

BALÁZS MIHÁLY**FORRÁSKEZELÉS ÉS ESZTÉTIKUM****(Megjegyzések Kemény Zsigmond *A rajongók* című regényéről)**

Szegedy-Maszák Mihály újraolvasó tanulmányát¹ követően, amely a régebbieket elsősorban új regénypoétikai megállapításokkal gazdagította, további figyelemre méltó dolgozatok jelentek meg Kemény Zsigmond nagyszerű regényéről, *A rajongókról*. Minden különbségük ellenére közös ezekben az eltérő terjedelmű és megközelítésű szövegekben, hogy a regény értelmezői a különféle jelentésrétegek kibontásában a korábban megnyilatkozó irodalomtörténészektől ugyan markánsan eltérő módon, de jelentőséget tulajdonítanak a 17. századi Erdély politikai és egyházi történetére vonatkozó ismereteknek is. Szegedy-Maszák egyik példaként azt említi, hogy II. Rákóczi György vagy Kemény János későbbi sorsának ismerete egyaránt hasznára lehet a befogadónak, míg Bényei Péter elemzéséből az következik, hogy megkerülhetetlenül fontos a szöveg felnyitásában a megjelenített múlt szokásrendje és emberfelfogása evidenciáinak felismerése.² Született ugyanakkor két olyan elemzés is, amely a kora újkori európai és erdélyi vallási áramlatok meghatározó szerepéből indul ki. Eisemann György szerint a regény „a reformáció exegézisének metodikáját – a lutheri szentíráselvet – játszátja újra a szereplők többségének önértelmezésében. Tudvalevő, ez a protestáns teológia a Szentírás világosságát, önmagát magyarázó, saját eredeti jelentését feltáró mivoltát vallja, szembesülve a megértés történeti feltételezettségével.”³ Másfelől egy terjedelmes elemzés készült el Benkő Krisztián tollán, amely többek között azzal az indoklással helyezi a regényt az Apokalipszis kontextusába, hogy a megidézett kor „a járványszerű háborúk (pandemic war), a forradalmak, a boszorkányüldözések, a szellemi zavarodottság kora volt, a félelem és remény apokaliptikus feszültsége talán erősebb és áthatóbb volt, mint valaha Európában. Mind a reneszánsz »végzet«, mind a reformáció korabeli »gondviselés« az emberi tehetetlenséget fejezte ki az utolsó dolgokkal szemben, és ekkor még a legközvetlenebb valóság is gyakran tűnt fenyegetőnek. Különösen a protestáns régiókkal kapcsolatban nem túlzás egy dominánsan melankolikus kultúráról beszélni ebben a korban,

¹ SZEGEDY-MASZÁK Mihály, *Az újraolvasás kényszere (A rajongók)* = Sz.-M. M., *Irodalmi kánonok*, Debrecen, 1998, 76.

² BÉNYEI Péter, *A történelem és tragikum vonzásában: A történelmi regény műfaji változatai és a tragikum kérdései Kemény Zsigmond írásművészetében*, Debrecen, 2007, 331.

³ EISEMANN György, *Elhallgatás, beszéd, szubjektum Kemény Zsigmond regényeiben*, *Iskolakultúra*, 17(2007)/1, 44.

a szélsőségek hangulatáról, melyben a félelem, a türelmetlenség és a tehetetlenség versengett az idealisztikus reménnyel és cselekvéssel.”⁴

Mindez arra készítheti a Kemény művéért laikus módon lelkesülő, ám aránytalanul több 16–17. századi, mint 19. századi szöveget forgató olvasót, hogy újra kézbe vegye régi olvasmányát. Bátoríthatja továbbá az a körülmény is, hogy a regényben szereplő radikális protestáns áramlatok jelentős hazai szakemberei (Dán Róbert, Keserű Bálint és Pirnát Antal) írásban legalábbis nem fogalmaztak meg véleményt a nagy író művéről.⁵

Ez a laikus újraolvasó már az első fejezetek után úgy vélheti: a regény talán az eddig hangsúlyozottnál is erősebben és mélyebb értelműen épít a történeti ismeretekre. Bevezetés és példa gyanánt talán elegendő két mozzanatot megemlíteni. Ha sorra vesszük azokat a helyeket, ahol Kemény János szerepel, kiderül, hogy nem csupán póre háttér-információk gyanánt előnyös ismernünk a megjelenített történelmi személyiség életútjának egészét, hasznos lehet ez a szöveg poétikai jellegzetességeinek körvonalazásakor is. Már első megszólalásakor nagy tapasztalatú, távlatokat látó, s a nyelvet fölényesen kezelő, érzékletesen beszélő emberként lép elénk, amikor Bocskai és Bethlen Gábor emlékét veszi védelmébe, majd a Kassai és a fejedelem által kifőzött politikai étek föltalálását felelgető Serédit „nyugtatja meg” suttogva arról, hogy nem csupán arra vannak meg-invítálva: „Nem barátom, a megkóstolásra is, és ínycukorn sokáig fog ízleni a trakta.” (I, 53; 35–36.) Ezt követően két ízben is keserű iróniával kommentálja az *Önéletírás* szerint Pécsi Simon által meghonosított honesta custodia (per nélküli elfogatás) következményeit. Később a tömeg közé vegyülve a szektáriánusok megbüntetésére és a magyarországi evangélikus rendek megsegítésére egyformán menni kész emberek között mondja nem kisebb keserűséggel és iróniával: „Úgy van! Menjünk mindnyájan... haza.” (I, 71; 45.) Nehéz itt nem gondolni arra, hogy a köztudottan Kemény Zsigmond által kiadott Szalárdi-féle *Siralmas krónika* szerint a nagy előd később, 1657-ben Lengyelországba sem akart vonulni, s egy ablakmélyedésbe behúzódva könnyezett a hadjárat elhatározásakor. Mindezek egyenmű kontextust teremtenek a poétikailag is érdekes közbülső meg-

⁴ BENKŐ Krisztián, *Szinekdoché és önkívület: Apokalipszis-értelmezések Kemény Zsigmond A rajongók című regényében* = B. K., *Önkívület: Olvasónapló a magyar romantikáról*, Pozsony, 2009, 198. Az alábbiakban is a tanulmánynak erre a legteljesebb változatára hivatkozom. Korábbi megjelenései: *Korunk*, 2008/3, 89–96; *Literatura*, 34(2008), 7–29. Az idézet átvétel egy angol nyelvű tanulmányból, amely egy háromkötetes nagy összefoglalásban jelent meg: Robin BARNES, *Images of Hope and Despair: Western Apocalypticism ca. 1500–1800 = The Encyclopedia of Apocalypticism*, II, *Apocalypticism in Western History and Culture*, ed. Bernard MCGINN, New York–London, 2003, 164. A vállalkozásról ugyancsak BENKŐ írt ismertetést: *Széljegyzetek az Apokaliptikusság enciklopédiájához*, *Helikon*, 55(2009), 604–613. Az idézetben az *utolsó dolgok* helyes fordítása: *végző dolgok*.

⁵ Figyelemre méltó ugyanakkor, hogy Keserű Bálint egy dolgozata idézőjelesen és (mint mondja) ideiglenesen ugyan, de Kemény regényének címét használja annak a sokszínű szellemi áramlatnak a jelölésére, amelyet németül *Schwärmertum* elnevezés alatt emleget a szakirodalom: KESERŰ Bálint, „*Rajongók Erdélyben*”: *Profetikus irodalom és publicisztika a 17. század derekán = Emlékkönyv Jakó Zsigmond születésének nyolcvanadik évfordulójára*, szerk. KOVÁCS András, SIPOS Gábor, TONK Sándor, Kolozsvár, 1996, 247–256. Ugyanakkor az újabb szakirodalom (SZEGEDY-MASZÁK, *i. m.*, 81–83, 86; BÉNYEI, *i. m.*, 343) meggyőzően hangsúlyozza, hogy a címbe emelt kifejezés egyáltalán nem csupán a legradikálisabb újítóként bemutatott szombatosokra vonatkozik.

szólalás körül, amikor a Kassait szánjából kifordítani akarókat csendesíti le: „Azt nem javaslom, mert a felfordulás által Kassai nyaka helyett az önöké törik ki – jegyzé meg szigorú hangon Kemény János, ki az ellenzést a termekben és nem a piacon szerette.” (I, 60; 21.) Beszédesnek azt tarthatjuk, hogy korábban a beszélő saját magát jellemezte hasonlóan, amikor a fejedelmi palota és a székesegyház közötti tér elhagyására biztatta magát és olvasóját: „De mi, kik növelésünknel és véralkatunknál fogva inkább szeretjük a szenvedélyeket a szobában, mint a szabad ég alatt látni és vizsgálni, hagyjuk el most a tomboló sokaságot...” (I, 27; 39.) Az elbeszélő és egy szereplő értékrendjének teljes azonosságáról beszélhetünk tehát, ami kivételesnek számít ebben a műben.⁶

Második példánk Báthori Zsófia átkozódása lehet. Annak bemutatása, hogy a fejedelmi mátká kamaszos hisztériájában egyszerre zilálja össze dacosan haját, szaggatja le ruhája csipkéit és képzeletben el az öltöztetés közben hallgatni kényszerült, kifejezetten neki készült (I, 44–45; 531) református elmékedések szerzőjének, Csulai udvari prédikátornak gályarabságát, a mű nagyon erős részlete (I, 99; 61). Változatos és többirányú ironia jellemzi a téma visszatértét is, gondoljunk arra, hogy máskor azzal játszódik el, hogy mezítlábos barátnak öltöztesse fel a derék prédikátort (III, 78–79; 266–267). Talán a változatosságnak ez a gazdagsága mondatja Bényei Péterrel komikusnak⁷ ezeket a jeleneteket, ám az elbeszélő kommentárjában a *talán* szó mintha arra utalna, hogy összetettebb jelenségről van itt szó. („Nevetett a kínzója számára kijelölt csodálatos szenvedéseken, melyek ha életben megvalósultak volna, talán éppen őt indítnák legelőbb könyörré és könnyekre.” I, 101; 62.) Mindenesetre az az olvasó, aki a regényíró Kemény Zsigmondal együtt tudja, hogy később, férjének elhunytá után a Partiumba és a katolicizmusba visszatérő Báthori Zsófia könyörületet egyáltalán nem ismerő módon üldözte a protestánsokat és katolizálta alattvalóit, nem tekintheti könnyed komédiázásnak Zsófia hercegasszony gályákat elképzelt fantáziálásait. Így későbbi önmagára és a beteg asszony szavaira (I, 82; 51) is előre utal, amikor először az olvasó elé lépve arról beszél, hogy „mily rémítő vadállat az ember”, nem engedi, hogy ki-ki saját vallása szabályai szerint küldje fohászait az égbe (I, 46; 32).

Nem bővítjük azonban tovább ezt a példasort, amely a Kemény korában ismert és az azóta közzétett források szembeállításával még nyilvánvalóbbá tehetné, hogy a történeti ismeretek kiterjedt vagy kevésbé gazdag volta is hozzájárulhat az eltérő olvasatok kialakulásához. Egy folyamatban lévő nagyobb munka első eredményeiként azonban azt megemlíthetjük, hogy a szakirodalom eddigi megállapításai gazdagíthatónak látszanak.

Ismeretes, hogy Loósz István Szalárdi említett krónikája és Kemény János önéletírása intenzív felhasználását mutatta ki, ám azóta lényegében csak arról a – mostani tanulmányunkban külön vizsgálendő – kérdéstről született elképzelés, hogy honnan vett ösztönzést és információt a szombatásokra vonatkozóan. Úgy látszik azonban, hogy már a

⁶ Talán érdemes itt idézni SALAMON Ferenc sorait (*Irodalmi tanulmányok*, II, Bp., 1889, 318): „Lakása falait – némely becses ajándékon kívül – egyetlen egy maga választotta kép díszítette – ez fejedelmi ősenek olajfestésű arcképe volt.”

⁷ BÉNYEI, *i. m.*, 347.

köztörténeti részletek háttérében is nagyon heterogén, modern feldolgozásokat és kéziratos műveket egyaránt felölelő tételek mutathatók ki.

Már Papp Ferenc észlelte, hogy az első rész első két fejezetében a tágasabb történeti tabló megrajzolásakor a legfontosabb forrás Szalay László *Magyarország története* című műve volt,⁸ a Habsburg-házra és Magyarországra vonatkozó részeknél esetenként félmondatokat is átvész tőle. Kiegészíthetjük ezt azzal, hogy tőle származik a fejedelemség külpolitikai adottságait szentenciózusan összegző alábbi bekezdésnek a ritkán szedett után következő része is: „Aztán a főurak hagyományos politikája volt, hogy a pogány nemzet egyedül a szerencsére vigyáz, s a siker követője szokott lenni, még neki nem kedvező dolgokban is. Ha az erdélyi fejedelem háborút indít és vesz, török erővel hajtatik ki az országból, ha nyert, akárkit győzött le, Konstantinápolyból dicséretet kap. – Ez vala, szerintök a gyakorlati nézet. Hitték, hogy ha uralkodójuk a fényes portánál sokat kérdezősködik, mielőtt a harcmezőn kockáztatna, akkor csak ürügyet keres tétlenségére.”⁹ (I, 59; 39.)

Egészen nyilvánvaló az is, hogy az erdélyi fejedelemség és a török viszonyának legtöbb érdekes epizódját kéziratos forrásokból kiindulva munkálja ki. Nyelvilag ennek a legerősebb részlete annak a levélnek az ironikus felidézése, amelyet az iszlámra áttért, ám szívében hű evangélikus Zülkifár csausz írt Dajka püspöknek vidaprémis új szabású bundát és pénzt követelve azért, hogy Gyulafehérvár politikáját támogassa a sztambuli udvarban. (III, 40; 210.) Nos, Zöldfikár aga szultáni tolmács kétszínű üzelmei és latorkodásai, a megvásárlására fordítandó ajándékok és pénzösszegek állandó témái a gyulafehérvári udvar és az erdélyi követek közötti levelezésnek az 1630-as évek második felében, sőt két olyan levéllel is rendelkezünk, amelyekben a gyulafehérváriak számára megrendelt nyuszt bélések ügyében intézkedik. Az egyiket Réthy János követ írta I. Rákóczi Györgynek 1638. szeptember 6-án, míg a másik szerzője maga Zülkifár effendi, s a címzett maga a fejedelem.¹⁰ Ebben amiatt panaszkodik, hogy három nyuszt láb bélés és három héjuz láb bélés kifizetéséért kezességet vállalt a konstantinápolyi szücsmestereknél, ám a pénz nem érkezvén meg, az uzsorát is a magáéból kellett állnia, így az anyagi romlás szélére jutott, s az a veszély fenyegeti, hogy a „majorjai” egyikét kell

⁸ PAPP Ferenc, *Báró Kemény Zsigmond*, II, Bp., 1923, 369. Ő még használta az író által „megceruzázott” példányt. Jól ismert az is, hogy Kemény elismerő tanulmányt írt róla (*Eszmék Szalaynak „Magyarország története” c. munkája fölött* = K. Zs., *Élet és irodalom*, Bp., 1971, 263–282). Erdély történelmi szerepéről persze nem teljesen azonosan vélekedtek. Szalay Bethlen Gábor-portréjánál például a szétszaggatott haza együvévalóságáról a következőket olvassuk (IV, 563): „Ezt Erdélyből török felsőbbség alatt eszközölni: ellentétben állott a századok fejleményeivel, melyek a németbirodalommal szövetkezésre intették a magyart.”

