

Imre Mihály,

Opponensi vélemény Bene Sándor, *A harmadik szirén*
Zrínyi Miklós költészete és a modernség hagyománya című
akadémiai doktori értekezéséről

„Dolgozatom tehát nem „Zrínyi-monográfia”, hanem a *Syrena*-kötet összehasonlító történeti poétikai vizsgálata; hosszú esszé az irodalmi modernség tradíciójáról – arról, ami maradt és arról, ami kihullott a hagyományból.” A szerzőnek ez a megállapítása értekezésének céljáról és módszereiről is tájékoztat. A disszertáció azzal indul útjára, hogy le kell bontani az álkontextusokat, hiedelemhálózatokat. Ez az elhatározás magyarázza a kivételesen nagy terjedelmet, óriási energiákat mobilizál ennek érdekében, hatalmas forrásanyagot és impozáns, tág horizontú szakirodalmat használ fel (ami Zrínyi esetében különlegesen, nyomasztóan nagy) azonban olykor az újra értelmezett, felderített kontextus maga is kétségessé, túlburjánzóvá válik, saját módszerének néhol a foglya marad az értekező. Többször érzi az olvasó, hogy a szerző állításai „túlbizonyítottak”: részben terjedelmük – olykor mértéktelen – extenzitásában, részben az összetettség újabb és újabb szintjeinek, fokozatainak – önsokszorozó, osztódó – feltárásában, bár legtöbbször impozáns forrás- és szakirodalom ismerete rajzolódik ki és tartja meg az arányosságot. Magával ragadja a tárgy kivételes ismeretének és a vele való azonosulásnak sodró, gomolygó szenvedélye, mondhatni – sokszor – hiperbolikus, határokat átlépő (vagy nem ritkán merészen megszegő) és felfokozott, a saját értelmezői víziót makacsul építő, amplifikatókat és enargikus alakzatokat is bőven halmozó szerzői ambíció: „a maga meglepő, paradoxnak tűnő képzettársításaival ... új igazságokat felfedezni.”

A szirén elhallgat (Bevezetés) című fejezet általános művészetelméleti, kulturmorfológiai távlatokat tárgyal, amelyek a választott tárgy értelmezésének meghatározó összefüggéseit jelölik ki, megállapításai megelőlegezik az egész értekezés alapvető elvi kategóriáit, bár nyilvánvalóan az utólag készült és lett az egész munka exordiuma. Azonban érezzük olykor a teoretikus állítások elvi tisztázatlanságát, néhol fogalmi önkényességét, ezek jelentős része a *modernitás* korszakfogalmához, tartalmi elemeinek azonosításához kapcsolódik, néha inkább vakmerő és meglepő asszociatív ötlet sejtése működik, belletrisztikus rokonságokat tételez fel, semmint tényleges – definiálható és argumentálható – koherenciát bizonyít. Jól mutatja ezt a csönd, Zrínyi elhallgatásának rejtélyes értelmezése, miszerint „A szirén csöndje a modernitás egyik alapallegóriája.”, amely Franz Kafka jegyzeteitől induló talányos mítoszmagyarázat. Sok igazolni akaró párhuzam jelenik meg Cesare Pavasetől Blake-ig; Pavese elhallgatása, Kafka mítoszmagyarázata eszerint tipológiailag összefüggésbe hozható Zrínyi rejtélyes elnémulásával: „három évszázaddal korábban ugyanebben a paradigmában írja az ajánlást könyve élére”, ami hát lehet tetszetős, de aligha bizonyítható tudományos argumentáció. Feltevése szerint *a barokk a modernitás, sőt a posztmodern valamely gomolygó arkhéja lenne*, amelyből sok minden levezethető és értelmezhető, vakmerően előreszaladva, emanál az évszázadok folyamatában, egészen a jelenig hatóan pulzáló a hatása. „A barokk, a maga ambivalens, sokszor negatív képzettársításaival, egymással vitázó irodalmi kánonjaival, ellentmondásos kulturális genealógiájával viszont éppen hogy a mai, még bizó, de magabiztosságát már elvesztő újabb modernség, a világháborúk utáni kor előtörténete, mondhatnánk annak tudatalatti premodernje, rossz és jó lelkiismerete egyszerre.” (Az idézetben is jól megfigyelhető a jelenből visszatekintő belletrisztikus fogalom és nyelvhasználat, – sőt erős asszociációs hajlam! – az argumentációs módszer és terminológia rovására; a továbbiakban is sűrűn enged ennek a kísértésnek a szerző, bár az sokszor gyengíti állításainak hitető erejét.) „A barokk a modernség tudatalatti premodernje”, hangzik az állítás, ami ugyan lehet enargikus alakzat, szellemes arguzia vagy

conchetto, de annál aligha gondoljuk többnek. (Mit kezdünk akkor a barokkot követő kultúrával, a klasszikával, a romantikával és az utána következő fejleményekkel? Azok mind a barokk származékai valamilyen tekintetben, hogyan illenek vagy nem illenek ebbe a paradigmába? Ezek a hagyományos, nagy korszakértelmező fogalmak ilyen radikálisan – mondhatni: könnyedén – átalakíthatók, vagy érvényteleníthetővé válnak egy évszázadokat értékelő, áttekintő tudományos diskurzusban?) Az is bizonyítatlan marad, hogy Burckhardt és Michelet „reneszánszára” Ernst Robert Curtius „modernje” (voltaképpen toposztörténeti monográfiája!) hogyan válasz a 20. század 40-es éveiben. Ugyanígy nehezen látható be az állítás, miszerint Blake-vel ér véget a valóban modern középkor, hasonlóképpen feleslegesnek gondolom a szekfüi „neobarokk” értelmezésének bevonását az egyébként nyomasztóan összetett kultúratudományi diskurzusba, amely zsúfolt és ellenmondásos historiográfiai szövevényt nyit meg és nyilatkozik történettudományi polémiákban. Különösen a *modern, modernség, modernitás, modernista, premodern, posztmodern*, sőt *pre-posztmodern, antimodern, avantgárd barokk* gyakran zavaróan parttalan, jelenünkig nyúló, kiterjesztett értelmezés-próbálkozásai, kísérletei mutatják ezt a sokszoros dilemmát, újabb és újabb nekifutás formájában törekszik a szerző – olykor ritkuló – fogalmi hálójának megszövésére, erősítésére. A korszakértelmezés bizonytalanságát mutatja, hogy többször használja a dolgozat az *előfelvilágosodás* elnevezést, bár annak definiálásával és a barokkhoz való kötődésével is adós marad. Hasonló küzdelem és bizonytalanság jelének foghatjuk fel a „vallásos modern” értelmezését, ami két párhuzamos modern létezését hangoztatja, bár ez a konstrukció is számos ellentmondást, és hiányos argumentációt tartalmaz, fogalmak tisztázása marad el. („De mi van akkor, ha a vallásos *a modern*, vagy a vallásos *is modern*? Mi van akkor, ha *két párhuzamos modernséggel* kell számolnunk? Ha az érzelmek a vallásos irodalomban mélyebb analízist kapnak mint laikusban?”) Az sem szerencsés, ha ekkoriban az irodalmat vallásos és laikus dichotómiában szemléljük (ahogyan azt a szerző itt használja), hiszen rendkívül bonyolult szövevényt, interferenciákat alkotnak ezek a nagy (filozófiai, eszmetörténeti, művészetelméleti, teológiai, spirituális, liturgikus tartalmú) rendszerek, szétszalazásuk szinte lehetetlen és sokszor indokolatlan. Az „*ironikus kor*” elnevezés láthatóan fontos korszakértelmező szerepet kap végig a dolgozatban (néhol nagyon tágon ironikus világgépként emlegeti, a mindent ironikusan kifordító korról beszél), láthatóan – lazán megfogalmazott – értékfilozófiai tartalmat tulajdonít annak, azonban egyértelmű definiálása és konzekvens használata helyett sokszor labilis, széteső értelmezésével találkozunk; másutt – szemantikai alakzatként – az iróniának sokkal szűkebb retorikai jelentése szerepel, bár igyekszik azt a korszak fontos, általános – kognitív – jelentésű kulcsfogalmává emelni. Erősen túlzónak érzem azt a megállapítást is, miszerint Zrínyi átveszi nemcsak Marino parodizáló stílusát, hanem a mögötte álló ironikus világgépet is, *amivel saját, Tasso-követő eposzát teszi nevetségessé*. 310.

