejezi ki. Olyan gondolkodásra utal, amely már mentálisan is többé-kevésbé szövegszerű. A monasztikus és skolasztikus gondolkodásmód témája odakapcsolódik a szóbeliség és az írásbeliség jelentős irodalmi vonulatához. Az európai műveltség a 11–12. században írás- és szöveghasználóbbá formálódott. A népi, orális kultúra mellett fokozatosan kialakult az írásbeli, tudományos, skolasztikus kultúra. A 12. századi szerzők formális nyelveket fejlesztettek ki a kultúra sok területén. A skolasztikus kultúra és a természet eltávolodott egymástól, és ezzel együtt az ember az Istennel folytatott verbális és interperszonális kommunikációtól elidegenedett.

narratio (narráció) *lat* ’elbeszélés’: Retorikai szempontból az ima a tanácskozó beszédhez sorolható, a *narratio* eredtileg a törvényszéki beszéd részét képezi. A bűnbánatot tartalmazó imádságban, a *narratio* bűnbánati visszaemlékezésnek felel meg, a hívőről szól, a vádló és vádlott egy személyben szerepel. Isten ismeri a hozzá szóló életét, azzal, hogy a bűnvalló elmondja, elbeszéli, azzal határozottabbá válik az Istenre hagyatkozás kifejezése.

neosztoicizmus: A neosztoicizmus az európai művelődéstörténetben a késő reneszánsz idején újult erővel fellendülő filozófiai gondolkodásmód. Magyar vonatkozásban a 16. század végéig lehet beszélni nemesi újsztoicizmusról. A 17. században pedig a nem-nemesi, protestáns későhumanizmusra hatott a sztoa filozófiája. A magyar késő reneszánsz idején újsztoikus filozófiai irányzatról ténylegesen Lipsius fellépésétől kezdve beszélhetünk, de a sztoikus gondolkodásmód jelenlétét jelezte Várad Péter kalocsai érsek levelezése, Mattheus Fortunatus Seneca-kiadása, a *Dicta Catonis*-t (1539) és Epiktétosz *Enchiridionja* (1585). Lipsius magyarországi hatásának legkorábbi ismert dokumentuma Forgács Mihály (1569–1603) humanista főúr levele öt évvel (1589) a *De constantia* megjelenése után a mű szerzőjéhez. Lipsius hatása egészen a 17. század végéig jelen volt, és ez Laskai 1641-ben megjelent

fordításának is sokban köszönhető. A 17. században bármelyik társadalmi réteg művelt emberénél képviseltette magát Lipsius ezen munkája.

petitio (petíció) *lat* 'kérés': A retorikai beszéd felől értelmezett *ars orandi* részei között a *petitio* a kérést, könyörgést, fohászkodást jelenti. Az origenészi modell két különböző típusát is megkülönbözteti. Az *aitesis* esetében a hívő egyes vagy többes számban maga vagy mások életének jobbulsát, előrelépését kéri. Az *exomologesis* esetében a bűnbánó ember könyörgéséről van szó a bűnös állapotból való felemelkedésért. Az általam elemzett Pécsi és Ecsedi Báthory műben jellemző, hogy a kérés, mint imádságrész nagyon sok variációban, árnyalatban jelenik meg.

ruminatio (rumináció) *lat* 'kérődzés': A rumináció a meditációval szorosan érintkező fogalom. A biblikus allegorikus írásértelmezés azokat, akik állandóan Isten igéjével foglalkoznak, a kérődzőkhöz hasonlítja. A tiszta kérődző állatok az istenfélők jelképei, akik folyton az Úr törvényeiről elmélkednek szívükben. A visszakérődzés, mint történés a gondolatok újragondolását, ismétlését jelenti.

