

PÉNTÉK VERONIKA

MAGÁNYOS BESZÉLGETÉSEK ISTENNEL
(A pszeudo-ágostoni *Soliloquia* két magyar fordítása)

Három egymáshoz nagyon közelálló, Szent Ágostonnak tulajdonított mű, a *Soliloquia*, a *Meditationes* és a *Manuale* először 1505-ben jelent meg közös kötetben, Velenében.¹ Újabb és újabb kiadásai jelentős hatással voltak az európai meditációs irodalom alakulására. A magyar irodalomtörténet számára rendkívül fontos, hogy e műveket a 16–17. században ketten is lefordították. A katolikus Pécsi Lukács munkája *Szent Agoston Doctornak, elmelkedő: magan beszélő: es naponkent valo imadsagit: az keresztyen attyafiaknac epületire, magyarra fordeta, Peechi Lvkach* címmel látott napvilágot Nagyszombatban, 1591-ben.² Erdődi János, a debreceni református kollégium tanára³ a három szöveg közül csak a *Soliloquiát* fordította le *A léleknek Istennel való magános beszélgetései* címmel. Ez a munka Debrecenben jelent meg 1689-ben, Kassai Pál nyomdájában.⁴

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

¹ *Libellus meditationum sancti Augustini*, Velence, Christophorus Colea Pensis, 1505. Vö. *Index Aureliensis Prima Pars*, Aureliae Aquensis, 1965, A/7.

² RMNy 671. Hasonmás kiadása: PÉCSI Lukács, *Szent Ágoston doctornak elmelkedő, magánbeszélő és naponként való imádsági*, Nagyszombat, 1591, a faksimile szövegét közléteszi KÖSZEGHY Péter, Bp., MTA Irodalomtudományi Intézete–MTA Könyvtára, 1988.

³ SZINNYEI József, *Magyar írók élete és munkái*, II, Bp., Hornyánszky Viktor, 1893, 1046. Vö. Alexius HORÁNYI, *Memoria Hungarorum*, I, Bécs–Pozsony, 1775, 625; Stephanus KATONA, *Historia critica*, I, Buda, 1779, 726.

⁴ RMK I, 1372.

I. Az európai háttér

1. Kommunikáció és meditáció

(*Elsődleges és másodlagos kommunikáció*) A teljes irodalmi kommunikáció (jelen esetben fordítói folyamat) feltételezi a kommunikációs lánc mindhárom részének, azaz a szerzőnek, a műalkotásnak és az olvasónak a jelenlétét. A fordító mint a kommunikáció újraalkotója jelenik meg. Az eredeti, elsődleges irodalmi kommunikációhoz képest a fordítás másodlagos irodalmi kommunikációt képez. A fordító kettős szerepben jelenik meg, mert egyrészt az elsődleges irodalmi kommunikáció újraalkotója, másrészt egy új kommunikációs folyamat megalkotója.⁵

(*Szent Ágoston: az elsődleges irodalmi kommunikáció képviselője. A Soliloquia eredetisége*) Már Erasmus figyelmeztetett rá, hogy a fentebb említett három művet illetően Ágoston szerzősége nem bizonyos, és ezeket a könyveket az 1586-os lyoni Ágoston-összkiadás is a kétes szerzőjű művek közé sorolta. A tévedés valószínűleg a megtévesztő *Soliloquia* cím miatt alakult ki, mert Ágoston valóban írt egy *Soliloquiát* 386–396 között. Ezt *Soliloquiorum libri duo* címmel szokták jelölni.⁶ Tehát a három együtt kiadott mű közül egyedül a *Soliloquia* köthető Szent Ágostonhoz, de ez sem az ő műve,⁷ csak az ő neve alatt terjedt el a középkorban. Míg Szent Ágoston ezen című műve kérdés–felelet formájú részeket is tartalmaz, a soliloquium-irodalom módosult változatát képviselő pszeudo-ágostoni *Soliloquia* ezt a formát már nem követi.

Arra a kérdésre, hogy ezek a művek miért hagyományozódhattak Szent Ágoston neve alatt, azt lehet felelni, hogy többek között az ő műveiből is, elsősorban a *Confessiones*ből, sok részlet szerepel ezekben a szövegekben. Ezenkívül a kompilációk olyan szerzők műveiből tevődnek össze, akiknek gondolkodását Ágoston szelleme, lelkisége határozta meg.⁸

(*Szent Ágoston felfogása a meditáció tartalmának fontos céljáról annak formai jegeihez képest*) Ágoston nem csak írói gyakorlatában tudta, hogy a meditációk jellegzetes stíluselemei mennyire meghatározóan kapcsolódnak a tartalomhoz és a meditáció céljához. Elméletben is kifejti, hogy lelkileg jobban megindulunk és nagyobb örömet lelünk, ha az igazság allegóriákban és szimbólumokban jut kifejezésre. De ugyanakkor hangsúlyozza Szent Pál mondásával – „a betű megöl, a lélek megelevenít” (2Kor 3,6) –,

⁵ Anton POPOVIĆ, *Fordítás és irodalomelmélet = A fordítás tudománya: Válogatás a fordításelmélet irodalmából*, szerk. BART István, KLAUDY Kinga, Bp., Tankönyvkiadó, 1986, 69–72.

⁶ URAY Piroska kísérőtanulmánya a hasonmás kiadáshoz, 14–15.

⁷ *A magyar irodalom története*, II, 1600–1772, szerk. KLANICZAY Tibor, Bp., Akadémiai Kiadó, 1964, 47. A Régi magyarországi nyomtatványok a *Meditationes* és a *Manuale* esetében felismerte, hogy középkori kompendiumok, de Pécsi „magánbeszélő imádság”-ait az autentikus ágostoni *Soliloquiorum libri duo*val azonosította.

