

UTASI CSILLA

**„NINCSEN JOBB, HOGY AZ EMBER AZ Ő HIVATALJA SZERÉNT
VIGYÁZZON ÉS DOLGOT TEGYEN”****Heltai Gáspár *A részszégségnek és tobzódásnak veszedelmes voltáról való Dialogusa***

1. Heltai Gáspár az akkor Hoffgreff Györggyel közösen vezetett kolozsvári nyomdában 1552-ben jelentette meg a keresztény kegyesség hiányosságait bíráló oktáv formájú könyvecskét, *A részszégségnek és tobzódásnak veszedelmes voltáról való Dialogust*.

Mielőtt Heltai munkájának megközelítésébe kezdenék, arra a *Dialogusról* és a 16. századi magyar nyelvű prózáról szóló szakirodalomban bekövetkezett fordulatra szeretnék rámutatni, melynek során az európai összefüggéseket számba vevő addigi értelmezéseket¹ az 1949-es magyarországi rendszerváltást követően fokozatosan fölvtették a csupán a magyar irodalom fejlődéstörténetében vizsgálódó, az uralkodó ideológia lenyomatát viselő, a megértést hosszú időre vulgárisan népszerű szinten rögzítő olvasatok.

¹ Waldapfel József 1933-as dolgozatában azonosította, hogy a *Dialogus* forrása Sebastian Franck *Von dem greulichen Laster der Trunckenheit* című traktátusa volt (WALDAFEL József, *Heltai Gáspárról* = Uő, *Irodalmi tanulmányok*, Bp., Szépirodalmi, 1957, 43–71). Tanulmányában Franckról máig helytálló véleményt közölt, hangsúlyozta, hogy a német szerző a teológiában mindvégig megmaradt „a Luthertől kezdetben hangoztatott szabad magyarázat és kutatás elvével.” Társadalomszemléletében „egész szívével és logikájával az engedelmes elnyomottak mellett állt”, hogy „a történelemnek az Isten megismerésében és az egyén istenes életében a biblia mellett, sőt a biblia fölött való irányító szerepének hangoztatása jellemző”. Hipotézisként fogalmazta meg, hogy Heltai talán Franck *Chronica*, *Zeytbuch*, *Geschichtsbibel* című munkájának ismeretében illesztette ugyanazt a mottót, „a *Kumt her und schauet die Werck des Herren* zsoltárvers”-et (46. zs.) históriásének-gyűjteménye elé, mint Franck. Tanulmányában Waldapfel József kitért arra is, hogy Franck tizenöt érvcsoportha tagolt fejtegetését Heltai hét napon át folyó beszélgetéssé alakította, melyben egy józan ember iszákos társának elmagyarázza a részszégség és tobzódás minden lehető káros következményét, s arra is, hogy Heltai hősei pusztán a keresztnevekkel szereplő, egyszerű emberek, polgárok. Waldapfel szerint Franck érvelésének menete, tudatos dialektikája és szövegének az a sajátossága, hogy az olvasótól, a munkája ajánlásában megszólított Junckertől várható kérdéseket, kételyeket is megfogalmazza, megkönnyíthették Heltai számára a párbeszédessé alakítást. Heltai azonban véleménye szerint nem csupán a tanítás párbeszédessé formálására, hanem arra is törekedett, hogy valóságos dialógussá tegye munkáját. A napok exordiumain és záradékain kívül a tanításon belül erre leginkább Franck egy-egy megállapításából kiinduló, a korabeli életet tükröztető, önálló betéteiben nyílik alkalma. Horváth János *A reformáció jegyében* című, 1953-as, a Mohács utáni időszak irodalmi és teológiai munkáit tárgyaló monográfiájának (HORVÁTH János, *A reformáció jegyében: A Mohács utáni félé század magyar irodalomtörténete*, Bp., Gondolat, 1957²) Heltai-portréja a kialakult szakmai véleményt a 16. századi szociológiai összefüggések érzékeltetésével egészítette ki. Heltai vallásváltoztatásait közszereplésének, írói munkásságát pedig kiadói tevékenységének függvényeként tárgyalta. Három csoportot különített el az életműben: a vallásos, az erkölcsi és a történeti jellegű munkákat.

A pragmatikus értelmezések között Stoll Bélának a *Dialogus* hasonmás és egyben első modern kori kiadásához² készült előszava az első. Stoll Béla a termelőerők fejlesztésében vállalt szerepéért és az osztályharcban való állásfoglalásáért méltatja Heltait. Könyvnyomtató tevékenységével Heltai szerinte az eredeti tőkefelhalmozáshoz járult hozzá, tőkés vállalkozóként pedig az osztályharc jelenségeit megfelelően tudta értékelni: fölismerte, hogy a nemesség életformája a polgárság és a parasztság érdekeit egyaránt veszélyezteti: a nemesek pompakedvelése a kiszolgáltatott jobbágyokat megfosztja alapvető javaiktól, a polgárokat pedig utánzásra ösztönzi. Mély együttérzéssel figyelte az elnyomottakat, az osztályharcot pedig a „dolgozó nép” szempontjából mutatta be. Egyik szereplője, Demeter talán a faluról Kolozsvárra beköltöző, paraszti eredetű kézműves-séghez tartozik, s a munka ezt a réteget szólítja meg. Heltai a kereskedőket és a pénz-szerzést nem ítéli el olyan élesen, mint a forrásmű megalkotója. Sebastian Franck nézeteinek radikalizmusa azonban csupán látszólagos: „a plebejusi aszkézis ellenére nem a német parasztháború harcos hagyományát őrizte meg”.³ A két szerző különbségében a magyarországi és a németországi „polgári ellenzék különbsége” nyilvánul meg. Heltai ugyan e korai munkájában, bár helyesen ábrázolta a jobbágyok és a nemesek közti ellentétet, még nem vont le forradalmi következtetéseket, vallásváltoztatásai azonban azt bizonyítják, hogy élete során „egyre közelebb került a néphez, végül a plebejus érdekeket leginkább kifejező antitrinitarizmusig jutott el. Irodalmi alkotásai is egyre haladóbbak lettek.”⁴

Nemeskürty István 1963-as monográfiájában, *A magyar széppróza születésében*⁵ lát-szólag a prózakorpusz valamely tisztán esztétikai szempontú áttekintésére vállalkozik. Előszavában meghatározza, hogy a 16–17. századi heterogén nyomtatott anyagból a „szépprózai igény”-nyel⁶ készült elfeledett műveket kívánja újra az olvasók polcaira eljuttatni. A kötetben nagy ívű kibontakozás-folyamat érzékelteti, hogy a szó szerinti, szövegű fordításokat miként követték idővel a forrásművek egyre szabadabb feldolgozásai, végül pedig hogyan születtek meg az idegen mintáktól megszabaduló első önálló, autonóm magyar irodalmi művek. Az alkalmazott módszer azonban kizárólag a 16. szá-

² HELTAI Gáspár, *Dialogus: Heltai Gáspár kolozsvári plebános által szerzetett, az 1552. évi kiadás hasonmása, sajtó alá rend., előszó STOLL Béla, Bp., Közoktatásügyi Kiadóvállalat, 1951, V–XXX.*

³ HELTAI, *Dialogus, i. m.*, XXII.

⁴ HELTAI, *Dialogus, i. m.*, XXX. VARJAS Béla a magyar irodalom történetének Heltai-fejezetében hasonlóan azt hangsúlyozta, Heltai felismerte, „hogy a polgárság számára végzetes lehet a pazarlás, javainak élvezetekre való elherdálása. Az uralkodó osztály reneszánsz pompakedvelése pedig erre csábítja a némi jólétet elért polgárokat, holott az volna az érdekük, hogy józan, mértékletes élet mellett, egyre újabb jövedelmező vállalkozásokkal növeljék vagyonukat. A könyv tehát városi polgáremberek problémáiról szól és polgári olvasók számára készült. Nem teológiai, hanem társadalmi kérdéseket feszeget, és ebben van fő érdekessége és újsága. Valójában ’világi’ jellegű és érdekű munka, noha a kor szellemének megfelelően a megoldásokhoz bizonyítékokat, érvet és szabályt a vallásban, a bibliából keresett.” (*A magyar irodalom története 1600-ig, szerk. KLÁNYI-CZAY Tibor, Bp., Akadémiai, 1964, 364.*)

⁵ NEMESKÜRTY István, *A magyar széppróza születése, Bp., Szépirodalmi, 1963.*

⁶ A szépprózai igényhez a következő jegyek tartoznak: a gyönyörködtetés tudatos szándéka; a színes, fordulatoss, hangulatos, érzékletes, szemléletes leírás; az események motiválása és a jellemábrázolásra való törekvés; a dialógusok. NEMESKÜRTY, *i. m.*, 10.

zad valóságtükrözésének és az osztályharc helyes ábrázolásának bizonyítására szolgál. A *Dialogus* megírására Heltait gyakorlati cél indította: az 1552-ben még veszélyeztetett kolozsvári reformációt kívánja védeni, ezért munkájában „ékesszólóan veri vissza az akkor leggyakoribb érveket, mintha ők szabadosságot és erkölcstelenséget hirdetnének.”⁷ Heltai, bár érvelését a Szentírásból meríti, Nemeskürty értelmezésében a reneszánsz szellemű „józan és értelmes prédikátor, aki az evilági, materiális örömeket kéri, várja és kapja Istentől”.⁸ Munkája eredetisége mindenekelőtt stílusában van, és abban, hogy a két polgár beszélgetése „alkalmat ad a kolozsvári hétköznapi felidőzéséhez”.⁹ Heltai több önálló szakaszt illeszt művébe, a második betétben a nemességet bírálja, bár itt még óvatosan, szigorúan a feudális világképen belül marad, ahogyan azonban fogynak a lapok, úgy válik egyre élesebbé a hangja, végül a bibliai egyenlőség hirdetéséig érkezik. Heltai hőse bírálatát Jézus Nazarénusra hivatkozva fogalmazza meg, akit Nemeskürty István „a XVI. századi antifeudális megnyilatkozások nagy reménységének”¹⁰ nevez kommentárjában.¹¹

Az ideológiai előfeltevéseknek kiszolgáltatódó értelmezések Sebastian Francknak az európai reformációban betöltött szerepét és jelentőségét nem tisztázhatták. Nemeskürty István monográfiájában Heltai német prédikátor kollégájának nevezte őt, értekezését pedig templomba szánt szónoklatnak,¹² a Remekírók sorozat 1980-as Heltai–Bornemisza válogatásának jegyzetében pedig az alábbi pályaképet közölte róla: „Sebastian Franck (1499–1542) német falusi prédikátor, majd szappanmártó iparos és könyvnyomtató a német reformáció baloldalán küzdött végig hányatott életét; Heltai később megismételte Franck lelki fejlődésének állomásait, a lutheránus hittől a szentháromság-tagadásig (Franck ’újrakeresztelő’ volt, illetve lett)”.¹³ Bár mindkét szerző a katolikus hitbe született bele, később pedig evangélikussá lettek, mégsem állítható, hogy a magyar szerző a német író útját ismételte volna meg, kezdettől fogva lényeges egzisztenciális szakadék

⁷ NEMESKÜRTY, *i. m.*, 64.

⁸ NEMESKÜRTY, *i. m.*, 64–65.

⁹ NEMESKÜRTY, *i. m.*, 65.

¹⁰ NEMESKÜRTY, *i. m.*, 79.

¹¹ A nagyközönségnek szánt kiadások kísérő szövegeinek szerzői, anélkül, hogy ez tudatosult volna, az ideológiai megterhelt szépirodalom-fogalmat közvetítették tovább. Bernád Ágoston a Heltai Gáspár válogatott műveihez írt bevezetőjében a szereplők dikciójából kikerekedő, a korabeli élet alakjairól, „a hatalmaskodó dúsokról, a megvesztegetett bírákról, a megrendezett-megvásárolt előljáró-választásokról, kikapós-fényűző menyecskekről” szóló történetekre hívja föl a figyelmet: „Heltai *Dialogus*-ának látszólag merev-statisztikus előadását épp ezek az ’elbujtatott’ történetek színezik és irányítják az eredeti, világi reneszánsz széppróza felé.” (HELTAI Gáspár *Válogatott munkái*, válogatta és az előszót írta BERNÁD Ágoston, Kolozsvár–Napoca, Dacia, 1979, 20). Kőszeghy Péter körültekintőbben úgy véli, „a szerző átlépi azt a határt, amely az idézetgyűjteményt és értekezést az oktató szándékú szépirodalomtól elválasztja; Franck munkája a nyersanyag, de amivé Heltai formálja, az minőségileg más”, a tanulmányában azonban nem fejti ki bővebben, hogy az oktató szándékú szépirodalom fogalmán mit ért (*Háló: Válogatás Heltai Gáspár műveiből*, az utószót írta KŐSZEGHY Péter, Bp., Magvető, 1979 [Magyar Hírmondó], 420).

¹² NEMESKÜRTY, *i. m.*, 61, 82.

¹³ HELTAI Gáspár és BORNEMISZA Péter *Művei*, vál. NEMESKÜRTY István, Bp., Szépirodalmi, 1980 (Magyar Remekírók), 517.

feszült közöttük: Franck az intézményesülő, a világi hatalom támogatásában részesülő reformációk hitvallásaitól elfordulva önálló tanítást fogalmazott meg, Heltai Gáspár pedig mindhárom vallásváltoztatása esetében olyan dogmatikai álláspontra helyezkedett, melyet Kolozsvár egyházi és világi vezetői is a magukénak tudtak.

Sebastian Francknak 1531-ben megjelent, *Von dem greulichen Laster der Trunckenheit* című értekezése korai irata.¹⁴ A 16–17. századi egyéni szellemi útkeresők munkásságát bemutató strasbourg-i biobibliográfiai sorozat hetedik kötetének szócikke¹⁵ a mérsékletesség témáját tárgyaló humanista és reformációs iratokhoz való kapcsolatának feltárását és a munkát átszövő újrakeresztelő, lutheránus és zwingliánus nézetek azonosítását jelölte ki kutatási feladatul. A Franck életművét taglaló újabb tanulmányok alapján számomra azonban inkább úgy tűnik, az említett eszmei irányzatok már e korai munkájában későbbi tanításának megfelelő egységet alkotnak. Úgy vélem, a szakirodalom eredményeinek birtokában immár lehetőségünk van a két munka árnyaltabb összehasonlítására és a *Dialogus* pontosabb elhelyezésére az erdélyi művelődési folyamatokban. A *Dialogus* esetében az első értelmezők óta a legtöbb figyelem Heltai Gáspár fikciós megoldásai felé fordult. A reformáció eszméinek terjedését vizsgáló európai dolgozatok nyomán a kutatás újabban azt is meghatározta,¹⁶ hogy Heltai ez esetben a korai lutheri propaganda egyik műfaját, a reformációs dialógust ültette át a magyar irodalomba. A műfaj erdélyi meghonosításának időpontjában Németországban már hosszadalmas, nehézkes munkákat eredményezett. A *Dialogus* ezektől a katekizáló szerepet betöltő alkotásoktól néhány vonatkozásában eltér. A forrásmű és a minta összevetésével bebizonyosodik, hogy Heltai a fikció segítségével Franck teológiai álláspontját a németországi egyházszerveződést követő lutheri teológiai álláspontra vezette vissza, ebből pedig arra az egyszerre szabad és irányított folyamatra következtethetünk, mellyel Erdélyben ebben az időben a lutheri reformáció tanai terjedtek.

¹⁴ Teljes címén: *Von dem greulichen Laster der Trunckenheit/ so in disen letsten zeiten erst schier mit den Franzosen auffkommen/ Was füllerey/ saufen vnd zutrincken/ für jamer vnd unradt/ schaden der seel vnd des leibs/ auch armut vnd schendlich not anricht/ vnd mit sich bringt. Vnd wie dem vbel zu rathen wer/ gruntlicher bericht vnd ratschlag/ aus gotlicher geschriff. Sebastian Franck* (Sebastian FRANCK, *Sämtliche Werke: Kritische Ausgabe mit Kommentar, Frühe Schriften*, Band 1, Text-Redaktion Peter Klaus KNAUER, Bern, Peter Lang, 1993). Heinrich Steiner kiadónál, Augsburgban jelent meg 1531-ben. Franck legtöbb könyvéhez hasonlóan a korai értekezés kézírata sem maradt fenn, az 1531-ben, gyors egymásutánban megjelent nyolc augsburgi kiadás számít a leghitelesebbnek. A kritikai kiadás szerkesztői megállapítják, hogy a korábbi szakirodalomban szinte egyöntetűen első edícióként hivatkozott 1528-as nyomtatványnak nem sikerült nyomára bukkanniuk.

¹⁵ Éloy Pruystinck, *Sebastian Franck, Antonio de Corro*, ed. André SÉGUENNY, Baden-Baden, Valentin Koerner, 1986 (*Bibliotheca Dissidentium: Répertoire des non-conformistes religieux des seizième et dix-septième siècles*, 7).

¹⁶ BALÁZS Mihály a *Nagyváradai dialógus* lehetséges hazai előzményei között vizsgálta Heltai munkáját: *Teológia és irodalom: Az Erdélyen kívüli antitrinitarizmus kezdetei*, Bp., Balassi, 1998 (*Humanizmus és Reformáció*, 25), 173–174.

2. Sebastian Franck a 16. század harmadik évtizedében lépett föl spirituális¹⁷ tanításával, életének negyvenkét éve alatt hatásában és terjedelmében is a német reformáció egyik legjelentősebb művét hozta létre: teológiai, történetfilozófiai, morális, politikai, geológiai munkák után végül közmondásgyűjteményt adott ki.

Az eszmetörténeti horizont érzékeltetésére, melyben Franck kialakította álláspontját, elsőként André Séguennynek a nyugati kereszténység addigi egységét megbontó késő-középkori gondolati-teológiai rendszereket a hitről vallott nézeteik alapján áttekintő dolgozatát¹⁸ szeretném felidézni. Séguenny emlékeztet rá, hogy a megismerés-központú tomista skolasztika Istent ontológiai létként (ens) tételezte, az embert pedig létezőként (esse). Az ember léte ugyan Istentől ered, Isten létéből azonban nem részesül. Az emberi lélek képes a vágyakozásra Isten után. A vágyakozást a különbségtevés művelete előzi meg, az embernek előbb föl kell ismernie, hogy Isten a legfőbb jó a számára, hogy megismerésére törekedhessék. Emberi értelemmel Istent sohasem ismerhetjük meg egészen, számunkra analógiákban, a teremtéshez, a világhoz való viszonyában nyilvánul meg.