soliloquium-irodalom: A *soliloquia* műfajára jellemző, dialógikus, illetve magánbeszédet és monologikus magatartást magánviselő egyházi-vallási művek. A *soliloquim*-irodalom magánhordozza a meditáció és imádság műfaji sajátosságait is. A *soliloquia* alapvetően önmagunkkal folytatott párbeszédet, magánbeszédet, monológot jelent. A meditációra jellemző folyamatosság és ismétlés pedig az ember ön- és istenkeresésének jellemzőjévé válik. Emellett az Istenhez szóló beszéd, az imádság is jelen van ebben a műfajban. Alapvető jellemzője a középkori és újkori hagyományban a magánbeszéd, az önmegszólítás és az Istenhez szóló beszéd, az ima váltakozása. Ezzel magyarázható, hogy az ilyen típusú műveket meditáció és *soliloquia* címmel is kiadták Európában az évszázadok során. Például a *Meditationes*, *Soliloquia* és *Manuale* eltérő címe jól példázza e műfajok egymással való átfedtségét, és azt, hogy eltérésük ellenére a retorikai megformáltságban nincs különbség.

BIBLIOGRÁFIA

KORABELI FORRÁSOK, PRIMÉR FORRÁSSZÖVEGEK

AUGUSTINUS

1887 Enarrationes in Psalmos, XXXVI, Sermo III, 5. In: MIGNE, J –P., *Patrologia Latina*. XL., Paris

SZENT ÁGOSTON

2001 *A keresztény tanításról*. Budapest, Paulus Hungarus–Kairosz Kiadó

DEBRECZENI SZŐR Gáspár

1599 *Aitatos imadsag*. Bártfa (RMNY 848)

DRECHSEL, Jeremias (*DREXELIUS, Hieremias*)

1660 *Opera Omnia duobus nunc vouminibus comprehensa et libellis ante hac non editis aucta. Illustrata indicibus moralibus, locorum S. Scripturae...congestis et compoaitis...atudio ac labore R. P. Petri de Vos*. Antverpiae, Cnobbarus

ERDŐDI János

1689 *A' Léleknek Istennel való magános beszélgetési, Mellyek elsőben amaz emlekezetes AGOSTON DOCTOR-tul Deák nyelven irattattak: mostan pedig az Isten Házának javára, s Tekintetes Nemzetes Vitézlő &c. Gyürki Pál Urnak, kegyes buzgóságából származott kívánságára, Magyar nyelvre fordítottak, Erdődi János A' Debreczeni Collegiumnak edgyik méltatlan tagja által*. Debreczenben, Nyomt. Kassai Pál által. (RMK I 1372.)

FRISIUS, Joannes

1586 *Christliches Betbüchlein, oder Übung der Christlichen Seel*. Neustadt a. d. Hardt

R. P. Fr. Ludovici GRANATENSIS, Ordinis S. Dominici SS. Theologiae Professoris

1693 *Opuscula Spiritualia Et Valde Pia, in quibus peccatores a semita vitiorum & perditionis ad regiam virtutum, perfectionis, ac salutis aeternae viam, perducuntur. De oratione et meditatione*. Demen

GRANATENSIS, Ludovicus

2003 *Az egyházi ékesszólásnak avagy a hitszónoklat elméletének hat könyve*. Ford. SZÖGEDI Gabriella In: *Retorikák a barokk korból*. Szerk. BITSKEY István, Debrecen, Kossuth Egyetemi Kiadó, 105–141.

ILLYÉS András

1688 *A' keresztyeni jossagos – cselekedeteknek, es a tekelletessegnek gyakorlatossaga, mely a' jesustarsasagabeli tisztelendő Rodericius Alfonsus spanyol pap – által spanyolul meg – irattaatott; annakutána külömbféle nyelvekre; Mostan pedig olaszból, és deákból, szorgalmatosson megmagyaráztatott Illyes Andras által, a Tekéntetes, és Tiszteletes Posoni Káptolom Anyaszentegyházának Lectora - által*. Nyomtattatott Nagyszombatban (RMK I 1370 /1./)

ILLYÉS András

1701 *Keresztyeni Jóssagos cselekedeteknek, és Tekelletességnek Gyakorlatossága (Roderik Alfons után) Illyés András Erdélyi Püspök által. Masodik része. Némel Jóssagos*

cselekedeteknek Gyakorlatosságáról, mellyek tartozandók mint azokhoz, kik vallást tésznek Istennek szolgálni. Nagyszombatban, Nyomtattatott az Academiai Bötükkel, Hörmann János által (RMK I 1639)

LASKAI János (transl.)

