

Opponensi vélemény  
Öze Sándor  
*Apokaliptikus időszeplélet*  
*a korai reformáció Magyarországon*  
*(1526–1566)*  
című akadémiai doktori értekezéséről

Öze Sándor 464 oldalas disszertációjában a 403 oldalas főszöveget hét oldalas forrásjegyzék követi, s 50 oldalt tesz ki a felhasznált szakirodalom felsorolása. Ezek a számok érzékeltetik a vállalkozás méreteit, s ez még akkor is tiszteletreméltó, ha nem csekély mennyiséget le kell számolnunk a terjedelemből. Már az első olvasásra feltűnik ugyanis, hogy a dolgozat felette nagy számban cipel magával ismétlődő szövegdarabokat, s az alaposabb tanulmányozás során kimutathatóvá válik, hogy Öze sok esetben több bekezdésnyi szövegrészletet újra közöl (pl. 51–61, 84–86, 116–118. lap), alkalmanként oly módon, hogy később a korábbi lábjegyzetből emel be részleteket, máskor pedig ennek fordítottja történik. Megnöveli a terjedelmet az is, hogy a megszokottnál jóval nagyobb mértékben, olykor oldalakon keresztül idéz bibliai helyeket, vagy 16. századi szövegeket. Míg az utóbbi eljárás vitatható, az előbbi kifejezetten bántó, s aligha méltó egy doktori disszertációhoz. Különösen, ha figyelembe vesszük, hogy egy-egy szövegegység esetenként nem is egyszer, hanem – a végső összegzést leszámítva is – háromszor–négyyszer is visszaköszön a szövegben.

Mindez a meggondoltságra való tartalomjegyzék ellenére kuszává és nehezen áttekinthetővé teszi az értekezést. Nem hallgatható el az sem, hogy Öze

Sándor nyilvánvalóan nem vetette alá szövegét annak a bizonyos végső alapos ellenőrzésnek, amely nélkül nem tanácsos kéziratot kiengednünk a kezünkből. Bizonyára ezzel magyarázható, hogy a disszertáció hemzseg a nyelvhelyességi hibáktól, a befejezetlen, vagy rossz, az alapvető egyeztetési szabályokat sértő, vagy a tömörítés következtében érthetlenné torzuló mondatoktól. Ezeknek az egyenként esetleg bocsánatosnak, vagy jelentéktelen formai hiányosságnak tekinthető jelenségeknek az együttese nagyon nehéz helyzetbe hozza az értekezés opponensét, hiszen egyáltalán nem biztos, hogy mindenütt jól érti a szerzői szándékot, s bizony meg kell barátkoznia azzal, hogy magának kell összeraknia egy-egy mondat, vagy bekezdés jelentését.

Bírálatom érdemi részére térve, megállapítható, hogy a dolgozat a magyarországi művelődés történetének lényeges kérdésével foglalkozik, azt vizsgálja, miképpen jelentkezik az apokaliptikus időszemlélet a késői középkorban és a reformáció első évtizedeiben. Dicséretes a szerző nagy olvasottsága is, hiszen nem csupán a kérdéskörrel magyar nyelven írott tanulmányokat ismeri, hanem nagyon jól tájékozott a nemzetközi szakirodalomban is. E szorgalmas „begyűjtő munka” eredményeképpen terjedelmes fejezeteket olvashatunk az apokaliptikus személet geneziséről és történetéről Pseudo Methodius szövegétől kezdve Gioacchiono da Fiore modelljén át egészen a későközépkori posztjoachimista értekezésekig. Mivel a szerző többnyire jó szerzőket preferál (többek között Reeves Marjorie klasszikussá vált monográfiáját is) fontos kérdéskörökről kapunk magyar nyelvű áttekintéseket. Kiemelésre méltónak tarthatjuk, hogy alkalmanként a magyarországi tudományosságban figyelmen kívül hagyott, vagy csak szűk körben ismert eredményeit is hasznosítja. Ilyennek gondolom Kmoskó Mihály által a két világháború között lefordított szír apokaliptikák szövegeit, amelyeket a magyarországi kora újkorral foglalkozó műhelyekben nem szokás ismerni, s amelyek fontosságáról meggyőző az értekezés. A Magyarországon kívüli fejleményekről forrásszövegeket megszólaltató és szakirodalmat feldolgozó