Az occami nominalizmus a tomista skolasztikával szemben az ember kognitív lehetőségeit az individuális létezőkre korlátozta. A hit Occam rendszerében is megismerés, ám a hit a Szentírásban rögzített kinyilatkoztatáson alapul, egészében Isten hatáskörébe tartozik, Isten kegyelmének a függvénye, kizárja a természetes emberi értelem közreműködését.

Eltérő, a laikus kegyesség mozgalmában képződött meg a hitnek az a korabeli elképzelése, melyet Németalföldön Kempis Tamás *De imitatione Christi* című munkája, Németországban pedig a *Theologia Deutsch* című névtelen traktátus képviselt. Ebben a felfogásban is jelentős szerepet játszott a megismerés, a hitet azonban nem a megismerés következményének, hanem az ebben az elképzelésben elsősorban Krisztus személyére és tanítására irányuló megismerés feltételének tartották. Séguenny a *Theologia Deutsch*-ből idézi a következő mondatot: „Was möglich ist zu wissen und erfahren, daran muss man glauben, bevor man es weiß oder erfährt, anders kommt es nimmer zu wahren Wissen. Diesen Glauben meint Christus.”¹⁹

A devotio moderna kegyességéből érkező Erasmus az embert az eredendő bűn dacára jónak képzelte. Úgy vélte, egyedül a hit képes az emberben meglévő jószág kibontakoztatására. Istenről nem írt értekezést, Isten-fogalmát egyéb műveinek antropológiai fejtegetései között meghúzódo kijelentéseiből fejti ki Séguenny. A logosz szót Erasmus a szo-

¹⁷ Georg Hunston WILLIAMS monográfiájában – *The Radical Reformation*, Kirksville, Missouri, 1993 (1962) (Sixteenth Century Essays and Studies, 15) – radikális reformációnak a világi hatalomtól, a mágisztrátusok által támogatott hitújításoktól különböző törekvéseket nevez. A radikális reformáció fogalmával nagyon változatos: anabaptista, antitrinitárius és a középkori misztika tanításához visszanyúló – spirituális – gondolkodókat ölel föl.

¹⁸ André SÉGUENNY, *Das Problem des Glaubens in den verschiedenen geistigen Strömungen des 16. Jahrhunderts* = *Művelődési törekvések a korai újkorban: Tanulmányok Keserű Bálint tiszteletére*, szerk. BALÁZS Mihály, FONT Zsuzsa, KESERŰ Gizella, ÖTVÖS Péter, Szeged, József Attila Tudományegyetem Régi Magyar Irodalom Tanszéke, 1997 (Adattár a XVI–XVIII. századi szellemi mozgalmaink történetéhez, 35).

¹⁹ SÉGUENNY, i. m., 525. „Ami tudható és megismerhető, abban hinni kell, mielőtt megismerné vagy meg tapasztalná az ember, máskülönben sohasem jut igazi tudáshoz. Erre a hitre gondol Krisztus.”

kásos verbum helyett a sermo kifejezéssel fordította, ebből arra lehet következtetni, hogy Istent olyan létezőnek gondolta, melynek lényeges jegye a folyamatos önmegvalósítás. Ebben az értelemben Isten beszédében a történeti Jézus csupán egyetlen pillanat. Isten a megtestesüléssel nem hagyta abba folyamatos önmegvalósítását. Az embernek ebbéli szándékában kell őt segítenie, az egyetlen keresztény magatartás tehát a cselekedet. Jézus követése azonban Erasmus nézete szerint nem a keresztény etika kérdése. Jézus imitációját etikaiból ontológiai kérdéssé alakította, ezzel pedig az individuumnak az abszolút létezésben biztosított helyet. Mint Séguenny másutt leszögezi, a devotio moderna és Erasmus elgondolása között az a legfontosabb különbség, hogy a *De imitatione*-vel ellentétben Erasmus nem szakítja ki az embert természetes környezetéből, hanem az embert környezetével együtt a szent struktúrájában helyezi el.²⁰

Luthert mélyen fölháborította Erasmus antropológiája. Számára, aki az ember megváltásának esélyén töprengett, abszolút bűnösségünk belátása a kiindulópont, ezt követi annak fölismerése, hogy Isten még ilyen állapotunkban sem vet el bennünket. A hitből Luther kirekesztett minden megismerő mozzanatot. Segítő, atyai vonásokat viselő Istenalakot képzelt el, akinek ígéretében bízhatunk, aki a megbocsátást Krisztus áldozatában még azelőtt nyújtja nekünk, hogy kérésünkkel hozzá folyamodtunk volna.

Sebastian Franck 1499-ben, polgári családban, egy donauwörthi takács fiaként született. Az ingolstadti egyetemen és a heidelbergi domonkos kollégiumban folytatott tanulmányai után a lutheri hitújítás híve lett, majd alig néhány év alatt meghasonlott a reformációval. Luther, aki kezdetben semmiféle „media salutis”-t nem ismert el, utóbb a megváltást a „verbum externum”-hoz kötötte, a szentségektől tette függővé. Franck úgy vélte, a szóteológia elfogadásával a reformáció tanítása nem képes szavatolni többé az ember morális megújulását.²¹ A hit legfontosabb mozzanatát Lutherrel szemben Franck

²⁰ André SÉGUENNY, *Le spiritualisme de Sebastian Franck: ses rapports avec la mystique, le luthéranisme et l'Humanisme = Sebastian Franck (1499–1542)*, Hrsg. Jan-Dirk MÜLLER, Wiesbaden, Harrassowitz, 1993, 89.

²¹ Horst WEIGELT a morális megújulás követelményét a humanista és a kortárs spirituális szerzők hatásának tulajdonítja (*Sebastian Franck und die lutherische Reformation: Die Reformation im Spiegel des Werkes Sebastian Francks = Sebastian Franck [1499–1542], i. m., 41*). A Franckról szóló szakirodalomban kirajzolódik a dél-németországi régió városainak szellemi mikroklimája, melyben a hivatalos reformáció tanítását rejtett forrásokként szőtték át az eretnek tanok. Franck 1524 óta Nürnberg közelében élt. Ekkoriban bizonyíthatóan humanistákat, valamint újrakeresztelő és spiritualista szerzőket tanulmányozott. Erasmust bizonyosan olvasta. Bejáratos volt a spiritualista Hans Denck nürnbergi házába, ahol megismerkedhetett az ott szintén gyakran megforduló anabaptista Hans Huttal. Albrecht Dürer tanítványaival, az „istentelen festők”-kel, Barthel Behammal, Hans Sebald Behammal és Georg Bentz-cel ismeretségben állt. A Beham-fivérekkel rokon kapcsolatba is került: 1527-ben feleségül vette a festő-fivérek nővérét, Ottilie Behamot, aki Franck protestáns ellenfelei szerint maga is szoros kapcsolatban állt az újrakeresztelőkkel. Franck Nürnbergben és későbbi tartózkodási helyein, Strasbourg-ban, Esslingenben és Ulmban azonos időszakban élt a spiritualista sziléziai nemessel, Caspar Schwenkfelddel, Strasbourg-ban azonban már nem mutatható ki kapcsolat közöttük. 1529-ben, fél évvel Franck előtt érkezett az elzászi városba az előzőleg Ulmban újrakeresztelővé lett Johannes Bunderlin, és itt a Hans Denck alapította anabaptista-spiritualista körhöz csatlakozott. A szabad légkörű városban keresett menedéket ebben az időben az antitrinitárius Miguel Servet is. Itt élt ekkoriban az anabaptisztikus elképzeléseket apokaliptikus víziókkal vegyítő Melchior Hoffmann is. Az eretnek társulásokhoz sohasem csatlakozó, önálló álláspont kialakítására törekvő Franck a kiadóval, Balthasar Beckkel állt legszorosabb kapcsolatban. 1531-ben megjelentetett, *Chronica, Zeytbuch, Geschichtsbibel* című munkájának *A római eretnekek krónikája*

nem az isteni ígéretre válaszul adott bizalomban, a „fiduciá”-ban, hanem a minden ember bensejében élő isteni Ige, szikra, láng, fény, mag metaforákkal megnevezett „verbum internum”-ban jelölte meg.²²

A benső Ige központi mozzanatából következik tanításának többi eleme. A valóságosan létező egyházakkal egy olyan spirituális közösséget állított szembe, melynek tagjait a „verbum internum” megelégedésének kommunikálhatatlan tapasztalata fűzi egymáshoz.²³ A láthatatlan egyháznak térbeli és időbeli korlát nélkül minden ember tagja, akiben él a benső isteni szó. A valaha élt és most élő pogányok is tagjai, ez pedig azt jelenti, hogy Isten nem egyetlenségyszer szölt hozzánk.

Munkáiban sok helyen és többféle érvre hivatkozva vonta kétségbe a reformáció íráshitét. Az erasmusi és az Agrippa von Nettesheim-féle bibliakritikára utalva, a figyelmet a Szentírás teológiaiilag ellentmondó helyeire irányítva és a „syllogismus practicus” érvével, mely szerint a Szentírás ugyan fölmutatja, ám képtelen megalapozni az ember új egzisztenciáját.²⁴

Franck a rajnai misztika teológusainak, Taulernek és Eckhart mesternek a szóhasználatával nevezi az emberben létező isteni részt szintén lángnak, mágnek. Az emberben létező isteni rész, Isten ajándéka, a „verbum internum” Isten egy darabja, hozzá hasonlóan minden individuális létezőt meghalad. Semmivel sem azonos, ilyen módon tehát semmiként minden. A hit a rajnai misztikusok számára is megismerést vagy inkább megtapasztalást, „résztvételt” jelent, melynek eléréséhez azonban etikai cselekvésre is szükség van. Az embernek ahhoz, hogy a bensejében élő Igével egyesülhessen,²⁵ „el kell hagynia a világot”, tudatos elhatározással minden tulajdonáról le kell mondani. A megfosztásnak, az éntől, a személyestől való elszakadásnak ez a folyamata valóságosan nem mehet végbe, csupán spirituálisan, az unio mystica állapota azonban már itt, a földön elérhető állapot, még ha csupán a földi időtől korlátozott értelemben is az.

Franck antropológiájának erasmusi-humanista vonását jelzi ugyanakkor az, hogy bár a hithez vezető úton az etikának a rajnai misztikában játszott szerepével megegyező szerepet szán, azt állítja: „das Wort hat nicht allein ein erkantnuss/ sondern auch ein würckung. Es ist nicht allein ein Liecht und ein versiegeltes schein über uns/ sondern auch das leben”,²⁶ a szóhasználat hasonlósága ellenére a rajnai misztika szerzőitől eltérően jelöli ki a megismerés hitbeli szerepét. Istent a misztikusokhoz hasonlóan a termé-

(*Chronica der Roemischer ketzer*) című fejezetében a nyugati kereszténység általa legtöbbre tartott gondolkodókat abc-sorrendben tekintette át. Kortársait, többek között Rotterdami Erasmust, Thomas Müntzert, Hans Dencket is fölvetve a katalógusába, portréjuk megrajzolásakor összefoglalta eszméiket.

²² WEIGELT, i. m., 41.

²³ Horst Weigelt megállapítja, hogy a lutheri egyházszerveződést azért is elítéli Franck, mert a világi hatalommal szövetkezve szilárdult meg, amit Franck az egyértelműen negatívan megítélt konsztantinoszi fordulat történeti párhuzamaként fogott fel (WEIGELT, i. m., 45).

²⁴ WEIGELT, i. m., 47.

²⁵ Az Istennel való egyesülés módját krisztológiai elképzelések közvetítik, erre Franck korai traktátusának kérdéseinél térek ki.

²⁶ „...hiszen az Ige nem csupán megismerés, hanem hatása is van. Nem csak fény és lepecsételt sugár fölötünk, hanem az élet is”, idézi SÉGUENNY, *Das Problem...*, i. m., 532.

szet és minden teremtmény lényegeként tételezi („die Struktur dieser Welt und aller Creatur”), munkáiban azonban sehol sem állítja, hogy az új ember megszületése ontológiai síkváltással jár.²⁷ Séguenny úgy véli, hogy ezzel Franck – anélkül, hogy az ismeretelméleti fordulatnak tudatára ébredt volna – a vallás kérdésfeltevésétől a vallásfilozófiához érkezett, annak tételezéséig, hogy az ember önállóan alapozza meg és vetíti a világba saját Isten-képzetét.

3. Jan-Dirk Müller 1993-as, Francknak az írott szóhoz való viszonyát új szempontból megvilágító dolgozatában²⁸ utal rá, hogy a Szentírást, egyházatyákat, teológusokat, antik auctorokat, névtelen krónikásokat, humanistákat és historikusokat jelölten és jelöletlenül, pontosan és torzítottan idéző, az ellentétes állításokat állásfoglalás nélkül szembesítő munkái nem sorolhatók be maradéktalanul a kor tudományos diszciplínáiba. Úgy véli, hogy Franck műveinek kétségkívül legtöbb eredménnyel járó teológiai és eszmetörténeti megközelítései a kép egységének érdekében kénytelenek voltak eltekinteni burjánzó szövegalkotásától. Müller szerint Franck munkáiban a szövegszerkesztés maga is a megfogalmazódó antropológia mozzanata. A szövegfelépítés és a jelentés összefüggéséről, a szövegszerveződés végsőkéig vitt önreflexivitásáról szóló feltevését azoknak a helyeknek értelmezésével támasztja alá, melyekben Franck a „szerző” feladatát, helyét, szerepét jelöli ki. Franck önmagát írnoknak (Schreiber), fordítónak, kompilátornak, gyűjtőnek nevezi munkáiban, írói tevékenységét pedig egy patikus fűvészkedésének, a templomi berendezés egybehordásának, lopásnak, koldulásnak. Legszenvedelmesebb jegye szövegformálásának, hogy módszere gyökeresen különbözik mind a késő-középkori kompilációs technikától, mind a humanista én-formálástól. Az ellentmondó vélemények sorjázásával a középkori szerzőkkel ellentétben nem a tradíció teljességét kívánja felmutatni, ám a heterogén elemekből nem is alakít új egységet, mint a humanista szerzők. A gyakran ellentétes hivatkozások egymás mellé állításával nem éne megalkotására, hanem ellenkezőleg, éne eltörlésére törekszik. A könyvek szerzőjének szava Franck véleménye szerint csupán eszköze ama másik szónak, melyet Isten ír minden ember szívében. Istent az ember közvetlenül saját bensejében tapasztalhatja meg. A szerzőszerep elutasítása szorosan összefügg azzal, ahogyan Franck az írást, a betűt és a könyvműveltséget megítéli. Müller a következő paradoxonban foglalja össze Franck ítéletét: noha az eredendő írás, melyet Isten ró minden ember szívébe, kiváltja az írás bírálatát, az íráskritikának azonban – hiszen írásban kell megnyilvánulnia – sohasem áll módjában kikerülni a gyilkos betű hatása alól. Franck a közmondásokat írástól független mivoltuk miatt értékeli nagyra, a proverbiumok meggyőződése szerint a „természetes” bölcsességet fejezik ki. A természetes bölcsesség úgy áll szemben a gyilkos betűvel (toetende Buchstabe), ahogyan Isten élő szava a lejegyzett kinyilatkoztatással áll szem-

²⁷ Ezt a sajátosságát figyelte meg Franck *Paradoxa* című munkájának három zsoltármagyarázatát kommentáló, értő dolgozatában ÖTVÖS Péter is (*Három psalmus a „Paradoxa” fényében*, Acta Historiae Litterarum Hungaricarum, 17[1981], 37–42).

²⁸ Jan-Dirk MÜLLER, *Zur Einführung: Sebastian Franck, der Schreiber = Sebastian Franck (1499–1542)*, i. m., 13–38.

ben. Egyetlen könyvre sem lehet hagyatkozni, még a Szentírára sem. A lejegyzett kinyilatkoztatás különbözik Isten élő beszédétől, csak utal rá, körülbelül felel meg neki.

Müller kétféle szerző-magatartást különít el Franck opusában. Vallásos munkáiban nem doktrínát, nem hittörvényeket állít föl, hanem tanúságot ad önmaga hitéről. Az összegyűjtött „mondásokat” (Spruch) a láthatatlan spirituális egyház bizonyítékaiként közli. Olvasóit felszólítja, hogy az egybehordott bizonyítékokat ugyanolyan bátran ítéljék meg, amilyen bátran a számára ismert tradíció megítélését ő végezte.

A történeti művek esetében nem a tanúságtevő szerepét jelöli meg a szerző feladatául, hanem ellenkezőleg, feltétlen szenvtelenségre szólítja fel őt. A történésznek az igaz és a hazug tényeket bírálat nélkül kell közvetítenie, a krónikák nemcsak a jóra, hanem a rosszra is taníthatnak. A történetírónak ugyanúgy kívül kell maradnia anyagán, ahogyan Isten áll a történesek mögött. Franck lemond az események menetének történetológiai értelmezéséről. Hangsúlyozza, több könyvből merítette adatait, nem a „summa” megalkotása volt azonban a célja. Munkáját átmeneti eredménynek tekinti, azt reméli, hogy a későbbi krónikáírók kiegészítik, fölváltják majd. A világ könyve ugyanis szüntelenül, magától íródik. A történelem valóságos menete ugyanúgy nem fér a krónikákba, ahogyan Isten szava sem fér a Szentírádba. Bár Isten működése olyan közvetlenséggel tapasztalható meg a történelemben, mint az emberi szívben, Isten ennek ellenére eltérő mértékben van jelen a történeket rögzítő világgönyvben (Weltbuch) és közvetlenül megismerhető, tapasztalati működésében, „a világ könyvében” (Buch der Welt).²⁹

A világgönyv ahhoz hasonlóan csupán Isten nyoma (Spur), ahogyan a Szentírás is csupán Isten képe, figurája, árnyéka. A könyvek, bár abszolút igazságra vonatkoznak, sohasem helyezhetők „Isten és szívünkben mindenhatón élő szava mellé” („neben Gott und sein allmechtig lebendigs wort in vnser hertz”), hanem „próbára”, „szívünk tanúságára” szorulnak.³⁰

Az istenséghez minden tulajdonunk kioltásával lehet eljutni. Az egyesülésnek nincs módszere, előírható útja, kizárólag értelmezésre váró tanúságtételek állnak rendelkezésünkre. Az írott szónak a befogadóban a magába szállás mozdulatát kell kiváltania. Kizárólag az író ember számára adott egyszerre külső és belső szempontból saját tevékenysége. Ami a többiekkel illeti, a szerző abban reménykedhet, hogy szövegei indíttatást adnak az olvasóknak is a magukba merüléshez. A írott szónak a megigazuláshoz vezető, az írást magát fölöslegessé tevő egzisztenciális tétellel járó cselekvést kell kiváltania másokban is.³¹

4. Bár ilyen szempontú fölvetése még nem történt meg a szakirodalomban, az újabb tanulmányok alapján a korabeli németországi művelődési kontextus és a szövegszerveződés összefüggése is jelezhető. Franck Délnyugat-Németországban, a lutheri reformáció tanait Szászország mellett leggyorsabban és leghatékonyabban befogadó területen

²⁹ MÜLLER, *i. m.*, 31–32

³⁰ MÜLLER, *i. m.*, 34.