1641 *Iustus Lipsiusnak az allhatatossagrol irt ket könyvei. Kikben főkeppen (Lipsiusnak és Lángiusnak) a közönseges nyomorságokban-valo beszélgetések foglaltatik. Mostan magyarra fordittattak Laskai Ianos által. Debreczenben, Fodorik Menyhart (RMNY 1876)*

KÉRI Sámuel (transl.)

1654 *Keresztyen Seneca, az az Lucius Annaeus Seneca, Leveleiből ki-szedett, Es XXXVIII. Reszre osztatott, Keresztyeni virág. Mellyek az Tekéntetes és Nagysága akarattyából. Diákból magyarra, most elsöben fordittattak és költséggével kinyomtattattak. Nyomtatta Béchben, A' Koloniai Udvarban Cosmerovius Máté (RMNY 2510)*

MIGNE, J.-P.

1887 *Sancti Aurelii Augustini, Hipponensis Episcopi Opera Omnia, Solioquia, Meditationes, Manuale. In:Patrologia Latina. XL. Paris*

PÁZMÁNY Péter (trans.):

1624 *Kempis Tamasnak Christvs követeserül négy könyuei, mellyeket magiarra forditott Pazmany Peter eztergami ersek. Viennae Avstriae, Matthaus Formica (RMNY 1297)*

PÁZMÁNY Péter

2001 *Imádságos könyv (1631). Budapest, Universitas Kiadó (PÁZMÁNY Péter művei. Kritikai kiadás. Sajtó alá rendezte SZ. BAJÁKI Rita és HARGITTAY Emil)*

PÉCSI Lukács

1988 *Szent Ágoston doktornak elmélkedő, magánbeszélő és naponént való imádsági. Nagyszombat, 1591. (Bibliotheca Hungarica Antiqua sorozat XVII.). Szerk. KŐSZGHY Péter, Uray Piroska kísérőtanulmánya, Budapest, MTA Irodalomtudományi Intézete, MTA Könyvtára (RMNY 671)*

PÉCSI Lukács

1597 *Hasznos orvosság minden lelki betegsegec ellen ez mostani tantorodasoc es tevelygesekben az igazsag szeretökneec hasznokra és örökce valo nevedekensegekre, igen röüideden keszettetet. Peechi Lvkach magyarvl ira. Nagy Szombatba (RMNY 810)*

PÉCSI Lukács

1598 *Az test kornnyvl valo het irgalmassagnac chelekedetiröl. Mellyekneec gyakorlassat aianlya minden kerestyen atyafiainac. Peechi Lvkach. Nyomtattatot Nagyszombatba (RMNY 838)*

RODRIGUEZ-TÓTH

1910 *A keresztény tökéletesség gyakorlása, I. kötet, Rodriguez Alfonz S. J. nyomán minden rendű és nemű keresztény hívek lelki olvasmányául szabadon átdolgozta TÓTH*

Mike, Jézus társaságának tagja, Második kiadás, I. kötet, Kalocsa, Jurcsó Antal Könyvnyomdája

SZENCI MOLNÁR Albert

2002 Imadsagos könyveczke. Heidelberg, 1621. (*Bibliotheca Hungarica Antiqua sorozat, XXXV.*). Szerk. KŐSZEGHY Péter, P. Vásárhelyi Judit kísérőtanulmánya, Budapest, Balassi Kiadó (RMNY 1238)

TELEGDI Miklós (transl.)

1562 *Az keresztyensegnek fundamentomiról való rövid keonywechke, ki az szent irasnak külömb heleiből kérdés es feleles keppen iattatot, es Telegdi Miklos mester által deacnyelwből magyar nyelwre forditatot.* Bechben, Raphael Hofhalter 90. (RMNY 173)

VÁSÁRHELYI Gergely (trans.)