A szerző megállapítása szerint: „Európára” persze Zrínyi sajátos szögből látott rá: Közép- és Délkelet-Európa felől nézve számára a Mediterráneum, azon belül Itália volt az a terep, ahol a legjelentősebb világirodalmi események történtek.” Ennek a nézőpontnak az abszolutizálása nemcsak Zrínyi művének vizsgálata során válhat olykor kétségessé, de *a mostani kutatónak* semmiképpen sem célszerű, hogy – olykor túlzóan – ehhez tartsa magát. Ez a nézőpont *önkorlátozást is jelent*, hiszen a korabeli episztémológiai rendszerek, művészetelméleti, eszmetörténeti, retorikai és poétikai folyamatok bonyolult interferenciák szövevényét hozzák létre Európában, amelyeknek természetesen van itáliai recepciója, ahogyan az itáliaiaknak is van ugyanilyen recepciója az Alpoktól északra eső régiókban is. Az értekezés szemlélete számos esetben erősen *aszimmetrikus – legalábbis erősen szelektív – ebben a tekintetben*, nem figyel eléggé az Itálián kívüli folyamatokra, jelenségekre, még ha azok primér módon nem is gyakoroltak hatást Zrínyi költészetére, eszmerendszerére, de a korabeli kontextushoz hozzátartoztak, párhuzamaik, tipológia rokonságuk szembevetendő és *feltétlenül számbavételt, regisztrálást kíván a mai értekezőtől*. Még akkor is, ha a kontextuális összefüggés „tisztán komparatív

párhuzam marad” (503.) és nem detektálható szövegekapszolat. (Ebben a tekintetben néhol igen engedékeny a szerző, mert van olyan olasz kortárs, akinek a műveit ugyan aligha ismerte Zrínyi [még ha nem is olvasott egy sort sem tőle, 492.], de költői nyelvi párhuzamát, hasonlóságát mégis elképzelhetőnek tartja.) Erre annál inkább szükség lett volna, mert a Zrínyi kortársának tekinthető hazai kultúra alkotói, folyamatai sokkal kevésbé kötődtek ugyan itáliai kontextusokhoz, más kapcsolatrendszer(ek) összefüggései formálták tevékenységüket, műveiket, de éppen ez a különbözőség is magyarázata lehet a „magányos Zrínyi” alkotói státusza kialakulásának, tartós fennmaradásának. Olykor az az olvasó érzése, hogy nem kellene ennyire kitágított – ám speciális dimenzió szerint értelmezett – kontextus szorosan illeszkedő alkotóelemének tekinteni Zrínyi kötetét, ahol *a szerző teoretikus és filológiai elszántsággal – néhol önkényesen – igyekszik bizonyítani ehhez a felvállalt kontextushoz való igazodás minél sokrétűbben megvalósuló folyamatát.* (Egy esetben pedig határozottan el is hátrítja annak a lehetőségét, hogy létezett valamely protestáns autochtonitás, protestáns önelvűség, aminek azonban lehetett akár itáliai recepciója is: 503: „A régebbi szakirodalom jogosan hangsúlyozta a közvetlen biblikus poétikai minták jelentőségét a protestáns 17. századi költészet ihletfelfogásának genezisében, ám talán túlzásba esett, mikor ebben egyfajta kulturális autochtonitást, protestáns önelvűséget, a katolikus világtól külön úton járó fejlődést feltételezett.”) Az ihletettséggel, a poetica afflata – sokszor sacralis, isteni eredetű, Szentlélek által sugallt és vezérelt! – értelmezése, hatása a bibliai epikus művekre, de más költői ágakra is lépten-nyomon érvényesülő hivatkozási alap – és közismerten nagyon széles körben művelt költői gyakorlat volt a protestantizmus irodalmában – már Melanchthon óta, folyamatosan a 16-17. században. Ennek az aszimmetriának számos példája – különböző mértékben, de – jelen van a dolgozatban, egyik látványos példája az *Orpheusz a pokolban (Orbán pápa és az „irodalmi enciklika”)* című fejezet szemlélete, miszerint VIII. Orbán pápa nevezetes verseskötetének nyitó verse Marc Fumaroli értékelését követve és elfogadva: „Ez az elégia, [...] „az egyetemes irodalom történetének legnagyobb szabású manifesztuma”. (328.) Tisztelet és elismerés adassék ugyan Fumarolinak, azért az elfogult superlativusoknak is van vállalható határa, amelyet azonban a tudományos diszkusszió ellenőrzése alatt kell tartani, ez viszont itt nem sikerült a szerzőnek. Természetesen nem szeretnénk versenyeztetni Melanchthont, Johann Sturmot (és még sokakat) VIII. Orbán pápa nevezetes antológiájával, mindössze annyit célszerű bemutatni, hogy a tipológiai párhuzamok rendkívül gazdag rendszere működik és a párhuzamos folyamatokat egymás kontextusában is elengedhetetlen értelmezni. Tehát bármennyire is nagyra becsüljük VIII. Orbán pápa antológiáját, előszavát és a kötetben alkalmazott eljárásokat, megszólaló műveket, mindazok nem esnek egyáltalán távol a reformációban már sokkal korábban megfogalmazott művészetelméleti és antropológiai alapelvektől, amelyek egy évszázada átjárják a protestantizmus kultúrájának teljes vertikumát. Melanchthon 1518-as, *De corrigendis adolescentiae studiis* című wittenbergi székfoglaló értekezésben olvasható: „Egyik kezünkben Pál apostol, a másikban Homérosz, mindkettő forrásunk.” De lehetne idézni Johann Sturmot is, akinek nevezetes megfogalmazása hasonló szemlélet kifejezője: „Szemben állnak egymással Krisztus és Ciceró, mindketten harcolnak, és mindketten győznek.” Döntő szerepe volt ebben a protestánsoknál a bibliai hermeneutikának, ami szembesítette őket az ókor kulturális episztéméjével, beszédművészeti örökségével. Az *üdvérték és az esztétikai érték* nem egymást kizáró dualitása, hanem bonyolult – olykor valóban feszültséget kiváltó – egyensúlya ekkor már több mint egy évszázada széles körben közismert, a zsoltsárszerző Dávid és Orpheusz, Pindaros párhuzama, alkatuk összehasonlító versengése sok-sok változatban olvasható, de az ókori görög-latin irodalmi paradigmához való szoros kötődés is, különösen a retorikai-poétikai közvetítő rendszereken keresztül. (N. Selnecker 23. zsoltsárátköltése képverssé.) Magyar példánál maradva, horribile dictu: Szenci Molnár Albert 1607-es zsoltsáradásának latin ajánló verseiben a német kortársak Dávid király, Orpheusz, Amphion, Arion erényeit látják megtestesülni Szenciben, általában a zsoltsárátköltészetben. Paul Schede Melissus is Európa-