³¹ MÜLLER, *i. m.*, 37–38.

élt, támogatói a régió városainak polgáraiból és patríciusáiból, elítélői e városok magisztrátusainak, egyházi előljáróinak és reformátorainak sorából kerültek ki.³²

A szakirodalomban jól körvonalazható módon elválik a lutheri reformáció kezdeti szakasza a konfesszionalizálódás későbbi korszakától. Bernd Moeller Luther karrierjét, a nyomtatott műveinek addig nem tapasztalt méretű németországi és európai recepcióját vizsgálja tanulmánykötetében.³³ Megállapítja, hogy Luther kezdetben teológiai fejtegetéseit az akadémiai műveltségű olvasóknak szánta. Ezekkel a latin nyelven publikált könyvekkel a 16. század tízes éveinek végére humanista körökben európai hírnévre tett szert. A laikusoknak írt korabeli német munkái tárgykörükben is különböznek: a hit és a megváltás kérdéseiről szólnak, nem teológiai vitákról és egyházkritikáról. A latin és vulgáris nyelvű munkák megkülönböztetése az események gyorsuló sodrában veszítette értelmét, 1521 után a népnyelvű iratokban is szerepet kapott az egyházkritika. A lutheri tanokat milliós példányszámú nyomtatott iratok terjesztették. Moeller úgy véli, a röpirattermelés mögött annak felismerése áll, hogy a nyomtatott könyvek nem csupán a tudás, hanem az aktuális vélemények közvetítésére is alkalmasak.³⁴ A röpiratoknak és népszerű kiadványoknak 1520-ig szinte kizárólag Luther volt a szerzője, az egyházi és birodalmi átkot

³² A Franck sorsát mélyen befolyásoló strasbourg-i tartózkodás eseményeit, *Chronica, Zeytbuch, Geschichtsbibel* című munkája miatti szembekerülését Martin Bucerral, a kötetéért elszenvedett fogságát és a Rotterdami Erasmusszal való nevezetes, elvesztett levélváltását Klaus DEPPERMAN ismerteti tanulmányában (*Sebastian Francks Straßburger Aufenthalt = Sebastian Franck [1499–1542], i. m., 103–118*). A szabályozott szegénygondozás és az eretnekekkel szembeni engedékeny bánásmód miatt az éhező parasztok és az ekkor már birodalom-szerte üldözött újrakeresztelők tömegesen áramlottak Strasbourg-ba. Franck 1529-ben érkezett a városba. 1531 szeptemberében megjelent *Chronika, Zeytbuch, Geschichtsbibel* című munkájáért a tanács elé idézték, a toronyba zárták. A közeli, katolikus Freiburgban élő Erasmus tudomást szerzett arról, hogy Franck felvette őt a *Chronica* római eretnekeket szerepeltető katalógusába. Azért sem örülhetett ennek, mert bár Franck munkájában a mélyeséges rajongás hangján szólt róla, a bemutatás egyszerre hozta őt a szentháromság-tagadás és a felségserítés gyanújába. Az első benyomást Erasmus állításainak célzatos kiemelésével érte el Franck, a másodikat a munka *Kaiserchronik* című fejezetének előszavával. Az előszóban arról elmélkedik Franck, hogy a fejedelmek miért választják a sast címerállatukul, és öntudatlanul miért viselik. Franck nem csupán két közmondást vett át az *Adagiából*, hanem a ragadozó madárnak Erasmus szövegét híven követő, gyilkosan szatirikus rajzát is adta. Erasmus tiltakozó levelet írt Francknak a tömlöcbe. Levélváltásuk nem maradt fenn. Annyi tudható csupán, hogy válaszában Franck nem kért bocsánatot, fogságából olyan derűsen és önérzetesen válaszolt, mintha levelét kocsmában írta volna. A botrány V. Károlyig és Ferdinándig gyűrűzött, többek között ez is közrejátszott abban, hogy Franckot 1531 végén kiutasították a városból, és előbb Kehlbe, Esslingenbe, majd Ulmba kellett költöznie. A két utóbbi helyszínen immár könyvkiadóként működve újra meggyűlt a baja a cenzúrával. Föltehetőleg egykori heidelbergi iskolatársa, strasbourg-i híres ellenfele, Martin Bucer is közreműködött abban, hogy a szakadatlanul dolgozó, könyveket kiadó Francknak végül a Német-Római Birodalom területén kívülre kellett távoznia, Baselben talált menedékre, ahol 1542-ben nagy, ma is tanulmányozható könyvtárat hátrahagyva, vagyonos polgárként halt meg.

³³ Bernd MOELLER, *Luther-Rezeption: Kirchenhistorische Aufsätze zur Reformationsgeschichte*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 2001. A reformáció eszméinek terjedéséről szóló európai történeti szakirodalomban a huszadik század hetvenes éveiben bekövetkezett szemléletváltást PÉTER Katalin ismerteti (*A reformáció: kényszer vagy választás?*, Bp., Nemzeti Tankönyvkiadó, 2004), a németországi városi reformációról és a konfesszionalizálódásról szóló szakirodalmat Heinz SCHILLING tekinti át munkájában (*Die Stadt in der frühen Neuzeit*, München, Oldenbourg Verlag, 2004² [Enzyklopädie deutscher Geschichte, 24], 94–112).

³⁴ Bernd MOELLER, *Die frühe Reformation als Kommunikationsprozeß* = Uö, *Luther-Rezeption*, i. m., 75.

követően munkatársai és követői társultak hozzá. A nagyon változatos tárgyú Flugschrifteneknek három jegyét különíti el Moeller: a legtöbb röpirat Luther megigazulás-tanát közvetítette, bírálta az egyház intézményeit és szokásait s álláspontját a Szentírás tekintélyével védelmezte.³⁵ Moeller városi kommunikációs folyamatként értelmezi a korai reformációt. A megértésnek nem a szociális hordozóit vizsgálja, hanem kognitív jellegét domborítja ki. A reformációt megelőző időszakban érintetlen volt a kegyesség korábbi gyakorlata a németországi városokban. Ez a városi kegyesség a polgári reprezentáció igényeit elégítette ki. A vallásos gyakorlat individualizációját mutatja, hogy a polgárok adományaikkal birtokukba vették, „privatizálták” a templomot. A vallásos gyakorlat aprólékos szabályozottsága, az üdvözülés biztosítékai iránt megnövekedett igény azonban a polgári kegyesség teljesítményközpontú voltát világítja meg.³⁶ Ebben a helyzetben hatott felszabadítóan Luthernek a kegyesség addigi szertartásait eltörlő üdvötana: egzisztenciális, nem szociológiai vonatkozásban adott eligazítást. A Flugschrifteneknek az alfabetizáció alacsony fokán álló falusi közösségekben a tanok szóbeli terjedését gerjesztő szerepe volt. A szövegszerű befogadással párhuzamosan a lutheri tanok prédikáció útján terjedtek. Moeller kötetében azt a kérdést is megvizsgálja, hogy milyen tanokat prédikáltak a korai reformáció időszakában.³⁷ Azokat a füzeteket és könyveket tekinti át, melyeket az egyik városból a másikba költöző, legtöbbször elüldözött evangélikus prédikátorok hátrahagyott gyülekezetüknek írtak. A sokszor a prédikátor és a közösség tagjának párbeszédévé stilizált művek prédikáció-kivonatokat tartalmaznak. Moeller megállapítja, hogy a prédikációs gyakorlat szabályozatlansága ellenére a vizsgált könyvek következetesen a lutheri tanítás sűrítményeit közlik.

Hellmar Kallweiter úgy értékeli, hogy bár összegző, nagy munkáiban³⁸ a korban meggyökerezett ismeretelméleti eljárással, kompilációval él Franck is, akár protestáns ellenfelei, technikája merőben különbözik a loci-tantól, melyet humanista reformprogramja keretében Melanchthon 1519-es világi retorikájában dolgozott ki, majd csakhamar németre fordított 1521-es *Loci communes theologici* című munkájában, az első evangélikus doktrínában a Szentírásra is alkalmazott. A loci communes szerinti dialektikus következtetés már korábban a humanista szövegexegézis módszere volt. Erasmus a dolgok „természet szerinti” elrendezését kifejező, minden anyaggyűjtés fölé rendelt segédeszköznek tekintette. Melanchthon nem elsődlegesen adott rendszerként tekintett rá, hanem úgy vélte, hogy a locusok segítségével valamely textus lényegfogalmaira a szövegmagyarázat során lehet rátalálni, a szöveg exegézisében „a locus tartalommal való telítődése

³⁵ Bernd MOELLER, *Luther und die deutsche Stadtkultur* = Uö, *Luther-Rezeption*, i. m., 67.

³⁶ Uo., 59–63.

³⁷ Bernd MOELLER, *Was wurde in der Frühzeit der Reformation gepredigt?* = *Luther-Rezeption*, i. m., 91–107.

³⁸ A már említett *Chronica*, *Zeytbuch und Geschichtsbibel* (1531) Schedel *Világkrónikája* mellett történeti munkákból merít, a *Paradoxa* (1534) a Szentírást, Platónt, neoplatonikus filozófusokat, Plutarkhoszt, Cicerót, Senecát, Rotterdami Erasmust és más kortárs humanista szerzőket, a *Die Guldin Arch* (1528) a Szentírást, egyházatyákat és pogány bölcselőket, a *Germaniae Chronicon* (1538) történeti munkákat, a *Verbütschiert mit siben Sigeln verschlossen Buoch* (1539) újtestamentumi és őtestamentumi helyeket idéz, a *Sprichwoerter* (1541) az Erasmus-féle *Adagia* fordítását változatos eredetű proverbium-corpusszal egészíti ki.

abban az értelemben valósul meg, hogy minden tudomány legalapvetőbb fogalmait jelenti.”³⁹ A locus a „retorikaelméletben, mint invenció eljárás, a *hypothesis*nek a *thesis*-hez való visszavezetését jelenti, vagyis azt a módszert, amellyel a konkrét textusból egy hittételhez kell eljutni”. A szövegeket a „vera doctrina” értelméhez visszavezető módszer mindvégig megtartotta alapvető anyaggyűjtő jellegét, a tankönyvek és kompendiumok ellenére minden prédikátor kötelessége volt saját loci communes-gyűjtemény létrehozása. Franck kizárta azt, hogy az írott szóból retorikus-dialektikus következtetéssel föltárható az értelem. Kompilációs technikája éppen azon a ponton különbözik a protestáns loci-tantól, hogy a kinyilatkoztatást közvetítő írott szót médiummá változtatja. Értethető, hogy Franck szövegalkotása miért éppen ebben a mozzanatban tér el, ha meggondoljuk, hogy a prédikáció alapját képező loci communes szerinti anyaggyűjtés a megalakuló protestáns egyházak belső, ismeretelméleti megalapozását biztosította.⁴⁰

5. Az 1531-es traktátus jegyeit megvizsgálva, elsőként az tűnik szembe, hogy a lutheri propaganda-iratok legtöbbször hosszabb terjedelmű, ám mégis azokhoz hasonló: az üdvözülés módját közvetíti az olvasónak, a részegség és tobzódás bűnét a megigazulás egyetlen gátjaként és a többi bűn kútfejeként tárgyalja, állításait főként a Szentírás tekintélyével támasztja alá.

Értekezését Franck Colmburg bírájának (Amptmann), Wolff von Heßbergnek ajánlja. Előszavában a megigazulás módjáról és szövege hatásáról határozott spirituális álláspontot fogalmaz meg: „Das aber mich besonder E. V. willig vnnd genaigt macht/ ist das/ das ich bey E. V. hab gefunden ein lieb zuo der gerechtigkeit/ hertz vnd eyfer zuo goetlichem wort/ doch mit welt vberzogen. Derhalb ich guoter hoffnung bin das fúncklin goetlicher lieb/ werde ein mal herauß prechenn/ vnnd zuom feür werden.” (359.)⁴¹

³⁹ KECSKEMÉTI Gábor, *Prédikáció, retorika, irodalomtörténet: A magyar nyelvű halotti beszéd a 17. században*, Bp., Universitas, 1998, 80–81.

⁴⁰ Kecskeméti Gábor más vonatkozásban világítja meg ezt a tényt, amikor a loci communes szerinti alkotásmódból vezeti le a korabeli protestáns prédikáció és a homiletikai irodalom következő sajátosságait: „1. Ez az elfogadott gyakorlat is fontos oka annak, hogy a protestáns prédikáció nem öncélú retorikai teljesítmény, hanem – a *docere* követelményéről a fent elmondottaknak megfelelően – az adott textusban szilárd tanítások kifejtésére alkalmas találó tudományos érvelés.

2. Hozzájárulhat ez az alkotásmód annak a 16. század második felétől mind nagyobb mértékben megfigyelhető jelenségnek a magyarázatához, hogy a protestáns homiletikai kézikönyvek egyre nagyobb terjedelemben a tanítás formájával, egyedi módjával kapcsolatos ismereteket tartalmaznak, a prédikáció tartalmát illető megjegyzések aránya egyre csökken. (...)

3. A locus-gyűjtemények felhasználásával készülő prédikációnak azonban, másfelől, a tiszta, elmélyült, rendszeres és hiteles tanítás mellett az azt kiegészítő, szórakoztató vagy gyönyörködtető célú járulékos anyagok alkalmazására is megnő a hajlama.” KECSKEMÉTI, *i. m.*, 80, 82.

⁴¹ Franck traktátusát a már hivatkozott kritikai kiadás alapján idézem. „Tekegyelmed iránt az tett különösen jóakaróvá és hajlandóvá engem, hogy az igazság szeretetét, szívet és Isten igéjéhez való buzgóságot találtam Tekegyelmedben, még ha világba takartan is. Jó reménységben vagyok ezért, hogy az isteni szeretet szikrácskája egyszer föllobban, tűzzé válik.” (A traktátusbeli idézeteket később is saját fordításomban adom.) Horst Weigelt utal rá, hogy Franck több helyütt alkalmazza a képet, mely szerint a bűnbeesést követően meggyengült „verbum internum” hamuhalom alatt parázsluk az emberi szívben. WEIGELT, *i. m.*, 43.

Az előszó következő mondata a „verbum internum”-ot jelölő metaforát metaforikus szerepű igével bővíti ki: „Hierumb will ich auch ein wenig zuo plasen/ so vil winds der gnaden in mir ist/ ob Got villeycht mich zum Instrument woelt brauchen/ das glüende kol vnd glüend dacht zum freüden feür zuo machen vnnd goettlichem Ostertag.” (359.)⁴² A metafora bővítése annak bizonyítéka, hogy Franck a leírt szót már e korai szövegében a közvetítés médiumaként fogta föl.

A címzettet az előszóban türelemre inti, ahogyan a beoltott fának időre van szüksége ahhoz, hogy teremjen, ahogyan a szőlővessző erősen a karóba kapaszkodva szívja magába az éltető nedveket, úgy az igaz ember is a számára elrendelt időben hozza meg gyümölcsét: „Also der gerecht des eynfluß gottes/ der den ersten stain in euch warlich hat gelegt/ wirt nicht nachlassen zuo bawen/ biß er wachßt zum hailigen tempel Gottes. Alle ding hat sein zeyt/ Eyn jeder muoß in seiner ordnung in Christo ersteen/ bis daz Got wirt alles in allen.” (359.)⁴³

A narrátor úgy látja, szövege akkor tesz eleget feladatának, ha a megszólított és a nemesség elhagyja az iszonyatos részegséget, így a világban keresztény szegénnyé, s a mennyben igaz nemesemberré lesz, hiszen: „ayn knecht aller knecht vnd sünder/ das hayßt recht Edel sein. Sollich Edelleüt gehoeren in hymel/ die will Got haben. Was vor der welt edel ist/ ist ein grewel vor Got/ Lu. 16. 1. Cor 1. Darnach wiss sich E. V. zuo richten.” (360.)⁴⁴

A megigazultság állapotát Franck a „Krisztusban létezni” szókapcsolattal jelöli. Otto Langer szerint Franck krisztológiájában „egy olyan logoszmisztikához fordul vissza, melyben a creatio és az incarnatio megkülönböztethető.”⁴⁵ Eckhart a „duplex essé”-ről szóló tanításában fejti ki azt az állítását, mely szerint minden teremtmény kétszeresen létezik, egyfelől a „modus identitas” szerint, ideaként Istenben,⁴⁶ másfelől a „modus

⁴² „Ím így szeretném szítani kissé, amennyire a kegyelem bennem lévő szele engedi, ha talán Isten annak eszközével akar engem, hogy a parázsló szentet és parázsló kanócot örömtűzzé és isteni húsvéttá tegyen.”

⁴³ „Isten befolyásának igazsága, mely az első követ Tekegyelmedben igazul lerakta, tehát nem hagyja addig abba az építést, míg a kő Isten szentséges templomává nem nő. Ideje van minden dolognak, mindenkinek rendelkezése szerint kell Krisztusban léteznie addig, amíg minden Isten lesz Istenben.”

⁴⁴ „...minden szolgál és bűnös szolgáljává lenni, ez teszi az igaz nemest. Ilyen nemesemberek tartoznak a mennyországba, ezeket akarja Isten. Ami a világ előtt nemes, az botrányozás Isten előtt, Luk 16, 1Kor 1. Ehhez tudja Tekegyelmed tartani magát.”

⁴⁵ Otto LANGER, *Innere Wort und inwohnender Christus: Zum mystischen Spiritualismus Sebastian Franck und seinen Implikationen* = Sebastian Franck (1499–1542), i. m.