1599 *Catechismvs. Canisivs Petertől irattatot kereztyéni tudományac rövid summája magyar kalendariummal és az egy igaz hűtnecc bizonyos ismeretiuel. Az anya sz. egyházba való caeremoniaknac rövid ertelmeröl való tanusag. Az üdvözölendő leleknek tüköre. Hetedszaki imadsagoc és lelki elmélkedésec.* Claudipoli, (typ. Heltai) ÖTÖDIC RÉSE. *Az Keresztyéni igazságnac tisztairól. Hány tisztai vadnac az keresztyéni igazságnac?* H7 (RMNY 860)

SZAKIRODALOM

AUMANN, Jordan, O. P.

1988 *Louis of Granada: The Layman's Theologian.* Extract from *Angelicum*, Vol. XLVI (1988) pp. 565–585.

BAÁN István

2003 *Hogyan imádkoztak az első egyiptomi szerzetesek?* *Vigilia*, 2003/6, 729–738.

BAÁN István ford.

2010 *A SZENT ÖREGÉK KÖNYVE (A szerzetes atyák mondásainak ábécé-sorrendes gyűjteménye).* Budapest, Jel Könyvkiadó

BALÁZS Mihály

2007 Újabb szempontok Ecsedi Báthory István meditációinak értelmezéséhez. In: *Emlékezet és devóció a régi magyar irodalomban.* Szerk. BALÁZS Mihály és GÁBOR Csilla, Bolyai Társaság-Kolozsvár, Egyetemi Műhely Kiadó, 129–136.

BALOGH József

1926 *A hangos olvasás és írás.* Budapest, Szent István Társulat

BARTÓK István

1998 „Sokkal magyarabbúl szólhatnánk és írhatnánk”, *Irodalmi gondolkodás Magyarországon 1630–1700 között*. Budapest, Akadémiai Kiadó – Universitas Kiadó

BÁN Imre

1976 A magyar manierista irodalom. In: *Eszmék és stílusok*. Budapest, Akadémiai Kiadó, 168–185.

BÁRCZI Géza–BENKŐ Lóránd–BERRÁR Jolán

1993 *A magyar nyelv története*. Budapest, Nemzeti Tankönyvkiadó

BECKER, KENNETH MICHAEL

2002 From the treasure-house of Scripture: An analysis of scriptural sources in *De imitatione Christi*. Turnhot, Brepols

BEINERT, Wolfgang

2004 Kegyelemtan. In: *A katolikus dogmatika lexikona*. Szerk. BEINERT, Wolfgang, Budapest, Vigilia Kiadó, 350–369.

BÉKEFI Remig

1892 *A zirci, pilisi, pásztói és szent-gothárdi ciszterczi apátságok története. Második kötet: A pilisi apátság története 1541-1814.*, Pécs

BISZTRAY Gyula, KLANICZAY Tibor, NAGY Lajos és STOLL Béla s.a.r.

1959 RMKT XVII/1. Budapest, Akadémiai Kiadó

BLAIR, Peter Hunter

1970 *The World of Bede*. London, Secker & Warburg

BONAVENTURA

1991 Beszélgetek a lelkemmel (*Soliloquium de quatuor mentalibus exercitiis*). In: *Szent Bonaventura misztikus művei*. Szerk. ÁKOS Géza–CSANÁD Béla, Budapest, Szent István Társulat, 140–207.

BÓTA László

1978 A magyar zsoltár Szenci Molnár Albert előtt. In: *Szenci Molnár Albert és a magyar késő reneszánsz*. A kötetet összeállította CSANDA Sándor és KESERŰ Bálint, Szeged, JATE, 163–178.

BRISCOE, Marianne G. – H. JAYE, Barbara

1992 *Artes praedicandi–Artes orandi*, Turnhout, Brepols, 87–96.

BROWN, Peter

2003 *Szent Ágoston élete*. Budapest, Osiris Kiadó

BUTZER, Günter ed.

