

TÓTH ZSOMBOR

Cserei hallgat...

A kora újkori prédikáció befogadásának hermeneutikai
és történeti antropológiai kérdései*

I. Bevezető: elméleti dilemmák

A kora újkori magyar vagy latin nyelvű prédikációk hatástörténetéről irodalomtörténet-írásunk, főként a poétikatörténeti vizsgálódásoknak és a forráskiadásoknak köszönhetően, számos helytálló megállapítást tett. Ennek ellenére megválaszolatlan kérdéseink is bőven maradtak a kora újkori retorikai műveltség és poétikai praxis rekonstrukcióinak, forrásainak folyton bővülő eredményei ismeretében is. Az egyik legfontosabb probléma, hogy noha a kora újkori praeceptumoknak a retorikai oktatásban betöltött szerepét ismerjük, sőt ez alapján műveltségmodellekre, illetve íráshasználati és hermeneutikai habitusokra tudunk következtetni,¹ végső válaszaink nincsenek azt illetően, hogy adott műfajú szövegek befogadása, értelmezése, magyarázata, majd aplikálása miként ment végbe. A kora újkori írásbeliség magyar és latin nyelvű szövegeinek korpuszát kánonba és műfaji szisztémákba rendezve sem tudunk többet mondani adott műfajú szövegek befogadásáról, azon kívül, hogy a megjelent kiadások magas vagy alacsony számából következtetünk aktív vagy érdektelen befogadásra, implicit módon „szöveghasználatra”. Sajátos diszkrepanciát látok megvalósulni a hatás- és befogástörténet nézetei között; ezt gyakran a kutatás meg sem különbözteti. Miként azt a triviális igazságot sem mindig, hogy a prédikációk esetében az elhangzott szövegváltozat gyakran nem azonos az utólag írásban lejegyzett, gyakran más személy(ek) által gondozott, megjobbított és nyomtatásban megjelent változattal. Sőt, még a kéziratosságban is szembesülünk ezzel, nevezetesen, hogy a bibliai textus és egy vázlat alapján szabadon előadott, improvizált szöveg lényeges módosulásokat szenved, még akkor is, ha maga a prédikátor jegyzi le, és ránk marad a manupropria kézirat.² Kora újkori szövegeink és szerzőink irodalomtörténeti megítélése sokszor ignorálja ezt a kettősséget.

* Jelen tanulmány a Debreceni Egyetem Reformációkutató és Kora Újkori Művelődéstörténeti Műhely OTKA K 101840 számú pályázata keretében készült.

¹ Bartók István értékes tanulmányban tekintette át a praeceptumokban megjelent stíluskategóriákat, illetve ezek aplikációit a kor egyházi irodalmában, majd ezek alapján különített el kora újkori befogadói közösségeket. BARTÓK István, *A Casa Rustica és a Mechanici: Az „alacsony stílus” ismérvei a XVII. század magyar irodalomelméletében*, ItK, 1992/5–6, 569–578. Itt mondok köszönetet Bartók Istvánnak azért, hogy tanácsaival segítségemre volt e kérdéskör tárgyalásában a dolgozatom megírása alatt.

² Fenntartásom Bartók István álláspontjára is alapoz, aki ugyancsak felvetette e problémát, jóval előttem: „Nem is biztos, hogy a rendelkezésünkre álló, nyomtatásban fennmaradt szövegek megbízható keresztmetszetét adják a korabeli prédikációs gyakorlatnak. Még ha a legjellemzőbb darabok maradtak is az utókorra, a szóban elhangzott és a kötetekben megjelent alkotások között lehetett különbség.” BARTÓK István, *Két XVII. századi egyházi retorika*, ItK, 1983/5, 456.

Tény, hogy egy többször kiadott könyv esetében sem tudjuk, hogy a befogadástörténet individuális vagy közösségi alkalmai, aktusai, illetve eseményei hogyan mentek végbe. Alfabetizációtörténeti, írásantropológiai, médiatörténeti és történeti antropológiai kutatások felől kellene a poétikatörténeti projektet és annak módszertani eljárásait megújítani, hogy a kora újkori szövegek befogadásának individuális-privát vagy közösségi-publikus mozzanatait valószínűsíthessük. Kora újkori szövegeink befogadásáról, műfajtól függetlenül, még mindig nincs olyan rendszerezett tudásunk, amely megmutatná, hogy a különféle írott, auditív és vizuális médiumok hogyan befolyásolták a szövegértést, a kulturális, nyelvi és mentalitásbeli kontextusok miként artikulálták az értelmezést és ennek applikációit. Továbbá nem tudjuk, hogy a két befogadó típus, az írástudó, illetve az írástudatlan, hogyan értett/értelmezett/alkalmazott szövegeket önmagára, azaz a mediálás milyen egyéni habitusokat vagy közösségi praxisokat követett. A könyv(es)kultúra vizsgálata önmagában még mindig nem elég ahhoz, hogy érthessük, miként történt a szóbeliségben élők, az írásos kultúrát nem használók szövegprodukcója és szöveghasználata azokhoz képest, akik az írásos kultúrára és ennek sajátos médiumaira hagyatkoztak. Legfeljebb az igencsak áttételesen alkalmazható néprajzi kutatások eredményeire mint távoli analógiákra hagyatkozhatunk.³

Dolgozatom a kora újkori prédikáció befogadástörténetéhez kíván egy esettanulmánnyal adalékokat szolgáltatni. Azt a lehetőséget igyekszem kihasználni, amit az általam hosszan kutatott pár ezer oldalas Cserei-hagyaték megenged, nevezetesen egy kálvinista írástudó által befogadott, elolvasott szövegek, esetünkben prédikációk értelmezésének mikrotörténetét. Tudatában vagyok, hogy vállalkozásom lehetőségei eleve behatároltak: mégis úgy vélem, hogy ez a mikroszintű vizsgálat olyan történeti antropológiai összefüggésekre hívja majd fel a figyelmet, amely átvihető más kora újkori szövegek, műfajok hasonló célú vizsgálatára is.

II. Cserei mint befogadó: a megértésemények történeti nyomai

Az alábbiakban tehát arra teszek kísérletet, hogy Cserei életútján végighaladva, az általa hallgatott és olvasott prédikációk írásban rögzített reflexióit összegezve, a kirajzolódó befogadói attitűd alapján magára a befogadás hermeneutikai aktusára, természetére és sajátosságaira világítsak rá. Következésképp egyetlen műfajnak, a kora újkori prédikációnak a lehetséges befogadástörténetét vázolom mikronézetben, miközben a *befogadó*

³ A népi írásbeliség vizsgálatához elsősorban Keszeg Vilmos kutatásaiban találunk olyan alkalmazható megállapításokat, amelyek bizonyos kritikával párosítva átvihetőek a kora újkori írásos kultúra vizsgálatára: KESZEG Vilmos, *Az írás a populáris kultúrában*, Néprajzi Látóhatár, 1997/1–4, 45–52; Uő, *Homo narrans: Embe-rek, történetek és kontextusok*, Kolozsvár, Korunk Baráti Társaság, 2002; Uő, *Alfabetizáció, írásszokások, populáris írásbeliség*, Kolozsvár, BBTE Magyar Néprajz és Antropológia Tanszék, Kriza János Néprajzi Társaság, 2008; Uő, *A történetmondás antropológiája*, Kolozsvár, Kriza János Néprajzi Társaság, 2011.

hermeneutikai és történeti antropológiai értelemben vett hallgatói és olvasói profilja is elkészül. Feltárva mindazokat a forrásokat, amelyek egy-egy prédikáció befogadásának élményére vagy tapasztalatára utalnak vissza, a többfókuszú (re)kontextualizáció tanulsága, hogy bár a kora újkori prédikáció hatástörténetének elsősorban individuális leképezését adja, mégis ezáltal a kor íráshasználati kultúrájához biztosít teljesebb hozzáférést.