⁴⁶ Eckhart mester a „duplex essé”-ről való tanítást a ház és az építőmester metaforájával érzékelteti: „mi azokat a dolgokat, amelyeket nem egyszerre alkotunk meg, mint például az alapot, a falat és a tetőt, együttesen egyetlen szóval fejezzük ki: 'ház'; ezzel szemben amiket Isten egyidejűleg teremt, mi nem vagyunk képesek együttesen megnevezni, egyrészt mivel Istennél – tőlünk eltérően – a szó maga a tett, másrészt mivel Istennél – tőlünk eltérően – a szó művének oka egészében és minden egyes részében. Ezért meg kell jegyeznünk, hogy ha a ház egész anyaga magától az építéstől eredne, és teljes egészében az ő akaratának engedelmeskedne, akkor az építész pusztán elképzelésével gyakorlatilag a ház összes részeit, egyszersmind a házat magát is létrehozhatná. A mi tudásunk és cselekvésünk azonban a dolgokból következik, ezért tőlünk függ; és megváltozik, amikor azok megváltoznak. Ezzel szemben a dolgok maguk eredetüket Isten tudásából nyerik, és attól függenek; ezért ha ők mind másodlagosan megváltoznak, Isten nem változik tudásában. Ez az, amit a Zsoltár (101,27) és az apostol az egekről szólva folytatólagosan és találóan hozzáfűz: 'Megváltoztatod őket, és megváltoznak, Te

differentiae” szerint a teremtésben. A Teremtés könyvének magyarázatában, ahol a „duplex essé”-ről szóló tanítását kibontja, Eckhart mester a Genézis könyvének első mondatát a János-evangélium prológusával olvassa egybe. Az „in principio” szókapcsolatot magyarázatában nem időhatározói értelemben fogja fel, hanem olyan elvként tételezi, melyben Isten „ratio idealis”-ként, a szentháromság második személyeként mindent teremt. Eckhart tanításában Krisztus „az a történelem fölötti princípium, melyben Isten a világot teremtette és folytonosan teremti.”⁴⁷

A kétféle létezés tételezése egyfelől a teremtés felértékelődéséhez vezet, másfelől azonban az embernek a teremtésben kivételes helyet biztosít, hogy a vele való egyesülés lehetőségét Isten csupán a saját hasonlóságára teremtett embernek adta meg. A hypostatikus unió alapját képező keresztény dogma megkülönbözteti az Isten gondolatában ideaként létező emberi naturát és az teremtésben létező emberi personát. Krisztus testet öltve magára vette az emberi naturát, ám nem öltött emberi personát. Két természet volt így benne, egy isteni és egy emberi, ám csupán egyetlen, isteni persona. Krisztus megtestesülése az emberi natura megistenülését eredményezte, ennek következtében az incarnatio nem történelmi esemény, hanem folyamatosan történik. Az emberi natura Krisztusban is, és valamennyi emberben is azonos, ennek alapján válhatunk valamennyien Isten fiává. A megistenülésnek az a feltétele, hogy minden birtokunktól és emberi personánktól meg kell válnunk, mindattól el kell tehát szakadnunk, amit megtestesülésekor Krisztus nem vett magára.

Franck a keresztény dogmát Eckhart mesterhez hasonlóan spiritualizálja, Krisztus alakját hozzá hasonlóan kiemeli a történelemből és eszményíti. Franck is különbséget tesz a látható, külső, és a láthatatlan, a bennünk létező Krisztus között. Az időben megtestesült, látható Krisztus élete és tanítása példa a számunkra, ám a „Christus extra nos” nem üdvözt. Kizárólag a bennünk létező Krisztust, a „Christus in nobis”-t követve, vele azonosulva igazulhatunk meg, mindenki kizárólag az ő alakjában juthat a mennybe. A „verbum internum”, a bennünk létező Krisztus az emberi natura szerinti életnek a mintája és a minden emberben létező testi, bűnös, régi Ádámhoz való helyes magatartásunk kulcsa.

Franck értekezésének keletkezésekor Luther már a történelemben megtestesült Krisztus alakját helyezte középpontba, s azt hangsúlyozta, hogy Krisztus közvetítő szerepe az egyházban folytatódik. Franck traktátusának retorikai szerkezete igazolja, hogy félreérthetetlenül Luthernek e későbbi elképzeléseivel szembesült.

A beszédhelyzet mindvégig változatlan az értekezésben, a narrátor a nemes urat tanítja, hozzá intézi érvelését, a szövegbe neki tulajdonított közbevetéseket és kérdéseket szűr, a próféták, a királyok könyveinek, a pogány bölcsek munkáinak, a pogány históriáknak önálló olvasására biztatja, ilyenformán önmagát is, és a címzettet is a szabad tájékozódás helyzetében mutatja. A megigazulás helyzetének befejezetlenségét, nyitottságát jelzi, hogy gyakran többes szám egyesben, a bűnösök közösségének nevében beszél.

pedig ugyanaz maradsz.”” Meister ECKHART, *A teremtés könyvének magyarázata*, ford. SZEBEDY Tamás, Bp., Farkas Lőrinc Imre Könyvkiadó, 1997, 8–9.

⁴⁷ LANGER, i. m., 64.

Szövegében – bár pogány bölcsekre és historikusokra is hivatkozik – elsősorban a Szentírás helyeivel bizonyítja állításait. A nemes úr figyelmét többször föl hívja rá, a Szentírás nem hazudik, a fennálló állapotokat pedig olyan szörnyűségeknek állítja, hogy csupán az Ítélet jeleiként érthetjük őket. Úgy vélem, Franck azért választotta a beszélgetést vagy episztolát idéző beszédhelyzetet, mert a Szentírást és a referenciális tényeket, a kinyilatkoztatást és az emberi tapasztalást a valakihez közvetlenül forduló, személyes megnyilatkozásmód segítségével anélkül egyenlíthette ki egymással, hogy az azonosítás jogosságát, érvényét teológiai érvekkel alá kellett volna támasztania.

A mű az ajánlás után tizenöt, számozatlan fejezetre oszlik, s utószóval (Anhang) zárul. A tizenöt fejezet tartalmukat összefoglaló címet visel, ám az értekezésnek Franck szándékának megfelelően nincs hierarchikus rendezőelve. A szövegben való tájékozódást, más munkáihoz hasonlóan, lapszéli glosszák segítik. A margináliák a Szentírás helyeit jelölik meg, a lapszéleken figyelemfölvívó szókapcsolatok, latin és német szentenciák, idézetek is helyet kapnak.

A munka első fejezete a részegségből a lélekre származó károkat veszi számba. Franck azzal kezdi gondolatmenetét, hogy Szodoma és Gomorra elpusztításában Isten megmutatja nemtetszését. A részegség és tobzódás kaput nyit a bűnök előtt: az ördög a borral megfog bennünket, értelmünköt megfoszt, a bolondját járatta velünk, gúnyol, farsangi játékot játszat velünk, egyik vétekből a másikba úz. A részeg embert az ördög szentlelke szállja meg, az ilyen ember maga az ördög.

A részegséget a szenvedés irtja ki gyökeresen, a szomorúság olyan szükséges, mint a táplálkozás vagy az ivás. Az apostolok nem hiába örültek a keresztnak. Szent Pál (1Kor 1) beszél arról, hogy Isten a pogányoknak felnyitotta a szemét, a mózesi törvénykönyvet adta nekik, ám nem hallgattak rá, ezért az Úr úgy látta jónak, hogy fölállítsa a keresztet. A kereszttel vagyunk mindannyian úgy teremtvé, mint Krisztus („Es ist auch wol geraten/ dadurch seindt alle Christofoermig genesen” – 362).

A test magában is dölyfös, kevély és gyalró. Szent Pál (Gal 5) a testet a lélek halálos ellenségének állította. Franck emlékeztet rá, hogy a keresztséggel ellene mondtunk a testnek, Krisztushoz pártoltunk, keresztje alá álltunk, vele felszögeztettünk, eltemettünk, az élet, amelyet élünk, többé nem a test szerinti világi élet, melynek meghaltunk, hanem az Isten szerinti új ember új élete. Ezután többes szám egyesbe váltva a test kényeztetésének esztelenségét kárhoztatja, s egyfelől azt szögezi le, hogy senki sem szolgálhat egyszerre Istennek és a világnak, másfelől azt, hogy Krisztus tanítása nem csupán a szerzetesekre, hanem kivétel nélkül minden keresztényre vonatkozik.

Úgy látja, addig üzzük a részegséget és tobzódást, amíg magunkra vonjuk Isten haragját, hiszen ahogyan az Özönvíz előtt éltek, úgy fognak majd az Ítélet előtt is élni az emberek. Krisztus (Luk 21) óv a figyelmetlenségtől.

Heltai a munkának az ezután következő hosszabb szakaszát (a kritikai kiadás 366–369. lapját) nem fordította (a kihagyás magyarázatát a fordítás értelmezésekor kíséreltem meg). E hosszú, szinte prédikációvá szélesülő gondolatmenet kezdetén Franck megállapítja, hogy sohasem volt még ekkora a tobzódás és a részegség. Kétségtelenül az Ítélet jele, hogy senki sem tesz ez ellen semmit, senki nem észleli az idő jeleit. Az Úr ezért

hirtelen fog jönni: Isten ígéje nem tréfa, inkább elveszik a föld és az ég, minthogy Isten ígéből egy vonás vagy betű elsikkadna.

Isten ígéből az érvényességét hevesen, élesen és komolyan kell prédikálni. Nem lehet kifogás, hogy a nép nem hallgatja a szavunkat. Balgaság, ha egy anya mindvégig kedvez gyermekének. Szent Pál a korinthusbelieknek egy évig és hat hónapig prédikált, az efezusbelieknek három évig. Ám mi tréfálunk Isten ígével. A testüket kímélőknek Krisztus nem akart prédikálni, aki azt látja, méltatlanok előtt hirdetni Isten ígét, menjen tovább.

Franck a hosszú szakasz végén az elkövetők megbüntetését, a közösségből való kizárását követeli, végül kénytelen megállapítani: az eddig tett erőfeszítések kudarcba fulladtak, Németországban úgy meggyökerezett a részegség és a tobzódás, hogy attól tart, kiirtására egyedül az Ítélet képes. Heltai a kihagyott szakasz után az eredeti mű az előbbi állításokat alátámasztó bibliai és antik példáinak fordításával folytatja átdolgozását.⁴⁸

A második fejezet a testnek a részegségből következő kárait tárgyalja, mert, mint az elbeszélő mondja, ha sem Isten, sem büntetés, sem halál nem volna, a részegség akkor is megrontaná a természetet. Franck részletesen szól a testi következményekről, majd megállapítja, az előbb a testet, majd a lelket kikezdő ördög az oka annak, hogy nem tanulunk a magunk kárából. A fejezetet annak a kérdésnek a felvillantásával zárja, hogy mit felelhetnek majd a teremtés megrontói, amikor az utolsó napon a bor, minden más teremtménnyel együtt vádolni fogja őket.

A harmadik fejezetben Franck a jó hírnév, a jó erkölcs és a szemérmesség elveszését taglalja. A pogány bölcsek és historikusok műveire hivatkozva bizonyítja, hogy a „sötétség fiai”, a csupán a természet világosságának birtokában élő pogányok sem túrték meg előljáróiknál a részegséget. Bennünket azonban Isten vaksággal büntet a részegség és tobzódás miatt, kioltja bennünk az értelmet, ezért olyan jelenségek felett is szemet hunyunk, melyeket a pogány bölcsek elítéltek. A narrátor megállapítja, hogy sajnos még nem vagyunk Zénók, Szókratészek és Cicerók (375), szövegébe a pogány bölcseket dicsérő, a „világosság fiai”-t pedig elítélő állításokat illeszt: „Jha wolt Got wir weren guot heyden” (375),⁴⁹ „O das wir doch einmal frumm hayden wurden” (376),⁵⁰ úgy látja, föl kell lapoznunk a pogányok könyveit, tanácsot kell kérnünk tőlük („muessen erst vber der hayden buecher lauffen vnd sie raths fragen”, 376). Heltai Gáspár a pogány bölcseket dicsérő mondatokat vagy kihagyja, vagy az állításokat tompító módon fordítja: „Nyilván a pogánok, mint Cicero, Zeno, Socrates etc. soha nem dicsértek volna afféle nyájaskodó fejedelmet” (33),⁵¹ „Vajha e dologba csak oly jámborok lennénk, mint a pogánok” (36).

⁴⁸ Az első fejezet végén a léleknek a részegségből származó kárait Franck annak az ellentmondásnak feloldásával zárja, hogy lehet-e a bor, Isten teremtménye káros. Valamennyi teremtmény jó, a hiba abban van, aki a teremtménnyel visszaél: a Nap nem bűnös abban, hogy imádják, az arany nem vétke abban, hogy sokan tolvajjá lesznek miatta, s akasztófán végzik.

⁴⁹ „Isten azt akarná, hogy jó pogányok volnánk.”

⁵⁰ „Ó, bárcsak egyszer jó pogányok lehetnénk.”

⁵¹ Heltai munkáját az alábbi kiadás alapján idézem: HELTAI Gáspár és BORNEMISZA Péter *Művei, i. m.*

A negyedik fejezet a világi létezés „testi” kiterjedésének kárait, a vagyon elveszését, a koldusságra jutást és egyéb nyavalyákat veszi számba. Az ötödik fejezet arról szól, hogy a bor nem csillapítja a szomjúságot, hanem növeli. A hatodik rész a világi létezés társadalmi kiterjedését tárgyalja. Franck ismét megállapítja, hogy Isten büntetésből kioltja az értelmet, „gyermeklelkű fejedelmet” ad, akinek eszét megdúlta a bor. A következő, a 7. fejezetben a társadalmi létezés rendjét más irányból veszélyeztető parasztfölkeléseket tulajdonítja a részegségnek.

A munkában központi, 8. fejezet mondanivalója szempontjából is centrális. Franck érvelését rámutatással indítja: tobzódunk, iszunk és eszünk, elfelejtjük Isten jóságát, nem szemléljük kezének cselekedetét, senki nem ügyel Isten művére, Noé idejéhez hasonlóan nem kérdezzük, micsoda Isten szándéka, mit üzen jelekkel és a próféták által. Erről panaszkodik Isten is a prófétáknál és a zsoltároknál. Így int Szent Pál is arra (Róm 12), hogy az igére gondot viseljünk. Józannak és ébernek kell lennünk, hogy az ítélet napja ne alva vagy készületlenül érjen. Majd a következő mondatokban Istennek a történelemben megvalósuló tetteire hívja föl a figyelmet: „Wer nuechter den truncknen zuosicht/ oder hinder einem tantz steet/ der sicht vil abentheür/ vnd wirt vil gewar/ des die vollen vnd tantzer selbs nicht wissen. Also wer Gottes werck in acht hat/ vnd fein zuosicht wie die zeyt nach der schrift hergehe/ der sicht vil/ wirt auch vil gehaymnus gewar. Gott will das wir nur auffsehen/ allzeyt nuechter/ wie er die welt regiert/ wie wunderbarliche seine werck seien. Dar auch wechsst glaub/ forcht/ vnd zuoversicht/ ja alles guots.” (383.) Heltainak a szemlélet elemeit némiképp tompító fordításában idézem: „Mikor a józan ember távol nézi a részegeseket és a tombolókat, sokat lát ott és sokat vehet észébe, kikről a részegesek ingyen sem gondolkodnak. Azonképpen aki az Úristennek cselekedetét nézi, miképpen az idő az írásnak mondása szerint elfolydogál: az sokat veszen észébe és sok titkos dolgoknak megértésére jut. Ezt kedig kívánja az Úristen tőlünk, hogy józanságba éljünk és eszünkbe vegyük, miképpen bírja ő e világot, mert ebből támad az öbenne való bizodalom, támad a félelem és sokféle jó.” (50.) Franck a továbbiakban arról beszél, hogy az embernek ahol a kincse, ott van a szíve is. A részegesek elfeledkeznek Istenről – senki sem ismeri Krisztust –, elfeledkeznek felebarátjukról, a teremtetett állat ellenük fordul. Pedig az Istennek ismerete az örök élet. Franck e helyütt ismét a pogányok könyveire hivatkozik, melyekben bátran és lényegesen tanúsították a részegségtől való undorodásukat. A zabálók meghazudtolják Istent és a természetet. Nem tudják, mi az ember. Az ördög Isten haragjából vakítja meg őket. Aki lelki szemmel nézi őket, vért kellene sírnia, mert amit örömnnek és gyönyörűségnek gondolnak, valójában mártíromság és kín.

Mínthogy Isten a bünt bűnnel bünteti, Franck értekezése második felében a részegségből következő bűnös életformákat tekinti át: a feledékenységet és bolondságot (9. fejezet), a testi bátorságot és félelem nélküli életet (10. fejezet), a rendtartás nélküli életet, a hivalkodást, vakmerőséget, paráznaságot, lustaságot (11. fejezet). A hangsúly a 11. fejezetben Isten ellenszerére, a keresztre kerül, Istennek az embert, mint az akaratos és kedvére nőtt gyermeket meg kell fenyítenie. Isten saját jó természetétől idegen eszközzel kénytelen ezt tenni: „Gott kan vns nicht zum baren bringen/ dann durch das creütz/ Nar-

ren muoss man also mores leren/ vnnd mit kolbenn lausen/ wess ist aber die schulde? Vnser/ Dann gottes angeporen natürlich werck ist freündtlich sein/ guottes thon/ haylen/ helffen. Wir aber seindt so gar durch Adam verderbt/ das got sein natürlich werck an vns nit vben kan/ er neme sich dann zuor eins fremden werckes an/ vnnd thuo vns vbel/ auff das er vns wol müge thun/ wie Esaia am 28. spricht.” (390.)⁵² Franck szövege ezen a pontján hosszú értekezésbe megy át, melyet Heltai Gáspár nem fordított, a pazarlás jelenségének korabeli erdélyi példáival a vagyon elvesztését tárgyaló fejezet szövegét bővítette ki. A forrásmű 11. fejezetéből nem fordított gondolatmenet fő pontjai a következők: ez utolsó, veszélyes időkben nemcsak a férfiak, hanem a nők is rákaptak az italozásra, ami pedig a pogányok szemében is szégyen volt; nem lehet csodálkozni, hogy nincs pénz az országban, senki nem akar dolgozni, új vámokat kell fölállítani, túlságosan nagy az ingyenség, az égen, a földben, a vízben lakó összes teremtmény a konyhára kerül, mégsem elég, semmi nem ízlik, azt mondjuk, a fűszer hiányzik, pedig étvágy nincs. Isten büntetése ez, a teremtménnyel való visszaélést torolja meg az étvágy elvevésével. A ruházkodásban is soha nem látott a fényűzés. Senki sem kíván alulmaradni. Akiknek ezt büntetniük kellene, ugyanattól betegek. A fejedelmek részegek. Hogy Isten mit szól mindehhez, a próféták könyvei mutatják. A beszélő ezen a ponton a nemes urat arra biztatja, olvassa tovább a próféták könyveiben, miként fog az Úr a zabálókkal bántani (fressvolk), akik népüket kenyérként eszik, a népük húsát zabálják, majd megállapítja, bizonyára jönni fog majd a büntetés. Talajtalan a föld, minden dolgot a pénz irányít. Mi fog e rendtartás nélküli életből következni? Az Úron múlik, Isten legyen hozzánk irgalmas, hogy a büntetés előtt felhagyjunk ezzel az élettel. Gondolatmenetét ámennel zárja.