⁹ Idéztünk első része az első kiadásban kiemeléssel, ritkított szedéssel szerepel. Itt jegyezzük meg, hogy tanulmányunk készítése során párhuzamosan használtuk a mű első és 2001-es, Stauder Mária által gondozott kiadását, s rögzítettük is az eltéréseket. Megfigyeléseinket az alábbiakban egy-két esetben majd hasznosítjuk, ám általánosabb érvennyel a megkérdőjelezhető modernizálások mellett (indokolatlannak látszó szórendcserék, az *által* névutós szerkezetek rendszeres lecserélése) az eredeti bekezdései egy részének eltüntetését, továbbá a ritkított szedések kitörlését tartjuk a legkevésbé elfogadhatónak, hiszen ezeket az első kiadás folyamatosan és következetesen használja.

¹⁰ Kiadásaik: *Török-magyarkori állam-okmánytár*, kiad. SZILÁDY Áron, SZILÁGYI Sándor, III, Pest, 1870 (Török-magyar Történelmi Emlékek, I. osztály: Okmánytár, 5), 390, 400–402.

áruba bocsátania. Mivel Ötvös Ágoston levéltáros 1848-ban csak mutatványokat közölt ebből a helyvel-közzel tikosírással folytatott levelezésből,¹¹ csaknem bizonyosnak tekinthetjük, hogy a regényíró kéziratban tanulmányozta e roppant gazdag és terjedelmes anyagnak legalább egy részét. A hozzáférést megkönnyítette, hogy a zömmel Gyulafehérvárott őrzött eredetiekből Ötvös kézíratos másolatokat készített. Ezek egy része mai napig ott van az eredetiek mellett, tekintélyes részük azonban betagolódott Kemény József tematikus köteteibe, amelyek később az Erdélyi Múzeum kéziratárába kerültek. Hogy a regényíró hozzáférhetett az erdélyi régiségeket szenedélyesen¹² gyűjtő gróf forrásaihoz, azt teljesen egyértelművé teszi az az újabban feltárt levél, amellyel a *Gyulai Pál* írásakor kereste meg a gróft, s amelyben azt kérte, hogy Kolozsvárott majd két „históriai apróságról” fölvilágosítást kapjon.¹³ Hasonlót mondhatunk el a török–magyar együttélésnek a regénybe beemelt további mozzanatairól, így a portyázók folytonos betöréseiről egymás területére (IV, 45; 306–307), vagy egymás jószágainak elhajtásáról. Egy ilyen kihágás elrendezése lesz alkalom a regényben Szeredi egyik barátja közvetítésével a hadpárt Pécsi esetleges támogatását is felölelő szervezkedésére (III, 110–111; 247–248).

Ezek talán önmagukban sem érdektelen mozzanatok, s természetesen akár csak a valószínűsíthető forrásokkal való szembesítésük is segítségünkre lehet a fikció mechanizmusainak megértésében, de sorjázásukat most nem tekintjük feladatunknak. Nem csupán az egyes részletek megformálódását figyelhetjük ugyanis meg, hanem a regényepoétika egy fontos mozzanatát vehetjük szemügyre akkor, ha azt vizsgáljuk meg, van-e valami törvényszerűség abban, hogy az író jelöli vagy jelöletlenül hagyja felhasznált forrásait. A fent idézett esetekben természetesen egyáltalán nem hivatkozik forrásokra, s ha a szombatosoknál előkerülő bibliai helyektől eltekintünk, nem is találunk egyetlen ilyen szerzői lábjegyzetet sem. (Nem a forrást jelöli meg, hanem csupán a jelennel szembesít, amikor a gyulafehérvári Szent Mihály-kapuról írva jegyzetben közli: Most Károlykapu. I, 72; 46.) Nem közli tehát a forrást abban az esetben sem, amikor szó szerint idéz egy valóban meglévő dokumentumot. Arról a jelenetről van szó, amikor Balázsfalvára indulása előtt a Kassaival elégedetlen főurak egy csoportja keresi fel Pécsi Simont, s próbálja őt aktív fellépésre biztatni. Ezt ő a leghatározottabban elutasítja, majd a szöveg a következőképpen folytatódik:

„Halk léptekkel, borongó arccal ment írószobájába, elővette egy titkos szekrény kulcsát, s valami színevesztett iratot vont ki.

¹¹ *Rejtelmes levelek első Rákóczy György fejedelem korából*, megfejtette és közli ÖTVÖS Ágoston, Pest, 1848.

¹² Ismeretes, hogy nem kevésbé szenedélyesen hamisított is középkori okleveleket, kéziratokat, és datált a valóságosnál korábbra régi magyarországi nyomtatványokat is. Gyűjteményeinek történetéről a legújabb áttekintés: SIPOS Gábor, *Az Erdélyi Múzeum-Egyesület könyvtárának története = Az Erdélyi Múzeum-Egyesület gyűjteményei*, szerk. SIPOS Gábor, Kolozsvár, 2009, 11–68.

¹³ KEMÉNY Zsigmond *Levelezése*, kiad. SOMOGYI Gréta, PINTÉR Borbála, FILEP Tamás Zsigmond, bev. SZEGEDY-MASZÁK Mihály, Bp., 2007, 47–49.

Saját kérelemlevelének eredetije volt, melyet tizenöt évvel előbb a szamosújvári börtönből írt Bethlen Istvánhoz, a kormányzóhoz.

Látható elérzékenyüléssel haladott a sárga betűkön tovább.

– Ez a párt vádolt azzal, hogy a pozsonyi békealku alatt a németektől ajándékot fogadtam el. S most szövetkezzem velük a hatalomért? Soha! Mulandó jók miatt miért veszítenék az önbecsülésből.

Tovább olvasott, de könny toltult szemébe, midőn a következő helyhez ért: »Kívánom, hogy amely vége volt Anamásnak [Ananiásnak], és Zaphyrának, az elrablott pénzért, és amely büntetés szállott Geházyra, Eliseus szolgájára, Nanannak Cyrus királytól visszahozott kincseért, énám szálljon az, ha [én] bűnös vagyok, ha pedig ártatlan [büntetlen] volnék, vegyék az átkot magokra hamis vádlóim [vegyék magokra az én hamis vádolóim].« Én ártatlan voltam!» (IV, 47–48; 308.)

Mint már Loósz József megállapította, a Pécsit elérzékenyült visszatekintésre készítő, s egy fontos mondat erejéig szó szerint is idézett, 1621. július 30-án keletkezett dokumentum nyomtatásban is megjelent Mikó Imre sorozatában.¹⁴ Az író minden bizonynyal ezt a nyomtatott változatot használta, bár a közlés végén olvasható információ szerint „a tanár Tunyogi József urnál lévő eredetiből” jelent meg, márpedig – mint a levelezésből kiderül – 1847-ben egy, a Partiumra vonatkozó elképzelés kidolgozásánál Kemény használta ennek a történelmi adatgyűjtéssel is foglalkozó jogásznak a munkáját, tehát tőle is származhat a szöveg.¹⁵ Szempontunkból azonban most kizárólag az érdekes, hogy idézzen bár kéziratot vagy nyomtatványt, a szó szerinti citátum ellenére a forrshelyzetre csak a fikció világán belül utal (titkos szekrényben őrzött színevesztett irat). Ezen a háttéren különösen feltűnő az ettől gyökeresen eltérő megoldás a regény egyik legfontosabb epizódjának első említésekor. Mondandónk megkívánja, hogy szó szerint idézzük, hogyan közölte Anna, az éltes palotahölgy Báthori Zsófiával azt a javaslatát, hogy Kassai Elemért Gyulai Ferenc fogja pótolni: „Tehát ő fog a karácsonyi kommuniókor, mint szolgálattevő kamarás, hátad mögött állani. Te a szent kenyérszeletet, melyet Csulai uram nyújt, az ajkad elé vont zsebkendőbe rejtet, hogy hirtelen átadhasd Ferencnek, ki azt a tiszteletlenség és botrány elkerüléséért elégetendi.” Az idézethez egy lapalji jegyzet kapcsolódik: „Az egykorúak ezt egyezőleg állítják. (Szerző)” (I, 47; 32.)

A lábjegyzet ellenére azonban nem hogy sok egymással egyező, de egyetlen egykorú forrás sem beszél erről a regény világában többször lejátszódó eseményről. A korabeli naplókban, feljegyzésekben, illetőleg levelekben sokat olvashatunk arról, hogy milyen nehézségeket okozott a nagy múltú családból származó, de katolikus Báthori-lány és II. Rákóczi György összeházasítása, de erről a református úrvacsorát kijátszó ügyeskedésről

¹⁴ Erdélyi történelmi adatok, szerk. MIKÓ Imre, III, Kolozsvár, 1858, 350–357.

¹⁵ KEMÉNY Zsigmond *Levelezése*, 118, 121, 487. Elképzelhető tehát, hogy a dokumentumközléstől való eltérések ezzel magyarázhatók. Bár másfelől inkább a pontatlanságra vall, hogy Ananiás helyett Anamás szerepel, pedig az eladott föld vételárának egy részét eltagadó és ezért halállal bünhődő házaspár esete (ApCsel 5, 1–10) talán a kapzsiság ismertebb példája volt, mint a bélpoklossággal büntetett Géházi története (2Kir 2–27). Az eltéréseket az eredetit szögletes zárójelbe téve jeleztük.

a korabeli források sehol sem tesznek említést. Az elhagyott katolikus valláshoz való ragaszkodás nyilvános jelzéséről is csupán egyetlen forrás beszél. Az 1643 februárjában Gyulafehérvárott református szertartás szerint tartott esküvőn jelen lévő Jerzy Ballaban, az egyébként buzgó katolikus lengyel követ naplójában a következőket írja: „Az esküvő előtt a kálvinista püspök egy nem egészen egyórási szónoklatot tartott magyarul. A beszéd végén a tanácsosok a menyasszonyt a szőnyegre kísérték, és a vőlegény mellé állt. A püspök kérdéseket tett fel, melyekre a vőlegény válaszolt, de a menyasszony nem. Akkor odalépett a menyasszonyhoz az édesanyja egy másik hölgygel együtt és súgtak neki valamit, végül a püspök is odahajolt hozzájuk. De ezek után már több ceremónia nem volt, csak még a püspök összekötötte a kezüket és valamit mondott magyarul.”¹⁶ A modern magyar fordítás kiadója szerint Báthori Zsófia ezzel a hallgatással „fejezte ki fájdalmát hitének elvesztése miatt”. Más értelmező¹⁷ szerint azonban ez egyáltalán nem bizonyos, hiszen zavartságról is lehet szó, arról nem is beszélve, hogy mennyire kockázatos egy magyar nyelvű szertartás leírásánál olyan beszámolóra hagyatkozni, amelynek szerzője egy szót sem tudott magyarul. Ezt a szkepszist alátámasztani látszik, hogy az esküvőről készült további források semmiféle rendkívüli történésről nem beszélnek. De nem tekinthető a katolikus világnak küldött titkos üzenetnek az sem, amit Örsy Zsigmond Habsburg követ írt le egy német nyelvű levelében a Gyulafehérvárott lefolytatott tárgyalásairól. Elmondja többek között, hogy vitát folytattak hitbeli kérdésekről is az ifjú fejedelem és konvertált felesége asztalánál. Előbb a képtiszteletről volt szó, majd további hittételekről, s ennek során az ifjú fejedelemasszonyon a zavartság jegyei mutatkoztak, bár kifejtette, hogy szabad akaratából vette fel az úrvacsorát református szertartás szerint. A levél írója mindenesetre megnyugtatta: ha képes arra, hogy szívében megőrizze a szüleitől örökölt ősi hitet, bátran veheti két szín alatt és kenyér formájában, nem vét Isten ellen.¹⁸ Az irat egészéből nyilvánvaló, hogy a lengyelhez hasonló buzgalmú követ bizonygatja itt rendíthetetlen politikai és felekezeti hűségét feletteseinek, s ezt nem tanácsos szem elől téveszteni. Mindenesetre valamiféle megingásról csupán két elfogult külső megfigyelő olyan dokumentuma beszél, amely a korban egyáltalán nem vált ismertté, s így a Lengyelországban őrzött kéziratos napló, illetőleg az Országos Levéltárban ránk maradt levél értelemszerűen nem lehetett ismert Kemény Zsigmond számára sem.

A lehetséges olvasmányok utáni kutakodás során ugyanakkor sikerült ráakadni a híres epizód forrására. Ez Babocsay Izsák *Fata Tarczaliensia, azaz Tarczal városának főbb változásai 1670–1700* című szövege, amely Rummy Károly György ismert vállalkozásának keretében jelent meg először 1815-ben, majd 1817-ben. Babocsay ugyanis a címben említett város környezetéről is értekezik művében, s ennek során említést tesz arról is,

¹⁶ Rákóczy György esküvője, szerk. HORN Ildikó, ford. MIHÁLY Anikó, sajtó alá rend. VÁRKONYI Gábor, Bp., 1990 (Régi Magyar Történelmi Források).

¹⁷ KESERŰ Gizella, *Kiegészítések egy forrásközléshez („II. Rákóczi György esküvője”)* = *De la Umanism la Luminism*, ed. Ioan CHIOREAN, Tîrgu Mureş, 1994, 15–22.

¹⁸ Erdélyi országgyűlési emlékek, szerk. SZILÁGYI Sándor, X, Bp., 1884, 389. Ez az epizód bekerült HÓMAN–SZEKFŰ *Magyar történetébe* is, IV, Bp., 1935, 124–125.

hogy Báthori Zsófia Kassán templomot épített a jezsuitáknak. Mindehhez egy lábjegyzetet is csatolt, amelyet célszerű szó szerint idéznünk:

„Ez az asszonyság leánya vala Andrásnak a' Bátor Gábor Fejedelem' testvérének, és ő benne hala ki a' Bátoriak nagyfényű nemzetsége. Római hitben nevelkedett ugyan, de azt a II. Rákóczy György Erdélyi Fejedelem jobbja miatt elhagyta. Most nevezett férjének s' napának Lórántfi Susánnának halálok után atyjáinak hitekre visszatért, s ebben nevelte fiját is, Rákóczy Ferenczet, az Elsőt, Zrínyi Helenának férjét, s atyját a' Második Ferencznek. Még él közöttünk egy köztiszteletben való uraság, kinek nagyanyja jól ismerte az utolsót és akik ennek udvarában első voltak, s innen vettük, hogy Bátor Sófia, midőn férje élt és ennek kedvéért ő magát a' Protestáns Vallás követőjének tartatta, világi ruhában lakott maga körül egy papot, ki a fejedelemasszonytól a Communiói kenyérszeleteket, melyeket ez titkon kendőjében felfogni szokott volt, általvette és hogy azzal tiszteletlenség ne történjen, elégette. – Bátor Sófianak tetemei a kassai templomban tétettek örök hosszú nyugalomra, s itt ezelőtt mintegy húsz esztendővel koponyájával valami történt, melyet a feledéstől megmenteni nem tartunk érdemetlennek: bizonyos ott tanuló ifjak azon könnyűség szerént, mely tulajdona annak a kornak, módját ejtették a koponyát titkon elvinni. A dolognak híre lett, s a direktor báró S... M... ijesztve parancsolta visszatételét. A csínytevő, hogy elkerülhesse a' mitől rettegett a' lopott portékát egy bizonyos helyre lökte bé, mely minden háznál találtatik. Fogainak csak egy hija sem volt, amint czimbora-társai mondák, honnan azt húzták ki, hogy szép asszony lehetett. S ebben nem is csalatkoznak, mert ilyennek mutatja az a kép is, melyet Zemplényi Vice-Ispán s Kir. Tanácsos Szirmay Tamás Antal (mh. 1789. April. 25. d.) a jezsuitáknak sárospataki Collegiumokból a szerzett eltörlése idejében megvett, s Szécs-Keresztúri lakjában felfüggesztett.”¹⁹

Csak a szövegösszefüggés kedvéért idéztük a lábjegyzet második részét, amellyel most nem kívánunk foglalkozni. Az első részben a hasonló megfogalmazás, a *kenyérszelet*, a *kendő* és a *tiszteletlenség* szavak azonossága szinte bizonyossá teszi, hogy ezt a szöveget²⁰ használta fel a regényíró. Megerősítik ezt Zsófi korábbi szavai is, amikor a magával hozott „áruhás pap”-ról beszél, „kit Rákóczi bácsi Erdélyből elűzött” (I, 45; 31). Az ő hosszas jelenlétét, úgy látszik, a regényíró kiiktatandónak vélte, s Kassai Elemérrel, illetőleg Gyulai Ferencsel cserélte fel. Látjuk ugyanakkor, hogy egykorú forrásnak aligha tekinthető ez a lejegyző tollára harmad- vagy negyedkézből eljutó törté-

¹⁹ *Monumenta Hungarica, azaz magyar emlékeztető írások*, összeszedte és kiadta RUMY Károly György, Pest, 1815, 21–22; 1816, 29–30.