szerte ismert szerzője ennek a szemléletnek, aki pindaroszi öntudattal és költői erényekkel, de Istentől kapott dávidi ihletettséggel lesz zsoltárköltő. A francia irodalomban is gazdag Herkules-értelmezést látunk, különösen a Pléiade-csoport alkotóinál, I. Ferenc királytól kezdve a francia uralkodók egyik leggyakoribb ábrázolása Herkules alakjával zajlik. Egyetlen példa Ronsard műveiből, az *Hercule chrestien* című versében tizennyolc olyan párhuzamos tulajdonságot mutatott ki (?), amelyben az antik hérosz Krisztus tulajdonságaihoz mérhető, így éppen olyan Krisztus prefiguráció, mint máshol Orpheusz. Posta Anna mostanában megjelent könyve: *Neolatin bibliai költészet a 16-17. századi Magyarországon* bemutatja a reformáció nyomán és hatására kibontakozó neolatin költészetben a biblikus tematikát, annak rendkívül gazdag műfaji változatosságát. Külön említést érdemel az ószövetségi és újszövetségi tárgyú bibliai könyvek verses feldolgozása, ehhez nagyon változatosan használják fel ókori szerzők imitációját, intertextuális alkalmazását. Leonhard Mocoschinus műve különösen kiemelkedő, hiszen a hazai szerző *Historiarum Veteris Testamenti heroico carmine redditarum*, című, 1599-ben Wittenbergben megjelent terjedelmes kötet az Ószövetség könyvei közül tíznek végzi el az átköltését hexameterben. Leplezetlen célja az eposz-szerű átköltés, amihez Vergilius *Aeneis*-ét és Ovidius *Metamorphoses* című művét tekinti imitációs mintának. A szinkretizmus gazdag változatait használja fel ennek során a kompozíció teljes vertikumában, az *isten sugallatú poetica afflata* érvényesülése meghatározó szempont, gyakori alkotó elem. A hazai szerzők műveit széles nemzetközi kontextusba illeszti, a wittenbergi közeg a korszak legrangosabb alkotóinak elismerését jelenti. Az itáliai folyamatokat kiválóan ismerő Zrínyi tájékozottsága és látásmódja, szuverén költői alkalmazása nem kisebbíti és érvényteleníti az Itálián kívüli – esetleg már jóval korábban kialakult! – hasonló tipológiájú párhuzamok jelentőségét, azok számba vétele, regisztrálása illő és elvárható, ezek hiányában még markánsabban és látványosabban demonstrálható Zrínyi hazai társtalansága, holott az arányos európai kontextusba illesztve mindez másként is értékelhető. A mártírium-gondolat változatait nyomonkövetve sok lehetséges forrást felderít a dolgozat, amiben a „victus victor”, a „legyőzve is győztes” toposz a katolikus új hagiográfia logikus mozaikdarabja lenne, de a *Wittenbergi album*, mint forrás is számba vehető. Az eddigieket érdemes egy Európa-szerte ismert – bár nem itáliai – műfajjal kiegészíteni, ez pedig a korszak *antiturcica retorikai irodalmához kapcsolódik*, amit a protestáns egyetemek Strassburgtól Wittenbergig a rétorikaképzés folyamatában valósággal ontottak, szerzőik között pedig sok a magyar(országi) peregrinus. Melchior Junius strassburgi rétoriskolájában több esetben is találkozunk a szigetvári történettel a 16. század utolsó negyedében, maga Junius sűrűn emlegeti a kiemelkedő magyarokat Krisztus hőseinek, a Megváltó bajnokainak, ők a te katonáid Istenem (milites tui, Domine). Johannes Melcer, Henricus Albertus terjedelmes szónoklatában a kirohanásra induló Zrínyi imádkozva, *triumphusra készül*, valódi – bár nem evilági – győztesként ábrázolják a szerzők üdvtörténeti háttérrel.

A síró múzsa Tassótól Grillóig című fejezet az új kegyesség értelmezése és Zrínyire gyakorolt hatásának bemutatása, amely ugyancsak a jelzett aszimmetria sajátosságait mutatja. 480: „A szakirodalom a vallásos költészet nagy európai korszakát 1570 és 1630 közé teszi, van, aki „barokk” helyett egyenesen a „meditáció korának” címkézné ezeket az évtizedeket. S az érzelmek nyelvének ekkor érzékelhető látványos bevonulását a devóciós költészet terepére sokan szívesen kötötték a jezsuita lelkigyakorlatok metodikájához, az ignáci eljárás mintáját fedezvén fel az angol metafizikus költésztől az olasz vallásos líráig mindenütt. A ’könny-költészet’ lényege ennek az innovációnak a szellemében az új kegyesség, amely „az Isten érzelmi jelenléte a lélekben.” (Még azt az állítást is megkockáztatja, hogy az itt leírt „könnyek áradása a romantikát előlegezi”, amit nagyon kétségesnek gondolok, az összefüggés így árnyalatlan és önkényes. 492.) Az olasz kortársak felett tart szemlét a szerző, jellemzőit Tasso leleményének tekinti, bár semmilyen szövegszerű összefüggés nyomára nem bukkan, mégis a jelenség *Syrena*-kötetbeli általános érvényesülését regisztrálja olasz minták alapján.

Bizony nem mindenütt az ignáci minta követése hat, mert az angol és olasz között, mellett létezik más és nemcsak a feltüntetett korszakhatárok között, mert jelentős fejezete ennek a „vallásos költészetnek” a német teológiai gondolkodás, spiritualitás és kegyesség közegében születő számos szerző, számos műve Angelus Silesiustól (Johann Scheffler *Cherubinischer Wandersmann* című kötete), Jacob Böhmén keresztül Johann Arndtig, Johann Gerhardig, Paul Gerhardtig, majd Paul Flemingen, Zinzgrefen keresztül Zinzendorfig. A szerző itt is úgy véli, hogy Zrínyi szokásos módon és hazai földön társtalanul, kivételesen előre szalad: „Magyar recepciója ennek a diszkusszióknak még több mint egy évszázadig nincs; ismeretét a messze előreszaladó Zrínyinél feltételezhetjük.” 483. Nem számol a német protestáns (és katolikus) teológiai és spirituális folyamatokkal, legalábbis a párhuzamosság érzékelésével. Anélkül, hogy az „előreszaladó” Zrínyi érdemeit kisebbítenénk, bizony nagyon jelentős recepciója volt Arndt és Gerhard műveinek Magyarországon, teológiai, *spirituális modellje nem olyan társtalan és kivételes, csak Zrínyi által megélt, mint a szerző azt sokadszorra is sugallja*, sőt magyar fordításai is születtek mindennek már 1616-tól evangélikus és református szerzők tollából. Johann Gerhard 1617-ben kiadott *Methodus studii theologici* című művében azt írja, hogy a teológia nem tetszés szerinti ismerete a hitnek és a keresztény vallásnak együttesen minden hívő számára, hanem pontosabb és tökéletesebb ismerete az isteni misztériumnak, tulajdonképpen *cognitio et studium pietatis*. A *Meditationes Sacrae* 1606-ban jelent meg, majd 220 kiadása született 16 nyelven (olaszul is!), a korszak kegyességi irodalmának kiemelkedő műve, amely erőteljesen merít a misztika forrásaiból, így Szent Bernátot, Taulert, Kempis Tamást is sűrűn idézi, heves érzelmek járnak át, amelyeknek gyakran kísérői a „*Lacrimae fidei et poenitentiae*”, – *A hit és bűnbánat könnyei*. Ennek legfontosabb ismeretelméleti eszközei az imádság és a meditáció: a *spiritualis sensus et experientia*. Már a fiatal teológusok számára kijelöli a legfontosabb célt, átélni, megélni, megtapasztalni a saját kegyességi gyakorlatukat, az imádságot, vele az örök élet reményének megízlelését (*Vorschmack der Ewigkeit*). Olyan kulcsfogalmakat használ Gerhard, mint *Herzenseinkehr*, *deiformitas per humanitatem et divinitatem Christi*. Eszközei az elmélkedés és imádság: egyedül vagy közösen, szavakkal, énekkel, érzelmekkel, ha kell, *böven ontott könnyekkel, imaginációval*, sorrendet követve vagy tetszőlegesen. És minden más módon is, ami lehetséges, mindez hatékony alkotórésze, eszköze a szívhez való magába szállásnak, aminek *causa efficiense* a Szentlélek. Az isteni jóságot – általa mintegy az Örökkévalóságot is – megízlelni: ez az igazi istenismeret (*Vorschmack göttlicher Güte*). Arndt egy 1608-as levelében így jellemzi a *Wahres Christentum* tartalmát: „Az első könyv kikövezi és megnyitja az utat a belső ember felé. ([...] *ad interiozem hominem viam sternit et patefacit*.) A második könyv még közelebb vezet hozzá, a lelki dolgok megízleléséhez a Kereszt hordozása által. A harmadik könyv arra tanít, hogyan forduljunk befelé, önmagunkba kalauzol, és *megmutatja, hogy Isten országát önmagunkban találjuk*, az emberi szív legbelsejébe vezet.” Azt csak érdekességként jegyzem meg, hogy a *Meditationes Sacrae*nak Sárospatakon a 17-18. századból a mai napig negyvenhat latin, német és magyar nyelvű kiadását találhatjuk. Különösen a Marino-ábrázolás és alkotói személyiségrajz válik sokszor „túlcsordulóvá”, a vele való azonosulás mértéke sem előnyös számos állítás argumentatív bizonyítására, gyakran belletrisztikus érzelem és rokonszenv jellemzi; a modern, posztmodern kivételes, dédelgetett előképét látja hősében. Bár a Marinot és hatásait tárgyaló terjedelmes fejezetek a lehető legtágabb kortárs itáliai összefüggés-rendszereket nyitják meg és az episztemológiai, poétikai koherenciák minél teljesebb – már-már túlzó mértékű – feltárása és értelmezése a cél: ezeknek viszont *csak egy része applikálható megalapozottan a Zrínyi-kontextus valóban revelatív, hatékony bővítésére, árnyalására*; a többi a Marino-imázs önálló része marad.