II. 1. Cserei a katolikus úrnapi szertartáson

Cserei ifjúkori eseményeiről fennmaradt kalendáriumai referálnak, amelyek az 1690-es éveket fedik le.⁴ Az 1693-as kalendárium egy, a kérdésfelvetésem felől releváns esemény, egy katolikus prédikáció befogadásának a tapasztalatát rögzítette. 1693. május 21-én, amely egy csütörtöki napra esett,⁵ Cserei a következőkről számol be: „Voltam az Monostori Papista Templomban, az holot nagy Frequentia es Solennitas vala, praedikállot Vizköleti Pater nagi zelussal Praedikatioja rendinek volt uj es hallatlan mogya mint az Prokatorok szokták agálni az causat in foro. Textusa volt Joannis Sexta capite: et litigabant Judaei inter se.”⁶

A kalendáriumi bejegyzés lehetővé teszi annak kimondását, hogy Cserei minden bizonnyal egy *úrnapi* (*Corpus Christi*) misén és szertartáson vett részt. Ezt igazolja: a textus is (Jn 6, 52–54),⁷ illetve az időpont, nevezetesen a csütörtöki nap.⁸ Továbbá az is valószínűsíthető, hogy Csereinek egy látványos körmenettel⁹ egybekapcsolt szer-

⁴ A kalendáriumok méltatásához lásd tanulmányomat: TÓTH Zsombor, *Műfaj versus íráshasználat? Történeti antropológiai megjegyzések a XVII. századi emlékirat-irodalomhoz: Cserei Mihály kalendáriumai* = T. Zs., *A történelmem terhe*, Kolozsvár, Korunk Baráti Társaság – KOMP-PRESS, 2006, 333–405.

⁵ http://web.t-online.hu/paulina/oroknaptar/oroknaptar_tablázat_julia_gergely.html. (Letöltés ideje: 2013. június 9.)

⁶ *Kalendárium az 1693-as esztendőre*, Vb. Kolozsvári Akadémiai Könyvtár kézírattára (a továbbiakban: KEKK), jelzete: BMV. 8607. – A hivatkozásoknál Cserei nevén és az évszámon kívül a hónapot is megjelölöm, mert a bekötött lapok nincsenek oldalszámmal ellátva.

⁷ A hivatkozott bibliai hely: Jn 6, 52–54. Ez a textus az idők folyamán elválaszthatatlanul hozzákapcsolódott a katolikus úrnapi liturgiához, ugyanis a misén a felolvasott evangélium a Jn 6, 51–58. Vö. NÉMETHY Lajos, *A Római kath. egyházi szertartások értelmező kézikönyve*, Bp., Lampel, 1885, 145.

⁸ Az ünnep napja a pünkösd utáni tizedik nap, a Szentháromság vasárnapját követő csütörtök. Az ünnep megülése a 20. század első harmadában került át az ünnepi csütörtököt követő vasárnapra. Az ünnep tárgya: Jézus Krisztus testének és vérének a kenyér és a bor színe alatti dicsőítése.

⁹ A körmenet mint rituális mozgás a körüljárt terület isteni védelmének biztosítására törekszik, célja a termés bőségének biztosítása, Isten kiengesztelése és kérése, hogy minden bajt és betegséget tartson távol a közösségtől. A körmenettel a résztvevők Istent és az Oltáriszentségben jelen lévő Jézust dicsőítik, és kifejezik a katolikus egyházhoz való tartozásukat. A körmenetben több szakrális tárgy is visznek: feszületet, Mária-szobrot, Jézus Szíve-szobrot, lobogókat, zászlókat. A körmenet középpontjában a baldachin alatt a szentségtartóban a pap által vitt Oltáriszentség áll. Erdélyben sok hagyomány és hiedelem kapcsolódik az úrnapi szertartáshoz, mágikus funkciókat ellátó tárgyakat is beemel a rituális eseménybe a népi vallásosság, sőt hiedelmek egész sora kapcsolódik az ünnephez. – Vö. CSÁKY Károly, *Sándor-naptól Úrnapiig: a tavaszi ünnepkör szokásai és hiedelmei*, Pozsony, Madách-Posonium, 2006, 145–146; DÖMÖTÖR Tekla, *Kör-*

tatást kellett végigülnie, így megjegyzése nemcsak az elhangzott prédikációra mint szóbeli médiumra, hanem az azt kiegészítő médiumok együttesére, vagyis az egész úrnapi szertartásra vonatkoztatandó. Ezt erősíti a helyszínre történő utalás, hiszen a „Monostori Papista Templom” nem más, mint az egykori kolozsmonostori bencés apátsági templom, amely akkor jezsuita kézbe került, és befolyásos központjává vált az erdélyi katolicizmusnak.¹⁰ (A „Vizköleti Pater”-ként aposztrofált pap nem más, mint a jezsuita Csete István,¹¹ akiről a kálvinista Cserei, igaz rosszallóan, de *Históriájában* is megemlékezik.)¹² Az úrnapi szertartás rituális történései olyan speciális jelentőséggel bírtak a többfelekezetű erdélyi kultúrában, amelyet a Habsburg-támogatással kibontakozni készülő katolikus elit kétségtelenül igyekezett kihasználni.¹³ Cserei beszámolója is ezt igazolja, hiszen a *frequentia*¹⁴ és *solemnitas*¹⁵ egyértelműen a nagy részvétel mellett végbement rituális esemény multimediális performanszára utal, ennek gazdag ikonográfiai szimbolikájáról és az elhangzó diskurzus egészéről nyilatkozott együttesen elmarasztalóan.

A megválaszolendő kérdés nyilván az, hogy mi állt Cserei befogadói magatartása mögött, milyen előzetes tudás, milyen hermeneutikai értelemben vett előítéletek le-

menetek, határjárások = D. T., *Naptári ünnepek – népi színjátás*, <http://mek.oszk.hu/04600/04696/html/dnaptari0043/dnaptari0043.html>. (Letöltés ideje: 2013. június 9.); TÁNCZOS Vilmos, *Keletnek megnyílt kapuja: Néprajzi esszék*, Kolozsvár, Korunk Baráti Társaság – KOMP-PRESS, 1996, 223–251; *Népi vallásosság a Kárpát-medencében* 7., szerk. LACZKOVITS Emőke, SZÓCSNÉ GAZDA Enikő, Sepsiszentgyörgy, Veszprém, Székely Nemzeti Múzeum, Veszprém Megyei Múzeumi Igazgatóság, 2007, 213–230.

¹⁰ Az 1690-es évtized alatti meghatározó Habsburg-befolyás, sőt ellenőrzés következtében az erdélyi katolicizmus látványosan teret nyert az erdélyi egyházak felekezeti versengésében. Ennek kontextusában értékelendő, hogy mind a Diploma Leopoldinum, mind a pótdiploma engedményeket tett, és támogatta a jezsuita rendet. Vö. SAS Péter, *A kolozsmonostori bencés apátsági, majd Nagyboldogasszony-templom*, Kolozsvár, Verbum, 2010, 61.