²⁰ Mivel a *Monumenta* két kiadásának szövege azonos, nem dönthetjük el, melyiket használta. Az ajánlás ugyanakkor éles különbséget tesz közöttük. Az első címzettje József nádor és távlatos szövegkiadási tervet közöl, amelyben szerepel Szalárdi *Siralmas krónikája* is. A másodikat Kazinczy előbeszédje vezeti be, amely nem lehetett könnyű olvasmány egyetlen öntudatos erdélyi patriótának sem. Csak a fejedelmeken végigtekintő szemle befejezését idézzük: „A szerencsétlen Zápolyán kezdve le a szánást és utálatot érdemlő Apaffig – hármát, négyet kivéven – csaknem mindenike mely lelketlen, tunya, vérengző, haszontalan teremtések, s mint leve szerencsétlen miattok és általok a haza, a legszebb tűzű nemzet.”

net,²¹ amely a birtokain megszállottan katolizáló nagyasszony múltját átrajzolva a rákényszerített református eretnokséget fortélyosan kijátszani tudó állhatatosság bizonyítéka lehetett.²² Ugyanakkor ha a regényíró itteni eljárását a Pécsi Simon levelénél követett módszerrel szembesítjük, azt kell megállapítanunk, hogy Kemény programosan és jelölt módon tolja félre a történetírói forráskezelés szabályait, hogy a „költészet teljes hitelű oltalomlevelével” léphessen fel. Ez az idézet a regény előzményének számító *Deborah* című „történeti novellá”-ból való, amely első részének 12 fejezetnyi egységét a fejezethatárok eltolásával és néhány részlet beiktatása, illetőleg elhagyása mellett átmentette a regénybe. Említésre méltónak gondolhatjuk, hogy a most tárgyalt lapalji jegyzet nem szerepel még a novellában, ám ott a két szöveg közötti legjelentősebb eltérésként az 1. rész végén még olvasható a történetmondó egy hosszabb elmélkedése arról, hogy a költészet által az elmondott események helyszínére varázsolt elbeszélő és az őt követő olvasó előnyösebb helyzetben van, mint az akkor éltek: „Minket a költészet varázsolt oda, hogy lássunk, halljunk mindent, hűn és igazán: hűbben, mint akik akkor éltek, s valószínűbben, mint ahogy ők élményeiket szájról szájra adák, vagy henye napjaikban, midőn lekötötték a kardot oldalaiukról, a papírra jegyezték föl.” (362.)²³ E reflexió híján, rejtettebben, s így még izgalmasabban van jelen a regényben az ekkor még nagyon friss és a későbbi műveket előlegező kettősség: a történelemmel barátságos viszonyban lévő elbeszélő egyfelől nagyon gazdagon épít be művébe elképesztő erudícióval összegyűjtött korabeli írott forrásanyagot, másfelől azonban egy-egy részlet kifordításával, a történetíró forráskezelés megfricskázásával kifinomult módon juttatja érvényre a fiktív, teremtett világ törvényszerűségeit.

Hasonló tendenciákat észlelhetünk, ha a szombatosok megjelenítését tanulmányozzuk. Papp Ferenc monográfiája²⁴ óta és lényegében az ő érvelése felhasználásával körvonalazza a szakirodalom a mű forrásait, meghatározó jelentőséget tulajdonítva Lugossy József Jancsó-kódexről írott ismertetésének.²⁵ Lugossy valóban nagyszerű és időtálló tanulmányt írt, s a szombatosokkal foglalkozó szakirodalom bizonyára csak azért nem tartja számon a megfelelő helyen, mert nem adta a kódex verseinek teljességre törő leírá-

²¹ A további folklorizálódás érdekes dokumentuma a Felső-Magyarországi Minerva 1831-es évfolyamában (401–411) Csengery Józseftől közölt Báthori Zsófia-életrajz, amely már azt is tudni véli, hogy Gyulaféhevárott jezsuitákat lappangtatott udvarában. Roppant mulatságos, hogy a Rákóczi-ház ilyen engedékenységgel véli megmagyarázni, hogy Comenius elhagyta Magyarországot.

²² Tanulmányozásra érdemes, hogy aztán maga a regény is hozzájárult ennek a mítosznak a kialakulásához. Ennek egyik csúcspontján Benda Kálmán a következőket olvasta ki írásképeiből: „Zsófia [...] írásában skizofrenia tükröződik. Bigottan vallásos, minden dogmához végsőkig ragaszkodó, a külsőségekre sokat adó, szenvedélyes, de szenvedélyei megvalósításában józanul kiszámított teremtés volt, ellenvetést nem tűrt, s akaratát vaskövetkezetiséssel hajtotta végre.” BENDA Kálmán, *Egy új forrástudomány, a pszichografológia*, Levéltári Közlemények, 1974, 76.

²³ A novella lapszámain a regényhez hasonlóan zárójelben adjuk. Az alábbi kiadást használtuk: KEMÉNY Zsigmond, *A szív örvényei: Kisregények és elbeszélések*, szerk., utószó TÓTH Gyula, Bp., 1969.

²⁴ PAPP, *Báró Kemény Zsigmond, i. m.*, II, 1923, 342–344. Megfigyelésekben gazdag, de csupán a történeti valóság és a regény különbségeit számba vevő írás: BÖLÖNI György, *A szombatosság földjén* = B. Gy., *Földre írt történelem: Válogatott írások*, kiad. NAGY Pál, Csikszereda, 1998, 194–212.

²⁵ LUGOSSY József, *Egy szombatos énekeskönyvről*, Új Magyar Múzeum, 2(1850), 100–133.

sát.²⁶ Másfelől azonban egészen kivételes fontosságú szöveget tett közzé, s a Papp által kiemelt mozzanatokhoz hozzátehetjük a tárgyyszerűség és szakszerűség ritka erényét. Indulat nélkül, de annál határozottabban utasítja el az unitáriusok között is meghonosodott délibabos múltkeresést, azt a közgyarlóságot, hogy ők is szükségesnek tartják „mindennek óvilági feneket keríteni”, s bár az azóta feltárt nemzetközi forrásanyagot és összefüggésrendszert természetesen nem ismerhette, lényegében helyesen körvonalazta, milyen teológiai útkeresés vezetett el a szombatosság kialakulásához, szinte hibátlanul összegezte teológiájukat, és kitűnő irodalmi érzékről tanúskodó megjegyzéseket tett a versek esztétikai erényeiről és terhes didaktikusságáról.

Használata több ponton kimutatható a regényben, ám az alapkoncepció határt is szabott a felhasználásnak. Kétségtelen ugyanis, hogy a fenntartások nélkül szabadelvű Lugossy „a szombatosok vallásos felfogásában egyaránt felfedezte Krisztus felséges tanait, valamint a zsidó világnézet elemeit, s a legnagyobb elismeréssel nyilatkozott erkölcsstanuknak fennkölt szelleméről”.²⁷ Azt mondhatnánk tehát, hogy a *Deborah* egysíkúbb világában egyértelműbb forrás tudott lenni ez a szöveg – lásd például a 16. rész bevezetőjét, amely Szalárdi krónikájából és Lugossy írásából van összeállítva (450–451) –, hiszen ebben a műben a szombatosság szektás és bezáruló mozzanatai még egyáltalán nem jelennek meg. Kassai a Lugossy-tanulmányban olvashatókból is merítő reflexiójában (lásd például a Dézsen megkövezt szombatos szótlan mártíriumát) a közösség példás állhatatossága a központi mozzanat, s ebben az összefüggésben jön elő az, amit a regényíró ugyancsak Lugossynál a Messiás-várásról s a két feltámadásról olvasottakból felhasznált. (Kassai elmormogott belső beszédében ugyanakkor dőlt betűs kiemeléssel szerepelnek a szombatosoknál olvasott következő tanítások: „*teremté Isten gyarlóságunk orvoslására a bűnbánatot, hogy akít a törvény megölne, a kegyelem ingyen üdvözítse.*” 453–454. E hely forrására nem sikerült ráakadnunk a szombatos szövegekben, de öszintén szólva kételkedünk is abban, hogy tőlük származna. Fontos lenne persze a tágabb szövegösszefüggés ismerete, de a törvény és a kegyelem ilyen szembeállítására éppen nem jellemző rájuk.)

Másfelől az elbeszélő szükségesnek tartja hangsúlyozni, hogy a nyilvánosan Kálvin hitvallásához tartozó Pécsi csak a szentírás szabad vizsgálása reformatori elvéből következő rokonszenvet érzett a szombatosság iránt: „Csak eddig terjedt s nem tovább az ellene emelt vádból az, mi nem pusztá ráfogáson épült” (447). Talán nem árt megjegyeznünk, hogy ez a kép összhangban lenne azzal, amit az értekező Kemény Zsigmond Erdély szellemi életéről 1851-ben megfogalmazott. A fejedelemségnek a hiteseim fejlődésében játszott szerepét körvonalazva nagyon visszafogottan beszél a protestantizmus irodalmi jelentőségéről, azokról az anyanyelven terjesztett röpiratokról, amelyek a buzgóság szent lámpája mellett a „rajongás lobogó kanócsát, melyet a szenvedély gyakran a tömegek félrevezetéséért ragad kezébe” is képesek meggyújtani, ám nagyobb elismeréssel szól az alkotmányos kereteket tiszteletben tartó törvényekről, amelyek a hitval-

²⁶ STOLL Béla, *A magyar kéziratok énekeskönyvek és versgyűjtemények bibliográfiája (1542–1840)*, Bp., 2002, N° 30.

²⁷ PAPP, *i. m.*, 343–344.

lások szellemi igényeit az európai államok többségénél határozottabban voltak képesek megfogalmazni. Különösen érdekes, hogy az így kirajzolódó kereteken túllépő tendenciákat mintha Erdély határain kívülre helyezné: „Mert Erdély az új eszmék irányában az európai államtömbök közt a szélső baloldalt foglalta el. Ami nála életbe lépteték, a kor-nak mely a múlt hagyományait szakítani kezdett, radikalizmusa volt, s azon túl a po-litikában a lengyel anarchia, az egyházi életben az ábrándos szekták kísérletei voltak hátra.”²⁸

Aligha kell hosszan bizonygatni, hogy bár legalább egy időre a rajongás a regény sze-replőinek többségét megérinti, a leginkább lelkesültek (II, 37; 104) mégiscsak a lobogás erőssége tekintetében persze ugyancsak tagolt szombatosok lesznek. Az is világos, hogy nem csupán az elővárosi iskolamester (I, 68–69; 44), Kemény János (I, 63; 41), Kassai István (II, 99–100; 137–138), a fejedelemasszony (III, 65; 223) vagy Gyulai (III, 82; 232) tekinti babonáságnak, lázas képzelődésnek vagy éppen tébolydai vallásnak a szom-batosságot, hanem ha szelídebb megfogalmazással is él, hasonlóan vélekedik róla maga az elbeszélő is, aki egy helyütt babonás szektaként (I, 140; 83) határozza meg a csopor-tosulást, s akkor sem beszél képviselőiről elismeréssel, ha bevallja, hogy hatásuktól neki magának is nehéz lenne függetlenednie, mint Kádár esetében történik, akinek balázsfalvi megjelenését így zárja le: „...szigorú kifejezésű vonalain félreismerhetetlen jeleivel az ihletettség ama csodálatos nemének, melyet akár örvénynek, akár jóserőnek tartunk, igézete elől menekülni nem könnyen tudnánk.” (IV, 107; 340.) De bármily erősen meg-formált is a végső balázsfalvi jelenet, nem egy fokozatos kibontakozás betetőzése, hiszen a babonás fanatizmus, az átkozódó kizárólagosság-tudat, a chiliazmus testi örömköz-höz tapadó durva anyagiassága már korábban is feltárult az olvasó előtt (II, 129–130; 154).

A regény legalaposabban Szegedy-Maszák által elemzett sokszólamúságában a nem szombatos szereplők és az elbeszélő hangján egyaránt e csoportosulás olyan jegyei fo-galmazódnak meg tehát, amelyekkel korábban nem találkozhattunk az író fiktív vagy értekezéző szövegeiben, s ez ismét csak értelmessé, s a mű jelentésének feltárásában is hasznosíthatóvá teszi az esetleges forrás és a forráskezelés vizsgálatát. E vizsgáldás-ban az első erős nyomravezetőnek az a jelenet bizonyult, ahol Pécsi Simon és Laczkó István a balázsfalvi összejövétel előkészületeiről tárgyal, s a szárdisi angyal a követke-zőket mondja: „E záradékot sem felejtettem ki. Szintén dorgáló levelet küldöttem Ká-dárhoz, az új Jeruzsálem leghevesebb hitterjesztőjéhez. A szent férfiú dühössé lón azon rágalom miatt, melyet az Antikrisztus bérence Kassai István terjeszt, hogy tudniillik a mi hitünket egy székely kocsis gyártotta, midőn Lengyelországból zsidó leányt hozott nőül. Lépjén föl vádlóul az utolsó ítéletkor Kassai ellen maga a szentkönyv!” (II, 175; 179.)

Az előzmények alapján bizonyára nem meglepő, hogy ennek az elképzelésnek sem 16–17. századi dokumentumban találjuk meg a forrását, hanem egy 1855-ben Ürmösi Sándor által megfogalmazott értekezésben, aki ezt megelőzően Bözödújfaluban járt a

²⁸ KEMÉNY Zsigmond, *Visszatekintések Erdély múltjára és Gr. Bethlen János politikai pályájára* = K. Zs., *Élet és irodalom*, Bp., 1971, 49.

szombatosok között és összeírta tapasztalatait.²⁹ Talán annak is van jelentősége, hogy miután egy alább még említendő fő változatot közölt a szekta tanairól és keletkezéstörténetéről, utólagos megjegyzésként és csak hiedelem gyanánt illesztette összeállítására végére az alábbi sorokat: „Itt helyesnek látom megjegyezni, némelyeknek azon hiedelmeket, mint ha egy Balázs nevű énlaki székely egyén minekutána bevetődött volna Lengyelhonba, valamely gazdag zsidónak jutott esmeretébe, kinek megnyervén különös hajlamát, holta utánra minden névvel nevezendő javait Balázsnak hagyá, ki odahagyva Lengyelhont temérdek kincselével visszajött Erdélybe, egyszersmind sajátíván a zsidó törvényt is. És itt Szentdemeteren letelepülvén, a mostani kastélyt építtette volna, hol az 1550-es szük és kinteljes időt használva, pénzével és gabonájával sok nyomorultat a zsidó hitvallásra húzott volna, és így ő lett legyen a mostani szombatosság alapítója, s Pécsinek átadója. Mivel arról sem honíróktól nincsenek adataink, sem szombatosainktól felemlítve elé nem fordul, csakis hozzávetésnek állítom, annyival is inkább, hogy az említett kastély építése mint feliratai mutatják, katolikus egyéntől emeltetett Pécsy idejében.” (58.)³⁰

Maga az értekezés Erdély feltáratlan és megismerésre érdemes kincseinek méltatásával kezdődik, s ilyen különlegességgént mutatja be a hitelvei mellett tántoríthatatlan makacssággal kitarítani tudó titkos hitfelekezetet is, amely „akaratumk ellenére is tiszteltetésre hí meg”. A genezistörténet vázának főbb eseményeit Dán Róbert³¹ ismertette monográfiájában, ezért csupán azokat a mozzanatokat emeljük ki, amelyek közösnek látszanak a regényben és Ürmösi értekezésében.