fejezetek tehát véleményem szerint a disszertáció erős részei, s fontosságukat legfeljebb csak elhalványítja, hogy ezek sem mentesek a fentiekben jelzett hibáktól. A hanyag megfogalmazások mellett itt is folytonos ismétléseket kell észlelnünk, s mintha a szerző nem mindig számolna azzal, hogy mikor beszél a hazai tudományosságban kevésbé ismert, vagy esetleg már régi magyar irodalmi vizsgákon is megkövetelt dolgokról. A wittenbergiek történelemszemléletének közhelyei ilyenek, s azokat a kialakulására vonatkozó finomabb megállapításokat is fölösleges újra felmondani, amelyek Imre Mihály, vagy Csepregi Zoltán dolgozataiban olvashatóak.

Mivel bizonyos megfogalmazásokból arra lehet következtetni, hogy a szerzőnek módjában áll majd könyv formájában is megjelentetni szövegét, indokoltnak látszik, hogy egy olyan fejezetet is felvett, amely, mint maga mondja, „a meghatározó fogalmakat akarja tisztázni”. Kár, hogy itt csupán a nagy összefoglalásokra támaszkodik, s egyáltalán nem veszi figyelembe, hogy bizonyos idő eltelte után már a 16–17. században is észlelhetők rendszerező, definíciós kísérletek, amelyek a mai értelmezésnek is fontos segédeszközei is lehetnek. Így például a millenarizmus, vagy a kiliazmus (a szerző furcsa módon olykor millenizmusnak nevezi) esetében megkülönböztettek *purus* és *fanaticus* változatot. Ez a helvét irányzatokban történtek árnyaltabb megközelítésében lehet segítségünkre. Mert igaz ugyan, hogy a protestantizmus ottani képviselőinek nagyobbik része jóval erőteljesebben zárkózott el attól, hogy Krisztus közbülső, ezeréves földi országában is reménykedjék, ám többek között Arno Seifert egy Őze által nem ismert dolgozata is részletesen bemutatja: Oekolampadius és Capito környezetében voltak olyan svájci teológusok, akik éppen egy ilyen *purus* és eruditus kiliazmus kiteljesedésének tekintették a reformáció egészét. A disszerens megnyugtatóra leszögezem, hogy ezek nem voltak szentháromságtagadók, bár Kálvintól kétségtelenül sok tekintetben eltérő egyházszervezési elveket hangoztattak, és népszerűek voltak az erdélyi

unitáriusok körében, de lelkes olvasójuk és felhasználójuk között találjuk később Alstedet is.

A középkori előtörténet, továbbá a kortárs európai jelenségek számbavétele természetesen azt a célt szolgálja, hogy a szerző megalapozottan értekezzen tárgyáról, az 1526 és 1566 közötti magyarországi apokaliptika dokumentumairól. Az elemzésnek a dolgozat összegzésében is olvasható megállapításai a következőképpen összegezhetők. A 16. századi magyarországi ember az által, hogy két vallás és két kultúra határvidékén, vagy ütköző zónájában kényszerült élni, különösen fogékonyá vált az apokaliptikus időszemléletre. A végidő türelmetlen és jóslatokban felszínre törő várása itt senkit sem hagyott érintetlenül, míg nyugaton Góg és Magóg apokaliptikus népének várása egyfajta vasárnapi horror-igényt kielégítő pótlék (77. lap), addig nálunk alapvető létélmény, amelyben minden egyes esemény csak erősítette azt az egyetemes tudást, amelynek darabjait ki-ki a nagyapjától hallhatta. Mivel a magyarság már jó régen a kereszténység védelmezőjeként határozta meg magát (a disszertáció ezzel is terjedelmesen foglalkozik, jóllehet elég lenne néhány utalás a szakirodalomra), a 16. századi magyarországi emberek a legtermészetesebb módon nyúltak vissza az ókor és a keresztény középkor alkotóinak ehhez a látásmódjához, s a legjelentősebb szerzetesi központok mellett (a ferenceseken kívül a pálos Gyöngyösi Gergely a legbeszédesebb példa) olyan írásművek is az apokaliptikus szemlélet megszakíthatatlan folytonosságáról tanúskodnak, mint Szerémi György történeti feljegyzései. Ezekhez a forrásokhoz társultak aztán Luther és Melanchthon szövegei, s így fogalmazódott meg Farkas András, Batizi András, Károlyi Gáspár, Szegedi Kis István és Melius Péter műveiben a pápát és a törököt lelki, illetőleg testi Antikrisztusnak történő felfogás. A felsoroltak mindegyikénél kimutathatók valamelyest egyéni vonások, s nem teljesen azonosak forrásaik sem. A szerző különösen Szegedi Kis István életútjának Szakály Ferencétől eltérő magyarázatában hangsúlyozza a határhelyzet fontosságát, de Károlyi, Szegedi és