⁸ Szent Anzelmet bensőséges hangú elmélkedő-imádkozó művei miatt második Ágostonnak is nevezték. Bonaventurára is jellemző volt az ágostoni hangvétel. SÖVEGES Dávid O.S.B., *Fejezetek a lelkiség történetéből*, Pannonhalma, Szent Gellért Hittudományi Főiskola, 1993, 67.

hogy csak akkor szabad képes beszéddel élni, ha a cél az Istenhez való eljutás. Az ékes-szólás magában nem elegendő az isteni igazság megismeréséhez.⁹ Mert fontos arra vigyázni, hogy a képletes kifejezéseket ne betű, illetve szó szerint fogjuk fel. Csak így képes az ember belső szemét a teremtet dolgok fölé emelni.¹⁰ Emellett az értelmezőnek a saját lelkét meg kell nyitnia a *caritas*, azaz az Isten felé irányuló szeretet előtt, hiszen tőle jön a Szentírás homályos helyeit megvilágosító értelem. Ebben az esetben az értelmezőnek sikerül túllépnie azon, hogy testi módon gondolkodjon, ami a betű szerinti értelemhez ragaszkodó gondolkodást jelenti.¹¹

(*A soliloquium-irodalom kialakulása – Mi volt ebben a szerepe Szent Ágostonnak, és hogyan kapcsolódik össze a meditáció műfajával?*) Szent Ágoston korai *Soliloquiaként* emlegetett művével a keresztény meditációt irodalmi formába öntötte, a filozófiai dialógushagyományt követve, melyben az ön- és az istenismeret keresése retorikai keretekben jelenik meg.¹² A *Soliloquiorum libri duobus* az ima és a platonikus filozófiai kutatás együttese valósul meg, Szent Ágoston tulajdon értelmével is folytat kérdező párbeszédet a műben.¹³ A *soliloquia* alapvetően önmagunkkal folytatott párbeszédet, magánbeszédet, monológot jelent. Ennek nagyon szép példája Bonaventura műve, amelyben az ember tulajdon lelkével beszélget.¹⁴ Fontos látnunk, hogy a keresztény *soliloquium*-irodalomnak a meditáció az alapja. Ha a meditáció alapjelentését nézzük, a latin *Vulgata meditatio, meditari* kifejezése a héber *haga* 'mormol, dörög, nyög', illetve a görög *meletan* 'gyakorol, folytat, kigondol' szavaknak felel meg. A korai szerzetesség a bibliai textus félhangos ismétlését, recitálását értette rajta.¹⁵ Az ismétlést, a folyamatosságot és a félhangosságot emelhetjük ki jelentése alapelemeiként. Eredeti jelentésében még szorosan érintkezik a rumináció ('kérődzés') fogalmával, amelyet Szent Ágoston is felhasznál, hogy pontosan megadja a meditáció jelentését.¹⁶ A *soliloquium*-irodalomban a folyamatosság és ismétlés az ember ön- és istenkeresésének attribútumává lesz. Ezzel együtt a meditáció fogalma is alakult, bővült. További meghatározó lépés az imádság, az Istenhez szóló beszéd megjelenése a műfajban. Eredeti jelentéséhez képesti későbbi alapvető jellemzője tehát a középkori és újkori hagyományban a magánbeszéd, önmegszólítás és az Istenhez szóló beszéd, az ima váltakozása. Ezzel magyarázható, hogy az ilyen típusú

⁹ Vö. URAY, i. m., 20.

¹⁰ SZENT ÁGOSTON, *A keresztény tanításról*, Bp., Paulus Hungarus–Kairosz Kiadó, 2001, 161.

¹¹ VERESS Károly, *Bevezetés a hermeneutikába*, Kolozsvár, Egyetemi Műhely Kiadó, 2007, 65–66.

¹² Günther BUTZER, *Rhetorik der Meditation: Martin Mollers „Soliloquia de Passione Iesu Christi” und die Tradition der eloquentia sacra = Meditation und Erinnerung in der Frühen Neuzeit*, Hrsg. Gerhard KURZ, Göttingen, Vandenhoeck und Ruprecht, 2000, 60.

¹³ Peter BROWN, *Szent Ágoston élete*, Bp., Osiris Kiadó, 2003, 192.

¹⁴ BONAVENTURA, *Beszélgetek a lelkemmel (Soliloquium de quatuor mentalibus exercitiis) = Szent Bonaventura misztikus művei*, Bp., Szent István Társulat, 1991.

¹⁵ *Meditation = Historisches Wörterbuch der Rhetorik*, V, Hrsg. Gert UEDING, Tübingen, Max Niemeyer Verlag, 2001, 2016.

¹⁶ AUGUSTINUS, *Enarrationes in Psalmos*, XXXVI, Sermo III, 5 = *Patrologia Latina*, ed. Jacques-Paul MIGNÉ, XXXVI–XXXVII, Párizs, 1865, 386.

műveket *meditáció* és *soliloquia* címmel is kiadták Európában az évszázadok során. Maga Szent Ágoston a *Vallomásokban*, a meditáció eredeti értelmét is ismerve, megvalósította a meditáció új jelentését, összetevője, a *soliloquium*-irodalom jellemző párbeszéd formájában is túllépve.¹⁷ De, mint jeleztem, a párbeszéd és a prózai forma egyszerre volt jelen a későbbiekben. A 11. századtól vált jellemzővé, hogy az inkább *soliloquiumra* emlékeztető műveket is meditáció megnevezéssel jelentették meg. A Jean de Fécamp által – ahogy feltételezik – kompilált *Meditationes*, *Soliloquia* és *Manuale* eltérő címe jól példázza e műfajok egymással való átfedettséget, és azt, hogy az eltérésük ellenére a retorikai megformáltságban nincs különbség.¹⁸ Ez mutatja a meditáció jelentésének alakulását. Míg korábban a szerzetesi lelkiséget gyakorlatilag, formailag megragadó *lectio divina* egyik alkotóeleme volt, itt már a lelki élet, az Istennel való kapcsolat fontos hordozójává alakult. Előtérbe kerülésének az is oka lehet, hogy tágabb lehetőséget nyújt az érzelmek kifejezésére.

2. Fordításelmélet

(Az interpretáció értelmezési módja és a vele összekapcsolódó hatáselv) A. D. Svejcer írja, hogy minden egyes szövegnek lehetnek egyéni, megismételhetetlen sajátosságai. Ezek visszaadása, amelyek a szerző alkotó tevékenységébe való igen nagyfokú beleélési képességet követelnek, a művészi fordítás elméletének egyik legfontosabb problémája. A művészi és a nem művészi elv a fordítás minden fajtájában jelen van, egymást szorosan áthatják. A köztük levő viszony a fordított mű műfajától függően fog változni.¹⁹

(A fordítás és az interpretáció I. I. Revzin és V. Ju. Rozencvejg elmélete szerint) Ha a fordító a fordítási folyamat során a valósághoz fordul, amikor a forrásnyelv rendszerét a célnyelv rendszerévé alakítja és megszületik a célnyelvi közlemény, interpretációról van szó. Ekkor a fordító valamennyi múltbeli tapasztalatát, az adott valóságrészletről szerzett valamennyi ismeretét felhasználja. Ezzel szemben fordításról akkor beszélnek, ha a fordítási tevékenység alatt a valósághoz, a múltbeli emlékekhez, tapasztalatokhoz való fordulás ki van zárva. Interpretációval többnyire a szépirodalmi művek fordítása esetében találkozhatunk, amelyekben az eredeti szövegben megfogalmazott valóság visszaadása a cél.²⁰

Kérdés, hogy mi minősül valóságnak Pécsi és Erdődi számára. Az előszavak megmutatják, hogyan gondolkodtak fordításukról, milyen szempontból tartják hasznosnak a lefordított művet. Fordításukkal azt akarják igazolni, hogy általuk a megfogalmazott célok elérhetők.