A legfontosabb új elem, hogy Ürmösi szerint az újabb időkben már külsőleg és formálisan a legkülönbözőbb felekezetekhez tartozhatnak az egyes szombatosok, történetük első időszakában azonban ez nem volt így, hanem az unitárius vallásból kinövő önálló felekezetként léteztek, s Pécsi csak a kedvező alkalomra várt, hogy „főzetét kitalalhassa, a több bevett vallások közé sorolhassa”. Ezért aztán nem csupán a tan belső lényegét tanította iskolájában, hanem Mózes sokféle ceremóniáit is, s ebben persze nője, a zsidó Eszter járt az élen. Ezeket a ceremóniákat, a több helyütt babonáknak nevezett külsőségeket nagy idegenséggel kezeli Ürmösi: „Nagyobb és apróbb babonájuk megszámlálhatatlan, melyeket ők főbb vallási szempontból tekintvén, egészen alájuk görbítették lelküket, s nevetnek bennünket, hogy mi azokat nem hisszük, és legfeljebb is sajnálkoznak rajtunk.” (22.) Ez a megközelítés egy helyütt kimondatlanul is valamiféle *religio naturalis* és az arra rátelepülő, azt persze nyomban eltorzító ceremonialitás szembeállításához vezet: „Nem tudom a szellemű Pécsit megítélni, de mégis csudálnom kell itten az ő lelki ereje kicsinységét!! Hogyha már bevette a Mózes törvényét, miért nem tudá azt a korhoz, s az időhöz, a helyhez, és a néphez alkalmazni? Hisz hagyta volna meg hitelveit,

²⁹ A kolozsvári Hetilap munkatársaként Moldvában a csángók között is járt. Néhány életrajzi adatot közöl róla BODOLAY Géza, *Új magyar irodalmi lexikon*, főszerk. PÉTER László, Bp., 2000², 2345.

³⁰ A továbbiakban zárójelben az MTA példányának lapszámát tüntetjük fel. A szöveg egésze Újlaki Nagy Réka gondozásában megjelenik egy szombatos dokumentumokat közlő kötetben.

³¹ DÁN Róbert, *Az erdélyi szombatosok és Péchi Simon*, Bp., 1987 (Humanizmus és Reformáció, 13), 35–38.

mint isteni eredetieket, és így egyedül kötelező erővel bíró vallást, de követőivel éteti vala meg a sertés és más törvény tiltott húst, melyet Mózes az idő és más körülményekhez mérve tiltotta el annak megevésétől az Izrael népét. Magyarázza vala meg nekik, hogy az egész külső ceremónia, a más kort tekintve érvénytelen Istenre és hatálytalan emberekre, s az üdvösségre is csak akkor volt eszköz, midőn Mózes világa közelében állt Izrael, hogy Mózes csakis a nép kicsapongásait és bálványimádásra való hajlamokat akarta az egész külső ceremónia által korlátozni, s így ömagát prófétai tisztjében megerősíteni, hogy csak a szemnek akart foglalatosságot szerezni, mialatt a lélek észrevétlenül szökjék meg hiedelmében!” (12.) Talán nem tévedek, ha párhuzamba állítom ezeket a sorokat azzal, ahogyan *A rajongók* elbeszélője leírja Bodó Klára vallásosságát (II, 36; 104; II, 128–129; 154). A regény további, kisebb jelentőségű, de nagyon konkrét mozzanatai sem látszanak függetlennek lenni az értekezéstől. Ürmösi hosszadalmasan és több példával igazolja, hogy valójában türelmetlen, minden más felekezetet megvető, s az erőszakos fellépéstől csak kényszerűen félelemből tartózkodó szombatosok meglehetősen hatékonysággal átkozzák meg ellenségeiket (16–22), s többször emlegeti azt a tévedésüket, hogy képtelenek elszakadni az Ótestamentum, s különösen Mózes öt könyvének betű szerinti értelmétől. De találunk ilyeneket a Pécsit megjelenítő részletekben is. A kétemeletes villában lakó férfiú virágos kertjében sétál és hosszú pipaszárból füstgombócot eresztve elmélkedik különös tervén (lásd a hosszú törökös pipát a regényben – I, 122; 73), pénzét egyáltalán nem kímélve építi ki kapcsolatrendszerét, s a hitterjesztés eszköztárába az is beletartozik, hogy nagyvonalú kedvezményeket ad a felekezetéhez csatlakozó jobbágyoknak, vagy felmenti őket a katonai besorolás alól.

Mivel célunk egyelőre csak annak kimutatása, hogy a regényíró a szóbeliségben élő naiv hagyományképződésnek ezt a dokumentumát is használta a regény megírásakor, nem foglalkozunk azzal, mi mindentől tekintett el a regényes elemekkel gazdagított szerelmi históriából. A filológiai nehézségeket kell még félretolnunk, hiszen nyilván azért sem fogalmazódott meg korábban ez az összefüggés, mert Ürmösi munkája kéziratban maradt, s csak jóval a regény megjelenése után jelent meg egy ez alapján készült összeállítás Györy Lajos tollából a Vasárnapi Újságban.³² E nehézségeket azonban elhárítja, hogy Ürmösi művéből két nagyon korai másolat is ismeretes: a Dán Róbert által használt, de művében téves jelzet alatt szereplőn (a helyes: MTA Kézirattár, Ms. Irod. 4^o 396) kívül megtalálható egy a kolozsvári unitárius kollégium könyvtárában is.³³ Mivel a budapesti kézirat korábbi sorsát nem ismerjük, nem fogalmazhatunk meg még csak hipotézist sem arról, hogyan juthatott volna hozzá ehhez a regényíró. Megtehetjük azonban ezt a kolozsvári esetében, hiszen a *Gyulai Pál* című regény egy mozzanata (volt-e a való-

³² Vasárnapi Újság, 20(1873), 167, 175, 190, 202; 21(1874), 598, 614, 630. ORBÁN Balázs (*A Székelyföld leírása*, I, Pest, 1868, 148) egyébként használta Ürmösi szövegét. Nem járt viszont az újabb történeti esszéket írók kezében. Ezt különösen KOVÁCS András (*Vallomás a székely szombatosok perében*, Bukarest, 1981) esetében sajnálhatjuk, aki termékenyen szembesíthette volna az általa összegyűjtötteket Ürmösi leírásaival. SZÁVAI Géza *Székely Jeruzsálem* című könyve (Bp., 2000) elsősorban képanyagával figyelemre méltó.

³³ *The Manuscripts of the Unitarian College of Cluj/Kolozsvár in the Library of the Academy in Cluj-Napoca*, I–II, ed. Elemér LAKÓ, Szeged, 1997, N^o 1593. Orbán Balázs is ezt használta.

ságban felesége) ügyében kibontakozott levelezésből egyértelműen kiderül: Kemény Zsigmond minden bizonnyal Kemény József tanácsát követve járt az unitárius kollégium könyvtárában, ahol Kénosi–Uzoni egyháztörténetében talált rá a főhősének választott államférfi feleségére.³⁴

Ürmösi történetének egyik legvalószínűlenebb epizódjában Pécsi saját hintójában hozatja kastélyába Beke Dániel unitárius püspököt, s megérkezése után „mindkettőjüktől nyájasan fogadtatván két felől karöltve indították a szoba felé, minek utána Pécsi ezen szókkal üdvözlette a tudós lelkészt: Ennek előtte kevés idővel úgy készítettem tiszteletedet, mint pokol birodalmának egyik fekete ördögét, most azonban úgy ölelem, mind mennyországnak egyik fejjébb angyalát.” (30.) Az erős szembeállításokkal dolgozó angyaltani szóhasználat azonban itt nem társul a Jelenések könyvéből vett nyelvhasználattal. A későbbiekben majd kitérünk arra, hogy erre honnan kapott ösztönzéseket a regényíró, előbb azonban célszerű azokra a dolgozatunk elején említett értelmezésekre reflektálnunk, amelyekhez mondandónk a legszorosabban kapcsolódik.

A szentírás egészét vagy az Apokalipszist kiindulópontnak tekintő megközelítések között persze fontos különbségek vannak. Eisemann a *scriptura sacra sui ipsius interpretis* (a szentírás önmaga értelmezője) lutheri elvét véli megragadhatónak a szereplők öntelmezésében, ami azonban meglátásunk szerint nem könnyen egyeztethető össze a Jelenések könyvének középpontba kerülésével, hiszen a fenti elvet megfogalmazó Luther ezzel az elvvel fel nem nyitható, rejtélyes és homályos szövegnek tartotta a Biblia utolsó könyvét, s nem titkolta: legszívesebben kizárná a kanonikus szövegek sorából.³⁵ Benkő Krisztián tanulmányának 4–6. fejezetei ugyanakkor Dán Róbert monográfiáját felhasználva lényeges mozzanatokra mutatnak rá, s példásan konkretizálják a korai újkor egészének apokaliptikusságára vonatkozó, túlságosan általánosnak tűnő megállapításokat az írás első részében. Elemzésünk elsősorban ezekhez a fejezetekhez kapcsolódik, mert másfelől a lenyűgöző ötletgazdagság ellenére kevésbé látjuk termékenynek azt a megközelítést, amely egy sajátos szövegszervező elv kimutatásával a regény egészét az Apokalipszis kontextusába helyezi. Ezt a sajátos szövegszervező elvet Eisemann tanulmányára támaszkodva fogalmazta meg. A mondott tanulmány arra a jelenetre épít, ahol a regényben a Dajka püspök beszédét hallgató tömeg nagyobbik része csak értelmetlen

³⁴ KEMÉNY Zsigmond *Levelezése*, 48, 60, 61, 65, 68. A levelezés kiadói nem nevezik meg a megoldás forrását. Jelenleg mutatóval csak a modern magyar fordítás rendelkezik, ezért ennek adatait adjuk: KÉNOSI TÖZSÉR János, UZONI FOSZTÓ István, *Az erdélyi unitárius egyház története I.*, fordította MÁRKOS Albert, a bevezető tanulmányt írta és a fordítást a latin eredetivel egybevetette BALÁZS Mihály, sajtó alá rendezte HOFFMANN Gizella, KOVÁCS Sándor, MOLNÁR B. Lehel, Kolozsvár, 2005 (Az Erdélyi Unitárius Egyház Gyűjtőlevéltárának és Nagykönyvtárának Kiadványai, 4/1), 776. Megjegyezzük még, hogy KELEMEN Lajos egy tanulmánya szerint (*A régi Mátéfi- vagy Ürmössy-ház* = K. L., *Művészettörténeti tanulmányok*, Bukarest, 1944, 90–93) a ma már nem létező ház, amelynek tulajdonosa akkor Ürmössy Sámuel ügyvéd volt, a városba „lejáró pesti művészeknek is kedves vendéglátó otthona volt.” Ürmössy Samu gondoskodása mellett itt élt Kemény Simon báró is, akit a megrészegetett osztrák tisztek úgy elverték, hogy elmezavar tört ki rajta, s bolond Kemény Simonként maradt meg az emlékezete.

³⁵ Magyarul: LUTHER Márton, *Előszók a szentírás könyveihez*, ford. SZITA Szilvia, szerk. ifj. FABINY Tibor, Bp., 1995, 34–35.

hangsorokat vagy mondatfoszlányokat fog fel, de felhevült fantáziájával a hitsorsosok szörnyű mártíriumát hallja bele az elmondottakba. Eisemann bizonyosan helyesen a romantikus poézisnak azt a kedvelt eljárását ismeri fel ebben, amely elkülöníti vagy egyenesen szembeállítja a szavak és a mondatok szemantikáját: mást jelentenek tehát a szavak külön-külön és mást mondatokká szerveződve.³⁶ Benkő szemében ez jogosulttá teszi a bibliai szöveg a szavakra felbomló nyomainak követését, s a tanulmány el is végzi ezt a *csodaállat*, a *trombita*, a *homlok*, az *angyal*, a *levél* és a *pecsét* szavak esetében. A megközelítés gyengéje ugyanakkor, hogy semmiféle reflexiót nem olvashatunk a szövegkörnyezet figyelembevételének vagy éppen félretételének határaitól és indokairól. Hogy példaként csak az elsőként említett szót említsük, ha a regényben *kétfejű* csodaállatként jelenik meg a tömeg, míg az Apokalipszisben *hétfejű* szörnyről van szó, akkor nem elegendő indoklás az, hogy a kibővítés „a tömegek dualisztikus szembenállását beszédmodok sokaságává alakítja”. Ráadásul az elbeszélő reflexiója nem a Jelenések könyvét említi szövegelőzmény gyanánt, hanem „a címertan legszeszélyesebb rajzai közé tartozó csodaállat”-ot. (I, 10; 12.)

Nem tekintjük azonban feladatunknak a koncepció minden mozzanatának rendszeres és módszeres kritikai mérlegelését,³⁷ ezért a továbbiakban figyelmünket a regény arra a vonulatára koncentráljuk, ahol a szöveg ráépülése a Jelenések könyvére nem képezheti semmiféle vita tárgyát. Mondandónk a regényben megfogalmazott millenarista koncepció teológia természetére, számba jöhető forrásaira, valamint korabeli európai és magyarországi kontextusára irányul.

Benkő tanulmányában vitathatatlannal újszerű és meggyőző, hogy meghatározó fontosságúnak tartja: a regény világában a szombatosok a Messiás második eljövételében és ezer évig tartó földi királyságának beköszöntében reménykednek. Ezt korábban senki sem hangsúlyozta, s így az sem vált világossá, hogy nyilvánvaló elmozdulás ez attól, amit a *Deborah*-ban Kassai már idézett belső monológjában olvashatunk, ahol a millenarista elképzelés még betagozódik a végső idők eseménysorozatába: „Aztán Pécsi nemcsak egy, de két feltámadást remél. Egyiket az utolsó szombaton, mely ezer évig tartó anyagi boldogságot biztosít, a másodikat a világ végekor, midőn az örök üdvösség, vagy kárhozat dől el.” (454.) Azt mondhatnánk, hogy ezzel szemben a meghatározó szombatosok (Jaskó, Kádár, Laczkó) váradalmas teológiai fejtegetéseiben és az elbeszélő megnyilatkozásaiban egyaránt önállósult és szinte kizárólagos szerephez jutott az ezer esztendősi birodalom. Igaz ugyan, hogy Kádár ihletett prédikációs témáinak felsorolásakor együtt szerepel az Új Jeruzsálem szépsége, az Antikrisztus arca, a végítélet rémes nagyszerűsége és a kárhozottakra váró gyötrelmek minősége (II, 37; 104), ám a műben fel is idézett megszólalásai során az ezeréves város polgáraihoz intézi mondandóját (IV, 126–127; 350–351). Talán annak is jelentősége van, hogy szövegüket ugyan nem olvashatjuk, de Pécsi költői szerzeményeinek egy részét is a második Jeruzsálem szépségeiről írt

³⁶ EISEMANN, *i. m.*, 45.