Az értekezés módszerének gyakran megfigyelhető jellemzője, hogy a korszak rendkívül széles kulturális, kultúratudományi vertikumában egymástól látszólag nagyon távol eső

eszméletörténeti, művészetelméleti, retorikai és poétikai jelenségeket, sajátosságokat szorosan összetartozónak gondol, nem ritkán elfogultan szuggerál, másutt meggyőzően bizonyít. Többször is hangoztatja ezt az elszánt összefüggés-kereső ambícióját: „A poétikai kérdések pedig óhatatlanul és természetesen összefonódnak a teológiai, illetve egyházpolitikai kérdésekkel, részét képezik a korabeli „kultúrharc” ágendájának.” 342. Ennek több variánsát olvashatjuk, amelyek változó mértékben bizonyítottak, vagy inkább asszociációkkal sugallottak, a legátfogóbb változata: „A magyar kötet poétikai programja homológ a politikaival [...]” 566. A műalkotások autonómiája így veszedelmesen, rövidre zártan determinálnak és heteronómnak látszik, a művészetelméleti, történelmi áttételek, közvetítő rendszerek bonyolult láncolata vagy elvész vagy láthatatlanná válhat.

Jól példázza ezt az enargikusság és a retorika szoros történeti összefüggését hangoztató fejezet, amely a makro- és mikrostruktúrák szintje közötti szerves koherencia formáit, változatait keresi. Azonban úgy, hogy magának az enargeia, enargikusság alapfogalomnak retorikatörténeti definiálását csak részlegesen vagy nagyon hiányosan végzi el, a kortárs praeceptum irodalmában alig vizsgálódik, Quintilianusra hivatkozni pedig már igen-igen távoli forrás a 17. század közepén. Így ijesztően parttalanná válik az enargeia értelmezése (homályos alakzatként is értelmezhető), amelynek éppúgy lehet formája a makroszerkezetek szintjén a *szándékolt anakronizmus* (az eposz szerkezetében ez többször is ismétlődik, értelmezése ott meggyőző és indokolt, új eredményeket hozó); változata lehet a bonyolultan rejtett – csak kevesek számára érthető – imitatio alkalmazása, bár ez már régóta a reneszánsz-reformáció retorikai alapelveinek közismert eljárása, *anélkül, hogy azt enargeiaként emlegetnék*: „Imitatio est disciplina occulta”, mondta Johann Sturm (*De imitatione oratoria libri tres* című művében, 1576-ban.). (Mindez már a 16. század eleje óta Európa-szerte folyamatosan jelen lévő és érvényesített művészetelméleti, retorikai alapelv, amelyet Marino is nyilván jól ismert és alkalmazott, tehát nem kivételes saját inventióról van szó, bár „a Claretti-levél mondja: a kölcsönzést el kell rejtteni, „nehogy könnyen felismerhető legyen”. 272.) Mikroszerkezetek szintjén pedig a jogi szaknyelv használata, a hyperbaton és az inverzió, benne a töredezett beszéd tudatos, az átlagos mértéket messze meghaladó preferálásával bizonyítaná az enargeia érvényesülését. Mindent elkövet a szerző, hogy hatalmas filológiai apparátussal és leleménynyel bizonyítsa Zrínyi sajátos nyelv- és metrumkoncepciójának, használatának szoros tassoi mintakövetését. Ugyanakkor mindent megtesz, hogy mentegesse Zrínyi nyelvhasználatának, metrikájának sajátosságait (horribile dictu: néhol fogyatkozásait, szabálytalanságait). A legvégső esetre is van mentsége a szerzőnek: „Ám a látszólag egyhangú és dísztelen strófa olyan, mint a gyárilag használnak álcázott márkás ruhadarabok.” (237.), ez a magyarázat inkább a „bon mot” kategóriájába tartozik, semmint bizonyíték. Megnéztem néhány korabeli retorikát, homiletikát, mit is mondanak az enargeia episztemológiai vagy beszédművészeti értelmezéséről, esetleg e kettő szerves egységet alkotó működéséről. Számos példát találtam, értelmezésükre hasznos lehetett volna Carolus Regius (Reggio Carlo), Cyprianus Soarius, Ludovicus Granatensis, (hogy csak a katolikusokat említsük) és más korabeli retorikai elméleti munka. Regius terjedelmes művében (*Orator christianus*) a Figura-tanban tárgyalja az Energiát: *Energia quomodo fiat. Descriptionum species, et prudentia in eis servanda; Descriptiones per imaginem et sermocinationem.* (565-573.) Másutt az amplificatio tárgyalása során ejtenek arról szót, pl. Keckermann, vagy más protestáns retorikák. Különösen A *Szigeti veszedelem* enargikus alakzati című fejezet összegezi és részletezi az idevágó megállapításokat. Zrínyi nyelvhasználói, nyelvteremtői eljárásait olyan széles összefüggésrendszerbe helyezi, ahol az itteni konkrét mikrostruktúráktól messze elrugaszkodik, nehezen bizonyítható törekvéseket tulajdonít neki, amelyek ráadásul rejtélyes, szándékos, korszakos elkülönülését is jelentenék a Zrínyi-költészetnek. Vitathatatlan és invenciózus megfigyelés a soráthajlások szignifikánsan magas (25,5%) arányának értelmezése, a szókincs és a szórend artisztikus hatásokat fokozó

egyedisége, de végösszegezését erősen túlzónak és aránytévesztésnek gondolom: „Ez a szándék pedig nem lehetett más, mint egy olyan radikális költői nyelvújítás, amely Kazinczy legmerészebb álmait is csillagtávolságban hagyta maga mögött. Zrínyi ugyanis egy olyan magyar nyelvből teremtett költői műnyelvet, ami az egységes irodalmi normának még a közelében sem járt.” 233. Mindezzel ellentétes – így szükségképpen – önellentmondás a következő gondolat: „[...] a különösségekről be kell látnunk, hogy az adott korban és közegben különosságoknak hathattak, az archaizmusok és a szórendfelforgatás egy nemlétező költői műnyelv megteremtését jelentette. Természetesen felhasználva mindent, ami a hagyományból felhasználható volt [...] De a célkereszt sokkal, sokkal magasabbra volt irányozva. Ahol ez nemcsak a megszokás diktálta tradícióval, *hanem a nyelv szellemével is szembekerül* [...]” 234. Ez nagyon drámai bejelentésnek tűnik, de vajon mit jelent itt a nyelv (a magyar nyelv?) titokzatos szelleme, amellyel Zrínyi is szembekerül: valamely rejtélyes esztétikai, szellemi szubsztancia? Van Zrínyi műve, ami – nolens, volens – kívül kerül a nyelv szellemén és mi van azon belül, a nyelv szelleme kiknek az alkotásaiban inkarnálódik? A nyelv „szellemét” nem a használók, alkotók sokasága, kulturális, kommunikációs, liturgikus szerepe, intézményi rendszere és hálózata formálja meg és kanonizálja korról korra azt kiemelkedő alkotók által újra alkotva és legitimálva? Ezek szerint Zrínyi bármilyen zseniális nyelvhasználóként és nyelvalkotóként, kivételes képességgel teremtette meg költői műveit, annak a kockázata fennállt, hogy műve részben kiszorulhat a kanonizált nyelvhasználói közeg kontextusából. Ha ez így történt, annak mindenki csak kárvallottja lett: Zrínyi Miklós életműve, de a nyelvhasználók nagyon tág köre is. A Zrínyi számára felhasználható magyar irodalmi, nyelvi hagyományból legfeljebb Pázmány kap némi elismerést: „Ha *a magyar nyelvi régióban magaslati levegőt keresett*, azt Pázmány Péter prédikációiban megtalálta, ezen túl azonban az irodalmi standard rangjára aspiráló tiszántúli nyelvjárásról legfeljebb alkalmi „élő” tapasztalatai (és sporadikus olvasmányélményei) lehettek.” 233. Még a tiszántúli „nyelvi standardizálódás” is kap egy finoman degradáló megjegyzést: (ezen túl azonban az irodalmi standard rangjára aspiráló tiszántúli nyelvjárásról legfeljebb alkalmi „élő” tapasztalatai (és sporadikus olvasmányélményei) lehettek. Semmi sem bizonyítja, hogy a tiszántúli nyelvjárásban születő irodalmi műveltség, – egyébként vitathatatlan és korszakmeghatározó hatalmas tömbje –, kulturális teljesítménye valamiért törekedett volna az irodalmi standard megkaparintására, ahogyan ezt sugallja a szerző idézett mondatában. Talán nem kell bizonygatni, hogy a Vizsolyi Biblia nem ennek a feltételezett versengésnek érdemtelen és meddő monumentuma lenne, ahogyan a reformáció első és második generációinak életműve sem ebből a megfontolásból született! A szerző új kontextust kereső, új víziót teremtő igyekezetében olykor erősen vitatható összefüggések konstruálására ragadtatja magát, mint ebben az esetben is. Nem győzi újra és újra sulykolni, ismételni Zrínyi itthoni nyomasztó társtalanságát saját korában, egy csokorra való könnyen összeállítható ezekből a kijelentésekből, itt a sajnálkozástól, a szemrehányástól, az élcelődéstől az éles ironiáig terjed a spektrum, de ezt a kis antológiát most elhagyom. Ebben a tekintetben következtelen a szerző, mert másutt „engedékenyebb”, tágabb irodalmi hagyományt is figyelembe vesz Zrínyi lehetséges forrásaiként a 2.0-ás szint megteremtéséhez. A szó „emelkedettebb értelmében”, a „*valódi költészet kezdeteiről*” beszél a széphistóriák kapcsán, ahol már érvényesülhetett „a versek élvezetet szerző, gyönyörűséges volta”. Különösen a Balassi, Rimay hagyomány épül be sokoldalúan az értekezés gondolatmenetébe, az *Epicédium* pedig a mártírium koncepció lényeges forrása, az *apoteózis és az üdvözülés* kettős jelentésével. Jóllehet igen kiterjedt – és a legtöbbször pontos – teológiai értelmező rendszert használ a dolgozat, azonban több esetben azonosítja az apoteózis és az üdvözülés fogalmait, bár azok eltérését másutt pontosan definiálja.