¹⁷ BUTZER, i. m., 61.

¹⁸ UEDING, i. m., 1017–1018.

¹⁹ Aleksandr Davydovič SVEJČER, *A fordításelmélet mint interdiszciplináris tudomány* = BART–KLAUDY, i. m., 30–39.

²⁰ Isaak Iosifovič REVZIN, Viktor Iulevich ROZENCVEJG, *Fordítás és interpretáció* = uo., 93.

(*A transláció és az interpretáció*) Otto Kade a transláción azt a kétnyelvű kommunikatív aktusba ágyazott folyamatot érti, amely egy adott, forrásnyelvi szöveg felfogásával kezdődik és a célnyelvi szöveg megvalósításával zárul. A különböző kódokban megfogalmazott szövegek kommunikatív értékének ekvivalenciája a transláció invariánsa. Kade kérdésként teszi fel, hogy mi lehet invariáns, minek kell invariánsnak lennie a translációban. Kijelenti, hogy kommunikációelméleti szempontból elegendő a denotátumra vonatkozó invariancia megőrzése. A translációnak a szignifikatív jelentés (amely a tudaton belüli képalkotásra vonatkozik) alapján történő megvalósítását interpretációnak nevezi. Mivel az emberben, tudata folytán a nyelvi jelek a tudati képek asszociációit váltják ki, a humán fordítás esetében a transláció túlnyomórészt interpretáció formájában megy végbe.²¹

(*Az interpretáció és a dinamikus hatáselv*) Az ekvivalencia a fordítás során a forrásnyelv és a célnyelv közötti adekvátságot, teljes értékűséget jelenti. Különbözik az idegen nyelvű szöveg tartalmi interpretációjának egyéb formáitól: a referátumtól, az annotációtól, a tartalmi ismertetéstől.

E. Nida kidolgozta a fordítási ekvivalencia két típusának koncepcióját. A formális fordítási ekvivalencia két típusának koncepcióját alakította ki. A formális fordítási ekvivalencia akkor valósul meg, ha a fordítás visszaadja az eredeti közlés formáját és tartalmát. A dinamikus fordításokban a figyelem nem az eredeti közlésekre irányul, hanem inkább a vevő reakciójára, arra, hogy a fordítás a vevőre ekvivalens hatást gyakoroljon, meghatározott viselkedésmódot váltson ki. Nida a későbbiekben a dinamikus ekvivalens fordítás jelentését annyiban módosította, hogy az eredeti közlés legközelebbi természetes ekvivalenseként határozta meg. Emellett figyelembe veszi az eredeti szöveget és a célnyelvi közlést is.²²

II. A szövegek magyar fordításai

1. Körülmények és szándékok

(*Pécsi Lukács és a meditáció mint a számára megfelelő kifejezési forma, amely a beleéléssel valósulhat meg*) Az első magyar fordító, Pécsi Lukács írói működése az ellenreformáció kezdeti szakaszára esik, melynek központját Oláh Miklós a török megszállás miatt 1543-ban Esztergomból Nagyszombatba tette át. A nyomtatás az oktatás mellett kiemelkedő szerepet játszott a katolikus hit megőrzésében, újbóli terjesztésében és a hitélet megerősítésében. A 16. században a nagyszombati kivételével az összes nyomdát protestánsok működtették. Telegdi Miklós 1577-ben az esztergomi káptalan, valamint katolikus egyházi és világi főurak anyagi támogatásával megvásárolta a bécsi jezsuiták nyomdáját. Telegdi e nyomda köré szervezett egy kis írócsoportot a katolikus hit védel-

²¹ OTTO KADE, *A transláció kommunikációelméleti problémái* = *uo.*, 102–124.

²² EUGENE NIDA, *Toward a Science of Translating*, Leiden, Brill, 1964, 156–171; vö. VITALII N. KOMISAROV, *A fordítás szemantikája* = BART-KLAUDY, *i. m.*, 196.

méért. Pécsi mellett tagja volt Monoszlói András kanonok és a káptalani iskola egyik tanára is. Pécsi munkáját Kutassy János pécsi püspöknek és esztergomi érseknek ajánlja, aki mellett munkásságát tovább folytatta Telegdi érseksége után is mint az esztergomi főegyházmegye fiskálisa és közjegyző.²³

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

(*Szellemi és kulturális összekapcsolódás*) Míg Pécsi Ágostonban elsősorban az imádkozó, istenkereső, az „unio cum Deo”-ra, azaz az Istennel való egységre törekvő embert látja,²⁴ addig Erdődi Isten gondviselését emeli ki. Az önmagát kinyilatkoztató, állandóan jelenlévő Isten szerepét hangsúlyozza az emberi életben, amelynek bármilyen alakulása elfogadható az ő akaratában megnyugodva. Az egyik aktív, a másik passzív magatartást feltételez az ember részéről az isteni kegyelem működése kapcsán. A nyugati keresztény teológia két nagy ága a kegyelem kapcsán a következő módon jellemezhető: Philipp Melanchthon különbséget tesz, Luthert meghaladva a megkegyelmezés (a bűnök megbocsátása) és a kegyelem adása (egzisztenciális átalakulás) között. A kegyelemben Isten odafordul a bűnös emberhez. Ebben a fordulatban Jézus személyes megváltására, emberközpontságára kerül a hangsúly Luthernél és Kálvinnál. Ezt követi a kegyelemadás vagy másképpen a Lélek-adás, amikor a Szentlélek közreműködik Jézus megváltó tetteiben. Míg a katolikus dogmatikában a szabad akarat, bár az áteredő bűn miatt gyengén, de megmaradt, addig a protestáns oldalon az emberi akarat az áteredő bűn miatt teljes mértékben a rossz szolgája. Emellett a katolikusok úgy gondolják, a hit az üdvösség kezdete, az igehirdetés elfogadása, amely feltételezi az üdvösséghez vivő szabad akaratot. Ezzel szemben a protestánsoknál az igaz hit elegendő a megigazuláshoz.²⁵

Ehhez kapcsolódó alapvető kérdés, hogy a predestináció tanát is részletesen tartalmazó *Soliloquia* két magyar, katolikus és református fordítása, e kritikus teológiai résznél miért maradhatott egyforma.²⁶ Magyarázként gondolhatunk a nyugati egyház eltérő felekezeteinek közös Ágoston-tiszteletére és arra, hogy az újkori protestáns kegyességi irodalom ugyanazokat a közös keresztény irodalmi hagyományokat használja fel, mint a katolikus. Azért, hogy lássuk, hogyan gondolkodott az eleve elrendelés és a kegyelem

²³ URAY, *i. m.*, 8–13.