³⁷ A legmeghökkenőbb mozzanat persze az, amikor Dán monográfiájának egy sikeresnek aligha nevezhető metaforáját (Péchi sajátos spirálmozgást végzett az Ó- és Újszövetség között) kapcsolatba hozza a regénybeli könyvtárszobába vezető csigalépcsővel, továbbá a hermetikus hagyomány csigavonalával. BENKŐ, *i. m.*, 211.

csinos versek alkották (II, 150; 165). Elmélyítik ezt a kizárólagosságot³⁸ a mozgalmon kívüliek és a hívek olyan megszólalásai, amelyek az égből földre szállt város fizikai, testi szépségét hangsúlyozzák: „Gyulai nem tartott sokat a szombatosságot fenyegető veszélyekről, s azt sem hívé, hogy Pécsi Simon, midőn a hitújítás kérdése komollyá válnék, még egy hajszalát is meggörbíteni hagyja a fényes kövű új Jeruzsálem miatt” (III, 82; 232) – olvassuk egy helyütt, ahol az ironia egyszerre lehet az elbeszélő s a nagyreményű belső kamarás sajátja. Hogy a vágyott ország az átlagosan tájékozott szombatosok számára legalábbis nem mindennapi testi gyönyörűségeket ígér, az a balázsfalvi kamarás szavaiból derül ki, aki a „jáspis és gyémántkövekből épült új Jeruzsálem birtoikosai közé” besorolt Bodó Klárának azt ecseteli, hogy miféle ágyakon pihenhetnek majd ott a megfáradtak, s hogy nem kell majd a nehéz kulcsokat hordania. (II, 129; 154.) A különféle embertípusokat árnyaltan bemutatni tudó Kemény persze egyáltalán nem véletlenül az ilyen örömeiben kielégülőt teszi meg a felekezeti tettetés (a korban nikodémizmusnak nevezték) már-már cinikus képviselőjévé, aki öntelten dicsekszik azzal, hogy hitsorsosai a nyilvánosság előtt az alkalomnak megfelelően váltogatják a reformált hit parádéköntösét és a szombatosság fehér mezét.

Hogy Bodó Klára milyen spiritualitást állít szembe ezzel, arra még visszatérünk, most az elbeszélő megjegyzését idézzük csupán: „Klára sokkal szellemibb lény volt, mintsem vallásának a túlvilágra vonatkozó ígéreteit ily anyagi értelemben vegye. Nem képzelte, hogy Szent János a *Mennyei jelenések*ben statisztikai leírását közölte volna az új Jeruzsálemnek.” (II, 129–130; 154.) Az idézet utolsó mondata megállásra késztető szakszerűségről tanúskodik. Arról ugyanis, hogy a szombatosok chiliaszták voltak, szerzőnk már Kemény Jánosnál is olvashatott, s hogy Panna asszonyék „emelkedett” párbeszédébe az első rész 6. fejezetében belekerült a Milleneum szón való szörnyülködés is, az innen is megmagyarázható, hiszen az ebben való hit ott olvasható az *Önéletírás* Mikó Ferencről megbocsátóan megmosolyogtatóra sikeredett portréjában.³⁹ Írt erről az első és a második feltámadás szombatosoknál megvont különbségéről nagyon világosan értekező Lugossy is, ám magáról a chiliazmusról az 1638-ban megjelent *Diatribé de 1000 annis apocalypticisre* hivatkozva mégis azt mondja, hogy „az Alsted módosítása szerinti ezredéveséget (chiliasmus) hiszik”.⁴⁰ Ez a megjegyzés azért pikáns, mert a regényben egyébként, ha nem is név szerint, de szereplő Alsted (Deborah mondja az apjával lefolytatott utolsó nagy beszélgetésen: „Tudnád-e oly kicsiny szálláson, minő a Németországból jött híres tanítóké, boldognak vallani magadat?” – IV, 43; 305) a kifinomult (subtilis) chiliazmus legismertebb református képviselője volt, akit rendre szembeállítottak a durva (crassus) chiliazmus testi gyönyörökben tobzódni akaró híveivel. A regényíró tehát éppen nem

³⁸ Úgy gondoljuk tehát, nem mutatható ki a szövegből az az irracionális fátyol, amely a második eljövettelt egy vértanúság által elnyerhető túlvilági eseményként értelmezi. Azok a szavak, amelyekben ezt BENKÓ Krisztián (*i. m.*, 218–222) Jaskó Pálnál megragadhatónak véli, a lelkesültség és ihletettség olyan jegyei, amelyek egyáltalán nem csupán a végső dolgok utolsó fejezetére vonatkozhatnak.

³⁹ KEMÉNY János *Önéletírása és válogatott levelei*, kiad. V. WINDISCH Éva, Bp., 1959, 112–113.

⁴⁰ LUGOSSY, *i. m.*, 129.

Alsted oldalán szerepelteti lelkesültjeit, ám szempontunkból most a tájékozottság hangsúlyozása a fontos.

Hogy ez nagyon jó érzékre valló volt, azt a következőkkel lehet alátámasztani. A Matthias Vehe-Glirius latin és német nyelvű szövegeiből merítő, értekezésekből és tanító versekből álló magyar nyelvű szombatos irodalom a legrészletesebben azzal foglalkozott, hogy milyen hatalom és ország fölött rendelkezik Krisztus mennybe menetele után, s hogy szerintük megghiúsult első küldetését beteljesítve miképpen jön majd el másodszor is egy ezer esztendő földi valóságos uralkodásra, hogy aztán majd az ezt követő drámai események és a végítélet után az üdvözültek társa legyen egy örökké tartó birodalomban. Ennek teológiai indoklása nehéz bibliai helyek sorának a hagyományokkal szakító értelmezését követelte meg, s roppant alaposan foglalkoztak azzal is, hogy mit jelent a *lelki* vagy *mennyei* ország kifejezés. Úgy gondolták, ezek a jelzők az ország eredetére vonatkoznak, továbbá arra, hogy nem gyarló és változó lesz, hanem állandó, s polgárai nem testi és romlandó dolgoknak örvendeznek. A földön lesz ugyanakkor, s az első feltámadásban részesült igazak teljes valójukban, testestől-lelkestől résztvevői lesznek.

A hitterjesztés legkorábbi kisebb terjedelmű, mozgékonyabb műfajai ugyanakkor nem az Apokalipszisre koncentráltak, ám hamarosan megszületett két olyan magyar nyelvű munka, amely a kulcsponthoz, az Apokalipszis egészének értelmezésére vállalkozott. Bogáti Fazakas Miklós erősebben kötődött az Erdélyben otthonra lelt nagy vallás-újítók korábbi képviselőihez, s – Jacobus Palaeologus nyomdokain járva – nála nagy hangsúlyt kapott, hogy nem valamiféle különleges jelentőségű profétikus könyvről van itt szó, hanem olyanról, amely a zsidók sorsáról és szenvedéseiről szól, ezen belül főleg Jeruzsálemről, illetőleg annak bukásáról. Szerinte nem Rómáról szól tehát ez a könyv, s nagyon határozottan elutasított minden olyan értelmezést, amely az Új Jeruzsálemet földi és ezeréves birodalomnak tekintette. Lényeges mozzanatokban tér el tehát értelmezése Gliriusétól és az őt követő szombatosokétól, jóllehet határozottan állást foglalt a szombat megünneplésének visszaállítása mellett.

Ezzel szemben a hódoltság peremén élt s a tömösvári szentek tanítójának nevezett Karádi Pál azt az álláspontot képviselte jóval terjedelmesebb kommentárjában, hogy az Apokalipszisben leírt látomások még nem történtek meg, így Krisztus ezer éves uralma is az emberiség előtt álló esemény, s súlyosan tévedtek azok is, akik a 20–21. fejezet spirituális értelmezése védelmében kerestek argumentumokat. A szöveg egészének tagolására is új megfontolásokat javasló Karádi a bevezetőben pontokba is szedett érvei közül az a legfontosabb, hogy a szöveg történeti allegória, ami azt jelenti, hogy a benne leírtak valóságosan megtörténtek, illetőleg zömmel meg fognak történni. Téves tehát minden olyan értelmezés, amely a *sensus litteralis* mellőzésével allegorizál. (A helyzet bonyolultságát is érzékelteti ugyanakkor, hogy ő nem szorgalmazta a vasárnap felváltását szombattal, mint Bogáti és a szombatosok.)

A két nagy szerző közül Karádi prózája látszik erőteljesebbnek, s ő már koncepciójából adódóan is, a legnagyobb részletességgel tárgyalja azokat a helyeket, ahol az Új Jeruzsálem fizikai állagáról van szó. Előbb a hagyományos eljárást követve a proféták (Ézsaiás 65, 17–25; Jóel 2, 21–24; Ámos 9) egyes könyveit is felhasználva körvonalaz-

za, mit jelent az új ég és új föld, majd a város statikájához magyarázatokat fűzve beszél felépítéséről:

„Az Napnak és Holdnak meg újulásáról szól Ézsaiás, hogy akkor az Nap hétszer fényesb leszen, hogy nem mint most, és az Hold olyan fényes leszen, mint most az Nap. Továbbá az földnek zsrjáról és gyümölcsezéséről nyilván szólnak az próféták: hogy az szabad akarhatja szerint gyümölcset terem, az hegyek édességet csepegnek, az halmok termők lesznek, az források borral folynak ki, az folyóvizek tejjel áradnak ki. Ennek felette ebben is meg újul ez világ: hogy az kegyetlen vadak meg enyhítenek, és többé az farkas el nem ragadja az bárányt és egyéb állatot. Nem az medve, sem az oroszlányok, sem az ragadozó madarak ragadománnyal többé nem élnek, de csendességben élnek; és az farkas az báránnyal együtt lakik, és az párduc vad az gödölye mellett fekszik, az oroszlány kölykét és az kövér borjút együtt legelteti az kis gyermek, az medve és az únő együtt legelnek, és az ő kölykét, együtt fekesznek, az apró gyermekcsék az áspis és basiliscus mérges kégyókkal, játszódnak, nem ártnak soha többé az én szent hegyemen, sem vesztnak; mert rakva leszen az föld az én esmeretemmel, ezt mondja az Úr. Ézsaiás 11,[6–9]; 65,[25]. Somma: ez új világ akkor mindenben megújul, és minden teremtett állatoknak az ő természetek örül; főképpen, hogy az Isten népei az istentelenek kezekből és birodalmából és a' sok nyomorúság alól kiszabadítottak.”

„Először szól az ő kőfaláról, hogy annak rakása jáspis kőből való volt. Régen, mikor Rómában Augustus Octavianus császárrá emeltetett volt, azt mondja volt Rómáról: No, találtam Rómát téglából rakattatván, de én márvány kővel hagyom, mond, ötet. Most is úgy vagyon az, hogy drága városnak ítéljük azt, amely faragott kőből áll, hogy nem mint amaz darabos kőből. Szinten úgy földön soha nem volt, sem leszen ennek kivüle ilyen felépítetett város, akinek kőfala jáspis kőből rakattatot volna, hanem csak ez. Ez is valóban itélendő! Mindazáltal az jáspis kőnek színe szerint tanóságot is találunk benne. Azt írják az jáspis kőnek színéről, hogy ő zöldellő színt is mutat. Abban meg mutattatik mind az Istennek oltalmazása, kiből megmarad az ő gyülekezeti abban az városban; mind az, hogy az hívek is az virágos tökéletességben és zöldellőségben, elevenségben meg maradnak, meg nem asznak, hanem mind éltig zöldek lesznek, és zöld színt viselnek...

...Másodszor, hogy az város merő tiszta arany, azaz a városnak házai, palotái. Ez a mi emberinknél lehetetlen dolognak ítéltetik, miért hogy ilyen igen ritka nálunk az arany; és azért mondják az doktorok is, hogy itt semmi testieket nem kell álmadozni; de bizony ami lelkieket ők ígérek, álom az! ...

...Ötödszer, megírja világosságát az városnak; és azt mondja, hogy az ő világa hasonlatos volt az drága, fénylő jáspis kőhöz; azaz az szent Jeruzsálem városa annyira világos leszen, hogy fénylik, mint az jáspis kő, és semmi homályosság vagy sötétség nem leszen benne.

...Mi is azért ez városnak ilyen drága voltát, mint hogy merő tiszta aranyból építessék fel, elhíhetjük...

...Mert úgy fundálta Isten azt az várost négy szegben, hogy sem földindulás, sem elenség többé el nem pusztíthatja. Nem olyan, mint a' golyóbis avagy kerek laptá, melyet

mikor elgördítnek, ő maga is mind el görög, hanem mint az négy lábú szék avagy négy lábú állat erősen megáll. Állandóságát akarja azért ez városnak ezzel meg mutatni, hogy az hívek is inkább ragaszkodhassanak e szent városhoz és a benne való jókhoz.”⁴¹

Talán ezek az idézetek érzékeltetni tudják Karádi prózájának erejét és szemléletességét, s bizonyosan állítható, hogy a korszak unitárius irodalmában senki sem értekezett ilyen nyelvi tehetséggel az Új Jeruzsálem fizikailag is megragadható nagyszerűségéről. Nem kerülhető ki tehát még az a kérdés sem, hogy a lelkesültek nyelvét is megszólaltatni tudó Kemény nem kaphatott-e ösztönzést ebből a szövegkorpuszból is. Az újabb adatok fényében ez egyáltalán nem abszurd felvetés, hiszen arról már korábban szó volt, hogy a *Gyulai Pál* írásakor unitárius forrásból is tájékozódott. Ha akkor egy adat kedvéért kézbe vette a Kénosi–Uzoni-féle egyháztörténetet, akkor megtehetette ezt most is, s Aranyosrákosi Székely Sándor közkezen forgó nyomtatott egyháztörténete⁴² segítségével egyáltalán nem lehetett nehéz ráakadnia Bogáti és Karádi imént említett műveinek legalább a címére és sommás összefoglalására, hiszen ezek a fejezetek egy változatban önállóan is terjedtek, s megvoltak Kemény József gyűjteményében is.⁴³ Ráadásul az egyháztörténet magyar nyelvű idézeteket is hozott Bogáti ajánlásából, amelyből annyi kiderülhetett: heves vita folyt a két szerző között, s Karádinak nem tetszett, hogy lelkésztársa az Apokalipszis szövegében „mindent meglőtt”-nek magyarázott.⁴⁴ Az is igaz ugyanakkor, hogy nem idézi az egyháztörténet Bogáti előszavának egy másik nagyon fontos helyét. Itt ellenfeleiről, köztük Karádiról a következőket írja: „Végre ezer jólakó esztendő hirdettek, melyben csak a szentek uralkodnak a Krisztussal. Nekem úgy tetszik, mind gyomrok fájt ezféle magyarázóknak, s haragból, méregből, bosszunkodásból vitték ez írást az pápaságra, kiből annyi vérontás volt, s vagyon az hűt végett.”⁴⁵

Úgy gondolom, az „ezer jólakó esztendő” kifejezés nagyon közel van ahhoz, ahogyan a balázsfalvi kamarás szólt a chiliasmus crassusról, de természetesen nem gondolhatjuk, hogy a regényíró minden fordulatát teológiai traktátusokra kellene visszavezetnünk. Másfelől azonban tény, hogy Kemény idejében mind Bogáti, mind Karádi kéziratot Apokalipszis-kommentárja olvasható volt az unitárius kollégium könyvtárában, ráadásul nem is túlságosan nehezen olvasható 17. századi másolatokban.⁴⁶

⁴¹ KARÁDI Pál, *Apocalypsis Beati Joannis Apostoli et Evangelistae, János apostolnak és evangélistának menyei titkoknak látásáról való könyvének magyarázatja*, 309r–310v.