Vitatható állítás, hogy a világ ismeretelméletileg szkeptikus értelmezéséből következik a nyelv és a beszédművészet erre adott válasza *az amplificatio feltűnően megszaporodó*

használatával, ami voltaképpen a világ elbeszélhetetlenségének retorikai igazolása, beismérése lenne. (Hosszasan sorolhatnánk az ezt cáfoló ellenpéldákat, csak Bartholomeus Keckermann – Magyarországon is! – rendkívül népszerű és elterjedt műveire elég itt hivatkozni: *Systema Rhetoricae, Rhetorica Ecclesiastica*. Utóbbiban egyenesen a Krisztus szenvedéseit leghatékonyabban ábrázoló, homiletikai-retorikai kifejező eszköznek tekinti az amplificatiót, amely egyszerre képes a magnitudo és a praesentia kettősségének, – rendkívüli erővel – megfelelni.) Hasonlóan nagyszabású konstrukció a hiperbola és irónia összefüggéseinek, a kultúra – olykor meghökkentően kiterjedt – egész vertikumára értelmezett, sugallt koherenciája. 323: „A barokk kultúra alapvető episztemikus válságának, a modernitást jelző termékeny krízisnek talán legjellemzőbb, legalábbis irodalmilag legjobban megragadható tünetegyüttese a hiperbola és az irónia vetélkedése.” Mindez zavarba ejtő gomolygása a gondolatoknak, állításoknak, de a részelemeknek gyenge az argumentatív bizonyítottsága, így a létrehozott koherencia sem meggyőző, hanem azok divergens, széttartó látszategységévé válnak. Ebben az esetben is feltétlenül indokolt lett volna a felhasznált alapfogalmak (hiperbola, ironia) pontos, retorikatörténeti értelmezése, a praeceptumokban való részletes vizsgálata (a folyamatos és terjedelmes Marinora hivatkozás mellett!), és csak innen elrugaszkodva kellett volna nekivágni a nagy összefüggések és feltételezett koherenciák, új kontextusok megrajzolásának. Csak néhány retorikai-poétikai praeceptumot tekintettem át, de mindenütt jelentős terjedelemben szerepel a hiperbola és az irónia is. Ezekben a hiperbola megítélése néhol szélsőségesen eltérő, vannak olyan szerzők, aki megtévesztésre és hazugságra is alkalmasnak tartják azt, túlzó használata torzít és veszedelmes eszköz is lehet mértéktelenségével, ostoba, kártékony látszatok létrehozásával, mások jótékony *jelentés – és érzelempokozó hatása* miatt becsülik és javasolják szigorúan arányos alkalmazását (*Grandiloquentia*); retorikai és költői művekben más és más szabályok követendőek használata során. Csak egyetlen példát ragadunk ki a sokaságból, ez pedig Georgius Beckher *Orator Extemporaneusa*, aki Zrínyi kortársa volt. Kezdőmondata így hangzik: „A mi korunk undorodik az egyszerűségtől ... Az acumen összehangzó disszonancia vagy disszonáló összehangzás.” Az ezoterikus nyelvhasználat retorikai eszköze M. K. Sarbiewski lengyel jezsuita szerint: *Concors discordia, discors concordia*. Az acumen – *amelynek megteremtéséhez célszerű a hiperbola gyakori használata* – nemcsak a retorika teljes vertikumában érvényes, de a dialektika révén a filozófiai gondolkodásban is széles kompetenciával rendelkezik. A szakirodalom már régóta megállapította, hogy „a hiperbolikus nyelv hatálya Zrínyinél sokkal messzebb terjed a stílusétkítmények körénél”, amint ezt a szerző is joggal nyomatékosítja. (Ugyanakkor itt érdemes arra is figyelni, hogy Zrínyi hiperbola-használata *egyediségével, szokatlan mértékével*, erősen eltért a korszak kanonizált retorikai-poétikai gyakorlatától, legalábbis annak jelentős részétől.) A vizsgált példák egy jelentős részénél ezt valóban bizonyítottnak látjuk, azonban gyors értelmezői metamorfózis végén meghökkentő jelentésmódosulás tanúi lehetünk. A hiperbola és az irónia is univerzalisztikus ismeretelméleti státuszba emelkedik, olyan instrumentum, amely a korabeli generális tudás értelmezésére, ugyanakkor az egyre erősebben támadó kételyek összetett viszonylatrendszerére adekvát kifejező eszköz, ahogyan a szerző mondja: *kognitív eszközök*. Azonban mérhetetlenül, követhetetlenül és indokolatlanul felnagyítja az eredetileg retorikai, poétikai fogalmak kompetenciáját, a jelentésbővítés fokozatai, átmenetei, módosulásai nem jelennek meg ellenőrizhetően az argumentációs eljárásrendben, pedig állításai szerint azok jelölhetik a spanyol Habsburg világbirodalom politikai ambícióinak határtalanságát, alkalmassak a „valóság új, ismeretlen aspektusainak, érzésformáinak fizikai és matematikai, csillagászati és történelmi csodáinak az érzékeltetésére.”, sőt „a nyelvben igyekszik megalkotni a bizonytalan, új jelenségekkel teli természeti, társadalmi és politikai valóság felderítésének, a megszokott tudásformák és etikai normák ellenőrzése alól kicsúszó érzelmek kontrollálásának heurisztikus eszközét.”, *de Zrínyi hite is – minden magyarázat nélkül – rejtélyes hiperbolikus*