²⁴ *Uo.*, 18.

²⁵ Bernd Jochen HILBERATH, *Kegyelemtan = A dogmatika kézikönyve*, II, szerk. Theodor SCHNEIDER, Bp., Vigilia Kiadó, 2000, 25–31.

²⁶ A predestináció tanát módosítás nélkül tartalmazó katolikus Pécsi-fordítást hozom a szövegrészlet bemutatására: „Közzülnc penig, kic az ember nec fiai vagyunc, azokat tisztetted meg, kikben kedued tölt, hogy bennec lakozal, kiket meliseges, reiteies megfoghatatlan... mindenkor igaz, noha titkon vagyon, minden erdemec nekül, ez világ előtt valasztottal... Ezt penig nem mindennel chelekeded... igassagodnac iteleti megfoghatatlan, mert azon egy sárbol, nemely edent tisztessagre, nemelyet szidalomra, es örökce valo gyalazatra chinals.” PÉCSI, *i. m.*, 126. Ugyanez ERDŐDINél: *i. m.*, 107–108.

viszonyáról Szent Ágoston, és hogy mihez nyúlt vissza a 16. században a reformáció, Vanyó László alapján ismertetem Szent Ágoston ide kapcsolódó nézeteit. Mivel Isten kegyelme megelőz minden érdemet, az ember jóra törekvése irányított és segített, önállóan nem képes jó szándékra és annak végbevitelére. A kegyelem meghatározó szerepéből következett Szent Ágoston számára az isteni akarat döntő szerepe, nemcsak az üdvösség elősegítésében, hanem az elkárkozásban is. Az üdvösségre rendeltének Isten nemcsak az üdvösség pusztá lehetőségét adta meg, hanem külön kegyelemként megadta az üdvösségre való törekvést is. Vanyó kiemeli, hogy Szent Ágoston soha nem tanította, hogy mivel az üdvösség isteni eleve elrendelés eredménye, azért az embernek nem kell érte tennie. Megmarad az emberi akarat szabadsága, és a jó cselekedet is érdemszerző marad, de ugyanakkor mindez a kegyelem indítása alapján történik. Ez úgy lehetséges, hogy Isten előrelátása nem semmisíti meg a teremtmény akaratát, csak eleve a majdan bekövetkező cselekedetek okozati láncolatában szemléli. Míg az emberi jó cselekedetek fő oka a kegyelem, a rosszaké a kegyelem nélküliség, illetve tettek teljes Isten nélküli, szabad, emberi irányítása.²⁷ Németh Csaba a *Patrologia Latina* alfabetikus indexe szerint végigveszi a 12. századig – amikor Szent Bernát *A kegyelemről és a szabad elhatározásról* (*De gratia et libero arbitrio*) című műve íródott –, hogy kik foglalkoztak külön műveket írva ezzel a témával.²⁸ Szent Bernát gondolkodását és korát alapul véve mutatja be, hogy a középkor katolikus egyháza hogyan gondolkodott a szabad akarat kérdéséről. A teológusok egyszerre állították azt, hogy az emberi akarat szabad, minden ráhatástól függetlenül dönt, és Szent Ágostont követve azt is, hogy az eredendő bűn következtében az ember önmagától képtelen arra, hogy ne kövessen el bűnt. Tehát az emberi szabadság az áteredendő bűn miatt erősen korlátozott, önmagában, a kegyelem nélkül, csak a rosszra van szabadsága.²⁹

Az interkonfesszió témájára áttérve is láthatjuk Szent Ágoston jelenlétét a kegyességi művekben. Gábor Csilla *Kegyesség és (inter)konfesszió* című tanulmányában³⁰ jellemzi a protestáns kegyességi és azon belül is a meditációs irodalom középkori katolikus alapjait. Alapvető bemutató példaként a puritánus Lewis Bayly (1565–1631) *Praxis pietatis*-át (1631) hozom. Az első angol kiadás Charles walesi hercegnek írt ajánlólevelében maga Bayly nyíltan megfogalmazza, hogy szándéka volt a kereszténységnek a megoszlása előtti közös gyakorlatait visszaadni. Tehát egy közös hagyományokat felvonultató mű vált igen népszerűvé Európa különböző felekezetei között, maga is interkonfesszionális szerepet betöltve. Dolgozatom témájához szorosan kapcsolódva a középkori források közül Szent Ágoston és Clairvaux-i Szent Bernát hatását emelem ki. Gábor Csilla azt is hangsúlyozza, hogy a protestantizmus különböző irányainak jeles alakjai is ugyanúgy ott

²⁷ VANYÓ László, *Ókeresztény írók lexikona*, Bp., Szent István Társulat, 2004, 82–83.

²⁸ NÉMETH Csaba, *Bevezetés* = CLAIRVAUX-I SZENT BERNÁT, *A kegyelemről és a szabad elhatározásról*, Bp., Paulus Hungarus–Kairosz Kiadó, 2002, 21–22.

²⁹ *Uo.*, 23–24.