2000 Rhetorik der Meditation. Martin Mollers „Soliloquia de Passione Iesu Christi” und die Tradition der *eloquentia sacra*. In: *Meditation und Erinnerung in der Frühen Neuzeit*. Göttingen, Vandenhoeck und Euprecht, 57–78.

CANTERBURY SZENT ANZELM

2007 *Összes művei*. Szerk. SARBAK Gábor, Budapest, Szent István Társulat

CARRUTHERS, Mary

1998 Cognitive images, meditation, and ornament; Memory and the ethics of reading. In: UŐ., *The Craft of Thought (Meditation, Rhetoric, and the Making of Images)*, 400–1200). Cambridge, University Press, 116–170.

CARRUTHERS, Mary

1990 *The book of memory: a study of memory in medieval culture*. Cambridge, University Press

CASSIANUS, Johannes

2009 *Collationes patrum*, XVI. 10–11. Ford. SIMON Árkád, Pannonhalma–Tihany, Bencés Kiadó, 1998–1999. In: HAMMAN, Adalbert G., *Hogyan olvassuk az egyházatyákat?* Pannonhalma, Bencés Kiadó, 92–94.

DIETZ, Mathias vál.

2004 *Kis Filokália (A szívbeli imádság könyve)*. Budapest, Filosz

ECSEDI BÁTHORY István

1984 Ecsedi Báthory István meditációi. Szerk. ERDEI Klára–KEVEHÁZI Katalin, Budapest–Szeged, a MTA Könyvtárának kiadása, (*Adattár XVI–XVIII. századi szellemi mozgalmaink történetéhez* 8., Szerk. KESERŰ Bálint).

ERDEI Klára

1980 Ecsedi Báthory István meditációi és európai hátterük. In: *Irodalomtörténeti Közlemények*, 55–69.

ERDEI Klára

1982 Modellfejlődés Ecsedi Báthory István prózájában. In: *Irodalomtörténeti Közlemények*, 620–626.

ERDEI Klára

1990 *Auf dem Wege zu sich selbst: Die Meditation im 16. Jahrhundert. Eine funktionsanalytische Gattungsbeschreibung*, Wiesbaden, Harrassowitz (Wolfenbütteler Abhandlungen zur Renaissanceforschung, Bd. 8.)

FEKETE Csaba

2011 Prózazsoltár és liturgia. In: *A zsoltár a régi magyar irodalomban. A Csurgón 2007. május 24–27-én tartott konferencia előadásai*. Szerk. PETRŐCZI Éva, SZABÓ András, Budapest, Károli Gáspár Református Egyetem-L’ Harmattan Kiadó, 331–341.

GÁBOR Csilla

2002 A klasszikus retorika néhány alapgondolata. In: UŐ., *Religió és retorika (Tanulmányok a középkori, reneszánsz, barokk irodalomról)*. Kolozsvár, Komp–Press Korunk Baráti Társaság, 123–156.

GÁBOR Csilla

2004 Elmélkedés – interkonfesszionális átjárás – nyelvi program. Három 17. századi példa. In: *Religió, retorika, nemzettudat régi irodalmunkban*. Szerk. BITSKEY István és OLÁH Szabolcs, Debrecen, Kossuth Egyetemi Kiadó, 384–400.

GÁBOR Csilla

2005 Luis de Granada az imádságról és az elmélkedésről. In: *Labor omnia vincit. Tanulmányok Tüskés Gábor 50. születésnapjára*. Szerk. BRETZ Annamária, CSÖRSZ RUMEN István, HEGEDŰS Béla, Budapest, Balassi-MTA ITI, 22–24.

GÁBOR Csilla

2008 Kegyesség és (inter)konfesszió. In: *Medgyesi Pál redivivus: Tanulmányok a 17. századi puritanizmusról*. Szerk. FAZEKAS Gergely Tamás, GYÓRI L. János, Debrecen, Debreceni Egyetem Egyetemi és Nemzeti Könyvtár, 85–94.

GÁBOR Csilla

2009 *A szőnyeg színe és fonákja: fordítói elvek és gyakorlatok a régi magyar irodalomban*. In: *Literatura*, 2009/1, 44–54.