¹¹ Csete István életéhez és irodalomtörténeti méltatásához lásd GÁBOR Csilla, *Változatok a sorsértelmezésre: Csete István prédikációi Mária országáról és annak történetéről = Humanizmus, religio, identitástudat: Tanulmányok a kora újkori Magyarország művelődéstörténetéről*, szerk. BITSKEY István, FAZAKAS Gergely Tamás, Studia Litteraria, 2007, 227–241; LUKÁCSY Sándor, *Szép magyar írásoknak mindeneket gyönyörködte-tő kertecskéje: Csete István (1648–1718)*, Kortárs, 1993/2, 48–59; KNAPP Éva, *Ismeretlen irodalom- és nyelv-elméleti munkák a XVIII. század első feléből* = K. É., TÜSKÉS Gábor, *Sedes Musarum: Neolatin irodalom, tudománytörténet és irodalomelmélet a kora újkori Magyarországon*, Debrecen, Debreceni Egyetemi Kiadó, 2009, 121–173.

¹² Az 1699-es események részeként említi Vízkelethről Cserei: „Az erdélyi pápisták pedig Vízkeleti s Baranyai paterek és a jesuiták tanácsából catholicus statut erigálnak magoknak Erdélyben, addig hallatlan példával pecsétet faragtatának, és az alatt expedáltak Catholicus Status neve alatt Bécsben leveleket...”. NAGYAJTAI CSEREI Mihály *Históriája*, kiad. KAZINCZY Gábor, Pest, Emich, 1852, 285.

¹³ Bálint Sándor is hangsúlyozta a barokk kori úrnapi ceremóniák sajátos jelentőségét, amely a katolikus egyházhoz való tartozás kifejezésének, megvallásának volt az ünnepélyes alkalma. Vö. BÁLINT Sándor, *Karácsony, Húsvét, Pünkösd: A nagyünnepek hazai és közép-európai hagyományvilágából*, Bp., Szent István Társulat, 1976², 353.

¹⁴ Szenci Molnár szótárában a *frequentia* fordítása: sokaság. Vö. SZENCI MOLNÁR Albert, *Dictionarium Latinoungaricum*, Noribergae, Hutterus, 1604 (RMNy II, 919), O8v.

¹⁵ A *solemnitas* fordítása: „Pampasság, fris ceremonias dolog, mint egy menyegzői lakodalom.” Uo., L3v.

nyomatát őrzi ez a megjegyzés, illetve, hogy milyen történeti antropológiai kontextusai lehettek a megértéseménynek. Ezek akár részleges megválaszolása által is közelebb kerülök dolgozatom fő kérdéséhez: hogyan ment, illetve mehetett végbe a kora újkori magyar kultúrában a multimediális megértés eseménye.

II. 1. 1. *Forrás(ok), medium(ok) és ezek hiánya*

A Csete István szájából elhangzott prédikáció nem maradt ránk, és fennmaradt írott forrás hiányában még csak hozzátétőlegesen sem rekonstruálható. Cserei megjegyzései az *elhangzott* szövegre vonatkoztak, amelyek nagy valószínűséggel egy, ott és akkor, vázlat alapján (részben) improvizált szövegváltozatra lehettek érvényesek. Ennek az utólagosan lejegyzett, nyilván jelentős eltéréseket mutató írott változata, feltéve, hogy valaha elkészült, nem maradt az utókorra. Viszont azt is be kell látnunk, hogy még ha a birtokában is lennénk egy ilyen utólagosan írásban véglegesített saját kezű kéziratnak, akkor sem vonatkoztathatnánk rá fenntartások nélkül Cserei kijelentéseit.¹⁶ Ennek hiányában is annyi azért megállapítható, hogy Cserei kritikája erős konfesszionális ellenérzésekre vezethető vissza. Nyilván Cserei nem az egyetlen kora újkori kálvinista volt, aki kifakadt a katolikus szertartások ellen. Komáromi Csipkés György, Csereihez hasonlóan az úrnapi processiók ünneplést kifogásolta: „Superlát alatt, iszonyú sok muzsikálással, loevéssel, dobolással, trombitálással, zászlókkal &c hordoztatik az ostya.”¹⁷

Mégis nem kizárt, hogy Cserei elfogult kijelentése mögött a privát élettörténet némi feldolgozatlan tapasztalata is érvényesült. Arra a gyerekkori, igaz rövid ideig tartó megingására utalok, amelynek során 1679 körül áttért a katolicizmusra. Később, a felnőttkori keletkezésű élettörténeti beszámolóiban vagy elhallgatta ezt, vagy bagatellizálni próbálta, de mindvégig intoleránsnak mutatkozott a felekezeti-kulturális mássággal szemben, mintha ezáltal próbálta volna meg nem történtté tenni azt a bizonyos gyerekkori epizódot. Mindezek tudatában megállapítható, hogy noha a megértés eseményét lehetővé tevő befogadói magatartásmód nem rekonstruálható maradéktalanul, három olyan releváns kontextus nyitható meg, amely részleges, de valószínű magyarázatot szolgáltat arra, hogy Cserei mit és hogyan értett, értelmezett, illetve applikált önmagára.

¹⁶ Csete István latin nyelvű kézirat predikációi 6 kötetben a Kolozsvári Akadémiai Könyvtárban találhatóak (jelzete: Mss. C. 141–146), egy kötet Gyulafehérváron van. Ezekben a kötetekben, noha több 1693-as predikáció írott változata is olvasható, egyetlen olyan sincs, amely a dátumnak, helyszínek, alkalomnak és textusnak megfelelné.

¹⁷ CSEFKÓ Gyula, *Régi feljegyzések a méltatlan ünneplésről*, Ethnographia, 1931/1, 152. Az adat egy olyan forrásra vezethető vissza, amely Cserei Mihály könyvtárában is megvolt: KOMÁROMI CSIPKÉS György, *Papistasag Ujsaga, az az, Olly munka, mellyben a' Pápastaságnak, mind tudományának mellyet vall; mind egyházi rendeinek mellyekhez halgat; mind ceremoniáinak, szokásinak, s' rend tartásinak, mellyeket gyakorol, igaz régiségétől üres, minapi ujsága, az magok írásiból, tanubizonságiból és Authoriból, meg-mutogatattik világossan*, Kolozsvár, Veresegyházi Szentyei, 1671 (RMK I, 1115). Cserei Mihály saját példánya sajnos nem maradt fenn, de 1741-es könyvlistája tudósít arról, hogy rendelkezett egy példánnyal Komáromi Csipkés művéből.

II. 1. 2. A befogadás mikrokontextusai

Noha a megbízható forrás hiánya többnyire csupán feltételezéseket enged meg, érdeemes három olyan mikrokontextust megvizsgálni, amely egy valószerű és hasznosítható rekonstrukciót tesz lehetővé. Ez a még oly hiányos modellezés is tanulságos felismerésekhez vezethet a kora újkori szövegértés és szöveghasználat hermeneutikájára és történeti antropológiájára vonatkozóan.

A). Homiletikai kontextus

Az elhangzott prédikáció mint befogadott szöveg hiányában a befogadói kritikából következtetve tehetünk releváns megállapításokat. A befogadó kritikája felfogható úgy, mint azon hiányosságok megmutatása, amelyek a befogadó elvárásai által ideálisként megjelölt szövegmodellt a befogadott szöveggel konfrontálva jöttek létre. Vagyis Cserei homiletikai természetű kritikája azt tárja fel, hogy az ő retorikai műveltsége által ideálisként definiált prédikáció milyen módon tér el az elhangzott, azaz a befogadott prédikációtól. Ezeket az eltéréseket Cserei egyértelműen homiletikai szempontból kifogásolható hiányosságokként ítéli meg. A felekezeti elfogultság a megértés mediális dimenziójában olyan intoleranciával, azaz elhatárolódó, a kapcsolódási és horizontfúziós lehetőségeket eleve elutasító befogadói attitűddel párosul, amely a szövegértés aktusában a nyelvi, retorikai, valójában homiletikai különbségeket nem összeegyeztetni vagy megérteni akarja, hanem csupán kijelölni és elutasítani.