A értekezés 12. fejezete a könnyelmű beszédről, a fecsegésről és az istenkáromlásról szól, a 13. az istentelenségről, Isten haragjáról, a kegyelmének elvesztéséről, az Isten elleni háborúról és békétlenségről, a 14. a gyilkosságról, lopásról és kapzsiságról, a 15. a botrányozásról és a gonosz példáról. A mű második felében megsokasodnak a németországi esetek. Munkája végén Franck összefoglalja a tanulságot a nemes úrnak és értekezését az ítélet bizonyosságát jósoló utószóval zárja.

6. Összegezve megállapíthatjuk, hogy dogmatikai tekintetben Franck nem tér el jelentősen a lutheri tanítástól, az írott kinyilatkoztatás hitelét a traktátus keletkezésekor még nem kérdőjelezte meg. Értekezésének tudatosan alkalmazott, az antropológia kifejtésében jelentést kapó beszédhelyzetével azonban már későbbi spirituális krisztológiája alapjára helyezi a célzott erkölcsi megújulást, ezért nem tarthatjuk véletlennek, hogy Heltai Gáspár a legjelentősebb változtatást a forrásmű retorikai szerkezetén eszközölte.

⁵² „Isten nem tud minket másképp megfegyelmezni, csak a kereszttel, a bolondokat móresre kell tanítani, és husánggal verni, de ki a vétkes ebben? Mi vagyunk, hiszen Isten eredendő műve barátságosnak lenni, jót tenni, üdvözíteni, segíteni. Azonban annyira romlottak vagyunk Ádám révén, hogy Isten saját természetes jó művét nem gyakorolhatja rajtunk, ezért idegen műre kényszerül, rosszat okoz, ezzel tesz jót nekünk, amint Ésaías 28. mondja.”

Franck szenvedélyes érveléssel előadott gondolatmenete 1542-ig, Franck haláláig tizenhét kiadást ért meg.⁵³ Klaus Kaczerowsky, a szerző bibliográfiájának összeállítója a munkának összesen húsz német, két holland, két cseh és a Heltai-féle magyar edíciójáról tud.⁵⁴ A kiadások az első edíció körül összpontosulnak, szövegük csupán kevésbé különbözik egymástól. A Heltai fordításának szempontjából még számba jöhető egyik legkésőbbi, az 1542-es rostocki, alnémet edíció kiadója, Ludwig Dietz nem közli Franck előszavát, ám Franck köszöntő formuláját az olvasóra alkalmazó előszavában elmondja, melyik szerző könyvecskéjét dolgozta át, s az alnémetre áttétel szükségességét a felnémetet nem értő „gemeiner Mann” használatával indokolja meg.⁵⁵ Franck művének retorikai felépítését, például a nemes úrhoz forduló mondatokat az áttétel érintetlenül hagyja. Nem csupán arról nem maradt írott forrás, hogy hogyan került Heltai Gáspár kezébe a munka, hanem a német szerzőhöz való viszonyáról sem tanúskodnak dokumentumok. Eldönthetetlen, hogy Heltai ismerte-e Franck 1542-ben lezárt életművének más munkáit, tudott-e róla, hogy 1540-ben Schmalkaldenben protestáns teológusok, köztük Martin Bucer és Melancthon hivatalosan elítélték eretnek tanait, eljutott-e hozzá Luther elmarasztaló véleményének híre.⁵⁶ Bizonyos azonban, hogy Heltai Gáspártól, a kolozsvári szászok prédikátorától, aki közösségét követte a hit kérdésében, mindvégig idegen volt az egyéni szellemi útkeresés és az a prófétai elhivatottság, mely Franckot az élete

⁵³ A Franck életében megjelent 17 edícióból 15 felnémet, egy alnémet, egy pedig cseh. A felnémet nyelvűek közül 12 kiadás Augsburgban jelent meg Heinrich Steinernél: 1531-ben összesen 8-szor, 1533-ban pedig még 4-szer adta ki a munkát, 1534-ből egy-egy kiadás származik ifj. Hans Prüss nyomdájából, Strasbourg-ból és Johann Sigreniustól, Bécsből, egy újabb edíció 1539-ben Strasbourg-ban, ifj. Hans Prüssnél jelent meg, egy kiadás esetében nem lehet pontosan megállapítani a publikáció idejét: 1532–1534 táján adta ki Sigrenius Bécsben. Az alnémet változat Ludwig Dietz műhelyében, Rostockban látott napvilágot 1542-ben, a cseh fordítást pedig Pavel Severyn készítette Prágában. A cseh edíció két évszámot tüntet föl: 1537-et és 1538-at. Franck halála után a munka németül, csehül és hollandul a 17. század végéig többször megjelent, a *Dialogus* keletkezése előtt még két kiadás vehető számba: egy 1550-es nürnbergi (Johann Daubman nyomdájából) és egy szintén 1550-es frankfurti (Jacob Cyriacus a *Von der greulichen Laster der Trunckenheit* Franck *Krieg Büechlin* című művével együtt adta ki). A kritikai kiadás előkészítői jelzik, hogy a mű teljes hatástörténetét a függelék-kötetben tekintik majd át.

⁵⁴ Klaus KACZEROWSKY, *Sebastian Franck: Bibliographie, Verzeichnisse von Werken, der von ihm gedruckten Bücher sowie der Sekundärliteratur, mit einem Anhang, Nachweise von Francks Briefwechsel und der Archivalien zu seinem Leben*, Wiesbaden, 1976, C1–221.

⁵⁵ Van dem gruweliken laster der Drunkenheit/ so in duessen lesten tyden/ inn Hochduedescher Nation/ erst schier mit den Frantzosen (de kranckheit also genant) vgp kamen. Wath Fullerey/ Supent vnd Thorindeken/ vor Jamer/ Vnrath/ schaden der Seele vnd des Lyues/ ock Arnot vnd scheedelike noth anrichtet/ vnd mit syck bringet/ Vnd wo dem ouell thoradende were/ gruentlich bericht vnnd Rathschlach/ vth Goedtkicher Schryfft dorch Sebastian Franck. M.DXI.ij.

⁵⁶ Luther 1545-ben, Johann Freder *Dialogus dem Ehestand zu Ehren* című munkájához írt előszavában tér ki rá, hogy Franck ellen annak életében semmit sem akart írni, mert, ahogyan mondja: „az ilyen gonosz emberek túlságosan megvetette, arra gondolt mindig, hogy (Franck) írását valamennyi értelmes, s különösen a keresztény emberek nem fogják érvényesnek tartani, s az, mint egy haragos, gonosz ember szitkozódása, magától rövidesen semmivé lesz.” ([Er habe] „solchen boesen Menschen zu hoch veracht und alzeit gedacht, sein schreiben wuerde nicht gelten bey allen vernunfftigen, sonderlich bey Christen leuten, und von sich selbst in kurtz untergehen, wie ein Fluch eines zornigen, boesen menschen.” Idézi: WEIGELT, i. m., 51.)

színterül szolgáló németországi városok világi és egyházi előljáróival ismételt összeütközésekbe üzte.

A megjelenés körülményeiből következtethetünk a kolozsvári kiadók szándékára. A reformáció eszméinek magyarországi terjedéséről az elmúlt évtizedek európai történeti kutatásainak eredményeire támaszkodva Péter Katalin rajzolt föl képet. Nemrég munkájában⁵⁷ a mezővárosok és a falvak lakosságának, a „szegény község”-nek szempontjából vizsgálta meg e folyamatot. A reformáció mozgalmát a falvak és mezővárosok lakóinak tevékeny részvételével zajló, szabadon alakuló megértésfolyamatnak látja. Abból indul ki, hogy az 1514-es parasztháborúhoz vezető eseményekben az ezzel megbízott ferences szerzetesek vallásos jelmondatokkal toborozták a keresztes hadat, a parasztságnak tehát ennek értelmében a hit alapvető tanítását ismernie kellett. A parasztháború leverését követő időszakban korabeli feljegyzések bizonyítják, hogy a jobbágyok gyakorlati életben való eligazodásra képesítő ismeretek birtokában volt. A reformáció olyan szempontból hozott újdonságot a szegény község számára, hogy ezúttal az addig nem bolygatott kérdésben, a hit dolgában kellett önállóan állást foglalnia. A szabad tájékozódás biztosítékát a kegyuraság intézményének magyarországi működésében látja Péter Katalin. A középkori Magyarországon a kegyúr szerepét betöltő birtokosok nem avatkoztak bele a birtokukon élő jobbágyok felekezeti hovatartozásának kérdésébe. A megengedő gyakorlat megmaradt a három részre szakadt ország eltérő politikai és társadalmi körülményei között a hitújítás időszakában is. Korábbi dolgozatában⁵⁸ Péter Katalin megállapítja, hogy a biblia mindenki kezébe adásának programját Luther az egyházszervezés nehézségeibe ütközve ejtette el. A szabad bibliaolvasás gyakorlata helyett a keresztyén tanítást szabályozott formában sűrítő káték használata honosodott meg. Magyarországon különös kettősség figyelhető meg. Hangsúlyozzák, ugyanakkor a bibliaolvasás programjának realizálására semmit sem tesznek a szerzők. Heltai és társa a *Dialogust* az evangélikus egyházat, közösséget építő sorozatukban adták ki. A *Dialogus* az *Agenda*, egy perikópagyűjtemény, három Luther kátéin alapuló katekizmus, a jó halálra fölkészítő *Vigasztaló könyvecske* és a Biblia egy évtizedre elhúzóódó fordítása folióalakú köteteinek sorában jelent meg.

Heltai munkáját előszavában a Szapolyai-párti, majd Izabella ellen forduló erdélyi főnemesi család sarjának: „Az igaz nemes firfiúnak, Kendi Antalnak, a nagyságos Kendi Ferenc öccsének” ajánlja, művét az ő neve alatt bocsátja ki, ám a „szegény község”⁵⁹

⁵⁷ PÉTER, *A reformáció: kényszer vagy választás?*, i. m.

⁵⁸ PÉTER Katalin, *A bibliaolvasás mindenkinek szóló programja Magyarországon a 16. században* = Üő, *Papok és nemesek: Magyar művelődéstörténeti tanulmányok a reformációval kezdődő másfél századból*, Bp., Ráday Gyűjtemény, 1995, 31–55.

⁵⁹ Péter Katalin „az egyszerű embereket közösen, testületileg meghatározó fogalom”-ként határozza meg a „szegény község” jelentését (PÉTER, *A reformáció: kényszer vagy választás?*, i. m., 36–37), s a fogalmat a németországi reformáció propagandáiraiban szereplő, a köznépet képviselő rendbontó figurájának, a „der gemeine Mann”-nak felelteti meg. Bernd Moeller más vonatkozásban beszél arról, hogy a protestáns egyházszervezet, bár a középkori egyház parochiális berendezését átveszi, abban lényegesen különbözik a középkori egyházszervezettől, hogy a protestáns ecclesia a hívők közössége (Gemeinde). A keresztyén gyülekezetnek ezt a mindvégig megmaradó kongregációs jellegét Moeller szerzetesi örökségnek tartja (Bernd MOELLER, *Die*

tanítása a célja. Előszavában művét kompilációnak nevezi, s kiemeli, hogy saját ítélete szerint adja a szegény község elé a címben jelölt bűnök szörnyűségét, azaz a részegség és tobzódás kérdését saját teológiai álláspontjának megfelelően értelmezi: „Gyűjtöttem ezokáért e kis könyvecskét, hogy az embereknek eleibe adnám az én ítéletem szerint ez iszonyósaos bűneknek nagy voltát: hogy eszekben vévén magokat, innét ennekutána ez ondokságot eltávoztatván és az Úristennek parancsolatja és kívánsága szerint józanon éljenek.”

R. W. Scribner, a reformáció Németországának közkeletű vallásosságáról írt munkájában⁶⁰ a rítusok két középkori ciklusát említi, az egyik az emberi életút állomásait követte, s az egyént a közösségbe integráló szentségek tagolták, a másik a közösségnek az egyházi év szerint folyt és a természeti folyamatok harmóniáját biztosító rítusos cselekményeit foglalta magában. Heltai előszavában a köszöntőformula után a második, a természeti folyamatok összhangját biztosító rítusokról, „az idő elrendeléséről” beszél: „Az elmúlt napokban, mikor ültük volna a mi urunk Jézus Krisztusnak születésének napját, kezdék az időről gondolkodni, mely nemesen rendelték a régi szent jámborok azt a hitnek ágai szerint, hogy ugyan rendszerént majd minden ágáról egész esztendő által prédikálhatnak. (...) Ők kedig rendelték az időt oly formán, csak a szegény községért, hogy e renddel inkább vihessék a szegény igyűgyűeket a hitnek ágainak ismerésére és megtanulására.” (9.) Az egyházi év Németországban a középkor óta Herrenjahr néven ismert ciklusáról beszél Heltai, melyben a hívőknek a lelkész Jézus életét tanítja. Az egyházi évnek Szűz Mária életéhez és a szentek ünnepeihez kapcsolódó középkori ciklusait Heltai természetesen nem említi. A hajdani és a mostani képmutatókkal, a katolikus klerikusokkal szemben a régi jámborok „nem múltották el az innepnapokat a sok külemb-külemb emberektől taláztatott pepecselésekkel és ceremóniákkal.” (9.)⁶¹ Jól tudták, hogy

frühe Reformation in Deutschland als neues Mönchtum = Uő, *Luther-Rezeption*, i. m., 154). A kódexirodalom tanúsága szerint a szerzetesközösségek önmagukat „község”-nek nevezték (lásd HORVÁTH János, *A magyar irodalmi műveltség kezdetei: Szent Istvántól Mohácsig*, Bp., Magyar Szemle Társaság, 1931 [hasonmás kiadás: 1988], 152–155). Heltai előszavában a „szegény község” fogalmát ecclesia jelentésben használja.

⁶⁰ R. W. SCRIBNER, *Ritual and Popular Religion in Catholic Germany at the Time of the Reformation* = Uő, *Popular Culture and Popular Movements in Reformation Germany*, London and Ronceverte, The Hambledon Press, 1987, 17–49.

⁶¹ R. W. SCRIBNER a népszerű vallásosság összetettségét érzékelteti *Ritual and Popular Religion in Catholic Germany at the Time of the Reformation* című tanulmányában. A reformátorok által kárhoztatott „emberektől taláztatott pepecselések” közé tartoztak a katolikus liturgia elemein túl a misébe egyféle para-liturgiaként szövődő „functiones sacrae”-nak vagy „actiones sacrae”-nak nevezett rítusok és az ezeknél valamivel önállóbb „folklorizálódott rítusok” is. Scribner szerint az első csoportba az olyanféle cselekvések tartoztak Németországban, mint a nagypénteken a templomban sírba helyezett Krisztus-figura melletti virrasztás. Scribner említi, hogy Biberachban húsvétvasárnap processzió indult az időközben megüresedett „sírhoz”, melyen egy angyalnak öltözött kórustag a feltámadás bizonyosságaként az addig a sírt takaró leplet tartotta kezében. A második csoportba a Szentírás szövegének szabadabb dramatizálásait sorolja: a nagycsütörtöki vigília például sötétben, tizenhárom gyertya fényénél folyt le. A gyertyákat egy kivételével egymás után eloltották, a megmaradt, Krisztust, a „világ világosságát” szimbolizáló gyertyát a sekrestyébe vitték, majd visszahozták, és vele újra meggyújtották a kioltott gyertyákat. A rövid időre beállott teljes sötétségben a gyülekezet kereplőkkel, kalapá-csokkal, cséphadarókkal, botokkal zajongott, ami egyfelől Jézus megkínzását jelezte, másfelől Júdás „kiüzésére” szolgált. A rítus Lipcsében nagyszombat hajnalán gyermekeknek Júdást gúnyoló városi felvonulásával

„csak az egyetlen egy szükség, kit Magdaléna a mi urunk Jézus Krisztus lábainál ülve hallgat vala.” (9.)⁶² A községnek Mária, a protestáns prédikátornak pedig Jézus tanító szerepét felelteti meg. Az idő isteni rendelésébe azonban az ördög is beleavatkozott: „az ő szerzését elegyítötte az Úristennek szerzésével” (10). Ahol Isten egy templomot emel, az ördög rögtön mellé rak egy kápolnát. „Egész esztendő által önekije is elrendelt ideje vagyon” (10), Jézus születését követi a regélőhét, majd a farsang. „Akkor isznak az emberek, tobzódznak, lakoznak, és külemb-külembféle heábavaló költséget művelnek” (10). Az emberek nincsenek tisztában a hagyományozódó szokások démoni-rituális természetével: „Száz közül sem gondolja egy, mely igen nagy bűn legyen a részegség és tobzódás.” (10.)

Heltai művével az emberek tanítására vállalkozik a célból, hogy Isten ígését megismerve, tévedésüket elhagyva tudatosan törekedjenek a jó életre. Munkájában a lutheri teológia álláspontjára helyezkedik. Az előszó szembeállítja Isten és az ördög tevékenységét, Antalnak pedig a negyedik nap elején elhangzó szavaiból megtudjuk, az ördög a bűnbeeséskor nyert hatalmat az ember fölött, akit rabságából egyedül Isten válthat ki:

folytatódott. Szokásban volt, hogy a plébános húsvét vasárnap a feszülettel a templomon belül körmenetet vezetett, a templom mindhárom kapujánál letérdelt, a feszülettel a 24. zsoltár 9. versével kopogtatott („Ti kapuk, emeljétek fel fejeiteket, és emelkedjétek fel örökkévaló ajtók, hadd menjen be a dicsőség királya!” Károlyi Gáspár ford.). Felső-Frankországban azonban a menet a templomot kívülről járta körül. A templomkapukat itt ördögöknek öltözött ifjak állták el, akik a zsoltár szavaira megkérdezték: „Kicsoda a dicsőség királya?”, a plébános pedig azt felelte: „A Seregek Ura.” A harmadszori zörgetésre a plébános erőszakkal betört a templomkapun, az ördögök pedig a pokol tűzét jelképező fákláikat a menet felé fordítva menekültek. Egyes helyeken csupán klerikusok öltözhetek ördögnek, másutt pedig kizárólag meghívottak lehetnek tanúi a szertartásnak.

Az egyház igyekezett visszanyesni a vadhajtasokat, például a karácsonyi bölcsőrengetés szokását (a templomban gyerekek nevetve és kiabálva ringatták bölcsőjében a gyermek Jézust szimbolizáló bábút) vagy a húsvétvasárnapi körmenetet, az *Ostergangot*, melyben az oltáriszentséggel a menet élén haladó plébános után két diakónus személyesítette meg a sírnál egykor egymást megelőzni akaró János és Péter apostolokat. Némely helyeken a processzió húsvéti játékká nőtte ki magát, melyben az apostolok versenyt futottak a sírhoz, tréfákat meséltek, sőt útközben a kocsmába is betértek.