Melius esetében lényegesen új mozzanatokkal érzem, amelyeket úgy összegez, hogy ők már nem követelték meg híveiktől az intenzív bűnbánást. A disszertáció ugyanakkor nyilván az apokaliptikus történelemszemlélet roppant erejét demonstrálva a szorosabban vett időhatárokon kívüli eseményeket is felsorol. Ebben az összefüggésben tesz említést Bornemisza Péter prédikációiról, a Karácsony-féle parasztfelkelésről és Bocskai Istvánról, aki a tizenöt éves háborúban végromlásra jutott ország számára az Isten által küldött szabadító bibliailag mitizált alakjaként jelenik meg.

E roppant szuggesztív koncepció érdekes arra, hogy tudományos vita tárgya legyen, s azt remélem, hogy opponensi véleményem is ennek egy fázisa lehet. Ennek jegyében vizsgálom meg e koncepció néhány mozzanatát, erősebb vagy gyengébb oldalait.

A dolgozat címében is szereplő időszak, az 1526–1566 közötti periódus meghatározása megalapozatlan és önkényes. Természetesen a záródátumról beszélek, amelynek „tetszőleges” voltát a szerző is elismeri, majd olyan érveket sorol fel (a drinápolyi béke – 1568 –, az ország három részre szakadásának állandósulása, a felekezeti keretek megszilárdulása), amelyek egyike sem köthető 1566-hoz, hanem az azt követő évek valamelyikéhez. Úgy vélem tehát, hogy megalapozottabb lett volna egy 1570 körüli időhatár felvétele. Ennek a nagyobb megalapozottság mellett az is előnye lehetett volna, hogy kötelezővé tette volna további izgalmas szövegek vizsgálatát. A tévedések elkerülése végett leszögezem, hogy elsősorban nem antitrinitárius szövegekre gondolok, jóllehet az összegző kép megrajzolásakor nem nagyon lehet majd eltekinteni attól sem, amit a Partiumra és a Hódoltságra rárontó antitrinitárius misszionáriusokat átható apokaliptikus hangoltságról a szakirodalom megállapított. Hadd hívjam fel a szerző figyelmét arra a Basilius István-levélre, amely a Klaniczay-émlékkönyvben olvasható. Sokkal fontosabb, hogy a megváltozott időkeret végleg megkerülhetetlenné tenné egy Őze Sándor szívének kedvesebb szerző Melius Juhász Péter Apokalipszis-kommentárjának vizsgálatát, amely a kolofon

szerint valójában már 1566-ban elkészült, s amelyet aztán nyilvánvaló aktualizálások után csak 1568-ban adott ki. Úgy gondolom ez a disszertáció témájában az egyik legfontosabb, nyelvileg is roppant erős, és sok kielemezésre váró egyedi megnyilatkozást is tartalmazó dokumentum a 16. századból, amely ráadásul sokkal kevésbé vált értelmezés tárgyává, mint Batizi, Dézsi, vagy Farkas András agyon elemzett, fakóbb verselményei. A kutatás kissé rejtélyes hiányossága, hogy nem vált alapos vizsgálat tárgyává, jóllehet olyan felkészült tudós fogalmazott meg forrásaira vonatkozó ötleteket, mint Nagy Barna. Hadd idézzek csupán ebből egyet: „...főleg Méliusznak ebből a művéből merítettük azt a benyomásunkat, hogy pl. a francia eredetű, zwingliánus és buceri kapcsolatokat mutató, korán elhunyt marburgi professzor, aki előbb Wittenbergben és Strasbourgban is működött: Avignoni Lambert Ferenc – François Lambert d’Avignon, latinosan Franciscus Lambertus Avenionensis – még sok meglepetéssel szolgálhat Méliuszunk eddig ismeretlen forrásainak felderítésénél.”