Cserei esetében, mivel az ő homiletikai elképzelése meglehetősen jól körvonalazható, ez azt jelenti, hogy a rávista dialektika és retorika felől fogalmazódik meg a jezsuita diskurzus homiletikai kritikája: „...Praedikatioja rendinek volt uj es hallatlan mogya mint az Prokatorok szokták agálni az causat in foro.”¹⁸

Cserei homiletikai koncepciójának a rekonstruáláshoz az egyik legalkalmasabb forrás az 1684–1685 között készült dialektika- és retorikajegyzete. Jogosan feltételezhető, hogy mivel nem peregrinált, Cserei számára ez olyan „kézikönyv” lehetett, amelyet udvarhelyi tanulmányai után is használt, illetve, hogy 1693-ban még nem felejtette el teljesen a benne foglaltakat. Cserei a *Notationes in Logicam* címmel ránk maradt iskolai jegyzetében elsősorban logikai-dialektikai, illetve szónoklattani (*retorica, oratoria*) fogalmakat kivonatolt.¹⁹ A kéziratot részben saját olvasmányainak kijegyzeteléséből, részben pedig tanára, Szathmári Pap János szónoklattani jegyzetének lemásolásából állította össze.²⁰ A kézirat első, tehát dialektikai és logikai jegyzetei egyértelműen Buzinkai és

¹⁸ *Kalendárium az 1693-as esztendőre*, Vb.

¹⁹ Az eredeti kéziratot (CSEREI Mihály, *Notationes in Logicam*, 1685) a Kolozsvári Akadémiai Könyvtár kéziratárának unitárius fondjában őrzik, jelzete: Ms. U. 9. A kézirat jelentőségéről lásd tanulmányomat: TÓTH Zsombor, *Egy kora újkori székely fiatalember műveltsége: Cserei Mihály kiadatlan dialektika jegyzete 1684-ből*, Acta Siculica, 2011, 483–491.

²⁰ Ezt maga Cserei teszi egyértelművé, amikor a kéziratban a retorikai jegyzethez illeszti a „copyright funkciójú” pontosítást: „Oratoria haec & Rhetorica tum vero his adjuncta Logica Labore & industria Viri admodum clarissimi ac Doctissima Johanis Pap Szathmari, Scholae hujus Orthodoxa Areopolitanae

Ramus műveinek elolvasása és kivonatolása alapján készültek, amelyeket 1684. december 3-án másolt be ebbe az üres könyvecskébe. A tizenhatodrétt, utólagosan számozott,²¹ manu propria latin nyelvű kézirat a következő felépítést mutatja:

I. rész, amely Cserei dialektikai jegyzeteit tartalmazza *Notationes in Logicam*²² címmel, illetve a szofisztikus cáfolatokat *Notationes de Syllogismo Sophistico* címmel. Csúpan a dialektikai jegyzetek beírásának időpontja ismert, Cserei 1684. december 3-án készült el velük. A szofisztikus cáfolatok arisztotelianus kivonatát valamikor 1684. december 3. után írta be kézikönyvébe, de mindenképpen 1685 áprilisa előtt.

II. rész, amelybe tanára szónoklattani jegyzetét másolta be. Ez két részből tevődik össze, az első fele, *Oratoria contracta*,²³ a második fele *Rethorica*²⁴ cím alatt tárgyalja a beszédművészetet. Ennek a második résznek a beírását Cserei 1685. április 9-én fejezte be.²⁵ A jegyzet második része a székelyudvarhelyi gimnázium rektora – vélhetően ugyancsak kéziratos²⁶ – jegyzeteinek a másolata. Ez a második, szónoklattani rész (*oratoria, rhetorica*) is illeszkedik Cserei rámista iskolázottságába, hiszen Szathmári Pap János is kimutathatóan a rámista retorika felfogását követte, amit visszaigazol a kézirat konfrontációja Ramus retorikájával. Ugyanis azt a rámista retorikafelfogást látjuk viszont, amely a *retorika* és *oratória* kettősségével adta vissza a szónoklás művészetét, mégpedig úgy, hogy a klasszikus ötös tagolást átalakította. Elhagyta teljesen a memóriát, kettésével párosította az *inventiót* és a *dispositiót*, illetve az *elocutiót* és a *pronuntiatiót*. Az *inventio* és *dispositio* az *oratória* része volt, míg a *retorika* az *elocutiót* és *pronuntiatiót* fedte le.²⁷ Cserei kijelentéseit, pontosabban a homiletikai referenciájú megjegyzéseit Csete István sajátos diskurzusról²⁸ ebben a kontextusban kell értékelnünk.

A „Praedikatioja rendinek volt uj es hallatlan mogya”-szerkezet véleményem szerint egy, a *dispositio* kérdéskörébe tartozó problémát vet fel. Vagyis arra utal, hogy a beszéd

supremi moderatoris ac diligentis Inspectoris sunt in totum conscripta.” CSEREI, *Notationes in Logicam*, i. m., 106.

²¹ Cserei is számozta az oldalakat, azonban nem következetesen, így aztán a könyvtárosok a kézirat leltározásakor utólagosan, ceruzával oldalszámozták a kéziratot. A könnyebb áttekinthetőség és a félreértések elkerülése végett ezt az utólagos számozást követem én is.

²² CSEREI, *Notationes in Logicam*, i. m., 2–96.

²³ *Uo.*, 107–124.

²⁴ *Uo.*, 125–141.

²⁵ *Uo.*, 97.

²⁶ A szakma nem tud arról, hogy Szathmári Pap János nyomtatásban megjelent logikai (tan)könyvet írt volna, sajnos a Cserei által másolt kézirat sem maradt fent.

²⁷ Cserei *Oratoria* jegyzetében olvashatjuk: „Oratoria est facultas libera orationem dicens. Duo sunt ejus partes. Pars prima absolvit inventionem et dispositionem.” (*Uo.*, 107.) „Rethorica est ars bene dicendi. Partes rhetoricae duo sunt, elocutio et pronuntiatio constituit. Elocutio est orationis exornatio.” (*Uo.*, 125.)

²⁸ Gyalogi János, Csete István prédikációinak sajtó alá rendezője magyar Ciceróként aposztrofálta Csetét, aki retorikailag kimagaslóan képzett volt. Nemcsak a jezsuita iskolázottságával függ ez össze, hanem a retorika oktatására, sőt elméleti tárgyalására való predisponáltságával is, noha az vitatott, hogy valaha írt-e ilyen jellegű elméleti munkát. A *De eloquentia sacra* vitatott szerzőségére utalok (vö. KNAPP, *Ismeretlen irodalom- és nyelvelméleti munkák*, i. m., 143–145).