jelzőt kap. 324. (Egy zárójeles tagmondat szerint még Ramus retorikai rendszere is része ennek valahogyan, bár a szövegösszefüggés ezt sem tisztázza egyértelműen.) Különösen a *Poétikai bűn és poétikai vezeklés* című fejezet zsúfolja össze ezeket az ellentmondásokat, már a cím is inkább nagyon erős arguzia, vagy concetto szándékát mutatja a szokatlan teológiai, vallásfilozófiai fogalomhasználattal, miszerint a bűn és vezeklés értelmezésének releváns, szorosán illeszthető eszköze lehet a poétika eszközrendszere. Azt is enargikus vagy hiperbolikus túlzásnak gondolom, hogy „ez a vérben fürdő poétika egyszersmind a felekezetek együttműködésének is közös terepe lehet.” 325. Ez így hangzatos gondolati rögtönzés, még akkor is, ha tudjuk, hogy vannak erre utaló jelek Zrínyi műveiben, ugyanakkor önellentmondás is, hiszen maga a szerző állítja, bizonygatja lépten-nyomon, hogy a *Syrena*-kötet – ráadásul a felekezeti megosztott kortársak között – alig számíthatott értő olvasókra, márpedig ezek nélkül nehezen feltételezhető bármilyen felekezeti együttműködés. Mérheterlen, már-már korszakformáló pozitív valláspolitikai kezdeményező erőt tulajdonít a vérrel írás hiperbolikus képének. A hiperbola beláthatatlan, száguldó jelentésbővítő láncolata eljut a fokozhatatlan magaslatába, az evilágiból a túlvilágiba, a transzcendencia isteni jelentéséhez, a krisztológiai-isteni dimenzió is e szerint a hiperbola-fogalom szerint mondatik ki: „... a bűnbánat és a kegyelem is egy helyen várja majd: a megváltás hiperbolájában (*Feszületre*).” 324. (Szereti a szerző ezeket az erőteljes gondolati oxymoronokat, amelyek sokszor korántsem bizonyítottak, kellően argumentáltak.) Nehezen tudom eldönteni, hogy ez az értelmezés kizárólag a szerző mostani, jelenben alkotott inventiója, arra azonban mindenképpen válaszolni kellene, hogy a vizsgált korszak teológiai, spirituális fogalom-rendszere(i) *mennyiben engedi(k) meg a megváltást hiperbolaként értelmezni*. Hiszen a megváltás mégiscsak a kereszténység fundamentális, transzcendentális értékprincípiuma, *megnevezése, szemantikája roppant érzékeny még ebben a korszakban* (annak minden nagy teológiai rendszerében!), *nem költői asszociáció szinkretikus önkénye vagy esetlegessége értelmezi, tetszőlegesen formálja nyelvileg, fogalmilag*, ennek definiálása elől nem térhet ki a mai kutató sem. (Még akkor sem, ha ez itt esetleg posztmodern visszatekintés leleménye!) A hiperbola elsődlegesen retorikai fogalomként értelmezve korántsem csak melioratív jelentésű, gyakran társulnak hozzá pejoratív tartalmak (jól bizonyítják ezt a praeceptumok), mindez erősen kockázatosá teszi itteni monolit értelmezését. Hasonlóan rejtélyes oxymoron az a megfogalmazás is, ahol a szerző az „égi masinériát” nem a tridentí egyház elvárásainak tekinti (mellesleg ebben feltétlenül igaza van!), hanem „a maga irracionálisában a legracionálisabb módon járul hozzá a történelem alakításához.” Az feltétlenül érdekelne, hogy itt az irracionális mit jelent, de legalább ennyire magyarázatot kívánna a legracionálisabb mód értelmezése, e kettő ambiguitása, mégis rejtélyes összefüggése.

„A *Szigeti veszedelem* ellentétben áll saját korával, vitatkozik a vallást *instrumentum regni*nek tekintő, a lapos hatalmi logika fölényét a hitigazsággal szemben evidenciaként kezelő művelt 17. századi közvéleménnyel.” (143.) Ez a megállapítás nincs tekintettel a korabeli szélesebb európai kontextus folyamataira, szerzőire és műveire, legjobban a harmincéves háború észak-európai összefüggésrendszere hiányzik, ahol ez az alapkérdés sok szerző számos művében jelenik meg, így nincs is olyan „művelt” 17. századi közvélemény, mint ahogy a szerző azt véli. Már Heidelberg 1622-es elfoglalása és felprédálása is a mártírológia számos, verses epikai, lírai alkotását gerjeszti a protestáns közvéleményben. Ugyanabban az évben, 1632-ben halt meg a lützeni csatában Gusztáv Adolf svéd király, eschwegei várában a trónjavesztett Hesseni Móríc és keserű száműzetésben Pfalzi Frigyes, volt választófejedelem. Mindhárman kiemelkedő szerepet játszottak a protestáns (német) emlékezetkultúrában, de különösen Gusztáv Adolfot övezte nagy irodalmi, történetírói, egyháztörténeti, liturgikus, kultusz. Elegendő, ha csak a *Monumentum Sepulcrale* című, majd kétezer oldalas kiadványára gondolunk az 1630-as évek második feléből, amelynek két kiadása is volt. A kiemelkedő kor-

társ szerzők epicédiumok, versek, prédikációk sokaságában búcsúztak a jeles királyi-fejedelmi személyektől, így Gusztáv Adolfotól, Mórictól és az egykori pfalzi választófejedelemtől. A német kortársak közül Martin Opitz *Trostgedichte in Widerwertigkeit des Krieges* című, közel 2000 soros művében a harmincéves háború hősei jelennek meg, hős és mártír kettős jelentése van a korszak kiemelkedő szereplőinek. (Egyik forrása Daniel Heinsius *De contemptu mortis* c. műve volt.) Eposzi és biblikus hősként ábrázolják Gusztáv Adolfot, aki krisztianizált Nagy Sándor és Judás Makkabeus egy személyben, sorsát, küzdelmeit, halálát üdvtörténeti horizontban értelmezve. A svéd király egyben folytatója és erős gerjesztője is volt a 16. század óta folyamatosan sarjadó – az utóbbi időben egyre inkább megismert és feltárt – protestáns mártírológiának, ahol erős üdvtörténeti jelentés jelenik meg sokszor, ikonográfiai ábrázolással gazdagítva, megfogalmazásában is gyakori az apoteózis és üdvözülés szempontjainak szinkretikusan gazdag alkalmazása! (Megjegyzendő, hogy minderről sokat tudtak Alsted, Bisterfeld és P. L. Piscator révén Erdélyben Bethlen Gábor majd I. Rákóczi György környezetében, hiszen magyar(országi) szerzői, szervezői is voltak a *Monumentum Sepulcrale* köteteinek, éppen az ekkori gyulafehérvári professzorok és tanítványaik személyében!) Tehát az Alpoktól északra eső, tágabb horizonton – ezekben az évtizedekben – széles körben ismert a hitigazság és a mártírológiai hős egységét megteremtő rendkívüli történelmi személyiség kultusza, irodalmi, művészeti ábrázolása.

„... a Zrínyi-epika és a Zrínyi-líra viszonyának értelmezéstörténete lesz a tárgy.” – olvashatjuk az összegező célkitűzést. Az értekezés az eddigi kutatástörténet egészét áttekinti, hogy az új kontextust sokoldalú érveléssel megteremtse. Ebben fontos szerepet tölt be a Zrínyi-kiadások vizsgálata, sajátos jellemzőik ismertetése, különbségeik árnyalt értelmezése, mindez a kiadók, szerkesztők törekvéseihez illesztve. Érthető, ha mindebben Kazinczy kiemelt szerepet kap, hiszen a rekanonizáció meghatározó figurája, aki a *Syrena*-kötet egészét teszi vizsgálat tárgyává és értelmezi irodalomtörténeti dimenzióban. A líra-eposz-líra összefüggérendszer a korábbi ingadozó értelmezések után sokoldalú bizonyítás eredményévé lesz. Mindehhez azonban bonyolult életrajzi adatokat kell feltárni, új összefüggésbe helyezni, amit a dolgozat mintaszerű filológiai módszerekkel old meg. Külön kiemelendő a Draskovics Mária Eusebia-szerelmé viszontagságos története, a körülötte gerjedt híresztelések és pletykák sokasága, amelyeknek bonyolult szövevényét családtörténeti források sokaságával felderíti a szerző. Még a klenovniki kézfogó – kissé terjengősen elmondott – bonyodalmaira is fény derül és kapnak új jelentést, de mindezek végső soron a *Syrena*-kötet értelmezéséhez járulnak hozzá. Az így részletezett történet segíti, hogy jobban megértsük az érzelmi válság sajátosságait, kronológiai rendjét, az önvád okait a lírai versekben. Zrínyi velencei útja szellemi tájékozódásának is részévé válik, nemcsak csalódásai elől menekült. Szövegszerű bizonyítékok, egyezések, szoros párhuzamok mutatják a lírai versek és az eposz kapcsolatait. Szulimán halálának történelmi és epikus értelmezése különleges párhuzamot jelent: ennek során meggyőzően mutatja be a szerző az első rigómezei csata és a szigeti ostrom valóságos és fikciós párhuzamait, amelyek a mártírium hasonlóságát erősítik. Teljesen új értelmezés Lázár szerb fejedelem vértanúsága, hagiográfikus megformálása, Brattuti és Orbini forrásainak felderítése és használata. Alapos filológiai, historiográfiai, genealógiai nyomozást végez: még az a borzongató tény is kiderül, hogy Sziget várvédői és a török sereget vezető szultán rokonok voltak.