Krisztus mennybemenetelének ünnepén a megváltó figuráját vagy a feszületet a templom mennyezetébe vágott lyukon vonták fel, a padláson ifjak kereplőkkel nagy zajt csaptak, majd kisvártatva a sántát jelképező, kátránnyal bekent bábu zuhant alá. Pünkösdkor ugyanezen a nyíláson át engedték le a Szentlelket szimbolizáló, gyakran égő papírokkal vagy ostyával felékesített fagalambot. Augsburgban 1533-ban Anton Fugger alapítványt tett egy, a szívárványon ülő, angyaloktól és a Szentlélektől körülvevett Krisztus-figurára. Ugyanabban az évben az alakzat a protestánsok és a katolikusok között botránykővé lett. Az előbbieket megtiltották a felvonását, elzárták a mennyezet nyílását, majd amikor a katolikusok mégis megnyitották, a dulakodásban a szobor a földre zuhant. A dramatikus rítusok e két csoportját a közkeletű vallásosságban „mágikus rituálék” egészítették ki. A megszentelt vagy az oltáriszentséggel fizikai kapcsolatba került tárgyaknak exorcizáló és áldó hatást tulajdonítottak. Minthogy a reformátorok a mágiának csupán az utóbbi, a fizikai érintkezésen alapuló válfaját irtották ki, a pszichikai és morális hatású mágiába vetett hit változatlan maradt, Scribner a reformáció hatékonyságának kérdését veti föl.

⁶² Kecskeméti Gábor homiletikai példákkal igazolja, hogy a korszak prédikációinak a tanítás volt az alapfeladata (KECSKEMÉTI, *i. m.*, 74). Heltai a tanító feladata részének tekinti a könyvecske kiadását is, az előszóban a munkáját teljesítő plébános szerepében ábrázolja önmagát, az előszóval is a mű erőteljesen tropologikus befogadását sugallva az olvasónak.

„Látod-é, Demeter: mikor az emberi nemzet az Ádám atyánknak és az Éva anyánknak vétke-kért mind testestől s mind lelkestől az ördögnek rabságába esett volna: onnan ki nem szabadulhatnak vala semmiképpen. Mert ha szinte e világnak minden gazdagsága övék volt volna is, de mindazáltal sem válthatták volna meg magokat. Csak az Isten az ő nagy irgalmasságából találá a váltságnak módját: mert ő adá az egyetlen egy fiát miérettünk, és azáltal megváltá minket, kik mind e világ gazdagságával nem változhattunk volna meg. Veszed-é eszedbe Demeter, mely drága dolog az Úristennek egy embert megnyerni?” (39–40.)⁶³

Heltai műfajválasztása a munkát a korai német reformációt kísérő szövegfolyamhoz kapcsolja. A németországi reformáció első évtizedeiben létrejött, a Flugschriftenekhez hasonlóan rövid terjedelmű, metszetekkel ellátott, a szakirodalomban összefoglalóan Reformationsdialog néven említett művekhez fordult. A szakirodalom álláspontja szerint a reformációs propaganda céljaira föltehetően az erasmusi–lukianoszi dialógust adaptálta Ulrich von Hutten s a gyakran ismeretlen szerzők. Balázs Mihály *Teológia és irodalom* című könyvében megállapítja, a német szakirodalom a Reformationsdialog előzményei között a farsangi drámát, a középkori eredetű Streitgedichtet és a humanista dialógust tartja számon, legkidolgozottabbnak azonban az utóbbi, az Ulrich von Huttennek és követőinek szerepét hangsúlyozó elmélet látszik: „Barbara Könneker több tanulmányban mutatta be, milyen fejlődést ír le a hutteni dialógustípus a személyes motivációjú és személyeket támadó humanisztikus szatírától a propagandairatig. Szerinte ez a korábbi latin nyelvű műveket németül megszólaltató 1521-es *Gesprächbüchlein*ben is jól kitapintható, s a lukianoszi reminiscenciákat szinte teljesen elfeledő, új típusú szövegszerveződést eredményez a *Dialogi novi* esetében. Hutten ebben már olyan dialógusokat jelentetett meg, amelyeknek célja a vallási és nemzeti megújulás általa képviselt egyetlen lehetséges útjának a világgá kiáltása, s a párbeszédekből kibontakozó cselekmény legfontosabb mozzanata a megtérés, vagyis az ő álláspontjának elfogadása.”⁶⁴ Az egyik legnépszerűbb munkában, az ismeretlen szerzőjű 1521-es *Karsthans* című darabban „a pápa tévtanaitól óvó bevezető után öt szereplő párbeszédét olvashatjuk: Murner (a reformáció hírhedt strasbourgi ellenfele; neve kandúrt jelent, s ennek megfelelően dühösen sziszegő kanmacskaképpel jelenik meg), Karsthans (egy parasztfickó, nevét a cséphadaró jelentésű szóból kapta), Studens (Karsthans fia, a kölni egyetemen tanul), Luther és Mercurius.”⁶⁵ Luther megjelenésekor Murner elhagyja a színhelyet, Luther távozása után pedig a kölni diák a strasbourg-i professzor Luther ellen írt könyvecskéjéből olvas fel apjának. Mercurius a háttérből, a szereplők számára láthatatlanul latin és német nyelvű mondatokban kommentálja az elhangzottakat. A lutheri nézetek képviselői diadalmas-kodnak. A *Karsthans* átmeneti forma a humanista dialógusok és a kialakuló új változat között. A reformációs nyilvánosságban „újonnan kialakult típus a következőkben tér el a humanista változattól: a fantasztikum világába vivő keretek és jelenetek teljes mellőzése,

⁶³ A démonológiai szemlélet folytonosságát jelzi Heltai életművében, hogy Antal szájába, Franck szövegétől függetlenül, két ízben is János evangéliumának azt a helyét adja, melyre a *Háló* elbeszélője is hivatkozik majd (62–63). Antal szerint a részegeseket az a lélek hordozza, akinek „tulajdonsága hazugság és öldöklés”.

⁶⁴ BALÁZS, *i. m.*, 185.

⁶⁵ BALÁZS, *i. m.*, 186.

a pogány mitológia alakjainak csaknem teljes kirekesztése, a cselekmény háttérbe szorítása a dikció javára, a nyelvi barbárság kritikájának felcserélődése a keresztény kegyesség hiányosságainak bírálatával.”⁶⁶

A reformációs dialógus húszas évekbeli mozgékonyabb változata utóbb hosszabb, prédikációszerű művekké alakult át. Balázs Mihály könyvében Urbanus Regius 1553-ban, Wittenbergben megjelentett munkáját hozza föl a műfaj terjedelmesebb, kátészerű fejleményének példájául. Regius munkája azt a prédikációt rekonstruálja, melyet az Emmausba tartó Krisztus mondhatott tanítványainak. Mint előszavában elmondja, a könnyebb érthetőség kedvéért a tárgyat párbeszédes formájúvá alakította. A több száz oldalon át folyó beszélgetés a prédikátor szerző és felesége között húsvét vasárnapján kezdődik: a férj „az asszony teljesen formális kérdéseire prédikációk sorozatával válaszol, amelyeket tartalmukra utaló belső címek (*Die erste Verheissung, Vom Stamme oder Geschlecht Christi* stb.) tagolnak.”⁶⁷

A *Dialogus* részben a későbbi típus jegyeit mutatja. A címlap két szereplőt (*personae*) tüntet fel, Antalt és Demetert. Antal Franck narrátorának szerepébe helyezkedik, tanítványa, egykori társa, a kezdetben züllött, ám szinte rögtön jó útra térő Demeter pedig az eredeti műben E. V.-ként megszólított nemes úr feltételezett közbevetéseinek, ellenvetéseinek ad valóságosan hangot.

Ahogy már Waldapfel József megállapította, a szereplők beszélgetését rögzítő hét nap Franck traktátusának fejezetcímeiből kialakított címetek visel. Antal azokon a napokon, melyek Franck több fejezetét vonják össze, a tanítás során minden esetben pontokba szedve újra elősorolja pájtásának, miről fognak aznap beszélni. Heltai szerkesztői eljárását a következő táblázattal szemléltethetjük:

Vonn dem greulichen Laster der Trunckenheit/ so in disen letsten zeiten erst schier mit den Franzosen auffkommen/ Was füllerey/ saufen vnd zutrincken/ für jamer vnd unrath/ schaden der seel vnd des leibs/ auch armut vnd schendlich not anricht/ vnd mit sich bringt. Vnd wie dem vbel zu rathen wer/ gruntlicher bericht vnd ratschlag/ aus gotlicher geschrift. Sebastian Franck, Augsburg, 1531.

(Francknak a nemes és kiváló Wolff von Heßberghez, Colmburg bírájához címzett előszava)

(1.) Schad der seelen auss der trunckenheit vnd füllerey/ wie sie die sünd einfuert/ allen lastern die thür auffthuot/ vnd die seel erwürgt vnd vmbringet.

(2.) Trunckenheit verderbt den leibe vnd ist ein vrsach viler kranckhayt/ vnd eins vnzeyttigen tods.

A részszégségnek és tobzódásnak veszedelmes voltáról való Dialogus, Heltai Gáspár kolozsvári plebános által szerzetett, Colosvárba, 552.

(Heltainak az igaz nemes firfiúnak, Kendi Antalnak ajánlott előszava)

(1. nap) A részszégségről és tobzódásról az embereknek lelke nagy kárt vall. Mert ezek az embert mindenféle ondok bűnbe és gonoszságba ejtik: a lelket elvesztik, és az Istentől elszakasztván, örök kárhozatra viszik. Heltai nem fordította a kritikai kiadás 366–369. lapját.

(2. nap) Hogy a tobzódás és a részszégség az embernek lelkét elvesztvén, testét is elveszti és külemb-külemb-féle betegségeknek és időtlen halálnak oka.

⁶⁶ BALÁZS, i. m., 186.

⁶⁷ BALÁZS, i. m., 192.

(3.) Wie alle erbarkeit/ eer und guotter nam zuo grund gehe/ durch fressen vnd sauffen vnd alle zucht vnd scham werden darnider gelegt.

(4.) Wie das schlemmen vnd temmen vns zuo betlern mach/ vmb das guot bringet/ vnnd die armut einfuert/ Der vierdt schad.

(5.) Wie das zuotrincken nuor durst mach/ vnd mit sich bring.

(6.) Wie der wein das vrteil verkert/ die vernunft plendt/ vnd die vngerechtigkeit rechtfertigt vnnd zuo recht spricht.

(7.) Auss füllerey kompt auffruor vnnd vnruow.

(8.) Wie auss dem sauffen wach verachtung Gottes/ vnd vergessen seiner gutheit/ Auch vnachtsamkeit der werck seiner hend.

(9.) Auss der füllerey entspringt thorhait vnd vnwisenhait/ vnd wie der wein spoetter vnd verspot mache ja vnsinnig.

(10.) Wie auss wein Fleischliche sicherheit vnnd ein forchtloss leben komme.

(11.) Der wein macht gail/ muotwillig/ frech/ faul/ muessig/ fressig/ vnd ist ein vrsach der vnkeuschait vnd alles vnordentlichen wesens.

(12.) Auss füllerey kompt leichtfertigkeit zuo worten/ wercken/ vnd geberden/ losen theding/ faul/ geschwetz/ zorn vnd gotslesterung.

(13.) Auss trunkenheit entsteet abgoeterey/ Gottes zorn vnnd vngnad/ auch krieg vnd vnfried wider Gott/ eher vnd recht.

(3. nap) Hogy nem csak a lélek és a test vész el a részegség és a tobzódás miatt, hanem mind a jó hírnév, mind a jó erkölcs s mind a szemérmesség, etc.

(4. nap) Hogy nemcsak a lélek, a test, a jó hírnév, a jó erkölcs és szemérmesség vész el a tobzódás és a részegség miatt, hanem elvész a marha is, és az emberek elszegényednek miatta, koldusságra és egyéb nyavalyákra jutnak.

„ANTAL. (...) Négy dologról szóljunk kedig e mai napon:

Hogy az emberek a részegség és tobzódás miatt marhájakat elvesztik és elszegényednek; koldusságra és egyéb nyavalyákra jutnak.

2. Hogy a duska itallal az emberek szomjúságokat meg nem oltják, hanem avval inkább gerjesztik.

3. Hogy a bor az ítélet meghamisítja, az okosságot megvakítja és a hamisságot igazságnak mondja.

4. Hogy a részegségből és tobzódásból jó mind háborúság, s mind nyughatatlanság.”

(5. nap) Hogy a részegségből és tobzódásból jó az Úristennek megutálása, az ő jólétéről való elfeledkezés, és az ő cselökedetinek nem böcsülése.

(6. nap) Hogy a részegségből és tobzódásból feledékenység és bolondság támad. És hogy az ember csúffá és teljességgel esztelenné leszen miatta.

„DEMETER. Hány dologról szólna ma?

ANTAL. Három dologról.

1. Hogy a részegségből és tobzódásból feledékenység és bolondság támad. És hogy az ember csúffá és teljességgel esztelenné leszen miatta.

2. Hogy a részegségből testi bátorság és isteni félelem nélkül való élet támad.

3. Hogy a részegség minden rendtartás nélkül való életnek, minden hívokodásnak, tunyaságnak, vakmerőségnek, paráznaságnak és minden gonoszra való indulatnak oka.” (54.)

Heltai néhány bekezdés kivételével nem fordította a kritikai kiadás 392–395. lapját.

(7. nap) (címtelen) Az utolsó nap oly mértékben rövidíti az érvelést, hogy Antal minden pontja Franck két fejezetét foglalja össze:

„ANTAL. (...) Támad ez okáért a részegségből és tobzódásból:

1. Mindenféle hitságos beszéd, harag, káromlás, bálványimádás és külemb-külembféle békétlenség és harcolás.

- (14.) Wie vbriger wein ein vrsach sey/ todschlags/ 2. Öldöklés, lopás, botrányoztatás és külemb-külemb-
diebstahls vnd geitzs.
(15.) Die trunckenhayt bringt mit sich/ ergernus vnd
boess exempel.
(16. Franck utószava) Wie das zuosauften/ fressen Az utószót Heltai nem ültette át.
vnd trincken/ ein gewiss zaichen sey vor dem
jungsten tag/ ein anhang.

A táblázatból látható, hogy Heltai a Franck értekezésében központi jelentőségű 1., 2., 3. és 8. szakasz érvelését külön napba helyezte el, Francknak a tételeket bővítő fejezeteit pedig összevontan tárgyalta, az előszót a sajátjával cserélte fel, az utószót nem fordította, a forrásmű első, valamint 11. fejezetéből pedig két hosszabb szakaszt kihagyott. A szakaszok kihagyásának dogmatikai oka lehetett: ezeken a helyeken Franck felszólítja az olvasót, hogy a végítélet jeleit tapasztalással azonosítsa.

Az érvelés menetén és a hivatkozások sorrendjén Heltai keveset változtatott, a csekély beavatkozásokkal azonban az eredeti traktátus teológiai álláspontját mégis gyökeresen átformálta. Úgy látom, a fordítás során három, egymásba fonódó, mondatokat és szókapcsolatokat érintő mikroeljárást alkalmazott. Az antik irodalom szerepének eltérő megítélését eredményező első eljárását Franck traktusának bemutatásakor ismertettem.

Második beavatkozásával az Isten tapasztalással való megismerését állító kifejezéseket személyek közötti viszonyra alakító fogalmakkal helyettesítette. Az első nap címét, melyben Franck arról beszél, hogy a részegség és a tobzódás a lelket elveszti, Heltai néhány szóval hosszabban fordítja: „Mert ezek az embert mindenféle ondok bűnbe és gonoszságba ejtik: a lelket elvesztik, és az Istenről elszakasztván, örek kárhozatra vicszik.” (11, kiemelés tőlem – U. Cs.) Ugyancsak az első napon Demeter a Szentlélek működéséről hallva ezt kérdezi Antaltól: „Tehát az Istennek nagy gondja vagyon reánk. Én kedig mind azt tartottam, hogy mindennek csak egy történetből lesznek rajtunk.” (16.) Bár Heltai az eredeti munkából legtöbbször átveszi a végítéletet jósló kijelentéseket – a fikciós megoldásban a Szentírás érvényességének és a tapasztalásnak azonossága elveszik.

Harmadik eljárásával eltérő személyben és időben adja vissza az eredeti szöveg narrátorának többes szám első személyű feddéseit, szereplői így beszédükben következetesen elkülönülnek a részeges társaságtól:

Wie thorlich thuond wir nun/ das fleisch also heyen
vnd zaertlen/ Wann gedencken wir ein mal ahn vnser
gelübd/ wie trewloß/ feldsüchtig/ wir ahn Gott send
worden? Wie gar haben wir vnser tauffs vnd bunds
vergessen/ sauffen vns vol/ gleich als haben wir mit
der welt ein gemeinschaft/ vnd seyen weltkinder von
der welt/ vnd nicht vil mehr feind der welt von der
vpptigen welt erworbt. (A lapszélen: Feinde der welt.)

ANTAL. (...) Miért hízelkednek így az ő testeknek és azok kívánságainak? Miért viselnek oly nagy gondot reá? Miért hizlalják oly igen? Hol gondolnak avagy csak egyszer fogadásokról és eskésekről? Hol forgatják eszükbe, mely igen messze elmentek légyen a mi édes Istenünktől? Mely igen elfelejtették a kötést, melyet töttek az Istennek a keresztségbe? Mert lakodalmokba esznek, tobzódnak, duskát isznak és mindenképpen megtöltik magokat, mintha a világiakkal egy cégbe avagy társaságba volnának, mintha e világnak soha ellene nem mondottanak volna; mintha

Aber wir wissen nit was Christus oder ein Christ ist/
noch woellen wir die ersten sein/ gleych als sey es
Christo entpfallen/ oder hab jm traumet/ oder ye
widerruofft/ der spricht/ Wer sich selbs nit verleug-
net/ das ist sein selbs muessig gat/ vnnd sein seel vnd
leben haß/ vnd mit seinem creütz mir nachuolgt/ der
ist mein nit widrig/ vnd kan mein junger nit sein.
**Harr lieber Christe/ auff poelstern woellen wir
nachfahren vnd grossen fleschen.** (A lapszélén:
Mat. 16., Mat. 8., Luce 9., a kiemelés tőlem – U. Cs.)

az Isten a keresztyéneket e világtól soha el nem
választotta volna. Jaj, jaj e nagy vakságnak!