retorikai felépítése nem felelt meg annak a modellnek, amelyet Cserei követendőnek vélt. Iskolai jegyzete szerint az optimális szónoklat a következő kompozíciós sorrendet mutatja: „partibus orationis: exordium, propositio, narratio, confirmatio, confutatio, conclusio”.²⁹ Elképzelhető, hogy Csete nem eszerint a minta szerint szerkesztette meg beszédét, vagy elhagyott részeket belőle, főként, hogy az egy – a kommunikációs helyzethez alakított és ennek alakulása függvényében módosuló – szabadon előadott prédikáció volt. Ezt igazolja Cserei epés megjegyzése is, hogy Csete nagy zelussal prédikált, azaz lelkesedéssel, vélhetően érzelmileg elragadtatva, aminek következtében a száraz és szabályokhoz kötött beszédmód akkurátus követése helyett, az érzelmi ráhatás végett az improvizációnak nagy(obb) szerep jutott. A *pronuntiatio* kérdéskörébe utalható az, amit Cserei további problémaként fog fel, a prédikáció „hallatlan mogyá”. Úgy tűnik, hogy a beszéd retorikai felépítésén túlmenően a diskurzust úgy általában, tehát az összhatást találta nem megfelelőnek. A rámista Buzinkai előírásait magáénak való Cserei jegyzetében a szónoklat előadásmódjának tárgyalásakor (*De pronuntiatione orationis*) kitér az optimális szónoklat hármasság jellemzőjére: világosság, tisztaság és díszítettség (*perspicuitas, puritas, ornatus*). Továbbá jellemeznie kell a szónoklatot a bőrségnek (*copia*) és az arányosságnak (*aequabilitas*). Ez utóbbi mindhárom stílusnemben kötelezően betartandó, függetlenül attól, hogy a szónok a fennkölt, a közepes vagy az alacsony stílust választja.³⁰ A Cserei által használt, a prókátorokat és a törvényszéki beszédmódot megidéző hasonlat szintén nem véletlen, szervesen kapcsolódik ehhez a retorikai műveltséghez. A kijelentés, miszerint Csete prédikációjában úgy járt el „mint az Prokátorok szokták agálni az *causat in foro*” újfent a Buzinkai által közvetített rámista retorika paradigmája felől dekodolható.

Cserei *Oratorica* jegyzetében, a *De Generibus Causarum* alfejezetben négy *genus*et jellel meg: *didascalicum, demonstrativum, deliberativum*, illetve *iudiciale*, majd a *genusok* és *oratiók* csoportosítási elveként az *in foro–extra forum* klasszifikációt alkalmazza.³¹ Ez az *in foro–extra forum* kettőség alapvetően a nyilvános, hivatalos, főként törvényszéki beszédmódnak, illetve ellentétének, a nem hivatalos beszédmódnak feleltethető meg. Az *in foro* kritérium alá egyetlen *genus*, érthető módon a *genus iudiciale* tartozik. Így válik érthetővé Cserei hasonlata, aki Csete szóban előadott, az úrnapi szertartás rituális és kulturális kontextusától (is) meghatározott beszédét, a *genus iudiciale*, azaz a törvényszéki beszédmód kategóriájába sorolta. Ki kell mondanunk, hogy ezáltal Cserei nem kevesebbet állít, minthogy a katolikus szónok teljesen elhibázta a *genus*et és a választott szónoklatot, hiszen egy olyan, Cserei számára homiletikai értelemben ismeretlen szónoklattípussal állt elő, amely leginkább a *genus iudicialera* jellemző szóbeli megnyilatkozásokat idézte fel benne, ez pedig teljességgel alkalmatlan volt arra a kom-

²⁹ CSEREI, *Notationes in Logicam*, i. m., 119.

³⁰ „Aequabilitas congruens omni mode: grandis, vel sublimis autoritativa, vel mediocris, vel vero humilis.” *Uo.*, 122.

³¹ *Uo.*, 109.

munikációs és retorikai helyzetre, illetve ünnepi alkalomra. Valószínűleg Cserei úgy vélte, hogy *genus didascalicumot*, illetve az ehhez kapcsolódó oratióknak a helyzethez illő típusát kellett volna Csetének választania.

Kecskeméti Gábor – Tarnóc Márton alapján – helytállóan állapítja meg ezzel kapcsolatban: „a kézikönyvek katolikus és protestáns oldalon eltérő műnemi rendszere alapvető fontosságú következményekkel jár a két vallási tábor egész kommunikációeszménye tekintetében.”³² A 17. századi magyar protestáns, főként kálvinista prédikációs kötetet nem minden alap nélkül hasonlította Tarnóc Márton sivatagban magasodó, hatalmas sziklatömbökhöz.³³ Az alapjaiban intellektuális, száraz, okfejtő prózastílus, a szigorú dialektikával írott sivár polémiák, az okoskodó és cáfoló prédikációk minden bizonnyal a *genus didascalicum*ban elméleti leírást nyert prózaeszmény gyakorlati megjelenései. Ezért hallatlan és új a katolikus prédikáció módja Cserei számára. Ezzel szemben a tanítás, a folyamatos érvelés a 17. századi magyar katolikus prédikációnak sohasem alkotja olyan központi részét, mint a református beszédnek. A *genus deliberativum*, sőt gyakran *demonstrativum* ajánlásai szerint felépülő szónoklatok jóval több hatáskeresőt, változatosabb *elocutiós* eszköztárat mozgatnak. Erre utal Cserei, amikor Csete István szónoklatának eltúlzott érzelmi töltetét kritizálja: „praedikállot Vizköleti Pater nagi zelussal”.

Mindazonáltal nem téveszthetjük szem elől, hogy amit Cserei hallott és kritizált, az végképp elveszett. Ennek ellenére, jogosan feltételezhető, hogy szigorúan homiletikai értelemben Cserei egy olyan kommunikációs praxist kifogásolt, amelynek elméleti paradigmája a jezsuita homiletikai modell, a Quintilianus alapján készült Cypriano Soarez-tankönyv lehetett, amelyet valamilyen módon kiegészített az egyéni invenció. Ezt pedig a történetileg rekonstruálhatatlan, az *ott* és *akkor* kommunikációs-mediális kontextusa határozta meg és artikulálta erőteljesen. Csete Istvánnak a jezsuita retorikai képzés klasszikus szerzőin (Ludovicus Granatensistől Pázmány Péterig) felnőtt diskurzusát Cserei Mihály egy másik kora újkori retorikai paradigmával konfrontálta, a rámista retorikával, és ezek különbsége vetül rá a saját percepciójára és hermeneutikai ítéletére.

B). Hermeneutikai és antropológiai kontextus

Minden szövegértési aktus személyes és kulturális elfogultságok jegyében megy végbe. Ilyen módon az irodalomtudomány által *par excellence* hermeneutikai jelenségként definiált szövegértés/értelmezés szükségszerűen antropológiailag értelmezhető kulturális jelenség is. A szövegek használata, megértése, értelmezése, sőt produkciója, vagyis egy íráshasználati habitus a kultúra segítségével asszimilált, azaz tanult magatartás. A szövegértés hermeneutikája nemcsak önmegértés, hanem kultúraértés is. Következésképp a szövegértés *metakritikája* egyszerre hermeneutikai és kultúraelméleti érveket igényel,

³² KECSKEMÉTI GÁBOR, „A böcsületre kihaladott ékes és mesterséges szóllás, írás”: A magyarországi retorikai hagyomány a 16–17. század fordulóján, Bp., Universitas, 2007, 51.

³³ TARNÓC GELEJI KATONA ISTVÁN prédikációi ürügyén használta ezt a hasonlatot. Vö. TARNÓC MÁRTON, Erdély művelődése Bethlen Gábor és a két Rákóczi György korában, Bp., Gondolat, 1978, 69.

hiszen arra a kérdésre keresi a választ: mi történik/történt a kultúrában, hogyan működik/működött a kultúra, amikor valaki értelmezni/megérteni vél(t) egy szöveget?

Cserei esete meggyőzően illusztrálja ezeket a megállapításokat. A valamilyen értelemben sajátjaként tételezhető kora újkori kultúrában úgy kell tájékozódnia, hogy felekezetiileg megosztott, társadalmilag erőteljesen hierarchizált, bonyolult, tabuk és privilégiumok mentén megvalósuló kapcsolatrendszerekben kell folyton felismernie, meghatározni vagy megváltoztatni saját helyét, identitását, sőt szövegértését. Ezt a komplex folyamatot a konfesszionális identitás performálásának példáján keresztül közelíthetjük meg.