Őze Sándor nem veszi fel ezt a fonalat, jóllehet más összefüggésben hivatkozik Nagy Barnára és láthatóan olvasta Melius művét is. Inkább csak belekap azonban ebbe a munkába, pedig a részletes elemzés jól kapcsolódhatna ahhoz a Harmut Bobzin eredményeit referáló fejezethez, amely a Korán és a reformátorok viszonyával foglalkozik. Ráadásul ez a mű több olyan mozzanatot tartalmaz, amely a dolgozat centrumába kívánkozna. Nem Melius nyelv-és fajrokonság elméletére gondolok csupán, amelyről már jó régen született feldolgozás, hanem arra, hogy a reformáció első nemzedékének török élményét teoretikus keretbe próbálja illeszteni. Eszéki Imre és a többiek Melanchthonnak írott optimista sorai köszönnek vissza akkor, amikor a pogány nemzetet Isten eszközöként ünnepli, amely „kikergeti a bálványozást, bálvány igéket, oltárokat, képeket, ruhákat, ostyát, a parázna barátokat és papokat” Vácról, Pestről, Fehérvárról, Esztergomból, de mindezt ő egyéni, vagy legalábbis kevésbé topikus apokaliptikus keretbe illeszti. Felfogása szerint a Góggal azonosított

törökök és Magóg hozzája csatlakozott népei, akik „födözött”, vagyis titkos, rejtőzködő pogányok, az 1566-os fázisban még csupán a világ fizikai meghódítására törekednek. Ez sikeres is lesz, s Moszkvát, Hispániát és Németországot is meghódítva eljutnak a tengerekig is. Ezt követően fordulnak majd vissza, s ekkortól kezdve kezdi „a török az ő hitire hajtani a keresztyéneket”, s de Isten ezt már nem hagyja s az ítélet előtt lesújt rájuk. Mindez ugyanakkor bármiféle időpont megadásának és kiliazmusnak a kikerülésével történik, hiszen Melius a legnagyobb értelmezői szabadságot és persze önkényt teremt meg magának azzal az elvvel, hogy „ az ezer esztendő mikor a Sátán oldozása idejéért vétetik, akkor jegyez rövid időt, mikor a hívek országlása idejéért vétetik, akkor jegyez örök időt.”( Ezt a művet minden esetre nem lehet annyival elintézni, amennyi a dolgozatban olvasható, s azt már csak zárójelben jegyzem meg, hogy a szerző valójában nem is tartja be a címben jelzett időkeretet, hiszen a dolgozat befejező részében bőven foglalkozik Bornemisza Péterrel és, mint már említettem, Bocskai István esetében is az apokaliptikus legitimációt véli kimutatni. Úgy hiszem azonban ez tévedés, hiszen, amint ez talán a legszuggesztívebben Makkai László írta meg a hajdani tízkötetes Magyarország történetében, Debreceni Szappanos János és társai valóban új Mózesként ünnepelték a tiszántúli nagy urat, ám Dániel próféciáiból, vagy a Jelenések könyvéből merítő apokaliptikus érvelés hiányzik szókészletükből. Ha már a 17. század elején tartunk, az ilyen elemzésre sokkal inkább kínálja magát a rejtélyes Stephanus Pannonius De circulo operum et judiciorum Dei című rövid műve, amely először 1608-ban önállóan jelent meg, majd 1614-ben bekerült Melchior Goldastnak a német-római birodalom legfrisebb politikai történéseiről összeállított antológiájába, amely iránt mostanában komoly nemzetközi érdeklődés mutatkozik, s amelynek elemzésébe csak az utóbbi időben kapcsolódtak be a magyarországi tudósok is. Másodjára megemlíteném, hogy bármily szuggesztív is a magyarországi apokaliptika évszázadokat átívelő, megszakítatlan folytonosságát valló