GÁBOR Csilla

2013 Elmélet a gyakorlatban: Pázmány prédikációja az elmélkedésről és az imádságról. In: *Pázmány nyomában*. Szerk. AJKAY Alinka–BAJÁKI Rita, Vác, Mondat Kft., 173–174.

GAJTKÓ István

1936 *A XVII. század katolikus imádságirodalma*. Budapest, Élet

GILLET, Lev–WARE, Kallistos

1987 *The Jesus Prayer*. St Vladimir's Seminary Press

HARGITTAY Emil

2009 Egy kultusz kezdetéhez: Jeremias Drexel SJ Pázmányról 1636-ban. In: UŐ., *Filológia, eszmetörténet és retorika Pázmány Péter életművében (Historia Litteraria, 25.)*. Budapest, Universitas, 181–187.

HAVELOCK, Eric A.

1986 *The Muse Learns to Write*. Yale University Press, New Heaven and London

HELTAI János

2008 *Műfajok és művek a XVII. század magyarországi könyvkiadásában (1601–1655)*. Budapest, Universitas Kiadó–Országos Széchényi Könyvtár

HILBERATH, Bernd Jochen

2000 Kegyelemtan. In: *A dogmatika kézikönyve, 2.* Szerk. SCHNEIDER, Theodor, Budapest, Vigilia Kiadó, 25–31.

HORVÁTH János

1931 *A magyar irodalmi műveltség kezdetei.* Budapest, Magyar Szemle Társaság

H. HUBERT Gabriella

2011 A Psalterium Ungaricum és Szenci Molnár Albert zsoltárfordításainak 17. századi befogadástörténete. In: *A zsoltár a régi magyar irodalomban. ACSurgón 2007. május 24–27-én tartott konferencia előadásai.* Szerk. PETRŐCZI Éva, SZABÓ András, Budapest, Károli Gáspár Református Egyetem-L' Harmattan Kiadó, 203–212.

INCZE Gábor

1931 *A magyar református imádság a XVI. és XVII. században.* Debrecen, Theológiai Szemle

KÁLVIN, János

1993 *Válogatás Kálvin János műveiből.* Szerk. BOLYKI János, Budapest, Kálvin János Kiadó

KESERŰ Bálint

1958 Adalékok Rimay és a Báthoryak kapcsolatához. In: *Acta Historiae Litterarum Hungaricarum,* Szeged, 45–49.

KESERŰ Bálint

1966 A magyar protestáns későhumanizmus néhány problémája. In: *Acta Historiae Litterarum Hungaricarum, tomus 6.,* Szeged, 3–23.

KLANICZAY Tibor szerk.

1964 *A magyar irodalom története 1600-tól 1772-ig.* Budapest, Akadémiai Kiadó

KLANICZAY Tibor

1997, cop. 1961 A magyar késő reneszánsz problémái (Sztoicizmus és manierizmus). In: UŐ., *Reneszánsz és barokk: tanulmányok a régi magyar irodalomról.* Szeged, Szukits Könyvkiadó, 303–339.

KLANICZAY Tibor

1985 A meditatív költészet: a manierizmus reprezentatív műfaja. In: UŐ., *Pallas magyar ivadékai.* Budapest, Szépirodalmi Könyvkiadó, 124–128.

KOMLOVSZKI Tibor,

1988 Rimay költészete és Ecsedi Báthory István. In: *Hagyomány és ismeretközlés: Salgótarján, 1986. november 14–15.* Szerk. KOVÁCS Anna, Salgótarján, Nógrád Megyei Múzeumok Igazgatósága, 26–35.

KORHERR, E. J.

2002 *Hogyan tanítsunk imádkozni? Hogyan tanuljunk imádkozni?* Budapest, Jel Kiadó

KORONDI Ágnes

2007 Szent Bernátnak tulajdonított szövegek a kora újkori magyar imádságos könyvekben. In: *Szöveghagyomány és íráskultúra a korai újkorban*. Szerk. GÁBOR Csilla, Bolyai Társaság-Kolozsvár, Egyetemi Műhely Kiadó, 95–114.