De evvel megjelentik, hogy nem tudják, mi legyen a
Krisztus és mi legyen a keresztyén. De maga azért
ugyan első akarnak lenni; igen kérkesznek az Úris-
tennek evangéliomával. Mintha Krisztus urunk álmá-
ból mondotta volna ez ígét, és nem tudta volna, mit
mond, mikor ezt mondta, Máté 16., Máté 8., Lukács
9.: aki meg nem tagadja magát és gyűlölven az ő
életét, fel nem veszi az ő keresztét magára és engemet
nem követ: nem méltó énhozzám, az én tanítványom
nem lehet. Látod-é, jó Demeter, mit mond Krisztus
urunk? Látod-é, mit kíván?

DEMETER. Bezzeg nem csúfság? Bezzeg mint én
hallom, másképpen kell a jámbor keresztyénnek élni,
mint én az én társasággal eddig éltem. **Mi nem a
kereszt alatt akartuk őtet követni, hanem lágy
párnákon ülven, nagy palackokkal, jó piros bor-
ral, jó sült kappanokkal.** De amint én látom, nem
oda Buda, nem! (18–19, a kiemelés tőlem – U. Cs.)

Antal alábbi szavai hasonlóképp többes szám harmadik személyben beszélnek a ré-
szegesekről:

Wann wir dann seyn kurtzen also trincken/ wann es
wolgeraedt/ so sehen wir wie die geschwolnen
ochssen/ vnnd wie die matsew mit vnsern beüchen/
keychen wie die otter/ plasen wie dye pfeyfer/ se-
hendt die vnzeyttigen tode vor augen/ erstücken ehe
es zeyt ist/ da findet man vns zuo morgens am bett/
ain flaeschen ann dem arm/ oder etwa feret vns die
seele gaehlingen mit aym trunck inn aym sessel auß/
das wirdt vns zuo lon/ Wann es nun damit außgericht
were/ vnnd dem zeytlichen tide genuog/ da weren wir
wolfayl/ vnd anklag zuo foerchten ist. Wie sich des
leybs die würm frewen/ also der seel die teuffel/ wo
sie on buoß seynd verfarnt/ wie dann mißlich ist/
Dann wie wir leben/ so sterbenn wyr gewonlich.
(373–374. A lapszélén: Wer wol zilt/ der scheüst
wol.)

„efféle csapók nem sok idő múlva, miért hogy a nagy
tobzódással természeteket megrontották és a nagy
italal egészségeket elvesztették, előkullagnak, és ha
megtekinted őket: tahát orcájok felpuffadt, mint egy
felfűtött hólyag. És rövid lehellet miatt fűnek, mint
vidrák. Az idétlen halált szömek előtt látják, mert
megfojtnak. Mikoron immár hertelen megholtak:
mint a férgek örülnek a testnek, így örvendeznek az
ördegök a léleknek. Mert megvakultak a nagy tobzó-
dásnak miatta, és megbolondultak. Ez okáért peniten-
ciát sem tarthatnak. Mert gyakran így esik az ember-
nek halála, amint annak előtte volt élete.” (30.)

Heltai a fikciós kerettel az üdvözülés Francknál még nyitott, bizonytalan kimeneteli
folyamatát megvalósult állapotként mutatja be. Értesülünk róla, hogy Antal, bár egykor ő
is a részegesek céhébe tartozott, már korábban megigazult, Demeter az első nap jó útra
tér, üdvözülése töretlenül halad előre, a hetedik nap prológusában megállapítja önmagá-
ról, immár nem kaka legényként, hanem a megtakarított pénzén vásárolt új dolmányban,
piros szabású ifjúként mutatkozik társa előtt. Franck munkájában a korabeli németorszá-
gi állapotokat a végítélet jeleiként értelmezi, a befogadó üdvözülése annak fölismerése-

től függ, hogy „Isten hogyan igazgatja a világot”. Heltai eszményi világában a szereplők világosan elkülönülnek a bűnösök közösségétől. Valószínűleg a példaszzerű szereplőket középpontba állító fikcióban elvesző társadalmi kiterjedés érzékeltetésére illeszti be Heltai a harmadik napba, a világi létezés „lelki” vonatkozását károsító jelenségek leírásába, a szakirodalomban korábban is sokat méltatott önálló betéteit a nemesek fejedelem-, a városiak bíró- és polgár-, a falubeliek plébánosválasztásáról.

A *Dialogus* szereplői számára azonban a korabeli példák elkerülhető lehetőségek, ahogyan Antal a második napon meg is fogalmazza: „Gyűljünk minden nap a prédikáció után egybe és szóljunk az Úristennek igije felől. És kiváltképpen szóljunk e mostani idők gonoszságiról, főképpen a tobzódásról és a részegségről, hogy e rettenetes gonoszságoktól meg tudjuk magunkat oltalmazni.” Heltai ennek megfelelően a forrásmű második részében, a részegségből következő bűnök leírásakor alkalmazza a legtöbb rövidítést. Feltehetően ebből a megfontolásból nem fordította le az eredeti munkának az Ítéletet hirdető utószavát sem.

Míg Franck értekezése második felében, a következményes bűnök között sorolja fel a pazarlást kárhoztató példáit, Heltai korábban, a világi létezés „anyagi kiterjedését” károsító jelenségek leírásába sző önálló erdélyi példákat: „az asszonyállatoknál és a sok frakturának és sokféle öltetnek nincsen vége. Evvel kedig egyik ugyan üzi a másikat: a pór a városbélit, a városbéli a nemest, a nemes a zászlósurat, etc. (...) Ezelőtt való időkbe egy jeles menyeközébe alég láttál két selemruhát; de most minden tölcsergyártóné selemruhába mórál. (...) ezelőtt való időkbe polgár uram eljárhat vala a fekete bársonybőrrel bélelt hacukákba is; de most szégyennek tartja, ha hátsubába megyen oda is: ha távol látod, hogy nyest subájába előballag, királyi kancelláriusnak véled, maga közel sincs hozzája. Ha műves legényeket tekinted: tahát mindenik felvarrotta a róka farkat a nyakára, mert szégyenli ott viselni az engedelmes báránynak bőrét. (...) Mert a bokorból támadott látja a nagyságosnak fénességét: mindjárást ő is arra igyekszik. Mindent keres, mindent elad, mindent nyúz, csakhamar talál okot, hogy a szegénytől elhajtassa a csörszökröt. Hazud aláfel, merta varjú, csakhogy ő is Dorottyával estve skárlátba és hajtott nyusztstüvegébe mehessen a komaságra avagy a menyeközére. Maga ha házához megy, ott semmit nem találász, hanem a hálóláznak nagy hitvánul tapasztott falát, egy macskát a hideg tűzhelyen.” (41.)⁶⁸

Antal a hatodik napon szól a részegségből Isten büntetéséből következő bűnös életformákról. „A részegek: megtekintik a mívet, de nem nyúlnak hozzá, mert nem kell,

⁶⁸ A korábbi szakirodalom is megállapította, hogy a kereskedők gazdagodását elítélő részeket Heltai nem fordította, s ez annak kérdését veti föl, hogy Heltai a vagyonszerzést összeegyeztethetőnek tartotta-e a keresztény aszketikus morállal. Úgy vélem, talán nem Heltai személyes intencióját kell látnunk a gazdagodás hallgatólagos elismerésében, hiszen már a középkori városi prédikáció is engedményt tett a gyarapodó élet javára. Aron Gurevics a 13. századi ferences hitszónoknak, Regensburgi Bertholdnak az öt tálentum példázatának textusáról mondott prédikációját hozza fel példaként. Regensburgi Berthold az öt tálentum értelmét a következőképp magyarázza: az első tálentum „a mi personánk”, a második a hivatás, a harmadik az idő, a negyedik az e világi jólét, az ötödik a felebaráti szeretet. A városi környezetben, ahol beszédét tartotta, a vagyonszerzést nem ítéltette meg a szerzetesi környezetben szokásos negatív módon. (ARON GUREVICS, *Az individuum a középkorban*, Bp., Atlantisz, 2003, 171–190.)

mint a holt ebnek a csontrágás. Előbb-előbb ballagnak, mint a falon való árnyék. Elhagyják ottan feleségüket és a tűzhelyen a mezítelen gyermekcséket. A marhát kedig kihordják lassan-lassan a házból. Mindaddig, míg semmi meg nem marad benne. Mikor azután a szükség meg kezdi őket gyötreni (mert nincsen immár mit a borra vinni), a kapálást meg nem tanulták, a koldulást kedig szégyenlik: mi következik azután?” (58.) Szövegében Heltai a lopás, a tolvajlás és a zsoldossá levés következményét ismerteti, majd Franck értekezésétől függetlenül a helyes életvitelt is összegzi. Demeter szavai a jó életmintát a következőképp foglalják össze: „Én édes Antal uram, én azt mondom, hogy nincsen jobb, hogy az ember az ő hivatalja szerint vigyázzon és dolgot tegyen, és azután egyék és igyék, nem gyönyörűsége, hanem szükségre, hogy testét avval táplálja.” (58.)

A Demeter szájából elhangzó kijelentés első fele (nincsen jobb, hogy az ember az ő hivatalja szerint vigyázzon és dolgot tegyen) az 1519-ben *A három sermo a szentségekről* című iratát megjelentető Luther álláspontjához hasonló.⁶⁹ Luther a keresztség szentségének felvételekor a mersiót, a teljes belemerítést tartja helyesnek, s megállapítja, hogy három dologra kell figyelni: a jelre (Zeichen), a jelentésre (Bedeutung) és a hitre (Glaube). A jel abból áll, hogy az embert az Atya, a Fiú és a Szentlélek nevében elmerítik a vízben, de nem hagyják benne, hanem kiemelik onnan. A jelentés pedig abból, hogy az ember és a vértől és bűntől való születés egészen megfojtatik Isten kegyelme által a keresztségben, új ember jön elő és támad fel. Luther arra figyelmeztet, hogy „A keresztség jelentése, a bűnöknek a meghalása, vagy megfulladása ebben az életben nem megy végbe teljesen, amíg az ember test szerint is meg nem hal, és teljesen porrá nem lesz. A sacramentum vagy a keresztség jele már megtörtént, ezt szemünkkel látjuk. A jelentés, azaz a lelki keresztség: a bűnök megfulladása, állandóan tart, amíg élünk”.⁷⁰ Amíg az ember a bűnös testben él, nincs egészen bűnök nélkül. A keresztség valódi értelme tehát az, hogy amikor az ember a keresztség szentségének és jelentésének átadja magát, azaz bűneivel együtt meg akar halni, Isten elfogadja ezt tőle, és kiönti rá kegyelmét és Szentlelkét.

A keresztségben Isten szövetséget köt az emberrel, és amíg ez a szövetség fennáll, kötelezi magát arra, hogy azokat a bűnöket, melyek még a keresztség felvétele után az emberben maradtak, nem számítja be neki. Az embernek erősen kell bíznia Isten szövetségében: „Erősen hinnünk kell abban, hogy a szentség nem csupán jelzi a halált és az utolsó napon való feltámadást, amely által az ember újjá lesz, hogy azután bűn nélkül örökké éljünk, hanem ezt már bizonyosan elkezdte és eszközli is.”⁷¹ Arra a kérdésre, hogy vajon a keresztségi fogadalom nagyobb-e, mint a papi vagy a szerzetesi fogadalom, Luther azt válaszolja, hogy a keresztség minden fogadalomnál nagyobb, ebből következik, hogy bár a keresztségben mindannyian ugyanazt fogadjuk meg: „hogy mi Isten cselekedete és kegyelme által a bűnöket megöldökljük és szentté leszünk”,⁷² a keresz-

⁶⁹ Magyarul: LUTHER Márton, *Bűnbánat, Keresztség, Úrvacsora: Három sermo a szentségekről 1519*, Bp., Magyarországi Luther Szövetség, 1994, 22.

⁷⁰ LUTHER Márton, *A keresztség szentségéről* = LUTHER, *Három sermo*, i. m., 22.

⁷¹ LUTHER, i. m., 25.

⁷² LUTHER, i. m., 29.

ség követésére nem egyetlen mód vagy életrend létezik, „mindenkinek meg kell vizsgálnia, hogy melyik életrendben tudja bűnét leginkább megöldökölni és természetét fékentartani”.⁷³ Heltai a megigazolást Lutherhez hasonlóan a számunkra a születéssel kijelölt társadalmi helyzetben való kitartással azonosítja, s elképzelése abban is hasonlít a Lutherére, hogy felfogása szerint az életrendek egyenrangúak.

A napoknak az eredeti traktátusban nem szereplő exordiumai és záradékai, valamint a beszélgetés folytonosságát biztosító, sokszor Franck szövegéből kiinduló kérdések, megjegyzések, kitérők nem pusztán a tanítást megérzékítő, a tanítást valóságos dialógussá formáló elemek Heltai *Dialogus*ában, hanem az „idvözülés” lehetőségéről és útjáról tudósítanak. A hősök először vasárnap reggel találkoznak az utcán. Antal pajtását lerongyolódott állapotáról kérdezi, Demeter pedig bevallja, pokol társaságba elegyült vala, s a szokás immár természeté lett benne. Antal már az első napon fölkelte érdeklődését Isten igéje iránt, Demeter csodálattal ismeri el, hogy egykori pajtása jeles dolgokat tanult a jámbor keresztyén prédikátoroktól, és arra kéri őt, holnap reggel folytassa tanítását. Antal az egyetemes papság lutheri tana szerint oktatja Demetert. A negyedik nap elején arról biztosítja társát, hogy örömet tanítja, nemcsak azért, mert pajtása, hanem „az Úristennek parancsolatjáért is”: „Mert az Isten azt parancsolja, hogy felebarátunkat oktassuk és intsük.” (39.) A szereplők sűrűn köszönő, hálaadó kifejezéseknek adnak hangot. Az első nap végén, miután Demeter hálát ad Istennek, amiért ma találkoztak, és Antal édes beszédéből meghallotta, „mely igen iszonyóságos gonoszság legyen a részegség és tobzódás” (23), elhatározza, hogy nem megy a borra, hanem lefekszik, másnap pedig az Isten akaratából felkel és elmegy a prédikációra Antallal, majd ismét fölkeresi. Meg is indokolja elhatározását: „Mert nyilván eszembe vöttem, hogy a Szentlélek Úristen szól ki belőled” (24). Antal pedig a következőkre inti: „Igen könyörögj az Úristennek, hogy az ő szent lelkével látogasson meg” (24), s megígéri, hogy a részegség bűnét másnap „az Úristennek ajándékából még jobban elődbe adom” (24). A szereplők minden nap reggel, a prédikáció után gyűlnek össze. A második nap kezdetén Antal megkérdezi Demetert, ott volt-e a prédikáción, vagy ismét a társasággal tartott, Demeter pedig azt feleli, alig várta, hogy megvirradjon. Harmadik nap Antal barátja szemére hányja, amiért elkésett. Demeter azzal menti magát, hogy annyira belemerült hajnali imájába, hogy nem hallotta meg a prédikációra hívó harangszót. Antal hálát ad: „Dicsírtessék az Úristen örökkön örökké, ki adta ezt az ő Szentlelke által a te szűvedbe, hogy engődnél az ő szent igazságának.” (32.) A negyedik napon Demeter megjegyzi, hogy „Mindéig e pofámon kell viselnem a Bakhus címerét, mint ím látod. De nem gondolok immár véle. Ez elég énnekem, hogy az Úristen az ő Szentlelkével a te jó tanításod által kisegített belőle.” (60.) Megtérése kezdetére pedig így emlékezik vissza a hetedik nap elején: „Mert mihelt az Úristennek ígését és jóra való oktatásodat kezdém tőled hallanom? Ottan az Úristen az ő Szentlelkét adá, hogy foga rajtam.” (60.) Antal pedig ezeket mondja tanítása végén: „Hála legyen az Úristennek, mert ő művelte ezt az ő nagy kegyelmességéből, hogy Szentlelket adott az oktatásom- és tanításomhoz.” (64.)

⁷³ LUTHER, *i. m.*, 29.

Otto Langer említett tanulmányában fölidézi, hogy a hívők egyetemes papságáról szóló lutheri tan a Szentlélek intézményektől és hivataloktól független közvetlen hatását feltételezte, Luther azonban már 1521-es, *Vom Mißbrauch der Messe* című iratában Krisztust nevezte az egyetlen közvetítőnek és tanítónak, a húszas évek végén pedig, a „Schuermerii”-vel való konfrontációja idején Ésaíasról szóló előadásában (WA 31, II) világos álláspontot fogalmazott meg. Ésaías következő versében: „Dabo universos filios tuos doctos a domino” („És minden fiaid az Úr tanítványai lesznek és nagy lesz fiaid békessége”, Ésa. 54,13, Károlyi Gáspár ford.), a Schwärmerek a közvetlen lélektanítás bizonyítékát látják, azt olvassák ki belőle, hogy a verbum vocale semmi, egyedül a Szentlélek tanítása mértékadó. Mint Langer megállapítja, Luther két ad hominem érv után (a Schwärmerek maguk is az Ige tudósai, s ha valóban egyedül a Szentlélek tanít, akkor nekik kellene elsőként elhallgatniuk) exegetikus érveléssel él. Az idézett versben a „filios tuos” kifejezést ecclesiológiailag értelmezi, a „minden fiaid” az egyház tagjait jelenti, „az Úr tanítványai” pedig a Szentlélek tanítására vonatkozik. Az ecclesia és a Szentlélek elválaszthatatlanul egybetartoznak, a „verbum vocale” az egyházba tagoz, a „spiritus dei” Istennel kapcsol össze.⁷⁴

Franck tanítását Heltai a fikció segítségével az egyházszervezet kiépítésének idején kialakult lutheri teológia álláspontjára vezette vissza. Az exordiumok és záradékok utalásaiból kiderül, hogy Demeter megtérésének folyamatát prédikációhallgatás kíséri, s hogy Antal tudománya is a keresztyén prédikátorok tanításából származik. Az első két napon, négy alkalommal összesen tizenkétszer emlékeztetik egymást a szereplők arra, hogy az Úristen igjét a prédikációból lehet megtanulni.

A munka végén Demeter megígérteti társával, hogy legközelebb az úrvacsora jelentőségével is megismerteti majd. Heltai talán a hívők teljes rituális gyakorlatát kívánta felölelni. Előszava a kozmikus egyensúlyt biztosító közösségi ciklus szerepét magyarázta, Antal és Demeter beszélgetése pedig az egyént a közösségbe tagozó szentségek egyikének, a keresztségnek az értelmét világította meg. A rituális gyakorlat elemeiből csupán a másik sacramentum, az úrvacsora magyarázata maradt hátra.