Az ifjú Cserei Mihály erős kálvinistaként, de katolikus főúr familiárisaként kénytelen részt venni egy olyan szertartáson, melynek ugyan nyelvi kódjai hozzáférhetőek számára, ám rituális és kulturális tartalmai idegenek, sőt érthetetlenek számára. Kálvinista résztvevőként a katolikus úrnapi szertartáson 1693. május 21-én Cserei természetesen korántsem egy elfogulatlan szemlélődő. Szinte egy kora újkori antropológust idéző, egyszerre kívülről, de mégis bennszülött kettőséggel, saját kulturális másságát is tudatosítva – Cserei alapvetően intoleráns attitűdjére utalok – vesz részt és figyel meg,³⁴ következképp értelmez. Impresszióinak írásban rögzített töredékei világossá teszik, hogy amit lát és hall, azt elsősorban átviszi, lefordítja saját kultúrájára, azaz ahhoz, mint normalitássztenderdhez méri hozzá, és végső soron nyilvánítja deviánsná azt, amit lát, hall, érzékel, megtapasztal. Nemcsak az auditív médiumok homiletikai sajátosságai igazolják vissza számára azt, hogy a katolikus prédikáció vagy maga a mise mint rituális esemény „idegen” számára, hanem az egész tapasztalat mint szöveg- és önmegértés kiváló alkalom arra, hogy megértse, értelmezze és alkalmazza azt a korábbi tudást, miszerint a kálvinista konfesszionális identitás számít normálisnak.

1693 tavaszán Cserei csupán kényszerűségből szolgál familiárisként egy nagyon gazdag katolikus főurat, de a huszonhat éves fiatalember konfesszionálisan örökre elkötelezett. Udvarhelyi éve alatt, illetve az 1690-es évek alatt olyan mértékben elsajá-

³⁴ A résztvevő megfigyelés (*participant observation*) a kulturális antropológia legfontosabb kutatási módszere. Mivel az antropológus hosszú időt tölt együtt a vizsgálata alanyaival, valamilyen fokú beilleszkedés is bekövetkezik, amitől az antropológusok jobb és megbízhatóbb értelmezését remélték adott antropológiai jelenségeknek. Ez azonban a posztmodern antropológiában felette vitatott. A „bennszülötti nézőpont” (*the native's point of view*), a „helyi tudás” (*local knowledge*) és a „bennszülött antropológus” (*native anthropologist*) fogalma és elmélete az antropológiai megismerés, azaz a kultúra értelmezésére tett módszertani kísérletként is definiálható. Ezek tárgyalásához néhány gondolatébresztő szakirodalmi tételt mellékelek: Donald A. MESSERSCHMIDT, *Anthropologist at Home in North America: Methods and Issues in the Study of One's Own Society*, New York, Cambridge University Press, 1981; *Observers Observed: Essays on Ethnographic Fieldwork*, ed. George STOCKING, Madison, University of Wisconsin Press, 1983; Kirin NARAYAN, *How native is a „Native” Anthropologist?*, *American Anthropologist*, 1993/3, 671–686; Keelung HONG, *Experiences of Being a Native: Observing Anthropology*, *Anthropology Today*, 1994/3, 6–9; Moshe SHOKEID, *Negotiating Multiple Viewpoints: The Cook, the Native, the Publisher, and the Ethnographic Text*, *Current Anthropology*, 1997/4, 631–645; *Anthropologists in the Field: Cases in Participant Observation*, ed. Lynne HUME, Jane MULCOCK, New York, Columbia University Press, 2004.

tította a kálvinista teológiát, hogy konfesszionális identitása kialakult és letisztult, sőt megnyilvánulásai most már egyértelműen elhatároló gesztusokkal, azaz konfesszionális intoleranciával párosulnak.³⁵ Cserei *befogadóként* kálvinista teológiai iskolázottságát érthető módon nem kapcsolhatta ki a szövegértés *intelligendi, explicandi* és *applicandi* mozzanataiban, tehát a választott textust bizonyára másképp értelmezte; kálvinistaként aligha fogadta el azt a katolikus álláspontot, amely Krisztus *valós jelenlétét* hirdette az Eucharisziában. Noha Csete István prédikációját nem ismerjük, valószínűsíthető, hogy a felvett textus alapján ezt a dogmatikai tételt bizonyára kifejtette, ezzel is erősítve a kálvinista Csereiben az ellenérzést és a felekezeti intoleranciát.

Az irodalmi kanonizáció jóvoltából a szakma csak az 1709-es, jezsuita és katolikusellenes Cserei hangját regisztrálta, de annak jelentős előzményei vannak: például az 1690-es évtized (élet)eseményei és főként az akkor beszerzett és elolvasott könyvanyag. A *História* állítása szerint Csereit Apor kísérti meg, hogy térjen át a katolikus hitre, de ő a felajánlott hatalmas vagyon ellenére is elutasítja, valamikor 1698–1699 körül.³⁶ Az ebben a korszakban beszerzett könyvanyag legalábbis figyelemreméltó. Felismerhető a tudatos gyűjtés önképzés végett, ugyanis Cserei most szerzi meg könyvállománya legfontosabb példányait: Amesiust, Maccoviust és a puritánus szerzőket. Továbbá az is láthatóvá válik a beszerzett könyvekben található marginálisok alapján, hogy Cserei következetesen és kitartóan foglalkozik a predestináció-üdvözülés kérdésével, sőt már most hirdeti, hogy az üdvözülés nem egyetemes (*universalis*), hanem egyéni (*particularis*). Ez az üdvösségfelfogás, kettős predestináció (*electio-reprobatio*) Cserei konfesszionalitásában is jelen van, egy olyan folyamat része, amelynek végső fázisa felé kimondja, hogy a katolikus hit nem vezet üdvösségre. 1745 körül hétoldalas traktátust ír arról a kérdéstről, hogy „Idvezülhet-e valaki az Pápista Religioiban”.³⁷ 1746-os első testamentumában pedig félreérthetetlenül fogalmaz: „Ha egy ember e világon olvasta,

³⁵ Cserei életének igen érdekes vonatkozását képezi felekezeti identitásának alakulása. Családtagjai, beleértve a nagyszülőket is, változatos felekezeti kultúrát hoztak a közös családi életbe, hisz nagyapja, Cserei Miklós unitárius volt, édesapja, Cserei János kálvinista míg édesanyja, Cserei Judit katolikus volt. Mihály, gyerekkori áttérését leszámítva, nemcsak kitart kálvinizmusa mellett, hanem egyre intoleránsabbá és elfogultabbá válik élete előrehaladtával. Első felesége, Kun Ilona Cserei hatására 1715 karácsonyán áttért a kálvinista hitre, és úrvacsorát is vett. A családtagjai kegyességét ily erőteljesen ellenőrző Cserei testamentumában gyerekei számára is világossá tette, hogy nem szabad kálvinista hitüket elhagyniuk, de ha mégis megtennék önszántukból vagy mások hitegetésének engedve, megátkozza őket és csábítóikat egyaránt. Vö. CSEREI Mihály *Végrendelete*, kiad. ABAFI AIGNER Lajos, Történelmi Tár, 1881, 148.

³⁶ Cserei az 1709-ben elkezdett *Históriában* írja ezt le, igaz legalább kilenc év távlatából, s öt évvel Apor István halála után tekint vissza erre az eseményre. Vö. CSEREI Mihály *Históriája*, i. m., 288–290. Az incidens értelmezéséhez és a Cserei–Apor közti viszony megromlásának okairól lásd tanulmányomat: TÓTH Zsombor, *Egy kora újkori familiárisi kapcsolat kérdései: Cserei Mihály esete gróf altorjai Apor Istvánnal (1692–1703)*, Acta Siculica, 2008, 309–318.