⁴² ARANYOSRÁKOSI SZÉKELY Sándor, *Unitaria vallás története Erdélyben*, Kolozsvár, 1839.

⁴³ Modern kiadás: KÉNOSI TÖZSÉR János, *De Typographiis et Typographis Unitariorum in Transsylvania, Bibliotheca Scriptorum Transsylvano-Unitariorum*, ed. Ferenc FÖLDESI, Szeged, 1991 (Adattár 16–18. századi szellemi mozgalmaink történetéhez, 32).

⁴⁴ KÉNOSI TÖZSÉR–UZONI FOSZTÓ, *i. m.*, 392–393.

⁴⁵ Az ajánlás előszavának modern kiadása: DÁN Róbert, *Humanizmus, reformáció és a héber nyelv Magyarországon*, Bp., 1973, 230–231.

⁴⁶ Azóta a helyzet változott. Lakó Elemér már elveszteként regisztrálta Bogáti Fazakas szövegét: *The Manuscripts of the Unitarian College...*, N° 1208. Szerencsére van egy 17. századi másolat az OSZK-ban is Jankovich Miklós gyűjteményéből, jelzete: Duod. Hung. 9. Lakó nem regisztrál példányt Karádi szövegéből, de újabban előkerült egy olyan 17. századi másolat, amely a 18. század végétől bizonyíthatóan mindvégig

Mivel az újabb publikációkban az értelmezést elősegítő mozzanatként merült fel a renyébe beemelt szombatos chiliazmus helye a rendkívül gazdag és sokszínű kortárs európai és magyarországi mezőnyben, talán nem teljesen fölösleges e tekintetben is utalni a legfrissebb kutatási eredményekre.⁴⁷ Összefoglalóan azt mondhatjuk, hogy bár a szentháromság-tagadókat, s ezen belül persze a szombatosokat a protestáns felekezetek szinte mindegyikétől megkülönböztette az eltérő krisztológiai alapvetés, ez nem jelenti azt, hogy nem találhatnánk meg a hozzájuk nagyon közelállókat. Már a reformáció első forrongó időszakában, majd később a protestáns felekezetek megújulási mozgalmában egyaránt felléptek olyan áramlatok, amelyek programjában központi mozzanat volt az égből a földre szállt Új Jeruzsálemnek az Apokalipszist vagy a hagyomány által hozzátársított bibliai szövegek minél nagyobb részét szó szerint követni akaró megvalósítása. Ezek közül a 16. században a legnagyobb visszhangot az 1534–35-ös münsteri anabaptista kísérlet váltotta ki, amely évszázadokon keresztül a minden spiritualitást megtagadó földi és testi vágyak szabadjára engedett tombolásának iskolapéldája lett a felekezeti polémiákban. A mai napig vitatott ugyan, hogy a sok elfogult forrás közül melyiknek szabad hitelt adni, de az bizonyosnak látszik, hogy Németországból és Németalföldről összesereglett újrakeresztelők a Jelenések könyvét követve szervezték meg életüket. Mivel a város egészét szent helynek tekintették, a tornyok és a kápolnák lebontásával deszakralizálták a templomokat, s a városkapuk mellett olyan helyiségeket létesítettek, amelyek egyszerre voltak a közös étkezés és a mindennemű együttlékezés terei. Úgy alakították át a várost, hogy tizenkét kapuja legyen, s ezeket a 21. fejezetben felsorolt drágakövekről nevezték el, s ehhez igazodott a hozzájuk vezető utcák elnevezése is. Úgy tartották, hogy az Új Jeruzsálem alászállásával új időszámítás is kezdődik, így szimbolikus tettként leverték a székesegyház és más épületek óráit. A múlttal való gyökeres szakítás jegyében eltörölték az addig használatos keresztneveket, s csak biblikus, ótestamentumi nevek használatát engedélyezték.

A bevett nagy felekezetek számára ez a kísérlet tehát elrettentő példaként szolgált a későbbiekben, ám az Új Jeruzsálem földi megvalósításának programja nem tűnt el teljesen. Roppant érdekes, hogy gyakran a lutheranizmuson belüli, vagy éppen az elfogadottság szélére sodródott olyan megújulási mozgalmakban lépett fel esetenként csak ideiglenesen, amelyeket általában éppen a minden testiségtől, világiasságtól és gyakorlatiasságtól idegenkedő spiritualitás jellemzett. Így például a 16. század végének legjelentősebb

Kolozsvárott volt, s egy időben ki is emelték a kollégium állományából és a püspöki könyvekhez sorolták. Nem akarták ugyanis, hogy minden diák hozzáférjen a polemikus indulata miatt a közösségre veszedelmes, megbotránkozást okozó kitételeiért. Talán ezt a hagyományt folytatva került a 20. században is a mindenkori unitárius püspök személyes használatára fenntartott könyvek közé, s így a kollégiumi gyűjtemény államosítása során is ott maradt. Az utóbbi időben helyezték aztán át az unitárius egyház levéltárába. Lásd erről TÓTH F. Péter, *Az ismeretlen (?) Karádi kódex margójára*, MKsz, 123(2007), 22–43. Ezen kívül egy ugyancsak a Jankovich-gyűjteményből származó másolatot őriz az OSZK, jelzete: Fol. Hung. 199.

⁴⁷ Lásd Howard HOTSON, *Arianism and Millenarianism: The Link between Two Heresies from Servetus to Socinus = Millenarianism and Messianism in Early Modern European Culture*, ed. Christian LAURSEN, IV, Dordrecht, 2001, 38–53; Mihály BALÁZS, *Antitrinitarianism and Millenarianism in Transylvania* (elhangzott 2009 januárjában Prágában, megjelenés előtt).

spiritualistájától, Valentin Weigeltől fennmaradt egy olyan prédikáció is, amely arról szólt, hogy az Új Jeruzsálemnek éppen úgy testinek kell lennie, amint Krisztus is testben jött el a világra. Hasonlót figyeltek meg az ezt a hagyományt folytató 17. századi útkeresőknél, így Friedrich Brecklingnél is. Mindezek betetőzésének is lehet tekinteni, hogy már a 17. század elejétől kezdődően, de aztán a radikális pietizmus megjelenését követően a legelszántabbak az Új Jeruzsálemet fizikailag is megépítő településeket és közösségeket próbáltak meg létrehozni.⁴⁸

Bármit gondoljunk is Kemény tájékozottságának forrásairól, aligha vitatható, hogy egyfelől szakszerű, a 17. századi teológiai útkeresésben markánsan meglévő elemek, másfelől viszont a történeti forráskritikát kiállni aligha tudó, mitikus eredettörténet-foszlányok egyaránt jelen vannak a szombatosság regénybeli rajzolatában. Az ezek közötti különbséget talán kevésbé rafináltan tünteti el, mint a fentiekben köztörténetinek nevezett mozzanatok esetében, ám nem kisebb leleménnyel teremti meg az áldokumentumokat. Az 1638. december 21-re datált fiktív fejedelmi parancsolat, vagy a szombat napján imádkozóknak Pécsi Simon megbízásából Laczkó István által írt levél, amely a zsinati meghívókat imitálja, nagyon szellemesen ötvözi a korabeli iratokban szereplő elemeket (Udvarhelyszék kitüntetett szerepe, a vasárnap helyett szombat, a zsidó szokások kárhóztatása) olyanokkal, amelyeknek csak a regény világában van üzenetük (az evangélikus lelkészekről való elkülönülés, külön temetőhely és az őket Péccsivel összekapcsoló orgona, „mely mellett általuk készített verseket készítenek a Sion dicséretére”), ám a meghatározó fontosságú 1622-es országgyűlési articulus csak Pécsi elhatárolódó beszédében jön elő (IV, 120; 347). Bár nem gondolom Benkő Krisztiánnal azt, hogy a további levelekkel egyetemben ezeket is az Apokalipszisre rájátszó szövegeknek kell értelmezni, a különféle szólások (köztük a rágalalmazások) egymásra épülésének kimutatását nagyon meggyőzőnek tartom elemzésében. Így jön létre a műben a lelkesültségeknek az a tagolt rendszere, amelynek szélső pontján nyilvánvalóan a legradikálisabb szombatosok helyezkednek el, ám még az ő radikalitásuk határai sem teljesen egyértelműek, s bizonyos tekintetben az értelmezőtől függenek. Amikor Kádár azt mondja Pécsinek, hogy „Nagyságod Darius Longimanus udvarában maradt, míg minket az új Ezsdrás Jeruzsálembe vezetett vissza, hogy többé semmi hatalom által ne engednők magunkat a lélek fogságába hurcoltatni” (IV, 108–109; 341), akkor a betű szerinti értelemben erősebben ragaszkodó szövegmagyarázó meglepészik annak konstatálásával, hogy itt az igaz hithez visszatértek és a habozók közötti különbségről van szó, míg másvalaki a szövegkörnyezet alapján bonyolultabb összefüggéseket is tetten érhetőnek vélhet.⁴⁹

Ezt megelőzően Pécsi azt panasolja fel, hogy nem ismer rá a szombatosok nyelvére, s ez átvezet bennünket azokhoz a mozzanatokhoz, amelyekben egymás megértése és a közös nyelv lehetősége és határai jelennek meg a regényben. A szent énekeket szerző,

⁴⁸ Izgalmas friss feldolgozás erről: Claus BERNET, „Gebaute Apokalypse”: *Die Utopie des himmlischen Jerusalem in der frühen Neuzeit*, Mainz, 2007 (Veröffentlichungen des Instituts für europäische Geschichte, Abteilung für abendländische Religionsgeschichte).

⁴⁹ BENKŐ, *i. m.*, 220–221. Szívesen olvastam volna persze arról, hogy az idézet melyik eleme hívja fel az olvasót Dániel próféta és Pécsi azonosítására.

dallamra tevő és éneklő Pécsi több alkalommal szerepel a műben. Előbb csak általában értesülünk arról, hogy ezek a szerzeményei hitsorsosait elragadtatásba hozták (I, 111; 67), később Jaskó szavaiból azt is megtudjuk, a szombatosok összejövetelein éneklük is gyönyörű versét, mely a Messiás „második eljövételére készíti elő a fehér ruhában járókat” (I, 123; 74), majd Deborah fülével hallhatjuk az orgonajáték kíséretében a szerző által elénekelt költői műveket, amelyeket egy ideig legalábbis csinos verseknek talált a második Jeruzsálem szépségeiről (II, 148–150; 164–165). Az események felgyorsulásával párhuzamosan mi is gyors tempóban értesülünk aztán arról, hogy „a szelíd és áhítatos dalok” veszélyesek lehetnek Deborah atyjára, s így aztán kenetes zsolozsmákká válnak a lány szemében, majd a dallamok szövege vitafoszlányokkal is kiegészülve teszi világossá, hogy rendre egy szombatos pap látogatja meg atyját. (II, 152–153; 166–167.) Így jutunk el odáig, hogy a regényíró a szöveg szerint is idézze az elénekelt darabot. Ennek egészen pontos felvezetését célszerű nekünk is idéznünk: „Barátaimból támadnak gyilkosaim! – sóhajtá Pécsi. Ujjai az orgonát pengeték lassan, mélán, gondolat nélkül, de egyszerre összeszedvén magát harsány hangon kezdé énekelni: ...” (II, 178; 180.)

Hogy mit kezdett el énekelni, azt később idézzük fel, mert előtte célszerű emlékeztetnünk arra, hogy a *Deborah*-ban még nyoma sincs e finoman megjelenített folyamatnak. Ott csupán az első megállapítást olvashatjuk (434), majd a későbbi regénytől merőben eltérő módon Pécsi lefogásának éjszakáján vagyunk, amikor a szorongó hősnőnek eszébe jut, hogy apja megígérte egy Kolozsvárról érkezett szombatos prédikátornak: átadja neki héberből készített szent verseit, ha magával hozza Esdrás névre hallgató társát, aki a szombatosok szép hangú énekese lehetett. Deborah a veszély eltávoztatásáért könyörög. Innen érdemes szó szerint idéznünk:

„Ekkor zendült az orgona a magasból meg, s egy kis kar, melyből Pécsi Simon kihallszék, énekelte:

Mi dolog legyen az, [hogy] az igazságért
Így háborgatnak minket?
A kegyetlen sárkány maró kölkeivel
Csaknem eszen bennünket!
Ha jámborok vagyunk, s szófogadó fiúk:
Üldözik életünket.
T ö r v é n y [e d] u t á r ó l ö l é s s e l - v e r é s s e l
Akarnak vonni minket.

El kell vallásunkért atyánkat és anyánkat
Hagynunk, édes földünket,
Feleségünk, fiunk, házunk, örökségünk
És minden életünket,
Sok nyomorúságot bujdosva kell túrnunk [bujdosást kell tennünk],
Túrnunk sok gyalázatot,

De kicsinynek véljük, csak engedd érhetnünk
Az utolsó szombatot.⁵⁰

A szelíd dallam és az áhítatos és szent érzéseket lehelő szöveg oly gyötrő, oly tépő hatással volt Deborahra, mintha az alvilági hatalmak gúnyéneke volna ez elevenen eltemetett s lélegzetért hasztalan küzdő boldogság sírja fölött.” (449.)

Fontos még megjegyeznünk, hogy a novella első közlésekor a versek szövegének idézése előtt az író egy lapalji jegyzetben a következőt írta: „Pécsinek tulajdonított vers a szombatosok énekeskönyvéből.”⁵¹

Ezzel szemben a regényben a következő ének hangzik fel:

Én Istenem, én erős Istenem,
Miért hagytál el ennyire engem?
Kiáltásomtól az segedelem
Nagy távol vagyok.
Én kiáltok tehozzád egész napon:
De mégsem felelsz meg,
Nincs ki megtartson!

Az idézethez egy lapalji jegyzet csatlakozik: „XXII-ik zsoltár. (K. ZS.)” (II, 178; 180.)

Az értelmezést talán célszerű azzal kezdenünk, hogy a *Deborahban* idézett két strófa azok közé tartozik, amelyeket Lugossy József kimásolt a Jancsó-kódexből, s úgy közölte őket, mint a felekezeti kicsiny és üldözött voltának „saját ömlengései” szerinti bizonyítékait, s ő tett javaslatot arra is, hogy a kódex csaknem egészét Pécsi Simon szerzeményének tartsuk. Ma már tudjuk, hogy ez nincs így: a zsoltárparafrízisok Bogáti Fazakas Miklós szerzeményei,⁵² s az is könnyen megállapítható, hogy a forrást jelentő költemény a legvalószínűbben az Eőssi Andrásnak tulajdonítható *Cantio viatica és mindenkorra* című vers volt, ennek 2. és 5. strófája került be Lugossy közvetítésével a novellába. Az egyéni és közösségi sorsot egyaránt kibeszélő, a panasz és könyörgés hangját az üldözöknél is megbocsátani tudó elmélkedéssel vegyítő, ám hosszadalmas és laza szerkezetű költeményből Lugossy hibátlan érzéssel választotta ki az üldözöttségről konkrétumokban beszélő strófákat: igen valószínűnek látszik ugyanis, hogy a kegyetlen sárkánnyal a Báthoriak családi címerére, illetőleg a szombatosok ellen először törvényt hozó Báthori Zsigmondra utal.⁵³ Lugossy idézeteiből bizonyosan ez a kettő illik legjobban az üldö-

⁵⁰ Kemény a szótagszámot több helyütt elhibázva közölte a szöveget. A kihagyott szavakat szögletes zárójelben, hozzátételeit kurzívval közöljük. Az RMKT-beli közléstől eltérően Lugossynál *budossal* alak szerepel, amelyet 'bujdosva' jelentésűnek tartott.