³⁰ GÁBOR Csilla, *Kegyesség és (inter)konfesszió* = Medgyesi Pál redivivus: *Tanulmányok a 17. századi puritanizmusról*, szerk. FAZAKAS Gergely Tamás, GYÖRI L. János, Debrecen, Debreceni Egyetem Egyetemi és Nemzeti Könyvtár, 2008, 85–94.

szerepelnek Bayly művében. A lutheránus Johann Gerhard (1582–1637) a korban szintén különböző felekezetű országokban elterjedt, három meditációs kötete közül az első, az 1606-ban megjelent *Meditationes sacrae* című pseudo-augustinusi mű is felsorolja középkori előzményeit, Ágostont, Bernátot, Anzelmet, Taulert.³¹

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

(*Pécsi céljai*) Pécsi nemcsak a nemes tartalom megfelelő szintű befogadása reményében ajánlja név szerint Kutassy János pécsi püspöknek és esztergomi érseknek a fordítást, hanem pártfogása miatt is, hogy legyen, aki elfogadtassa, helyben hagyja célkitűzését.³²

Elsősorban a kegyes életre akar nevelni. Szándékát erős érzelmi töltés és felelősségérzet hatja át: „ez irással föl kialtoc, alduan az urat, egyebetis arra intuen”. Mindennapi nehézségekkel (éhezés, betegség, harcok, hitbeli egyenetlenség) magyarázza a könyörgés felette való fontosságát: „Senki ninchen bekesegben, senki nem találtatic batorsagban: Bizonyara hasznos uolna bekeseges elmeuel egy arant az menyei szent lelket kernünc, ki ez ielen ualo nyomorusagokat meg könyebetene, minden visszavonyast el ueuen, azert igen szükség az imadkozás.”³³ Pécsi bibliai példákat hoz, hogy érzékeltesse az imádkozás alapvető fontosságát az emberi életben. Erdődi a Szentírást veszi tanúbizonysággul Isten biztos létére, illetve folyamatos jelenlétére az emberi történelemben. Mit hangsúlyoz Pécsi az imádkozás kapcsán? Pál apostol alapján kiemeli a személyes, csendes bensőségességet az imádkozás során, amelyet a lélekben, az elmében kell elvégezni. Mivel nem mindig tudja a hívő, hogyan és miért könyörögi, a Szentlelket kell segítségül hívni és engedni neki, hogy áthasson bennünket. Megmagyarázza, hogy Isten ismeri szükségleteinket, és kész is megadni, ami szükséges. De azért kell mégis könyörögni hozzá, hogy észrevegyük, honnan jön a jó életünkbe, és készek legyünk a hálaadásra: „Nemis szükség soc szot szaporetanunc Isten előtt, mert tudgya szükségunket, kesszis meg adni, hanem azert parancholya hogy könyörögiunc, hogy meg esmeriuc azoc az ioc honan szarmaznac, es hogy hala adasra föl geriedezzünc”.³⁴ Erdődi kifejezetten hangsúlyozza, hogy a teremtett világ bizonyítja Isten létét. Ez a gondolkör érintkezik Pécsi szavaival, miszerint az egész teremtett világ az Isten háza, így bárhol ráirányíthatjuk lelkünk figyelmét, bárhol imádkozhatunk. Az imádkozáshoz alázatos, az isteni akaratot teljes szívvel elfogadó lélek kell.³⁵ Ezt a gondolkört Erdődi nyomatékosan kiemeli. Gyakran kell imádkozni, hogy kialakuljon a szüntelen imádságos lelkület. Azért is hálásítja Isten a segítséget, hogy megerősödjön bennünk a hit kitartása. Ezt elősegítheti az

³¹ *Uo.*, 87–89.

³² PÉCSI, *Előszó*, i. m., 6–7.

³³ *Uo.*, 4.

³⁴ *Uo.*, 5.

³⁵ ERDŐDI, *Ajanlo level*, i. m., 2–4; PÉCSI, *Előszó*, i. m., 5–6.

egyház által elrendelt imádságok elvégzése. A könyv célja is az, hogy az Istentől áthattott, állandó áhítatos lelkületet alakítson ki az emberekben.³⁶

(*Erdődi céljai*) Erdődi az ágostoni *Soliloquiát* Losonczi Gyürki Pál, az egyik királyi magyar lovasezred fő kapitányának a fölkérésére fordítja le annak felesége, Hatvani Mária számára. A Losonczi előnevet felvett Gyürki család 1634-ben kapta meg a nemesi címet. Gyürki István volt, aki azt megkapta,³⁷ s az ő fia volt a fordítást kérő és a maga költségén kinyomtató Gyürki Pál.

(*Az ajánló levél felépítése*) Erdődi „Nemzetes Aszszonyom!” titulussal szólítja meg Hatvani Máriát. Azzal indít, hogy ha látjuk a magunk körülötti világot és Isten kinyilatkoztatását a Szentírásban, bebizonyosodik előttünk a léte. Többes szám első személyben vezeti le a logikai következtetéseket. Alkalmaz gondolatritmust, egymás után feltett beláttató kérdéseket. Bibliai szakaszokat hoz arról, hogyan tett tanúbizonyságot Isten a létéről választott népe történelmében.³⁸ Összefoglaló következtetése: „Mivel annak-okaért, mind a’ természetnek könyvéből, e’ nagy látható világból, mind az Isten megjelentett akarattjának könyvéből, a’ Szent írásból, világossan ki tetszik, hogy Isten legyen”.³⁹ Ezek után magától értetődő következtetéssel lép át a gondviselés jelenlétének igazolására a teremtett világban. Hangsúlyozza, hogy Isten gondviselésébe beletartozik létfenntartó ereje. Négy sorszámozott következtetést von le azzal kapcsolatosan, hogy hogyan jelenik meg Isten gondviselése:

1. Semmi sem következik be szerencséből vagy véletlenből. Halmozó felsorolással érzékelteti, hogy ez az élet minden területén így igaz.
2. Ha nem is látjuk át minden dolognak az értelmes, célravezető kimenetelét, hinnünk kell, hogy Isten bölcs irányítása van bennük.
3. Minden rossz, nyomorúság Isten gondviseléséből származik.
4. A nehézségeket nemcsak csendes, békességes lélekkel kell elszenvednünk, hanem örömmel is.⁴⁰

Ezek után Hatvani Mária konkrét élethelyzetére alkalmazza addig leírt következtetéseit, amelyeket ő elmékedéseknek nevez. Leírja, hogy férje kérésére fordította le a munkát deák nyelvből, és szintén a férj volt az, aki a maga költségén kinyomtatatta Isten dicsőségére, a magyar egyház lelki épülésére, de legfőképpen a felesége vigasztalására. Azért, hogy a harcban távol lévő férje miatt ne aggódjon, hanem figyelmét irányítsa „Istenéhez való kegyességének és buzgóságának naponként való gyakorlására.”⁴¹ Erdődi a könyv átadásának gesztusát is megjeleníti: „vegye kegyelmed tőlem, alázatos szolgájától ke-

³⁶ ERDŐDI, *Ajánló level, i. m.*, 8.

³⁷ NAGY Iván, *Magyarország családai czimerekkel és nemzedékrendi táblákkal*, Pest, Beimerl J[ózsef] és Kozma Vazul, IV, 1858, 501.