koncepció, az érvelésnek vannak komoly hézagai. Tévedés ne essék, nagyon is termékenynek gondolom a későközépkori kolostor kultúra és a reformáció egyes jelenségei közötti érintkezések kutatását, s azt hiszem, hogy a minden emlékre figyelő rendszeres kutatómunka itt még hozhat Madas Edit, vagy Szelestei Nagy László nyomába eredő felismeréseket. Egyfelől tehát a szélesebb forrásbázist hiányolom itt is, hiszen például az Érdy kódexnek a ferencesekre és a domonkosokra, de főleg Gioacchino da Fiore-re, továbbá a végítélet közelségére vonatkozó szöveghelyeit kár volt figyelmen kívül hagyni. (Nem kevésbé persze Bán Imre ismert könyvét és a joachinizmusról szóló tanulmányát.) A kutatásnak ez az útja tehát többet ígér, mint a kissé túlbeszélt mozzanatok állandó emlegetése. Úgy gondolom egyébként, hogy a szerző annak idején nem válaszolt Szabó Andrásnak a Szűcs Jenő-féle koncepciót megkérdőjelező megfontolásaira, s ez nem történt meg a disszertációban sem. Másfelől a pálosok szerepére vonatkozó fejezet nagymértékben kötődik a Tarnai Andor monográfiájában leírtakhoz, s nem látszik tudni az újabb eredményekről. Talán nem indokolatlan itt idéznünk a Muckenhaupt Erzsébet által fölfedezett *Annotationes* faximile-kiadásához Sarbak Gábor által írott előszót. Ő szerinte Tarnai megalapozatlanul azonosította Gyöngyösi Gergely *Andreas Caelius Pannoniussal*, majd az Apokalipszishez és az Énekek énekéhez fűzött kommentárokról így ír: „Az ezekben a kommentárokbán Tarnai által felfedezett és hosszasan taglalt Joachimus da Fiore hatást Gyöngyösitől végleg el kell választanunk.” A korszaknak és a kérdéskörnek nem lévén szakértője csupán annyit kockáztatnék meg, hogy a folytonosságra ilyen nagy hangsúlyt helyező dolgozatnak illetett volna részletesebben foglalkoznia a Velencében 1547-ben nyomtatásban is megjelent művel, beleértve annak vizsgálatát is, hogy tudtak-e róla, s ha igen mit a 16. századi Magyarországon.

Bevallom a kontinuitást deklaráló kijelentések („Én pedig mindenképpen láttam és látok eszmetörténeti kontinuitást a 15. századi ferences törökellenes apokaliptika és a 16. századi reformáció apokaliptikája között, méghozzá azért,



mert elszenvedője és hordozója is ugyanazon délvidéki népesség volt, aki a 16. század közepi nagy török áttöréskor északra húzódott eszméivel együtt.” – 111.) nálam sokat vesztek súlyukból, amikor a dolgozat egy másik fejezetében azt olvastam, hogy Szerémi György lenne „az összekötő a hagyományos apokaliptikus nézőpont – melyet a ferencesek közvetítettek a nép körében a déli frontvonalon és tettek közkeletűvé – és a reformáció Wittenbergben újra rendezett középkori eredetű apokaliptikája között”. Hagyjuk most figyelmen kívül, hogy mennyire lehet közvetítő egy 1546-47-ben íródott, s kéziratban maradt latin nyelvű mű. Őze és a disszertációban pedagógiai szempontból dicséretes módon felhasznált szakdolgozói szerint az a tény, hogy Szerémi Mohácsot és következményeit a bűnökben elmerült magyarság jogos büntetésének tekinti, a történeteket egyfajta „permanens apokaliptikus” időbe helyezi. Szerémi szövegének újraolvasása után is úgy vélem, hogy ez nem igazolható. A bűnhődés motívuma kétségtelenül hangsúlyos eleme a műnek, s még az is elképzelhető, hogy a jóslásokban közismerten roppant erős író a büntetések ecsetelésénél bibliai allúziókkal is él, látomásai és jóslatai azonban egy népszerű hiedelemvilág mára elsüllyedt darabjaiból építkeznek, s semmi közülük nincs ahhoz a joachimista obszerváns apokaliptikus irodalomhoz, amelynek képviselőivel, így többek között Petrus Olivivel rokonítani igyekeznek. Szélesebb körben elterjedt eljárást követ Szerémi akkor is, amikor a bűnbe és eretnységbe süllyedt álkeresztényeknél még a törököt is jobbnak tartja, s ennek jegyében mondatja ki a török császárral, hogy „bosszút akarok állni Jézus nagy prófétáért, mert igen nagy sértést követtek el a magyarok Jézuson, Mária fián, akit Krisztusnak mondanak; Mohamed prófétánk megparancsolta nekünk, hogy tisztelnünk kell őt; próféta, s nincs hozzá hasonló”. De hogy itt a szultán akár önreflexiójában, akár a történet narrátorának szavaiban az apokaliptikus népek vezéréként jelenne meg, mint Őze állítja, azt képtelen vagyok belátni.