A dolgozatnak nagyon fontos új eleme a horvát kontextus bővítése, amely lényeges szempontokat érvényesít: Gundulic szerepe a horvát minták között. Ennek során a források filológiai, történeti szempontú feltárása azért is marad arányos és revelatív, mert nem akarja azokat valamely teoretikus modellnek szorosan megfeleltetni. Az értekezés számos, kimagasló színvonalú műelemzést tartalmaz, különösen akkor meggyőzőek ezek a részek, ha a teoretikus alapelvek nem prekonceptióként keresik minden áron a maguk heteronóm, elméleti igazát, hanem

feszültségmentesen illeszkednek a műelemzés autonóm szempontrendszeréhez, sajátosságaihoz, így válhatnak organikus részeivé az új kontextus-alkotás folyamatának.

A két nagy zárófejezet a *Feszületre* és a *Peroratio* nagyszabású, összetett elemzését tartalmazza, ugyanakkor az egész értekezés eszmei, poétikai csomópontjai jelennek meg azokban. Az érdem és a kegyelem fejezet rendkívül árnyalt és precíz, az értelmezéshez szükséges teológiai fogalmak széles tárházát veszi sorra. Meggyőző az ágostoni mélységű források feltárása és alkalmazása. Az egyikben az *üdvösség* kerül előtérbe, a másikban az inkább antik mintájú *apoteózis* egy sajátos változata. A kötet kettős zárlatát a 17. századi modernitás nagy kérdéseire akarja illeszteni, ez azonban néhol ellentmondásos, bár kiterjesztett dimenziókat céloz meg. Erősen vitatható, hogy a 17. században jelentkező természettudományi, természetfilozófiai, teológiai bizonyságok és sejtések, kételyek dilemmái ekkorra érnek be, ez sokkal jobban elhúzódó és erősen rétegzett folyamat, amelynek nagyon összetett és gazdag 18. századi fejezete van. Nem látom bizonyítottnak, hogy a 17. század első évtizedeiben a „kettős kultúra” dichotómiája (P. Snow), – ha ezt egyáltalán elfogadjuk generális tudományfilozófiai alapelveknek – már ilyen mértékben megszilárdult volna Európa-szerre, amint azt sem tudom elfogadni, hogy *a korszak egyöntetű értéktudata szerint egyenrangú párhuzamos igazságok léteznek* és a közöttük való választás voluntarista, csak az akarat, a szándék által lesz meghatározott. Nyilván vannak alkotók, szellemi iskolák, csoportok, amelyekre ez elmondható, azonban számos ellenpélda idézhető és még előttünk a 17. század utolsó harmada, a hosszú 18. század: és akkor még hol vannak e korszak nagy dilemmái: spirituális, teológiai, eszmetörténeti, vallásantropológiai, kegyességi irányzatai (puritanizmus, pietizmus, janzenizmus), majd a fiziko-teologizmus burjánzó teológiai, filozófiai, kegyességi irodalma? Ezért is zavaró, hogy az értekezésben a hit sűrűn – majdnem mindig – megkapja a *voluntarista attribútumot*, Zrínyire vonatkoztatva is ez érvényesül. Ez a kijelentés ugyan később is elhangzik sokszor, nagyobb hivatkozási, bizonyító apparátussal, azonban egyszer sem tud meggyőzni annak elfogadható értelmezéséről. Inkább a szerző másutt leírt megállapításával tudok egyetérteni: „A „hűség érdeme”, a hit az egyetlen valódi érdem – azonban azt is csak Istentől kaphatja a megromlott természetű, bűnös ember. De kérheti, s a kérés, az Istenhez fordulás: a saját választása. A kör ezzel bezárul.” 445. Hogyan egyeztethető ez össze a voluntarista vallásossággal? Másrészt pedig beszél a kétely előtti, naiv, reflektálatlan hitről, a Zrínyié azonban már a kétely utáni, azon már túljutott bizonyosság hite. Sok évszázados teológiai, spirituális folyamatok, kulturális jelenségek aligha írhatók le ezzel a szegényes, kidolgozatlan ellentéppárral. („A vallásos voluntarizmus nyelvi kritikája mögött felszínes modern szkepszis munkál. De mi van akkor, ha nem a nyelvi kétely kezdi ki a hitet, hanem a sztoikus szkepszisen edződött teológia nyeli le a retorikát?” 499.) Hol van a kétely fordulópontja, és milyen teológiai, vallásantropológiai tulajdonságokkal írható le? Ez a fogalomhasználat azért meglepő, mert a szerző egyébként roppant nagy értelmezői apparátust használ a *Syrena*-kötet teológiai jelenségeinek genetikus és kortársi kifejtésére. Ilyen az *érdem*, *kegyelem* jelentésköreinek Szent Ágostonig visszanyúló, hatalmas szakirodalmat mozgósító, rendkívül alapos és helytálló analízise.

A *Hír, hírnév, modernség* című fejezet igen fontos témakör tárgyalását végzi, de értelmezői fogalomrendszere erősen vitatható. Sokjelentésű fogalmak kavarnak benne pontos definíció nélkül, vagy korszakbeli specifikus jelentésük elhalványul, a posztmodern jelen felől értelmez 17. századi jelenségeket azzal a látszattal, hogy azok megfeleltethetők egymásnak. Kétségesnek látszik, ha a használt fogalmak és nyelvi eszközök az üdvtörténet eseményeit ebben a rendszerben, terminológiában értelmezik és azonosítják, így a „hírnév tartalma a megváltás, ... hitelesítő közönsége személyesen az Isten”, a „Megváltó halála után a propaganda-harc folytatódik, Krisztus mennybeszállása ... párhuzamos a tanítványok hírverésével.” 498, 514.

Nehezen elkerülhető kérdés, hogy a *Syrena*-kötettől a 19. század elejéig miért és hogyan értelmezték Zrínyi költői hagyatékát, vagy éppen nem értelmezték és miért? Valamilyen mértékig választ kellett volna adni arra is, hogy közel másfél évszázad recepciós csöndje miért állott elő – Kazinczyig és Kölcseyig – és nyelte el a *Syrena* szerzőjének költői életművét? (Auctor absconditus?, – ha ez egyáltalán kijelenthető!) Biztosan voltak rekonstruálható körülmények, amelyek erre érvényes választ adhatnának. Pedig érezhette a szerző ennek a szükségességét, mert *Bevezetés*ének utolsó gondolatmenete szerint: „... amire itt csak utalások formájában térek ki: hogyan olvasták, mennyire értették és nem értették Zrínyi Miklóst a saját kortársai és közvetlen utódjai?” Azzal hártja el ezt a vizsgálatot, hogy az már egy másik könyv tárgya lehetne, jelen munkájának határait ez messze meghaladná. Talán az értekezés belső arányainak és kérdésfeltevéseinek alakításával érdemes lett volna ezt valamilyen mértékig felvállalni, hiszen így derült volna ki a rejtőzködő korszak néhány jellemzője, ennek híján csak találgató sejtéseink vannak. Amilyen magányos volt a *Syrena*-kötet születése, éppen olyan magányosság, társtalanság övezi – ha ez így van? – Kazinczy hagyományteremtését. Az elszigetelt társtalanságból a korszakos jelentőségű művet jóval később egy hasonló magányos döntés szabadítja ki és kanonizálja saját korának irodalmában? (Még akkor is, ha ebben bátoríthatta Ráday Gedeon Péceli *Muszeionja*.) Régóta köztudott, hogy számos kéziratos másolata készült a *Syrena*-kötetnek, ezekből fellelhető ma is két 18. századi Debrecenben, a többi Budapesten, Kalocsán, Esztergomban, Pápán, ezek mindegyike – több évtizeddel – Kazinczy előtt készült. (Az egyik debreceni másolat 1700 tájékaról való, a másik 1750 körüli.) Feltétlenül indokolt lenne az egyes másolatok születésének hátterét, készítőjük, esetleges megrendelőjük, possessoraik szerepét felderíteni és ami még ennél is fontosabb, *szövegeiket összehasonlítani a nyomtatott kiadással és egymással is*. Bármennyire is kiemelt jelentőségű és új korszakot nyitó Kazinczy szerepe a recepciótörténetben, éppen a hallgatás évszázadában (vagyis a 18. században) elengedhetetlen a kéziratos másolatok minél alaposabb felderítése. Emellett szól az is, hogy ezek a másolatok *szövegvariánsokat tartalmaznak*, amikkel még nem nézett szembe a Zrínyi-kutatás. Az 1700 körüli debreceni másolat pontosan követi a nyomtatott *Syrena* szerkezetét, azonban szövege számos helyen eltér attól. A másoló saját nyelvjárása szerint erősen í-ző, ami a szövegben folyamatosan érzékelhető. A Dedicatio amott a *Magyar nemességnek* szólt, itt a *Magyar nemzetségnek*. Bár nem végeztem szoros szövegösszevetést, de az eltérések sokszor markánsak. Nyilván indokolt lenne az összes fellelhető másolat szövegvizsgálata, az eltérések, változtatások valamely recepciós szándékot sejtetnek, bár annak alig vagy kevéssé reflektált szintjét jelezhetik, de létrejöttük önmagában is létező érdeklődés bizonyítékai.