⁵¹ Budapesti Hírlap, 1855, 737. sz. Tóth Gyula kiadása ezt nem tartalmazza.

⁵² A kódex leírása: STOLL, *i. m.*, N^o 31.

⁵³ Modern kiadás jegyzetekkel: *Régi magyar költők tára, XVII. század, 5: Szombatos énekek*, sajtó alá rendezte VARIAS Béla, Bp., 1970, 269–271, 544–546.

zottságra, s ezt aktualizálja drámai helyen a novella is, hiszen a jelenet folytatásában a Jehova dicséretét zengő énekek hangja mellett hurcolják el börtönökbe Pécsit és társait.

A fontos jelenet teljesen átalakul a regényben. Itt már nem külső, hanem a lélekben lejátszódó belső dráma előzi meg az ének felhangzását. Pécsi most olvassa ki Kassai Elemér horoszkópjából, hogy ő lesz elárulója. Bár a belépő Laczkó Istvánnal párbeszédet folytat, a balázsfalvi gyűlés előkészületeinek részletei és így Laczkó jelenléte is külső és felszíni történés e felismerés mellett. A bezárkózás legmélyebb pontján jut el a terem szögletterkélyében lévő orgonaasztalig.⁵⁴ A felhangzó ének a felismerés folytatása és kiteljesedése, hiszen a XXII. zsoltár azon sorai törnek ki belőle, amelyeket Máté és Márk evangéliuma szerint Krisztus arámi nyelven mond el a kereszten. Az emberi elhagyatottság és kétségbeesés nagy szövege hangzik tehát fel, amelyet előkészített, hogy az alfejezet elején Pécsi a Máté 21,15–16-ot idézve sorsát Krisztuséval állítja párhuzamba, Kassai Elemért pedig Júdással azonosítja. A részletek aprólékos kimunkálásával az elbeszélő elkülöníti az ének itteni felhangzását a korábbiaktól, s ez az elkülönítés abban is kifejeződik, hogy ezúttal szöveg szerint is idéz belőle.

A szövegrészlet keletkezése felől nézve nem kizárt, hogy nagyon triviális okokból állt elő a mostani változat. Minden jel arra mutat, hogy Kemény nem vette kézbe a Jancsó-kódexet, hanem csak Lugossy közleményét. Mivel ő nem idézi a fontos zsoltár parafrázisát, ha nem prózai, hanem verses szöveget akart idézni, a legtermészetesebben az a megoldás adódott, hogy Szenci Molnár Albert szövegéhez nyúljon.⁵⁵ Szenci Molnár szerepeltetése első megközelítésben kiáltó és durva, már-már provokatív anakronizmusnak tűnhet, vagy az is felmerülhet, hogy a balázsfalvi számadó életelve szerinti alkalmazkodást lássunk benne, hiszen a fejedelmi palotával szemben fekvő pompás villából hallatszik ki az ének. Úgy gondolom azonban, nem erről van szó. Az anakronizmust jelentékeny módon enyhíti ugyanis, hogy Szenci Molnár Albert zsoltárkönyve ekkor még korántsem volt bevett a református gyülekezetekben, a másik oldalról pedig érdemes figyelembe venni, hogy sok – itt nem részletezhető – ok eredőjeképpen a regény megírásának időszakában az unitárius énekeskönyvek második részében rendre ott szerepelt Szenci Molnár *Psaltériumának* teljes anyaga. Színlelésre pedig azért nem kell gondolnunk, mert az elbeszélő úgy mutatta be hősét, mint aki „visszavonultan, de mégis szem előtt akar élni” (I, 116; 70).

Bárhogyan is történt, roppant fontos, hogy a nagyúr nem a szombatos közösség mindennapi énekkészletébe betagolt épületes szövegek valamelyikét szólaltatja meg, hanem ezt a kardinális jelentőségű zsoltárt. Ezt jelzi a lapalji jegyzet, de elhallgatja, hogy a szöveget Szenci Molnár Albert parafrázisában adja. (Nem a teljes első strófát, az utolsó

⁵⁴ A novellától eltérően itt kisebb hordozható orgonát kell elképzelnünk.

⁵⁵ A legvalószínűbbnek egyébként az tűnik, hogy az írónak olyan Bibliája volt, amelynek függelékében ott állott Szenci Molnár zsoltároskönyve is. (Ilyenből több jelent meg a 19. század első felében is.) A bibliai idézetek egyébként Károlyi szövegét adják, de a legtöbb esetben pontatlanul, egy-egy szó kihagyásával vagy módosításával. Talán az ódon veretesség szándékos kilúgozására is gondolhatunk, ami egészen nyilvánvaló az Apokalipszis 1,3. esetében, amelynek befejező részében az „idő közel vagon” kifejezés helyett az „idő rövid” áll (75).

sorokat – „Még éjjel sem hallgatok semmi módon ez inségben” – elhagyja.) Mindez azt a benyomást kelti az olvasóban, hogy az elbeszélő nem a protestáns énekkultúra hüvelyezésére szólítja fel, éppen ellenkezőleg, mintha a művelődéstörténeti háttér mellőzésére biztatna, s ennél fontosabbnak tartaná a megrendülés, az elhagyatottság egyetemes összefüggéseinek feltárulását. Igaz lehet ez a szöveg és az olvasó viszonylatában is, de talán annak is van jelentősége, hogy a szereplők közötti rokonszenv, nyelvi és kulturális közelség megjelenítésére is alkalmas ez a szövegválasztás. Ebben az összefüggésben különös jelentősége van annak, hogy a palota elé érkezők csoportjából az emberi részvétet nem teljesen nélkülöző Szeredi lesz az, aki felismeri, mit énekel Pécsi: „De mit hallok – kiált fel Szeredi. – Pécsi most tartja az isteni tiszteletet. Orgonál, imádkozik, énekel. Valóban, a XXII-dik zsoltárt dúdolja. Csak azt szeretném tudni öcsém, hogy melyiteknek lesz ipjává a vén orgonás?” (II, 181; 182.) Az „isteni tisztelet” enyhe iróniával utalhat a nagyúr házában folyamatosan zajló összejövetelekre, ám az elővett darab azonosítása megengedi, hogy azt gondoljuk: egészében véve mégiscsak tiszteletre méltónak tartja a „vén orgonás” egyéni kegyességének felbuzgását.

Nagy belső drámát zár le a Szenci Molnár Alberttől származó másik idézet is. A férjével való véletlen találkozás, majd a Kassai Elemértől átvett, a szombatos dagályosságot kítűnően megjelenítő levél a kétségbeesésbe sodorja Klárát, amelynek mélypontján rádőbben a férjtől kapott embertelen utasítás és az isteni kegyelem összeegyeztethetlenségére és kicsinyhitűségének önleplező kikiáltását követi az idézet, s annak elbeszélői kommentárja:

„Az Úr énnékem őriző pásztorom,
Azért semmiben meg nem fogyatkozom...

Midőn a nő a vigasztalás forrását föllelte, megeredtek szemének könnyei, s a kegyes ég e jótékony harmatjától kedélye mindinkább üdült, éledt, megkönyebült.” (III, 34; 217.)

Az elbeszélő itt még csak nem is jelzi, hogy a zsoltárokból van az idézet, s így az olvasóra marad annak észlelése is, hogy a nagy református könyvből a 23. zsoltár első két sorát adja, azét a szövegét, amelynek kítüntetett fontosságáról mindent elárul, hogy a kommentárok *bizaloménekként* beszélnek róla. Az istenre való teljes ráhagyatkozás klasszikus nagy szövegéről van tehát szó, amely széles megalapozást kap a regényben.

Az elmondott és megjelenített események után először egy ugyancsak reggeli jelenet-höz hozzáfűzött elbeszélői kommentár ecseteli Bodó Klára kivételes lelki nagyságát. A férjet követő utazás elhatározásának reggelén a harangszó felhangzásához kapcsolódó szöveg első mondatait esetleg még belső monológnak is tekinthetjük, ám a szerzői kommentárba átmenő szöveg egésze úgy csúcsozódik ki Klára nagyságának magasztalásában, hogy a lélek jósága egészen kivételes módon a harangot és kőből épült templomot egyaránt nélkülöző szombatosság egyik arculataként jelenik meg. (II, 36; 104.) A külső és belső szépségnek ez a tevékeny és hasznos életben megnyilvánulni tudó ritka harmóniája aztán újabb és újabb mozzanatokkal gazdagodik a regényben (III, 131; 261; IV,

200; 390), olyannyira, hogy a hasonlóképpen idealizált, de a társadalmi ranglétrán elfoglalt helye miatt életmintát aligha jelenthető fejedelemasszony, vagy a tömeghisztériának ellenállni tudó és az aranydarabokat hullató Pécsit is gúnyos mosollyal kísérő, de mégiscsak epizód szereplő kőműves mester⁵⁶ mellett ő az a személyiség, akinek az elbeszélő által fenntartás nélkül igenelt spiritualitása sokszínűen motiváltan jelenik meg. Ezt persze sok elemző hangsúlyozta már, s kezdettől fogva megfigyelhető az értelmező törekvés, amely konfliktusokat feloldó erőt tulajdonít annak, ahogyan ez megjelenik a mű utolsó lapjain. Amint egy idehaza kevésbé ismert elemzés végén olvashatjuk: „Ez a tragikus megdicsőülés ragyogja be végső soron a regény rajongóinak ironikus happy endjét: a tisztaság, a hűség, a másokért való szolgálat szellemének megdicsőülése.”⁵⁷

Jogosnak tarthatjuk tehát Bényei Péter észrevételeit arról, hogy a regényben körvonalazódnak ennek a fennköltén megjelenített kegyes, de a világból kivonulni kényszerült életvitelnek a határai is. Másfelől azonban sok korábbi megközelítéssel szemben a Szeneci Molnár-idézzel is megtámogatott jelenetet figyelmeztetésnek tekinthetjük arra, hogy itt nem valamely részlegesség, nem egy világmagyarázatra eleve alkalmatlan részprincípium megjelenéséről van szó. Ennek belátásához érdemes talán idéznünk Bodó Klára elogiumaiból azt, amelyik a legalaposabb, amelyik az új Jeruzsálemben földi örömeiket kereső balázsfalvi számtartó kritikáját beteljesíti: „Jelképes értelmet keresett az anyagiakra célzó igékben. Növeltetésére egészen szombatos, de szívében főleg keresztyén volt. Tartá magát a vallásnak, melyben született külső szertartásaihoz, azonban keble mélyéből a szeretet Istenéhez szállottak imái, mégpedig oly bensőséggel, oly feltétlen átengedéssel, oly gyermeketeg megnyugvással, minőre csak a kivételes természetűek tudnak felemelkedni az élet nagy iskolájának keserű leckéi, a tévedések, törődés és bűnbánat tisztító szenvedései nélkül. Klára a síron túl nem anyagi élvezeteket várt erényiért, s bár művelt volt, voltaképp azt sem tudta, hogy vannak-e erényei, csak a bűntől irtózott, azért is mert rossz, azért is mert csúf, s mert elkövetve nemcsak büntetést von maga után, de a lélekben magában is undort ébreszt, alább szállítja lényünket és közelebb vonja az isten haragjához.” (II, 129–130; 154.)

Nem érdemes azzal foglalkoznunk, hogy idézetünk elején az elbeszélő Ürmösit követve nem tekinti keresztényeknek a szombatosokat, hiszen a kor felekezeti irodalmában, meg azóta többször megesett ez az unitáriusok egészével is. A még csak kereszténynek sem tartott külső szertartások alatt megbúvó mély kegyesség körvonalazása ugyanis így még figyelemreméltóbbá válik, hiszen a különböző keresztény felekezetek közötti szertartásbeli vagy dogmatikai különbségeket áthidaló interkonfesszionalitás rendre kialakult a felekezeti megosztott Európa különféle térségeinek kisebb csoportosulásaiban, tehát ezt még csak anakronizmusnak sem kellene tartanunk. A kereszténységen kívülinek tekintett szombatoság alatt megbúvó, a szertartásoknak és a vallás külsődlegességeinek semmiféle jelentőséget nem tulajdonító szemlélet ugyanakkor csak kivételes körülmények között bukkant fel a kora újkori Európában, s ezért több mint figyelemre méltónak

⁵⁶ Itt jegyezzük meg, hogy az első kiadásban a regényíró figyelmetlensége meggyengíti ezt a mozzanatot, mert az utolsó előforduláskor jámbor asztalos szerepel kőműves helyett.

⁵⁷ KIRÁLY Gyula utószavából a mű 1980-ban a Kriterionnál megjelent kiadásához.

tarthatjuk, hogy a regényíró erről is tudott. A legfrissebb kutatási eredmények szerint ilyen szemléletű, a felvilágosodás kritikai szemléletét merészen előlegező volt az a 16. század második felében Németországban élt szabadgondolkodó, Martin Seidel, aki az 1570-es évek végén fogalmazta meg *Origo et fundamenta religionis christianae* című, a korban kéziratban terjesztett művét. A kiépült felekezetek dogmarendszerét bíráló mű pozitív üzenete egy olyan *religio naturalis* volt, amely minden ember számára természetes módon, kinyilatkoztatás nélkül adott, olyan istenismeret tehát (*naturalis agnitio et cultus Dei*), amely megelégszik annak belátásával, hogy Isten létezik, s hogy cselekedeteink szerint jutalom vagy büntetés vár ránk a túlvilágon. Ennek elfogadása tehát elég az üdvösséghez, s az írott szövegek közül kizárólag a Tízparancsolatnak van fontossága, ennek is csupán az a szerepe, hogy az emberek által elfelejtett természetes tudást megerősítse. A regényíró nemcsak ennek létezéséről tudhatott, hanem arról is, hogy Péchi Simon 1620-ban komoly erőfeszítéseket tett ennek a nyomtatott cáfolóiratokból számára izgalmasnak látszó iratnak a megszerzésére. Az egyetlen ránk maradt forrást a fentiekben már említett Kemény József⁵⁸ egy alaposan dokumentált tanulmányban tette közzé: itt olvasható Johann Vogelnek, az egy időben titkos szociniánusként tevékenykedő teológusnak Péchi Simonhoz írott levele. Ebben tájékoztatja a kancellárt arról, hogy nem mindennapi óvintézkedések közepette megküldi neki az olyannyira óhajtott Seidel-munkát, amelyet egyébként az időközben Bethlen Gábor által politikai okokból letartóztatott kancellár már nem vehetett kézbe.⁵⁹ Az írónkat történeti forrásokkal ellátó Kemény József kivételes fontosságú vallásbölcseleti szövegekkel is megismertethette tehát, s ez még akkor is izgalmas, ha a 17–18. századi közvélekedésnek megfelelően a judaizmus egy változatának tekintette Martin Seidel teológiáját. Mivel magát az értekezést ő sem ismerhette, nem tudhatott arról, hogy mint Schröder legutóbb kimutatta, Seidel bizonyos megfogalmazásaiban már felsejlik a vallás és az erkölcs külön-kezelésének tendenciája is, többször arról beszél, hogy a teológiai tudástól független lelkiismeret dolga erkölcsi kötelességeink napirenden tartása. A regényíró gondolkodói mélységét és olvasottságát⁶⁰ is jelzi, hogy eszményi magaslatokba emelt Bodó Kláráját elindítja ebben az irányban. A befejező részben ugyanis nem egyszerűen vallásbölcseleti, hanem erkölcsfilozófiai

⁵⁸ Graf Joseph KEMÉNY, *Die Verkettung des eistens in Deutschland und Siebenbürgen in der Gestalt eines angeblichen Chripto-Socinianismus nicht lange bestandenen sogenannten Judaismus*, *Magazin für Geschichte und alle Denk- und Merkwürdigkeiten Siebenbürgens*, 2(1844), 418–428.