A német és a magyar mű különbségét abban vonhatnánk meg, hogy míg Franck már e korai munkájában új antropológiai tanítást adott, s szövege retorikai felépítését is a hatás tényezőjévé tette, Heltai a részegség és tobzódás bűnét kegyességi kérdésként fogta fel, munkájában a személyességnek az érvényesnek tartott teológiai keretben szóba jöhető lehetőségeit vette számba.

7. A reformációs dialógus németországi változatából hiányzó mozzanataiból az erdélyi kulturális adottságokra következtethetünk. A szereplők beszélgetéséből és a példák-ból kibontakozik a reformáció eszméinek erdélyi terjedési módja. A reformáció tanai a műben kizárólag szóban terjednek. Heltai szövegében semmi sem utal arra, hogy szereplői olvasnának. Jellemző, ahogyan Franck olvasásra buzdító mondatait Heltai az olvasás-

⁷⁴ LANGER, i. m., 61–62.

ra utaló személytelen igealakokkal adja vissza.⁷⁵ A németországi reformációs dialógus korai válfajának egyik típusa a katolikus klérus tagjait járátja le, kiderül róluk, hogy nem olvassák az evangéliumot, a szentírást kívülről tudó köznapi foglalkozást űző laikusok fölényesen megszegyenítik őket. A dialógusok a tanok befogadásának helyzetét mutatják be, a színhelyek köznapiak, a hősök például nemcsak magánházakban, hanem úton járva, gyakran fogadók ivóiban is beszélgetnek az evangélikus tanokról. Noha a dialógusokban beszélgetés formájában értesülnek a tanokról a szereplők, a bibliára vagy más olvasott könyvekre is hivatkoznak, s a dialógusok kísérő szövegei ezenkívül önreflexiós mozzanatok is tartalmazzak. Az előszavakban például a gyakran ismeretlen szerző a mű olvasására vagy másokkal való felolvasztatására buzdítja a befogadót.⁷⁶ A *Dialogus* olvasásra serkentő vagy a mű szövegszerűségére utaló önreflexív mozzanatok nem tartalmaz. A fikció világában a keresztény tanítást a prédikáció közvetíti a hősöknek.

Ez annak a kérdésnek veti fel, hogy feltételezhetjük-e a németországi reformációs propagandához hasonló, szabadon alakuló kommunikációs folyamat létezését a 16. század ötvenes éveiben Erdélyben, melyet a kolozsvári nyomda tulajdonosai írott művel is támogatni akartak volna. A felekezeti elkülönülés a középkori egyház helyreállításának kudarcát hozó tridentinai zsinatot követően indult be. Mohács után a három részre szakadt ország területén, bár a protestantizmus eszméi terjedtek, a középkori egyházszervezet érvényben maradt azokon a területeken is, ahol az egyházi vezetőség nem érvényesíthette befolyását.⁷⁷ Az ötvenes évek elején Erdélyben a hódoltságon kívüli országrészek

⁷⁵ Francknak a nemes urat a bírák és a próféták könyveinek olvasására felszólító helyét Heltai a következő módon adja vissza: „Valaki olvassa a bírának és a királyoknak könyveit, az jól látja, mit műveltek az Izrael fiai, mikor békességek és jószerecséjek volt: mint hagyták el az Úristent és mint kullagtak az bálványok után.” (57.) A forrásműben: „Lese E. Vest das buoch der künig vnnd Richter/ Da werdt ihr finden/ das Israel ins land war gesetzt/ vnd mit frid war/ vnd der herr sie freündtlich ansahe/ jn sig gab/ da jagten sie allweg andern goettern nach.” (389.)

⁷⁶ A két jó, Hans Thollnak és Claus Lampnak nevezett legényről szóló, az Antikrisztust és tanítványait leplező 1523-as munka előszava (*Vorred*) a következőket magyarázza el befogadónak: ha az Antikrisztust ismerni és tudni szeretnénk, el kell mennünk olvasni tudó testvéreinkhez, s meg kell őket kérnünk, hogy olvassák föl nekünk Szent Pálnak a Thesszalónikabeliekhez írott levelét („Lieben Christen vnnd lieben brieder, woellen wir den Antechrist kennen oder wissen, so myssen wir zuo den briedern gon, die leßen künden vnd sy bitten, Das sy vns leßen die Epistel Pauli, die er schreybt zu Thessalonicensern...”) *Ain schoener dialogus von zwayen gutten gesellen, genant Hans Tholl vnnd Claus Lamp, sagent von Antechrist vnd seynen jungern* = *Die Reformation im zeitgenössischen Dialog: 12 Texte aus den Jahren 1520 bis 1525*, bearb. und eingeleitet von Werner LENK, Berlin, Akademie-Verlag, 1968, 146). Egy ugyanabban az évben, Erfurtban megjelent másik dialógusban a Wittenbergben rövid ideig Luthert hallgató, onnan visszatérő fiú az igaz keresztény tudományt az egyetemes papságra hivatkozva magyarázza édesapjának. Beszélgetésükben a következők is elhangzanak:

„FIÚ: Édesapám, jól látom én, hogy te is eszedbe vetted az evangéliumot.

APA: Lásd, itt van ez a régi postilláskönyv, egy barát szerezte egykor, ebből olvasok és tanulok utóbb.”

(„Son: Lieber vater, ich siehe wol, das du das Evangelium gemerckt hast. Vater: Sihe, da hab ich eine alten postillen, die etwa ein muench gemacht hat, da lyese vnd studir ich zu zeiten inne.” *Eyn Dialogus ader gesprech zwischen einem Vatter vnnd Sun, dye Lere Martini Luthers vnd sunst andere sachen des Christlichen glaubens belangende* [1523] = *Die Reformation im zeitgenössischen Dialog*, i. m., 156.)

⁷⁷ Az erdélyi felekezetek megszilárdulásának folyamatáról eddig kialakult képet az erről rendelkező törvénycikkelyek újraolvasásával BALÁZS Mihály értékeli át tanulmányában („A hit... hallásból lézön”: Meg-

Habsburg kézen való egyesítésének kudarca után a katolikus egyház irányítása és az ellenőrzése formálissá csökkenhetett. Az erdélyi szászoknál volt legkifejezettebb törekvés az önálló lutheránus egyház kiépítésére. A kolozsvári egyházi vezetőség az ötvenes évek elején föltehetően a fennálló középkori egyházszervezet fokozatos lutheránussá alakítására törekedett, később azonban a folyamat dogmatikailag nyitottá vált. Míg a szász közösségek megálltak a lutheri tanításnál, a magyar közösségekben 1564-ig a helvét típusú úrvacsoratan, majd 1566-tól az antitrinitarizmus eszméi is megjelentek.

A korabeli általános gyakorlatnak megfelelően a *Dialogus*ban a községek maguk döntenek a plébánosválasztásról.⁷⁸ A falubeliek plébánosválasztásának már említett epizódjából megtudjuk, hogy a jámbor keresztyén prédikátor templomában „nagy csendesség vala”: „Kevés idő múlva elkezde a plébános nagy szép lassan egy lelki éneket és az egész község mind mondá vele, oly igen szép egyenesen, mintha csak egy ember mondanája. Mert mint értém, megtanította volt őket annakelőtte reája. Azután felméne a prédikációszékre, bezzeg szépen prédikála, oly dolgokat hallék ott tőle, kiket soha annak előtte nem hallottam.” (35.) A gyülekezetet lelki énekekre megtanító prédikátort a másik tábor szemszögéből is bemutatja a szöveg. Demeter kérdésére, hogy a falubeliek a jámbor prédikátort felfogadják-e, Antal a jámbor plébánost ellenzők véleményét szabad függő beszédként idézi: „Jó, bátor. Igen tudod te. Mi is ismerjük azt a papot, kit te beszélesz. Minap mi is betértünk vala ott egy kevesen az egyházba: tahát szinte akkor prédikál. Nagy dolgokat művele az bírakon. Nagy keménységgel ezt mondá, hogy az Isten haragja vagyon fejeken, és hogy az Isten a poklot készítötte efféléknek, ha meg nem térnek. Oly haragos szömmel néz vala, mintha reggel mind tormát ött volna és ecetet ivott volna reája. Maga nemigen nagy bünt töttek volt. Csakhogy nem büntették volt meg az ifjakat, kik éjjel tizenkét óráig valami fonóháznál a leányokkal tomboltak volt és egyéb aprólékot műveltek volt, etc. Ki hozna ilyen papot ide?” (35.) Majd a jámbor prédikátort elítélő, feltehetően bírakból és a döntésben illetékes más falusi előljárókból álló tábor képviselői elmondják azt is, kit hoznának ők plébánosnak: „E napokba mi is mentünk vala egy szomszéd faluba, és ott a torba jól lakozánk. Tehát tisztis jámbor volt a plébános, szép fodorhajú, víg. Nem volt egy is köztünk, kire hat avagy hét pohár bort nem köszönt volna. Végre csaknem táncra költ vala a dolog. Házához is vűn azután bennünk: még a pincébe is bévitt vala. Vala még egy hordó borocskája; talám volt hetven csaphely benne. Mert nem kímilli az övét! Úgy tarta, hogy alég láttunk volt hazamenni. Ezt hozzuk ez okáért; mert ez nem szid, nem dorgál minket: mert alég prédikál vagy háromszor esztendeig, etc.” (35–36.) Egyszerre léteztek tehát hivatalukat betöltő és olyan „evangélikus” prédikátorok, akik alig teljesítették feladatukat, s a falusi előljárók hozzáértése is kívánnivalót hagyott maga után.

jegyzések a négy bevett vallás intézményesüléséhez a 16. századi Erdélyben = *Tanulmányok Szakály Ferenc emlékére*, szerk. FODOR Pál, PÁLFFY Géza, TÓTH István György, Bp., 2002).

⁷⁸ Péter Katalin megállapítja, az erdélyi nagybirtokok Ferdinánd és Szapolyai János adományozásai révén többször gazdát cseréltek. Gyakran bizonytalan volt a kegyúr személye, ez tette szükségessé, hogy a gyülekezetek szabadon választhassanak plébánost. PÉTER, *A reformáció: kényszer vagy választás?*, i. m., 105.

Heltai morális szempontból minősíti a plébánosokat, kérdésként merül föl, hogy mennyire lehettek a retorika szabályainak megfelelő, szabályos prédikációk azok, melyeket Heltai szereplői hallgatnak.⁷⁹ Luthernek a 16. század húszas éveinek második felében, a szász egyház kiépítését szolgáló művei közül a katekizmusok megjelentek a Heltai–Hoffgreff nyomdában is.⁸⁰ Magyarország területéről már a legkorábbi időkben sokan látogatták Wittenberget. A kérdés tehát az, hogy a korabeli Erdélyben inkább az evangelizáló hatást elérni akaró, az első reformátorok dinamikus és személyes Ige-fogalmát közvetítő⁸¹ népszerű nyomtatványok alapján prédikáltak-e, vagy tudományos ismérvek szerint is mondhattak szentbeszédet. Feltételezhetjük tehát, hogy Erdélyben az ötvenes években egyszerre működtek a tudományos ismérvek szerint és a népszerű munkák alapján prédikáló prédikátorok, s azt is, hogy ezt a kettősséget a magyar lutheránus egyház kiépítését tervezőknek adottságként kellett kezelniük.

A fikció világában a keresztyén tanítást híven közvetítő prédikáció megvalósul. Az utolsó oldalon Antal szavai már-már közvetlenül az olvasóhoz szólnak: „Valahol halod, hogy az Úristen igéjét prédikálják: oda siess, azt hallgassad.” (64.)

Elsősorban valószínűleg azért nem biztathatták egymást olvasásra Heltai szereplői, mert ekkoriban még nem létezett a Szentírásnak kézbe vehető nagyságú, könnyen olvasható teljes fordítása. Nem zárhatjuk ki azonban azt sem, hogy a szereplők azért buzdítják egymást a prédikáció hallgatására, mert Heltai úgy vélte, olvasói nem rendelkeznek szövegmagyarázó tudással, mellyel az olvasmányokból a „vera doctriná”-ra következtethnének. Heltai azonban birtokában volt ennek az ismeretnek, a forrásmű tanítását a szövegexegézis valamilyen változatával hozta a lutheri teológiával összhangba, előszavában utal is arra, hogy könyvét „gyűjtötte”, a részegség és tobzódás bűnét pedig „saját ítélete” szerint mutatja be.⁸² Ha szövegmagyarázatnak tekintjük Heltai eljárását, ez azt jelenti, hogy a kolozsvári egyházi vezetők, miközben figyelembe vették az erdélyi politikai és művelődési adottságokat, a magyar evangélikus egyház kiépítésekor a belső, episztemológiai megalapozásnak is fontos szerepet szántak.

A tudatosság Heltai átdolgozásának más vonatkozásában is megnyilvánul. Heltai az exordiumok, a záradékok és az átvezető szakaszok segítségével a németországi kora-

⁷⁹ Balázs Mihály hívta fel a kérdésre a figyelmem.

⁸⁰ Kecskeméti Gábor hívta fel arra a figyelmem, hogy az *Agendában* közölt halotti prédikáció mintájának azonosítása fontos volna a korabeli prédikációs gyakorlat kérdésének tisztázásához. Az *Agenda* fennmaradt példánya 1559-ben jelent meg, Heltai Gáspár azonban latin nyelvű előszavában utal rá, hogy a munkát másodszor adja ki. A szakirodalom álláspontja szerint az első kiadás 1550–1553 táján jelenhetett meg.

⁸¹ A korai reformátorok prédikálási módjának összefoglalását lásd KECSKEMÉTI, i. m., 75.

⁸² Horváth János szerint Tolnai Decsi Gáspár *Az utolsó időben egynahány regnáló bűnökről* (1582, 1584) című prédikációgyűjteményében a *Dialogust* is forrásul használja. A prédikációskötet első beszéde a bűnt általában tárgyalja, a második a részegséget, a harmadik a parázsnaságot, a negyedik a táncot veszi számba. Tolnai Decsi 1565-ben Kolozsvárott tanult, latin verset írt Bonfini Mátyásról szóló részének 1565-ös latin kiadásához. Horváth János megállapítja, hogy említett prédikációi „textuson alapuló, s ahhoz nagyban és egészben ragaszkodó prédikációk. De nem exegézisei a bibliai szövegnek” (HORVÁTH, *A reformáció jegyében*, i. m., 332), beszédeiben Tolnai Decsi antik költőket, írókat szívesen idéz. Horváth János feltételezése szerint a beszédeinek anyagát feltehetően a loci communes módszerével kompiláló Tolnai Decsi anyaggyűjtésre alkalmasnak ítélte Heltai munkáját.

humanista morálszatírákhoz hasonlóan ábrázolta az emberi helyzetet, azokkal ellentétben azonban nem a káros jelenségeket, hanem a követendő, igaz példát mutatta be. Németországban a megigazultság állapotát a *Dialogushoz* hasonlóan példázatos fikcióval ábrázoló evangélikus szellemű munkát olyan szerző írhatott volna, aki sem a reformáció propaganda-nyomtatványait, sem a közgondolkodást mélyen átható Narr-irodalmat⁸³ nem olvasta.

Heltai a megigazult állapotot példázatos fikcióként, az igazság helyzetében mutathatta be, hiszen nem létezett még teljes magyar nyelvű nyomtatott biblia, és nem voltak az üdvözülés más útjait közvetítő középkori nyomtatott magyar kegyességi és moráls-didaktikus munkák sem. Bizonyosra vehető azonban másfelől, hogy Heltai tudatában volt annak, hogy a kolozsvári nyomda magyar kiadványai kezdeményező szerepet töltenek be. Nem csupán széleskörű tájékozottságát, helyzetismeretét, hanem jóakarátát is bizonyítja az, hogy az alapozáshoz éppen ezt a hittérítés és a korábbi vulgáris nyelvű művek hagyományához viszonyuló, szöveghatása lehetőségével számoló spirituális munkát ültette át a magyar irodalomba.

⁸³ Németországban a középkorban előbb lovagi, majd polgári környezetben keletkeztek vulgáris nyelvű moráls-didaktikus művek. Legnagyobb hatást a kora-humanista Narr-irodalom ért el. Barbara KÖNNEKER monográfiájában (*Wesen und Wandlung der Narrenidee im Zeitalter des Humanismus: Brant – Murner – Erasmus*, Wiesbaden, Franz Steiner Verlag, 1966) három, a tárgy szempontjából központi szerző, az elzászi humanista körhöz tartozó Sebastian Brant, a nála húsz évvel fiatalabb strasbourg-i ferences szerzetes, a reformáció híres ellenfele, Thomas Murner és Rotterdami Erasmus németül íródott vagy a 16. században németre fordított műveit elemzi. A Narr alakja valószínűleg a farsangi játékokból került be az irodalomba, az alakja köré fonódó példázatos fikció a közgondolkodást is mélyen áthatotta. Luther bibliafordításában a korábbi Thore helyett a Narr fogalmát használta. Brant főműve, az ösnyomtatványok korának egyik sikerkönyve, az 1494-ben napvilágot látott *Narrenschiff* abban a tekintetben a literalizáció jelensége, hogy a kortársak a római verses szatíra újkori példájának tartották, egy évtizeden belül kétszer latinra fordították. Könneker kimutatja, hogy Brant és Murner munkáinak bolondfelfogása kölcsönhatásban áll a kor démonológiájával. A késő-középkor ördögfigurája sokat veszített eredeti jellegéből, Brant az ordo-rendet veszélyeztető új embertípust képviselő Narr alakját ruházta fel a korabeli ördögelképzelésből hiányzó démoni vonatkozással. Erasmus többértelmű, a démonológiai vonatkozást nélkülöző, platonikus-keresztény balgaság-koncepcióját Luther démonológiájával szembeállítva vizsgálja Könneker. Erasmus *Moriae encomium*-át Franck fordította németre és illesztette 1534-es, *Vier Kronbüchlein* című munkája központi helyére. Claudia SCHMITZ könyvében (*Rebellion und Bändigung der Lust: Dialogische Inszenierung konkurrierender Konzepte vom glücklichen Leben 1460–1540*, Tübingen, Max Niemeyer Verlag, 2004) az antik filozófia eudaimónia-elképzeléseivel szembesülő latin és német műveket értelmez. Megállapítja, hogy Franck *Moria*-fordításában az eredeti mű párbeszéd-potenciáljának ellenőrzésével és a kérdések morális átértékelésével a művet spirituális szemléletűvé alakította át (280–298). Schmitz kérdésfelvetése a korabeli németországi művelődést másik keresztmetszetben is megmutatja, a latin humanista irodalom és a városi környezetben létrejött vulgáris nyelvű irodalom különbségére is rávilágít. A korabeli városok vulgáris nyelvű művelődésében a szociális fegyelem hatása erősebb, a kérdések pedig ennél fogva egyszerűbbek és kizárólagosabbak voltak.