³⁷ [Kocsis János], *Malleus XV. dilemmatum...*, [Debrecen], 1704 (RMK II, 2204). Ennek a könyvnek a címelőzékclapján olvasható a traktátus. A végén Cserei önérzetesen megállapítja: „Cserei Mihály maga conceptussa Aetatis suae Anno 78.”

hánya vetette a szent írást, magam és más religi6n val6 írásokat, bizony 6n voltam egyik, de mindeneket megvizsgálván ugy találtam, hogy nincs több idvess6gre vezet6 religio a reformata religi6nál.³⁸

Ebben az 1693-ban már 6rv6nyesül6, nem kizár6lag 6rzelmekre, hanem teol6giai 6rvekre alapozott folyamatban látom kifejez6dni azt a t6rt6neti antropol6giai jelens6get, amelynek során a felekezeti s6g mint általános kulturális elfogults6g egyetlen szem6lyes meg6rt6sesem6ny hermeneutikai 6rtelemben vett speciális el6zetes tudásává, el66t6letévé lép el6. A kulturális máss6g reagálása, bár intoleráns, nemcsak 6rzelmek6zpontú, hanem egy hosszú meg6rt6si/6n6rtelmezési folyamat teol6giailag, ily módon racionálisan meg6rvelt, direkt hatása és következménye.

C). Az 6letút mikrot6rt6neti kontextusa(i)

Cseresi sz6veg6rt6sét alapjaiban határozta meg az az 6lett6rt6neti mikrokontextus, amely nemcsak kronol6giailag, de magán6letileg is el6zményét képezte az 6rnapi szertartásnak. Kett6s mikrot6rt6neti rekontextualizációt követek, részint egy kronologikus elvút, amely az 1693. május 21. közvetlen el6zményeit világítja meg, illetve egy ok–okozati elvút, amely az 6letút egy korábbi, releváns el6zménynek számító eseményéhez nyúl vissza. A kronol6giai elvú mikroszintú rekonstrukció világossá teszi, hogy a legfontosabb esemény, amely megelőzi azt az 6rnapi szertartást, Csereinek a majdnem egyhetes enyedi tartózkodása. A naplószerűen vezetett 1693-as kalendáriuma az április 30. és május 5. közötti eseményeket így adja el6:

[Április] 30. Ujólá mentem Enyedre.

2. Maji volt az Enyedi Collegiumban igen szép actus Arpádrol és mellele lev6 hat regi Scythiai Kapitányokrul mikor Scythiából kij6v6n Sok néppel pannoniaj Suartes Királt le vágván minden hadaival magyar országban le telepedv6n ot, melynekis nezesin jelen voltam. Voltak szép intermediumok is.

5. Enyedr6l meg indulván mentem Hálni Földvára Dániel Péter uramhoz.³⁹

Május 2-án a kollégiumba látogat, ahol régi barátaival, iskolatársaival találkozik, három újabb könyvet szerez be, és még egy szép „actust”, azaz egy „színházi előadást” is megtekint a magyarok honfoglalásáról.⁴⁰ Az akkor beszerzett könyvek egyike az Amesius-kötet,⁴¹ amely élete egyik legmeghatározóbb olvasmányává vált. A könyvet Vizsolyi Pé-

³⁸ CSEREI Mihály *Végrendelete, i. m.*, 148.

³⁹ *Kalendárium az 1693-as esztendőre*, Va.

⁴⁰ Cseresi egy olyan esemény résztvev6je, mely színházt6rt6neti adatnak számít. Ritka és értékes egybeesés ez, amely mind az iskoladrámára, mind pedig Csereire vet érdekes fényt. VARGA Imre, PINTÉR Márta Zsuzsanna, *T6rténelem a színpadon: Magyar történelmi tárgyú iskoladrámák a 17–18. században*, Bp., Argumentum, 2000, 16.

⁴¹ Valójában egy colligátum, amely két Amesius-sz6veget tartalmaz. Guilielmus AMESIUS, *Anti-synodalia scripta vel animadversiones in Dogmatica illa, quae Remonstrantes in Synodo Dordracena exhibuerunt et*

ter ajándékozta Csereinek.⁴² A két másik könyv, Eutropius⁴³ és Cellarius⁴⁴ opusai, Cserei történetírás és politika iránti érdeklődését igazolja. A nagyon rövid enyedi otléte, a magas kultúra fogyasztásának ez a rövid, de beszédes epizódja Cserei mentális világának alakulását világítja meg; a puritánus művelődésszemély kitartó követését, amely noha már intézményesen nem biztosított számára az elmaradt peregrináció miatt, benne viszont megmaradt az igény és az eltökéltség az önképzésre. Ilyen szellemi vonatkozású előzményekkel a fejében és a lelkében, nem meglepő, hogy mikor a katolikus szertartással szembesült, ennek elsősorban a deviáns jellegét észlelte. Különös, sőt szinte akár groteszk kontextusát adja mindennek az az előadás („szép actus”), amely a szórakoztató intermediumaival, furcsa előképként kontrasztban áll azzal a rituális esemény- és történéssorozattal, amelyet a katolikus mise, szertartás és főként a körmenet jelenített meg.

A teatralitás mint multimediális performansz Enyeden a történelem megidézésének egy rendhagyó és bizonyára Cserei számára lenyűgöző változatát jelentette. A „szép actus” kifejezés nemcsak a dramatizált párbeszédet, jelenetek elismerő értékelését jelenti, hanem azt is, hogy az előadás a „honfoglalás” mint történeti esemény, tehát a múlt megidézésének rendhagyó kísérleteként funkcionált számára. A történelem és történetírás iránt fogékony Cserei, kezében talán a frissen beszerzett Eutropiusszal, az előadást valószínűleg lelkesedéssel fogadta, és élvezte annak minden egyes percét. Két héttel később az úrnapi körmenetben sem lehetett hiány a teatralitásban, de talán pontosan ez a teatralitás lehetett számára az a választóvonal, amely nem a megértést, nyitottságot, hanem az elzárkózást váltotta ki belőle. Csereinek a korábbiakban már

postea divulgavit, Amstelodami, typis Ioannis Ianssonii, 1633. Ehhez hozzákötve: Guilielmus AMESIUS, *Coronis ad Collationem Hagiensem...*, Amstelodami, apud Ioannem Iansonium, 1630. A könyv lelőhelye KAK, törzsállomány, jelzete: U. 63803.

⁴² A címlap rectóján olvasható Cserei ifjúkori kézírásával: „Michaelis Cserei de Nagy Ajta ex donatione Dni Petri Visolyi In Nagy Enyed Anno 1693”

⁴³ EUTROPIUS V. C., *Historiae Romanae, LIBB. X. His Additi Pavlli Diaconi LIBB. IIX Accesserunt Doctiss. virorum in Eutropium annotationes*, [Geneva], Apvd Iacobvm Chovet, 1594. A könyv lelőhelye: KAK, törzsállomány, jelzete: U. 63899. A címlapon olvasható a possessorii bejegyzés, az identitásperformancia szempontjából releváns jelmonddal együtt: „Michaelis Cserei de Nagy Ajta 1693 Cui Deus Providebit.” A könyv beszerzésének körülményei információ többlettel bírnak, hiszen egy olyan kapcsolatra utalnak, amelyet eddig az irodalom és történetírás ignorált. Ugyancsak a címlapon olvasható Cserei kézírásával, hogy a könyv Vizaknai B. György ajándéka: „Ex donatione Dni. Georgii B. Vizaknai in Nenyed 1693.” A Csereinél talán szerencsésebb sorsú Vizaknai B. György nem más, mint Vizaknai Bereczk/Briccius György (1668–1720), Kolozsvár egykori orvosa és főbírája, naplőrő, aki az Eutropius-kötet címlapjára írt saját kezű feljegyzése értelmében 1686 decemberében subscribált Enyeden, majd 1693. augusztus 31-én indult peregrinálni. (Mindeközéig sem a művelődéstörténet, sem az irodalomtörténet képviselői nem tudták, hogy Cserei Mihállyal ilyen baráti kapcsolatban voltak.) Tanulmányait naplója (1693–1717) tanúsága szerint az Odera melletti Frankfurtban, Franekerben és Leydenben végezte. Naplójának teljes kiadása is elkészült: VIZAKNAI BRICCIUS György *Naplója (1693–1717) = Történeti emlékek a magyar nép községi és magán életéből*, kiad. SZABÓ Károly, SZILÁGYI Sándor, Pest, Pfeifer, 1860, II, 79–116.