³⁸ ERDŐDI, *Ajánló level, i. m.*

³⁹ *Uo.*, 5.

⁴⁰ *Uo.*, 6–8.

⁴¹ *Uo.*, 9.

gyes indulattal, és olvassa szívbéli buzgósággal és vidámsággal... az Istennek tanácsán és bölcs gondviseléssén csendes lelki ismérettel meg-nyugodgyék.”⁴² Ezután öt pontban beláttató elmélkedéssel beszél arról, hogyan gondolkodik, érez, viselkedik egy kegyes ember. Konkrét példaként Gyürki Pál sorsát hozza, hogy azt miképpen irányította Isten.

1. Minden Isten akaratából van, és azt senki el nem kerülheti.
2. Az Isten akarata jó. Ezért nem méltó dolog bánkódni rajta.
3. Az ember vak és tudatlan lényként nem tudhatja, mi szolgál javára, illetve kárára.
4. Amely dolgok nekünk nem tetszenek, gyakran nagy jók azok.
5. Hangsúlyozza Gyürki Pál nemes, hasznos célú szolgálatát, aminek örömet kellene hoznia.⁴³

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

2. Stílus és nyelvhasználat

(Pontosság és gördülékenység összhangja) Uray Piroska a hasonmás kiadás kísérőtanulmányában jelzi, hogy Pécsi Lukács saját írásainak, műveinek nyelvét erősen latinos kifejezések jellemzik. Fordításai szöveghűek, ugyanakkor elmondható, hogy fordítói stílusa (akár bibliai idézetekről, akár a pseudo-ágostoni meditációkról van szó) kevésbé nehézkes, mint önálló fogalmazása, ahol inkább csak akkor kap erőre egy-egy gondolat, ha a meditációkkal rokon gondolatot fogalmaz meg.⁴⁴

Míg Pécsi lelki alkatánál fogva emelkedhet a meditáció nehezen követhető magasságaiba, addig Erdődi az *Előljáró beszéd*ben megfogalmazottak alapján nem a Pécsire jellemző, teljes átéltségtől fűtött hangon készítette el a fordítását. Erdődi a homályos, nehezen érthető szakaszokat elsősorban Ágoston elmélkedési stílusának tulajdonítja. Emellett felsorolja még a fordítás alapjául szolgáló latin szövegek egymástól való különbözősét és a fordító, azaz saját maga erőtlenségét.⁴⁵ Bartók István kiemeli a 17. században a filológiai pontosságú fordítások mellett a szabadabb átdolgozások jelenlétét.⁴⁶ Fontos azt is látnunk, hogy Pécsi nyelve az áthatott lelkülettel írt és fordított szövegek esetében gördülékenyebb. Ezzel szemben Erdődi stilizált műnyelvvel fordít, az előbeszédtől nagyobb távolságot mutat fordítása, mint Pécsié. A stilizáltságot a szó szerinti fordításban követhetjük nyomon, amely bonyolultabb, mint a magyaros mondatszerkesztés. Pécsi Erdődihez képest gördülékenyebben fordít, a könnyebb befogadást akadályozó szavakat elhagyja. Meri a szöveget magyarosabban visszaadni, ugyanakkor tartalmilag is pontos marad.

⁴² Uo., 9–10.

⁴³ Uo., 10–12.

⁴⁴ URAY, i. m., 15–17.

⁴⁵ ERDŐDI, i. m., *Előljaro beszéd*.

⁴⁶ BARTÓK István, „Sokkal magyarabbul szólhatnánk és írhatnánk”: Irodalmi gondolkodás Magyarországon 1630–1700 között, Bp., Akadémiai Kiadó–Universitas Kiadó, 1998, 292.

Pécsi és Erdődi fordítási módszerének különbségét jól szemlélteti az alábbi példa. Az V. részben Erdődi a latinnak megfelelően lefordítja a *liceat* ('szabad, független') és a *quippe* ('bizony, természetesen, csakugyan') szavakat, és az igei személyjelnek a magyarban elegendő jelölése ellenére a személyes névmást is kiteszi: „hog, szabad legyen énnékem a te irgalmasságodhoz folyamodnom”. Pécsi fordításában ezeket a szavakat nem találhatjuk meg magyarul, megelégszik az igei személyjel használatával: „hog, irgalmasságodhoz iuthassak”. A *factus* ('csinált, tett') szót Erdődi szó szerint adja vissza: „Ugyan-is nyavalyássá téttem”, míg Pécsi a mondat értelmének inkább megfelelően a *lettem* létigét használja: „mert nyomorulta... lettem”.⁴⁷

(*A latinizmus jelenléte*) Pécsi és Erdődi fordításában alapvetően az igei szerkezetek latinizmusáról beszélhetünk, mint ahogyan azok a magyar nyelv történetében folyamatosan jelen voltak. A feltételes és a felszólító igemód használata az időhatározó vagy megengedő mondatokban megfigyelhető náluk is.⁴⁸ Pécsinél vagy kijelentő, vagy feltételes, vagy felszólító módban jelenik meg az, amit Erdődi általában felszólító módban fordít. De egyezés is előfordulhat. Példákkal mutatom meg a különbséget:

Pécsi	Erdődi
lássalak	lássalak
meg találalac	talállyalak-meg
meg tartlac	tartsalak-meg
apolgatlac	öllelyelek-meg
halhassam	hallyam
lathasson	lásson
meg-maradhassac	meg-gyámolittassam

Az infinitivusos szerkezetek használatában eltér a két fordítás. A főnévi igenevet Geleji Katona szerint el kell látni birtokos személyraggal, ha meg van nevezve az, aki vagy ami végzi a cselekvést. Ennek az elvárásnak megfelel Erdődi főnévi igeneves szerkezteinek használata. De, mint Horváth János megjegyzi, az igenevek magyaros ragozottsága sem tagadhatja el az infinitivusos szerkezetek idegenszerűségét.⁴⁹ Példa Pécsi és Erdődi infinitivus-használatban levő különbségére: „szükség neki meg halni” (Pécsi), „ő nékie meg- kellessék halnia” (Erdődi).

(*A műfajban rejlő latinizmus*) A. Popović írja, hogy a fordítás során figyelembe vett műfaji jegyeket az irodalmi kánon konvenciói határozzák meg a szerző és a fordító számára, amelyhez igazodniuk kell. Az irodalmi kommunikáció szintjén a műfordító nem

⁴⁷ ERDŐDI, *i. m.*, 18; PÉCSI, *i. m.*, 88; *Sancti Augustini ... Opera omnia, Soliloquiorum, Caput V = Patrologia Latina*, ed. Jacques-Paul MIGNE, XL, Párizs, 1887, 868.