LASKAI János

1970 *Laskai János válogatott művei*. Szerk. TARNÓC Márton, Budapest, Akadémiai Kiadó

Lexikon für Theologie und Kirche II.

1958 Herausgegeben von Josef Höfer, Rom, und Karl Rahner, Innsbruck, Verlag Herder, Freiburg

LOYOLAI Szent Ignác

1990 Írásaiból. Összeállította SZABÓ Ferenc SJ. Róma

Magyar Katolikus Lexikon

1993–2000–2005 Főszerk. Dr. DIÓS István, Budapest, Szent István Társulat

Magyar Művelődéstörténeti Lexikon középkor és kora újkor VII.

2007 Főszerk. KŐSZEGHY Péter, Budapest, Balassi Kiadó

NAGY Barna

1972 Tervezet Ecsedi Báthory István műveinek kiadására. In: *Acta Historiae Litterarum Hungaricarum, tomus XII.*, Szeged, 109–119.

NAGY Iván

1858 *Magyarország családai czímerekkel és nemzedékrendi táblákkal*. Pest, Beimel J[ózsef] és Kozma Vazul

NAGY Iván

1865 *Magyarország családai czimerekkel és nemzedékrendi táblákkal*. Tizenegyedik kötet, Pest, Kiadja Ráth Mór

NÉMETH Csaba

2002 Bevezetés. In: CLAIRVAUXI SZENT BERNÁT: *A kegyelemről és a szabad elhatározásról*. Budapest, Paulus Hungarus–Kairosz Kiadó

ONG, Walter J.

1998 Az elsődlegesen szóbeli kultúrák legújabb kori felfedezése. Ford. SZÉCSI Gábor In: *Szóbeliség és írásbeliség*. Szerk. NYÍRI Kristóf és SZÉCSI Gábor, Budapest, Áron Kiadó, 39–56.

Ó- és Újszövetségi Szentírás a Neovulgáta alapján

1997 Budapest, Szent Jeromos Bibliatársulat, 551.

PÉCSELI KIRÁLY Imre

2000 Bevezetés a retorikába két könyvben. XIII. A tanácskozó beszéd (Genus Deliberativum). In: *Retorikák a reformáció korából*. s.a.r. IMRE Mihály, Debrecen, Kossuth Egyetemi Kiadó, Debreceni Egyetem, 263–334.

PLASGER, Georg

1998/2 *Az imádságról*. Ford. JAKAB Bálint Mihály In: *Theologiai Szemle*. 41. 92–97.

POPOVIĆ, Anton

1986 Fordítás és irodalomelmélet. In: *A fordítás tudománya: Válogatás a fordításelmélet irodalmából*. Szerk. BART István és KLAUDY Kinga, Budapest, Nemzeti Tankönyvkiadó, 69–72.

POST, R. R.

1968 *The modern devotion*. Confrontation with Reformation and humanism. Leiden, E. J. Brill

PÖRNBACHER, Karl

1965 *Jeremias DREXEL: Leben und Werk eines Barockpredigers*. München, Verlag Franz X. Seitz

PROPP, Vlagyimir Jakovlevics

2005 *A mese morfológiája*. Ford. SOPRONI András, Budapest, Osiris Kiadó, 27–114.

PUSKÁS Attila

2007 *A kegyelem teológiája*. Budapest, Szent István Társulat, az Apostoli Szentszék Könyvkiadója

RICOEUR, Paul

1995 *Bibliai hermeneutika*. (Hermeneutikai füzetek 6. Hermeneutikai Kutatóközpont). Budapest

RUH, Kurt

2006 *A nyugati misztika története I.* (A patrisztikus alapok és a 12. század szerzetesi teológiája). Budapest, Akadémiai Kiadó

RUPPERT, Fidelis, OSB

1980/1999. Meditáció-rumináció. In: *Szerzetesség, monasztikum, bencésség*. Szerk. SOMORJAI Ádám, Pannonhalma, Szent Gellért Hittudományi Főiskola, 170–178.