A szerző Héraklész és Orpheusz két mitikus figuráját, az általuk megtestesített két sorsmodellt a *Syrena*-kötet egyik legfontosabb morálfilozófiai tartópillérének tekinti. Ez erős túlzásnak látszik és sok tekintetben ellent is mond az eposz és az egész értekezés korábban bemutatott jellemzőinek, így a szoros üdvtörténeti kontextusnak, amiről azt olvashattuk: Zrínyi minden erőfeszítése arra irányul, hogy a szigetvári történetet visszateologizálja, a mártírium és megváltástörténet horizontjába állítva értelmezze. Héraklész és Orpheusz bármennyire is lehetnek Krisztus-prefigurációk, ez csak részleges azonosság lehet a szinkretizmus játékerén, *valóságos eszkatologikus jelentésük és szerepük felcserélhetetlen* és ezt a szigeti hősök mennyei udvarba kerülése is bizonyítja, az üdvözülésnek – végső soron – valójában nincs szinkretikus értelmezhetősége, bármely költői igyekezet, mitológiai imitációs, allegorizáló rafinéria és mimikri is törekszik ennek a látszatnak a keltésére, amint azt Marino esetében részletesen és meggyőzően bemutatja a szerző; Marino Pán értelmezése is lehet Krisztus-prefiguráció, de Megváltó nem. (Ezt már Rimay János Balassi *Epicédiuma* is bizonyította cáfolhatatlanul, de világirodalmi párhuzamok sokasága is ezt igazolja.) Joggal mondja a szerző: „A *Syrena*-kötetben az utolsó szó a mártírium felvállalásáé, akár a *Feszület*-himnuszra, akár a *Peroratióra*

gondolunk.” (327.), ez azonban kizárja bármely Krisztus-prefiguráció szinkretikus helyettesítő alkalmazását. Ezért is gondolom túlzónak azt a fogalomhasználatot, amely a pokolban maradt, orpheuszi éntől szabaduló narrátor esetében „feltámadásról és megváltódásról” szól, eszkhatologikus jelentéssel; tudjuk azonban, hogy a megváltás nem megváltódás, nem lehet visszaható, hanem csak resultatív jelentésű. 445. Másutt is megkockáztatja ezt a még tágabb értelmezést, amely az egész kötetre kiterjeszti ezt a – számomra kétséges – jelentésértelmezést: „A *Syrena* darabjainak többsége két kulcsra nyíló szöveg, az *interpretatio Christiana* mellett van egy többnyire sztoikus filozófiai jelentésrétegük.” 536. Már csak azért sem meggyőző a mondat, mert az következetlen, ellentétes az egész értekezés számos alapvető, bizonyított megállapításával.

A kötetértelmezésnek kulcsfontosságú eleme a bűn (pokolra szállás) és bűnbánat (mártírium, üdvözülés) eszmei összefüggése, amely az eposz és a lírai költemények szoros kapcsolatát is magyarázza. Az értekezés egyik legfontosabb törekvése mindennek a sokoldalú bemutatása, bizonyítása, amelynek során meggyőzően tárja fel ezt a koherenciát: vagyis heroikum és bukolikum egymásba kapcsolását. A korábbi kutatási eredményekhez képest lényegesen új eredményekre jut, amelynek során sokféle forrást von be bizonyító gondolatmenetébe: az idilliumok szorosan a marinista hagyományhoz kapcsolódnak. Az Orpheusz-történet ugyan az alvilágba vezet a mítosz szerint is, amint a vezeklő, bűneitől szabadulni akaró „föhös” is ott érzi magát, pokolnak is nevezi Zrínyi a szenvedések, egyben a döntő sorsfordulat színhelyét. Azonban érdemes megállapítani, hogy ennek a pólusnak ugyan van mitológiai jelentése, azonban a „pokol” elnevezés ellenére hiányzik annak bármely eszkhatologikus tartalma, vonatkozása. Voltaképpen a szinkretizmus értelmezi és írja le a szenvedéseknek ezt az alvilági valós és allegorikus színhelyét: precíz mitológiai fogalomhasználattal. Ezzel összehasonlítva a bűnbánat és üdvözülés lényegesen gazdagabb, tagoltabb megjelenítést és ábrázolást kap részben az eposzban, részben a *Feszületre* című záróversben. Ez az aszimmetria azonban természetesen mondható, hiszen utóbbi esetben a kereszténység hatalmas teológiai távlataihoz, sok évszázados dimenziójához, spirituális, liturgikus és ikonográfiai dús hagyományrendszeréhez, üdvtörténeti összefüggéseikhez szervesen illeszkedik a vers. Amellett a bűn/bűnbánat az egy személyes léttörténet része, míg az üdvözülés nem pusztán Zrínyi, hanem a várvédők egész közösségének mártíriuma és lenyűgözően, megrendítően monumentális ábrázolás tárgya. Talán ezért is gondolom kissé túlzónak a szerző véleményét: „[...] az eposzból hiányzó alvilágjárás, Odüsszeusz és Aeneas topikus utazását, a kötetben, a lírába csúsztatva, megkapjuk.” 161. Még a nevezetes Rimay-rímtoposz nagyon szellemes és bizonyított újra értelmezését is olvashatjuk, miszerint az merőben más jelentést kap az *Idilliumban*, poétikailag kiragadja azt korábbi – rendkívül ismert és elterjedt – politikai panaszvers kontextusából és a rím sor immár „a magán-én határai közé zárkózás” megszólaltatója. Ebben az esetben nagyon meggyőző Zrínyi poétikai inventiójának szoros koherenciája kötetépítő törekvésével, ugyanakkor nagy távlatokat felvillantó a gondolat.

Ahogy Kazinczy és Kölcsey szerepével, véleményével kezdte a recepció folyamat fordulatának értelmezését az értekezés, ugyanúgy velük zárul a disszertáció. A szerző szerint a Kazinczy által elképzelt modernitásnak *nincs érintkezési felülete a bűnbánattal. Következésképpen a kegyelemmel sem sok.* A kiemelt kulcsfogalmak (a felekezeti sígen való túllépés, supra-konfesszionalitás, a babonák elvetése, a teológiai racionalitás és a tolerancia) jelentése sok tekintetben más volt a 17. század közepén, mint a 19. elején – kevéssel a Türelmi Rendelet után! – Magyarországon, bár azonosnak látszanak. Friedrich Schleiermacher kortársaként ezeknek a fogalmaknak a pontos korabeli teológiai tartalma, spirituális jelentése sokkal árnyaltabb definíciót kívánna, *a bűnbánat és a kegyelem dolgában különösen aggályosnak látom a bátor állásfoglalást*, de a teológiai racionalitás vagy a felekezeti sígen való túllépés sem problémátlan. Mindezek sok tekintetben mást jelentettek a rendkívül gazdag pietizmus és a fiziko-

teologizmus, felvilágosodás, évszázada után, még akkor is, ha Bacon citált műve a sárospataki könyvtárban a mai napig olvasható.

Mindent egybevetve:

Az értekezés a Zrínyi-kutatásnak kimagaslóan értékes új fejezetét, korszakát teremtette meg. Ehhez áttekintette és összegezte a kutatás eddigi történeti, filológiai, eszmetörténeti, művészetelméleti, poétikai, esztétikai hozadékát, mindezt kiválóan beillesztette egy rendkívül összetett, sokrétű nemzetközi összefüggésrendszerbe. Alapvető szándéka az, hogy új kontextusokat felderítve és bemutatva a *Syrena*-kötet geneziséét, epika és líra új összefüggéseit feltárja, amit hitelt érdemlően, sokoldalúan, meggyőzően el is végez. Jóllehet több helyen fogalmaztunk meg eltérő véleményt, különösen az elméleti kontextus értelmezésében néhol más az álláspontunk, értékelésünk, a disszertáció kimagasló erényei, értékei ennek ellenére nyilvánvalóak és elismerésre méltóak.

Mindezek alapján feltétlenül javasolom a szerző számára az akadémiai doktori cím odaítélését.

Debrecen, 2022. október 25.

Imre Mihály,
az MTA doktora