⁴⁸ HORVÁTH János, *A magyar irodalmi műveltség kezdetei*, Bp., Magyar Szemle Társaság, 1931, 264.

⁴⁹ *Uo.*, 263.

az irodalmi műfaj konkrét jegyeivel dolgozik, hanem az irodalmi műfajnak azzal az absztrakt képzetével, amely a befogadó részére konvenció.⁵⁰

Pécsi és Erdődi fordításának a különbsége szókinszben, helyesírásban, szintagma-szerkezetek eltérésében mutatkozik meg. Fontos tudnunk, hogy az eltérések a műfajiság jegyeit nem változtatják meg. Egy műfaj, a *soliloquium*, illetve a meditációs irodalom jegyein belül dolgoznak. Műfaji stílusjegyekként Uray Piroska felsorolja az allegóriát, a szimbólumot, a szóképet, a jelzőbokat, a párhuzamok és az ellentétek halmozását, a klauzulával záródó periódusokat.⁵¹ Ezek az elokúció részét képezik mint az invenció során feltalált és a diszpozíció által elrendezett gondolatok nyelvi megfogalmazásai.⁵²

E műfaj alapvető stílusjegyei, ahogy Uray Piroska jellemzi, nagyban megfelelnek a kezdetleges, a latinon alapuló vallásos irodalmi nyelvünk sajátosságainak. Ez a nyelvhasználat az életbeli nyelv fölé emelkedett a vallási eszme- és érzelmvilág érzékeltetése miatt.⁵³

(A műfaji jellemzők érvényesítése a két fordítás második meditációjának alapján)

A szöveg szakaszai végig megfeleltethetők egymásnak Pécsi és Erdődi fordításában. Az imádság, az önmegszólító szakaszok és bizonyos témákról való elgondolkodás figyelhető meg a meditációban. Habár az egész könyv címe *Soliloquia*, e műfajok szoros kapcsolatát jellemezve a kisebb fejezeteket meditációnak is nevezhetjük, hiszen azok a jelen esetben is átfedik egymást.

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

2. Az ember teremtettségét hangsúlyozó allegorikus szövegrész egy-egy szakasza mit emel ki a teremtett mivoltából?

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

– A szóló a megmaradását Jézus megváltása révén kéri.

– Az emberi teremtmény halmozó és megerősítő kérésekkel fordul Istenhez, hogy újítsa meg, üdvözítse, teremtsen újjá. Ezért: fohászkodik, kiált, teremtményére néz. Miután megállapította, hogy Istenre mi jellemző, az alapján fogalmazza meg kérését, hogy mit adhat neki Isten és hogyan emelkedhet emberi természetével az ő közelébe: „élet vagy, eleuenech meg engem, imhol read nezec abraztato Istenem, te ieczettel az földből engemet, epech föl engemet”.⁵⁴

⁵⁰ POPOVIĆ, i. m., 81.

⁵¹ URAY, i. m., 19–20.

⁵² SZABÓ G. Zoltán, SZÖRÉNYI László, *Kis magyar retorika*, Bp., Tankönyvkiadó, 1988, 125.

⁵³ URAY, i. m., 15–22.

⁵⁴ PÉCSI, i. m., 84.

3. Kettős metaforasor egymás mellett futtatása, mellyel Isten és ember alapvető jellegzetességeinek szembeállítását történik meg:

- beteg–orvos;
- vak–világosság;
- holt–élet.

4. Sorozatos fájdalmas felkiáltásokkal egybekötve az emberi nyomorúságot metafora- és hasonlalthalmazással fejezi ki, így mutatva be, hogy ennek az esendő lénynak milyen törekeny az élete. Pécsitől hozom a megjelenítő példát: „kinek napi, mint az arniec el megyen, kinek elete, mint az valtozo holdnac arnyeka el enyeszic, mint az faknac bimboi között neuekedő virag, ki nyíl, es meg szarad, es mindgyart meg asz.”⁵⁵

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

6. Az élet nehézségeinek halmozó megmutatása.

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

8. Mindezek ellenére bízik Isten megtartó erejében, négytagú fohászsor zárja a két fordítást. Isten és ember közötti másság ellentéte a kérés és a fohászos hangnemű Istenhez szólás lehetőségében oldódik fel. A zárás így hangzik a két fordításban: „jelennyel meg élet, melyben élni fogok; oh Uram; én Istenem!”⁵⁶ (Erdődi), „nyilatkozal meg elet, melyben ellyec, en vram Istenem”⁵⁷ (Pécsi).

(A 16–17. századi nyelvtanok és Pécsi, Erdődi helyesírása) A magyar helyesírás korai, ómagyar kori szakaszában jelentős szerepet játszott a királyi kancellária. Nagyjából a 14. századra érte el megszilárdult formáját e helyesírás. A legfőbb jellemzői:

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

A 15. században jelent meg a kancelláriai helyesírás mellett az ún. huszita, mellékjeles helyesírás. Alapelve, hogy minden hangot külön betűnek kell jelölnie. A latin betűs helyesírásnak más nyelvre alkalmazása során fellépő betűhiányt pedig úgynevezett mellékjeles betűkkel kell pótolni. A 16. és 17. század magyar helyesírása leginkább vallási alapon megosztott jellegű. Protestáns szerzők, főként Heltai, Károlyi műveiben az ún. protestáns helyesírás alakult ki. Az ún. katolikus helyesírás főként Káldi és Pázmány műveiben jött létre. Szabályait Pereszlényi Pál rögzítette először. A két helyesírás között nem voltak nagyobb elvi eltérések. A különbségük egyes hangok eltérő jelölésében mutatkozott meg. Dévai Bíró Mátyás *Orthographia Vngarica* című műve az első magyar helyesírási kézikönyv, amelyből elsősorban a protestáns helyesírás merített sokat. Heltai Gáspár Dévai Bíró hatására saját rendszert alkotott, és ennek megfelelően szigorúan

⁵⁵ *Uo.*, 84–85.

⁵⁶ ERDŐDI, *i. m.*, 13.

⁵⁷ PÉCSI, *i. m.*, 86.