QUINTILIANUS

2008 *Szónoklattan*. Ford. ADAMIK Tamás, Pozsony, Kalligram

SHELDRAKE, Philip

2008 *A spiritualitás rövid története*. Budapest, KÁLVIN János Kiadó

SIMONS, Walter

2012 New Forms of Religious Life in Medieval Western Europe. In: *The Cambridge Companion to Christian Mysticism*. Edited: HOLLYWOOD Amy, Z. BECKMAN Patricia, Cambridge, University Press, 80–114.

SÖVEGES Dávid O.S.B.

1993 *Fejezetek a lelkiség történetéből*. Pannonhalma, Szent Gellért Hittudományi Főiskola

STOCK, Brian

1998 Nyelv, szövegek, valóság. Ford. FERENCZ Sándor. In: *Szóbeliség és írásbeliség*. Szerk. NYÍRI Kristóf és SZÉCSI Gábor, Budapest, Áron Kiadó, 129–132.

SZABÓ Flóris

1967 *A hóraskönyvek hatása kódexirodalmunkra*. Irodalomtörténeti Közlemények, 163–167.

SZABÓ G. Zoltán–SZÖRÉNYI László

1988 *Kis magyar retorika*. Budapest, Tankönyvkiadó

SZALÉZI SZENT FERENC

1927 *Filotea, vagyis a jámborság útja*. Ford. PLATZ Bonifác, Budapest

SZATHMÁRI István

1968 *Régi nyelvtanaink és egységesülő irodalmi nyelvünk*. Budapest, Akadémiai Kiadó

SZOFRONYIJ (SZAHAROV) apát

2006 *A Szent Hegy titka* (ÁTHOSZI SZILUÁN 1866–1938 élete, tanításai és írásai). Budapest, Akadémiai–Odigitria

SZINNYEI József

1893 *Magyar írók élete és munkái, II*. Budapest, Hornyánszky Viktor Könyvkereskedése, Vö. HORÁNYI, Alexius, 1775 *Memoria Hungarorum, I*. Bécs–Pozsony; KATONA, Stephanus, 1779 *Historia Critica, I*. Buda

TOLDY Ferenc

1869 Báthori István, Rudolf király országbírája, mint író. In: *Adalékok a régibb magyar irodalom történetéhez*. A Magyar Tudományos Akadémia elébe terjesztette Toldy Ferencz, M. Akad. R. Tag, Pest, Eggenberger Ferdinánd Könyvárusnál, 49–101.

TÜSKÉS Gábor

1997 *A 17. századi elbeszélő egyházi irodalom európai kapcsolatai*. Budapest, Universitas Kiadó

UEDING, Gert ed.

2001 *Meditation*. In: *Historisches Wörterbuch der Rhetorik*, 5. Tübingen, Max Niemeyer Verlag, 2016.

H. VAN ENGEN, John

1988 The Spirituality of the new devotion. In: UŐ., *Devotio moderna: basic writings*. Paulist Press, New York, Mahwah, 25–35.

VANYÓ László

2004 *Ókeresztény Írók lexikona*. Budapest, Szent István Társulat, az Apostoli Szentszék Könyvkiadója

VARJAS Béla

1948 Kilenc régi magyar ének. In: *Magyar századok (Irodalmi műveltségünk történetéhez)*. Szerk. Pais Dezső, Budapest, Egyetemi Nyomda

VERESS Károly

2007 *Bevezetés a hermeneutikába*. Kolozsvár, Egyetemi Műhely Kiadó

WARE, Kallistos

1980/1999 Hallgatás az imádságban. Mit jelent a „Hészükia”? In: *Szerzetesség, monasztikum, bencésesség*. Szerk. SOMORJAI Ádám, Pannonhalma, Szent Gellért Hittudományi Főiskola, 185–209.

WESTERMANN, Claus

1984 *Az ószövetség teológiájának vázlata*. Ford. FÓRISNÉ KALÓS Éva, Budapest, Ráday Kollégium