A horizontális dimenzió után a vertikálisra térve Őze koncepciójának inkább a történészekre tartozó összefüggéseivel nem foglalkozom. Nem mérlegelem tehát, megfelelően argumentált-e az elképzelés középpontjában lévő határhelyzet definíciója, hogy nem válik-e túlságosan szélessé a fogalom, ha egy egész ország vagy térség határhelyzetéről beszélünk, s hogy nem tűnik-e hevenyészetten odavetettnek a spanyol, vagy az örmény analógia. Egy éppen csak mellékesen megemlített irodalmi mű középpontba állításával kizárólag azzal a kérdéssel foglalkozom, hogy megalapozott-e az apokaliptika minden társadalmi réteget átható, tehát vertikálisan is korlátolatlan voltáról felvázolt vízió. Kiindulópontul emlékeztetek arra, hogy Őze szerint tájainkon a látomásos apokaliptika a legszélesebb körben elterjedt dolog volt. Már idéztem, hogy ebben a világban a nagyapák az Apokalipszis népeiről beszéltek unokáiknak, itt „minden egyházi személy, de sokszor a közember is jós, a transzcendes szférából bizonyosságot hozó érzékenységgel volt megáldva, a kötelező fegyverforgatás gyakorlata mellett” (145. lap). Ha arra keresünk választ, hogy milyen módon is terjedtek ezek az apokaliptikus eszmék. akkor legfeljebb azt a kijelentést találjuk, hogy a magyar nyelven megjelent nyomtatványok szélesebb néprétegek számára is elérhetőek voltak. Őze Sándor tehát egyáltalán nem szembesíti koncepcióját azokkal az elképzelésekkel, amelyek a régi magyarországi kultúra tagoltságáról a nyomtatásban és kéziratos formában terjesztés módozatairól a régi magyar irodalom szakértői kialakítottak. Kőszeghy Péter, vagy Vadai István ilyen munkái nem szerepelnek a szakirodalmi listán sem, de nem tartalmaz ilyeneket a tudománytörténeti áttekintés sem, amely egyébként is roppant elnagyolt, nem a konkrét kérdéskörre koncentrál, hanem a régi magyar művelődés- és irodalomtörténet említésre méltónak gondolt műhelyeit sorolja fel. Egyetlen beszédes példa: megemlíti a szegedi egyetem Adattár-sorozatát, jóllehet annak egyetlen kötete sem foglalkozik az apokaliptikus időszakról, nem tud viszont Keserű Bálint „*Rajongók Erdélyben. Profétikus irodalom és publicisztika a 17. század*

*derekán*” című dolgozatáról, amelynek bevezető fejezete és módszertana nagyon is fontos lett volna számára.

További szószaporítás helyett egyetlen példával illusztrálom a koncepció alapját érintő kifogásomat. A disszertáció 78. lapján a következőt olvassuk: „A portyák, hadjáratok egyedi eseményei ezen az általános apokaliptikus idősíkon függenek, ezt táplálják koronként. 1561-ben egy sikeres portya eseményeit a gyulai vitézek úgy mesélik el egy históriás énekben, hogy annak szereplőit, helyét és helyzetét megfeleltetik egy régebbi törökellenes győzelem énekének, a kenyérmezei csatáénak (1479). A csatában Báthori István és Kinizsi Pál, Hunyadi Mátyás király (1458–1490) hadvezérei fényes győzelmet arattak a török ellen.”

Talán nem ártott volna elmondani, hogy a gyulai vitézekről szóló ének a *Cantio de militibus pulchra*-val azonos, amely valamikor 1561 tájban keletkezhetett, míg a kenyérmezei csatáról szóló éneket a kolofon szerint 1568-ban

Nikolsburgban szerezték, s szerzőjét Nikolsburgi Névtelenként tartja számon az irodalom történetírás. Később keletkezett tehát, mint a gyulaiakról szóló, amelynek narrátora az Őze által említett megfeleltetést csak úgy hajthatta végre, ha ismert a kenyérmezei csatáról egy korábbi, számunkra már nem ismert éneket. A megfeleltetés abban állhat, hogy a csata végeztével Beke Pál hasonló szavakkal keresi a bugaci pusztán a holtak között heverő Hegedűs Jánost, mint Kinizsi Pál Kenyérmezőn Báthori István. Idézzük a két szöveget:

1.