átdolgozta a nyomdájába kerülő kéziratokat. Heltai helyesírása minden hangra kiterjedő, tudatos és következetes rendszer. Az 1560-as években rögzítette. Magába olvasztotta a kancelláriai helyesírást, Sylvester János grammatikai szabályait és a krakkói nyomtatványok elveit. Elterjedtsége, ismertsége annak volt köszönhető, hogy a Vizsolyi Biblia és Szenci Molnár Albert zsoltárfordítása kisebb változtatással ezt a helyesírási rendszert követte. Így jött létre a Heltai rendszerén alapuló protestáns helyesírás, amelynek szabályait Szenci Molnár grammatikája foglalta össze.⁵⁸

A 17–18. századig a magyar helyesírás fő elve az ún. fonetikus elv volt, amely a kiejtés minél hívebb kifejezésén alapult.⁵⁹ A fonetikus helyesírási elv jellemző Pécsi és Erdődi Szent Ágoston-fordítására is.

(*Pécsi és Erdődi helyesírása*) A kiejtés elvét szem előtt tartó helyesírássra jellemző példa a betűkettőzés: *vttya* (Pécsi), *uttya* (Erdődi); Erdődinél az *sz* betű kettőzése így fordul elő: *roszszak*. Egy kivételes triplázó eljárás is megjelenik nála: *jókkká*. De ez lehet sajtóhiba is. Először Geleji Katona István foglalkozott a *Magyar Grammatikáskában* (1645) a hasonulások és összeolvadások elemzése által a szóelemző elv érvényesítésével a magyar helyesírásban.⁶⁰ Erdődinél egyes esetekben megjelenik ez az elv is. Míg ő egy helyen *napjaimat* ír, ugyanott Pécsi *napimat*. Geleji Katona a harmadik személyű birtokos személyrag *-ja*, *-je* formáját fontosnak tartotta feltüntetni. Ugyanakkor érdekes módon a *-ja* birtokos személyrag a *szájamban* szóban megőrzi az eredeti szótőt, de régies, archaikus megfogalmazási módnak minősül Pécsi a mai helyesírásnak megfelelő *számban* szava mellett. Mivel a *száj* szó ragozatlan formájának utolsó betűje, a *-j* megegyezik a birtokos személyjel kezdőbetűjével, Erdődi meghagyja az *-m* birtokos személyjel előtt. A melléknév kifejezésében is található lényeges különbség köztük: Pécsi a *-va*, *-ve* módhatározó jelét kapcsolja a *nyilatkoz* igéhez és a *vagyon* létige régies alakját teszi mellé. Erdődi a *-ható*, *-hető* melléknévképzővel látja el a *lát* igét. Geleji Katona leírja, hogy az *az* határozott névelőben mássalhangzóval kezdődő szavak előtt a *z*-t nem szükséges kiírni, hanem „elidálni” kell.⁶¹ Ennek megfelelően használja Erdődi az *a* mutató névmás aposztrófós formáját. Az *aki* vonatkozó névmást így írja: *a' ki nélkül*. Pécsi *ki nekült* ír. Alaktani, egyben nyelvhelyességi eljárás Geleji Katonánál a kettős többes szám használata. A logika hatására a többet jelentő számnevek után a névszók is többes számba kerülnek. Például a *mindenek–semmik* szókapcsolat, az elvet azonosan érvényesítve, egyformán fordul elő Pécsinél és Erdődinél is. Geleji Katonánál a több birtokos után, ha mindegyiknek egy vagy több birtoka van, a birtokszó *-ek*, *-ok* többes számú birtokos személyragot kap. Ez Erdődinél megtalálható: „azoknak érzékenységek nélkül”. A kiejtés szerinti elv javára valamennyire engedményt tett még Geleji Katona is azokban az

⁵⁸ SZATHMÁRI István, *Régi nyelvtanaink és egységesülő irodalmi nyelvünk*, Bp., Akadémiai Kiadó, 1968, 164, 203–204.

⁵⁹ BÁRCZI Géza, BENKŐ Loránd, BERRÁR Jolán, *A magyar nyelv története*, Bp., Nemzeti Tankönyvkiadó, 1993, 66.

⁶⁰ SZATHMÁRI, *i. m.*, 233–270.

⁶¹ *Uo.*, 246.

esetekben, amelyek a szótövekkel nem függnék össze és hasonulással vagy összeolvadással sem kapcsolatosak. Kettős *t-t* ír a *szeretett-*, *adott*-féle múlt időben, hogy az *-at*, *-et* képzős nomenektől meg lehessen különböztetni.⁶² Pécsi és Erdődi is alkalmazza a múlt idő jelölésére az egyes *-t* és a kettős *-tt* múltidő-jelet, de nem mindig azonos helyen. A befejezett múltat Pécsi és Erdődi is használja, de nem mindig ugyanazon a helyen. Például ahol Pécsi a mai helyesírási elvnek megfelelően jár el, tehát „választottam”, „lathattam”, Erdődi a befejezett múltat használja: „választom vala”, „látom vala”. Erdődinél a létige múlt idejű alakja archaikusabb módon is előfordul a „valék” formában. Ugyanezen a helyen Pécsi a mainak megfelelő „voltam” alakot használja. Geleji Katona szabályozza az összetett szavak – köztük az igekötős igék – írását is: „egy lineátskával” kapcsolja össze tagjait.⁶³ Ezt az eljárást Erdődi végig alkalmazza a fordítás során. Pécsi külön írja az összetevőket. Egy példa az eltérésre: „tamasz föl engemet” (Pécsi), „élesz-meg engemet” (Erdődi).

(Összegzés) A katolikus Pécsi Lukács és a református Erdődi János a keresztény lelki-ségi irodalom felekezetek fölötti hagyományát közvetítik fordításuk új kommunikációs folyamatában koruk olvasóinak, így újabb példával szolgálnak a kegyességi irodalom interkonfesszionális jellegére. A különbség nem tartalmi kérdésekben, hanem munkájuk stílusában, nyelvezetében van. Ez függött a fordítók személyétől, műveik keletkezésének korától (a két fordítás között csaknem egy kerek évszázad, pontosabban kilencvennyolc év a különbség!), az országrészek nyelvjárási-nyelvhasználati szempontjaitól, és a felekezeti hovatartozás is a nyelvhasználatban mutatkozik meg. Pécsi és Erdődi fordítása igazolja, hogy újkori kegyességi irodalmunkban nemcsak a középkori hagyomány későbbi művei jelennek meg magyar nyelven, hanem maguk a pszeudo-ágostoni művek is, amelyek a meditációs irodalom alakulását döntő mértékben meghatározták.

⁶² *Uo.*, 247.

⁶³ *Uo.*, 247.