⁵⁹ Magyar nyelven a fontos dokumentum közlése nélkül DAN, *i. m.*, 185–189. A Seidel-mű kivételes fontosságáról legújabbban: Winfried SCHRÖDER, *Religionsphilosophie im 16. Jahrhundert? Martin Seidel und seine Schrift Origo et fundamenta religionis christianae = Spätrenaissance-Philosophie in Deutschland 1570–1650: Entwürfe zwischen Humanismus und Konfessionalisierung, okkulter Traditionen und Schulmetaphysik*, Hrsg. Martin MULSOW, Tübingen, 2009 (Frühe Neuzeit), 161–172.

⁶⁰ Erdemes persze itt emlékeznünk arra, hogy 1853-ban az értekező Kemény Lessingre utalva érvel amellett, hogy a vallásháborúk mindenkit fanatizáló világról írva, „ha a regény céljai kívánják nem látom be, miért ne lehessen a pártok közé egy bölcs Náthánt vetni be, ki elmondja, miként a tökéletes vallás oly gyűrű, mely elveszett, de amelynek másai megmaradtak, s most minden azon gyűrűt tartja kezébe, mely övé.” KEMÉNY Zsigmond, *Élet és irodalom* = K. Zs., *Élet és irodalom*, Bp., 1971, 170. A szerző azt bizonyára még csak nem is sejtette, hogy a felvilágosult német író drámájának hátterében ott van az az Adam Neuser is, aki az erdélyiek hatására lett szentháromság-tagadó, majd Erdélyen keresztül került Konstantinápolyba.

megalapozásává válik az imént idézett szerzői kommentár. Idézetünkben végső instanciaként ugyan a büntetés és az isteni harag szerepel, ám már felbukkan a rossz elkerülésének gondolata önmagában azért is, mert csúf, azaz ugyan továbbiaknak és fontosabbaknak alárendelve, de megjelenik az erkölcs önértékének mozzanata is. Ha meggondoljuk, ez a kifejlődés előtti jelenlét nagyon is megfelel a késő-renaisszansz idejére vonatkozó tudásunknak, hiszen ebben az időszakban már felbukkannak hasonló gondolatok, hogy csak az egyik legnagyobb hatásút említsük, Pietro Pomponazzi Bázelen kinyomtatott dialógusában (*De immortalitate animae* – A lélek halhatatlanságáról) az egyik szereplő már megfogalmazza: az igazán erkölcsös ember nem a jutalomért, hanem önmagáért cselekszi a jót. Ez azonban itt még csak az egyik szólam lesz, s már talán jobban ismert, hogy erény és vallás viszonya csak a 17. század második felétől válik rendszeres vizsgálódás tárgyává.

A bölcseleti megalapozású spiritualitás egyetemességéről van tehát szó, s ebben a szövegösszefüggésben bizonyul felhasználhatónak a zsolтары Szenci Molnár. Hogy nem valamely felekezeti szempont működik itt, azt valószínűvé teszi a református kegyesség sok megnyilvánulásának megmosolyogtató megjelenítése. Egyedül a nyugodt kedélyt értelmes tevékenységgel ötvöző fejedelemasszony dogmatikai elfogultsága jelenítődik meg ironikus felhang nélkül. Ez még akkor is kitapintható, ha Dajka püspök a lenyugvó nap sugaránál a földi élet rövidegét elmélkedik, hiszen az ünnepélyes, rókaprémes tógát öltő kivonulás feszültségben áll a magánjátatosság meghittségével, az elméjére toluó mondatok pedig a korabeli halotti prédikációk látványos közhelyei. (II, 171–172; 177.)

Kevésbé rejtetten, s a már megszokott fogások alkalmazásával szerepel ez a további írásművekben. A daliás fiatal fejedelemjelölt egyben a *Küzdő keresztény* című mű szerzőjeként lép elénk, „melyet senki nem olvasott mert papírra téve sem volt, híres röpiratnak tartaték, mely szerzőjét annyi vérbe került koreszmék élére emelé.” (I, 17; 16.) Mivel még azt is megtudjuk a műről, hogy szerzői valójában „a Rákóczi-családhoz ragaszkodó hittanárok”, akik „saját eszméikkel” virágozták fel, s hogy más-más módon, de mindkét fejedelmi fiúnak nagy tekintélyt szerzett, csaknem bizonyosra vehetjük, hogy a cím a fiúk nevelőjének, Keresztúri Pálnak a könyvsorozatára utal, aki 1637–41 között *Christianus lactens*, majd *Csecsemő keresztény*, illetőleg *Felsördült keresztény* címmel jelentetett meg olyan református kátékat, amelyekben Rákóczi György és Zsigmond konfirmáció előtti vizsgakérdéseire adott válaszaiból bontakozik ki az egyház dogmatikai építménye, jóllehet a harmadik, a legindulatosabb már inkább a tanár direkt válasza az időközben persze elmaradhatatlanul megérkezett katolikus cáfolatokra.⁶¹ A vizsgán szóban elhangzott válaszokra vonatkozik tehát „a papírra téve sem volt” kifejezés, mert a könyvek persze feltűnően nagy példányszámban maradtak ránk, s minden nagy erdélyi gyűjteményben ott állván könnyen Kemény kezébe kerülhettek. Némileg más a helyzet a Báthori Zsófia helyes útra térítését szolgáló elmélkedésekkel és imákkal. Mint láthattuk fentebb, Csulai udvari káplán az ő személyes használatára fogalmazott meg ilyeneket (I, 44–45; 31), Dajka püspök szövegei pedig címet is kaptak az írótól: *Az áhítatos lelkek*

⁶¹ Leírásaik: RMNy 1674, 1721, 1914.

számára virágokkal beültetett és gyomoktól kitakarított kert. (III, 79; 230.) Talán mondanunk sem kell, hogy nem maradtak ránk ilyen szövegek egyiküktől sem, a cím pedig a körülményeskedő megfogalmazással is jelzi, hogy gúnyt űz a kert metaforát gyakran használó ilyen kiadványokból. Lehetséges azonban, hogy ez a gúnyolódás mélyebb értelmet takar. Gyulafehérvárott a fejedelmi nyomdában 1643-ban ugyanis Szalárdi Miklós, Báthori Zsófia udvari szolgája a fejedelemszónak szóló ajánlással jelentetett meg egy kolligátumot, amely két fontos 16. századi protestáns kegyességi munkát tartalmazott. A második Sibolti Demeter *Lelki harc* című, elmélkedéseket és imákat tartalmazó könyve volt, amely korábban Detrekón látta meg a napvilágot 1594-ben, a számmunkra fontosabb elsőben viszont, jóllehet megváltoztatott cím alatt (*Az Istennek keresztviselő híveit az békességgel való tűrésre indító kevés számú vigasztaló szók*), Balassi Bálint *Beteg lelkeknek való füves kertecske* című művét üdvözölhetjük.⁶² Mivel ebből a kiadványból csak három maradt ránk (OSZK, BEK, Kolozsvár – Akadémiai Könyvtár), nem lehetünk biztosak abban, hogy a regényíró kézbe vehette ezt a kötetet, másfelől viszont érdemes hangsúlyozni, hogy az eltérő cím ellenére a kompozíció megőrzi a kert metaforát. Mindenesetre valószínűbb, hogy erre játszik rá a Kemény által előállított cím, mint arra a nyomtatványra (*Mennyei társalkodás*), amelyet 1645-ben állított össze a fentebb már említett Keresztúri, aki ekkorra már a váradi kapitánnyá tett ifjabb Rákóczi György udvari papja volt. Ez ugyancsak Báthori Zsófiának van ajánlva, s bár első kiadásából nem maradt fenn példány, későbbiből, a 18–19. századból tíz edícióról is tudunk, s ezek mindegyike megőrizte az ajánlást is.⁶³

A regényíró természetesen nem a korhoz-kötöttség árnyalatai foglalkoztatták, s ez az értekező Kemény Zsigmond írásaiban is tetten érhető. Említésre méltó, hogy a Bodó Klára vallásosságát méltató szerzői kommentár hangsúlyos állításai többször előjönnek tanulmányaiban is. Úgy tűnik, ezek közül a regényben szereplőhöz legközelebb az 1853-ban a Pesti Naplóban *Karácsony előtti eszmék* címmel közölt többrészes írás áll, amely rendkívül plasztikus víziót közöl a kereszténység történetének egészéről. Kiindulópont gyanánt leszögezi, hogy „még a bölcseslemnek is a vallástól teljes elszakadása, bár a régiektől különböző, de kétségtelen tévedésekhez vezet”, majd kimutatja, hogy őskeresztény eszmények miképpen módosultak a későbbi korszakokban, s hogy felrajzolható mégis egy folytonosság azokból a törekvésekből, amelyek minden elkerülhetetlen módosítás ellenére nem mondtak le az isten előtti egyenlőség, a felebaráti szeretet és a testvériség eszményéről.⁶⁴

⁶² Leírása: RMNy 1995.

⁶³ Erről a 17. századi kegyességi irodalomról is jó bibliográfiát adó friss összefoglalás: VARGA Bernadett, *Keresztúri Pál Mennyei társalkodása és a Biblia = Biblia Hungarica philologica – Magyarországi bibliák a filológiai tudományokban*, szerk. HELTAI János, Bp., 2009 (A Magyar Könyvszemle és a Mokka Egyesület Füzetei, 3), 123–146. Említésre méltó, hogy a Honművészből közölt portrét követően (1833, N^o 35, 278) elterjedt az a nézet, hogy maga Báthori Zsófia is írt egy „válogatott ájtatos elmélkedésekből álló imakönyvet”. Ebből azonban nem került elő példány, s ezért az újabb bibliográfiák már kételkednek létezésében. Mivel a kiadás helye gyanánt Nagyszombat mellett Lőcsét is szóba hozták, egyáltalán nem kizárt, hogy a neki ajánlott művek valamelyike alapján alakult ki ez a mítosz.

⁶⁴ A szegénység kezelésére megfogalmazott javaslatok fennköltségét hangsúlyozza PAPP, *i. m.*, II, 206–208.

Mivel nem ismerem alaposan sem az életművet, sem a korszakot, nem vállalkozhatom e megfigyelések sokoldalú és elmélyült hasznosítására, s tanulmányom befejező részében csupán az elméleti és önreflexív írások némely állításával szembesítem a fentieket. Aligha kell bizonygatni, hogy ezek egyfelől tovább gazdagítják azt a képet, amely Kemény egészen kivételes történelem-ismeretéről és erudíciójáról kialakult. Újabb részletekkel gazdagodunk arról is, hogy az elolvasottak és áttanulmányozottak miképpen épültek be egy olyan írói programba, amely a „kék ég és a délibábos ábrándvilág”, „a csudálatosan össze nem függő lélekmozzanatok, a fantasztikus alakok és belsőleg valótlan mesék” helyett a magyar regényirodalom történelmi ágában végre akarta hajtani azt, amit Martinkó András annak idején pályafordulatnak nevezett.⁶⁵

Ugyanakkor megfigyeléseink másképpen láttatják azt a „szenvedélyes-felhevült retorikai diskurzus”-t,⁶⁶ amellyel az emlékirók és krónisták szerepéről beszél, akik „letűnt világok életkönyvét nyitandják fel”, akik tehát közel hozzák hozzánk az elmúlt korok emberének gondolkodását, s akik megóvják az írókat a felsorolt bajoktól, hiszen segítségükkel „a regényíró elszokik darabjának valótlan mesét adni, s e mesét valótlan jellemeikkel bonyolítani és megoldani”.⁶⁷

Mindaz, amit korabeli krónika és később kialakult mítoszok, továbbá valós és kitalált dokumentum viszonyáról elmondottunk, perel ezzel, s úgy tűnik, a regény írásakor az 1852-ben megfogalmazott tanulmányból az anakronizmusról és az írói szabadságról elmondottakat tartotta aktuálisabbnak. A legközelebb az itteni alkotó módszerhez mindenestre talán akkor került, amikor a következőket mondta: „Tanácsom tehát, hogy ha a történelmi tények a művészi feldolgozásnak annyira ellenszegülnének, hogy az író csak az elősorolt jogok összegének alkalmazásával uralkodhatnék az anyag felett, akkor, ha maga a korszak mégis vonzaná, ne úgynevezett történelmi regényt írjon, hanem hagyja a történelmi eseményeket a magok epikai szélességökkel, s a maguk tényleges ziláltságukban haladni, s elégedjék meg, ha ezen külső rájárában egy önálló mesét költhet, mely csak alig támaszkodhatik a történelmi tényekre, mely nemigen szerepelteti a történelmi egyéniségeket, mely nem kölcsönöz Cliótól nagy motívumokat, mely saját bel-lényegéből szövi ki a katasztrófát, és a kortól jobbra csak színt, zamatot, szellemet vesz át.”⁶⁸ Ő persze bőven szerepeltet történelmi egyéniségeket, ám másfelől maga is tovább zilálja a történelmi eseményeket, olyannyira, hogy a különféle idősíkok egymásra vetülését kimutató igyekezettel szemben inkább az a megközelítés látszik termékenynek, amely szerint „az időbeli eltolódás, a szubjektumkérdés múltba projektálása *A rajongók*ban megszünteti a referencialitásnak [...] a rögzítettségét, s a szöveg felhívó struktúrájában, intencióiban, hatásmechanizmusában megmutatkozó általános létbölcséleti kérdés jelenlétére irányítja a befogadó figyelmét”.⁶⁹ Maga Kemény más nyelven fogalmazva többször az időtől és helytől eloldozottság fontosságát hangsúlyozva beszél ugyanerről, olykor alkalmi meg-

⁶⁵ MARTINKÓ András, *Báró Kemény Zsigmond pályafordulata*, Pécs, 1937, 332.

⁶⁶ BÉNYEI, *i. m.*, 324.

⁶⁷ KEMÉNY, *Élet és irodalom*, 159.

⁶⁸ KEMÉNY, *Élet és irodalom*, 164–165.

⁶⁹ BÉNYEI, *i. m.*, 328–329.

nyilatkozásokban is, például amikor egyik levelében Szigligeti Ede *Argyél és Tündér Ilona* című darabjáról szólva, mely a „szegény avarok” korába helyezi a cselekményt, a következőket mondja: „...én részemről Árgyilusra nézve szintúgy nem kötöttem volna magamat meg, idő, hely és viszonyok tekintetében, mint Shakespeare Prosperora nézve nem kötötte meg a Viharban.”⁷⁰

Ha valaki az elmondottak alapján úgy érvelne, hogy a „referencialitás rögzítettsége” hiányában nincs is szükség történeti ismeretekre a regény megértéséhez, akkor készséggel elismerem, hogy kinyílik a szöveg a 17. századi Erdély történelméről keveset tudó olvasó számára is. A korszakkal foglalkozó kutatóként ugyanakkor örülök annak, hogy az író társnak tekint a fikcióval való játszódásban, azt meg remélem, hogy e felismerés közzététele is olvasásra vagy újraolvasásra biztathat.

⁷⁰ KEMÉNY Zsigmond *Levelezése*, 196.