„Hol vagy mostan vitéz Hegedűs János,  
Hol vagy mostan én édes atyámfia,  
Élsz-e még ez világon vagy megholtál?

Testek közül ottan megszólalt vala:

»Ímhol vagyok én édes atyámfia,

Ím még élek, de már csak alig vagyok.«”

„Hála legyen az mennybéli istennek,  
Sok török közt hogy bennünket megtartott,  
Noha minket csak kevesen marasztott.”

2.

„Hol vagy Báthory István, vitézek vitéze?  
Hol vagy tisztaságnak szép nemes tököre?  
Hol vagy igaz hitnek oltalma, őrzője,  
Tökéletességnek egyetlen tököre?  
Hol vagy, felelj nekem, Úr Istennek vitéze!

...

Ihon vagyok, élek én is vétéz társam,  
Hitönket, házunkat meg is oltalmazom,  
Jóllehet magamot már csak alég birom,  
Magyarország mellett holt(o)mat nem szánom:  
Az Úr Isten hoz(o)tt téged, vitéz társom!”

Láthatjuk, hogy legfeljebb a kérdés felütésében van itt hasonlóság, hiszen maguk a kérdések és a válaszok nyilvánvalóan más-más világban helyezhetők el. Az fejeződik ki ebben az eltérésben, amit Varjas Bélától Horváth Ivánon át Jankovits Lászlóig több, egymással néhány kérdésben ugyan vitázó irodalomtörténész is megfogalmazott, jelesül, hogy a *Cantio de militibus pulchra* egészen sajátos helyet foglal el 16. századi históriás énekeink világában. Nem nagy történelmi eseményről akar tudósítani, hanem a végvári élet egy

hétköznapi emberpróbáló drámáját jeleníti meg, hiszen a Kerecsényi Lászlóval konfliktusba kerülő, s a hópénz hiányában magukról portyával gondoskodni akaró vitézek közül Beke Pál nem akar a túlerőben lévő törökkel megütközni, mire Hegedűs János gyávasággal vádolja meg. A török sereg megjelenése vet véget aztán a vitának, hogy sor kerüljön a diadalra, amelyben az Istenben és a kardjukban bízó vitézek az emberség és a bajtársiasság felkavaró példájával aratnak erkölcsi győzelmet a kapitány felett. Az idézetekből is láthatjuk, hogy a Nikolsburgi Névtelennek titulált, valószínűleg protestáns prédikátor emelkedettebb eszméket ad hősei szájába, s kimunkáltabbakat is – mondhatnánk –, hiszen az oltalmazott igaz hit nem csak úgy általában a kereszténység, hanem a protestantizmus. Báthori szónoklatából ugyanis korábban megtudhattuk, hogy azok járnak jó úton, akik között Istennek igéje becsületes, s akik tudják, hogy „nagy sok böjtöléssel” és „az ágy nélkül, a földön való heverésekkel” nem érhetjük el az örökkévaló nyereséget.

Világok választják el tehát egymástól a két költeményt, s őszintén szólva azt gondoltam, hogy ez az esztétikai sűrűsége és egyedisége következtében kiemelkedő Cantio (nincs benne didaktikus szerzői moralizálás, a megjelenített történet maga hordozza a morális üzenetet, nincs kolofon és akrosztichon, talán archaikusnak is nevezhető a metrum- és rímkezelése) eszmei érdekessége folytán Őze disszertációjának is középpontjába kerül, mert hát oda kívánczozna. Így utólag biztatom arra, hogy nézzen szembe ezzel a szöveggel, hátha arra ösztönzi, hogy árnyaltabban lássa az ütköző zóna egyszerű embereinek világát.

Összegezve: Őze Sándor disszertációja nem mentes a hibáktól. Konceptiójának jó néhány olyan eleme van, amely vitatható. A tárgyszerű disputa reményében javaslom a nyilvános vita kitűzését és a disszertáció elfogadását.

Szeged, 2012 szeptember 3.

Balázs Mihály