⁴⁴ Balthasar CELLARIUS, *Politicae Succinctae, ex Aristotele potissimum erutae ad Praesentem Imperii Romani Statum multis in locis accomodatae libri II*, editio nona, Jena, Typis Samuelis Krebsii, 1674. A könyv lelőhelye: KAK, törzsállomány, jelzete: 62507.

reflektált terminus technicusai, a *solennitas* és a *frequentia* arra enged következtetni, hogy a szertartás számos, nagy tömeg előtt performált dramatikus játékkal és rituális cselekvéssorozatokkal lehetett egybekötve. A magyar kultúrában a 13. század végétől ünneplik az úrnapiját, és azóta szüntelenül gyarapodnak azok a hagyományok és rituális elemek, amelyek az ünnep reprezentációs jelentőségét erősítik.⁴⁵ A barokk kori restauráció a körmenetbe olyan új elemeket épített be (pl. *prefiguratio*, úrnapi játék), amely ószövetségi előképekkel, dramatizált jelenetekkel, tehát a teatralitás multimediális lehetőségeire támaszkodva gazdagította a rituális szimbolizációt.⁴⁶ Különösen a jezsuiták jeleskedtek az ilyen jellegű újítások átvételében és meghonosításában; egy 1700-as adat pontosan a kolozsvári jezsuita kollégium ifjúságának *Deus eucharisticus* ... kezdetű úrnapi salutatóját említi.⁴⁷ Cserei ezt a teatralitást már nem üdvözölte lelkesedéssel, sokkal inkább hajlott arra az álláspontra, amit a szintén kálvinista Komáromi Csipkés exponált, hiszen hermeneutikai és antropológiai értelemben is olyan előzetes tudással és előítéletekkel vett részt az eseményen, amelyek nem egy jobb megértést szolgáltak, hanem csupán a konfesszionalitás jegyében artikulált másság elutasítását.

Ha a második típusú mikrotörténeti rekontextualizációt követjük, és az 1693. május 21-ét megelőző teljes élettörténetben keresünk releváns mikrokontextusokat, van egy olyan magánéleti előzmény, amellyel számolnunk kell, ez pedig nem más, mint az 1679-es, rövid ideig tartó áttérése a katolikus hitre. Erről az eseményről Cserei csupán a *História* lapjain emlékezik meg, de ott is oly módon, hogy a gyermekkor egyik megbocsátható tévedésének állítja be.⁴⁸ A kifelé abszolváló módon reprezentált tapasztalat nem biztos, hogy a rendszeres lelkiismeret-vizsgálatot végző, puritanizmusra hajlamos Csereinek nem okozott lelkiismereti gondokat. A Spiera-történet, amely szintén a pillanatnyi megtántorodás, az igaz hittől való elszakadás borzalmas exemplumaként funkcionált, még a 17. században is közismert példának számított,⁴⁹ Cserei bizonyára szembesült is vele. Meggyőződésem, hogy az áttérés epizódja rengeteg lelkiismereti gondot okozott neki, sőt hozzájárulhatott ahhoz a belső lelki válsághoz, melynek során a val-

⁴⁵ Bálint Sándor kutatásai megbízható források alapján mutatják ki ezt a folytonosságot a középkortól a jelenig, számos késő középkori és kora újkori példát említve, többek közt a rendkívüli 1501-es budavári úrnapi körmenetet, illetve a II. Lajos uralkodása alatt megrendezett pompás úrnapi ünnepélyt. Vö. BÁLINT, *Karácsony, Húsvét, Pünkösd...*, i. m., 258–259.

⁴⁶ *Uo.*, 350.

⁴⁷ *Uo.*, 350–351.

⁴⁸ CSEREI Mihály *Históriája*, i. m., 103–106.

⁴⁹ Szőnyi Nagy István kálvinista mártírológiájában említi exemplumként a Spiera-esetet: „Mit gondolnak hát Nagyságos Uram azok a Judások, Juliánusok, Spirák s' egyéb aposztaták, kik e mostani üldözésben-is, igaz Evangéliumi vallásokat, buborék gráitáért, egy kis honnmaradásért meg-tagadták: édes mestereket a' Jésus Christust el-árulták? kérem őket Spira Ferencz példáját olvassák-meg, s' meg-láttják veszedelmes végeket. Ezeknél alább valók, kik valamely nagy Úr vagy valamely nagy Aszszony tekintetiért Pápista nevet viselnek, titkon oda gyóntak, oda eskütek...”. SZŐNYI NAGY István, *Martyrok Coronaja*, Kolozsvár, Veres-egyházi Szentyele, 1675 (RMK I, 1180), b3r–b3v.

lásos kétségbeeséshez, azaz a *desperatio*hoz került közel.⁵⁰ Nem gondolom túlzásnak azt feltételezni, hogy a katolikus szertartás, a számára gyermekkorából ismerős imádságokkal való konfrontáció olyan rossz érzést válthatott ki belőle, amely csak fokozta felekezeti elfogultságát, sőt, mondjuk ki, rosszindulatát. Ez későbbi élete folyamán csak erősödik benne.

Összegzőképpen megállapítható, hogy Cserei vélekedése az 1693. május 21-i úrnapi katolikus szertartásról nemcsak homiletikai vonatkozású, hanem a rituális eseménysor összes médiumát érintő, adott felekezeti-kulturális előítéletek és előzetes tudások alapján kimondott komplex reflexió. Világossá teszi azt, hogy a kora újkori prédikáció, melyhez nekünk, ellentétben a korabeli befogadókkal, többnyire csak utólag lejegyzett, írott textuális hozzáférésünk van, egy több médiumot implikáló komplex beszédaktus, amelynek a befogadása, túl azokon az uniformizáló distinkciókon, amelyek a praeceptumok proponálnak, bonyolult multimediális történeti antropológiai jelenség.

II. 2. Cserei mint befogadó a saját felekezetének kultúrájában

Cserei ifjúkorának 1690-es éveiből két olyan eseményt tudunk kiemelni, amelyen Cserei szintén egy elhangzó prédikáció befogadjaként vesz részt, illetve egy alkalommal rövid reflexiókat jegyez le. Ellentétben az úrnapi szertartáson elhangzott prédikációval, itt az elhangzott szövegek írott változata is rendelkezésünkre áll, sőt egyik esetben az a példány is megtekinthető, amely Cserei birtokában volt. Sajnálatos, hogy Cserei nem érezte igényét annak, hogy marginálist vagy más írásos kommentárokat vigyen rá ennek a nyomtatványnak a lapjaira. Valószínű, hogy a szöveg nem keltette fel annyira az érdeklődését.

II. 2. 1. Kendefi János temetése: 1694. március 28.

Az 1694-es kalendáriumban, március hónapnál a következő bejegyzések olvashatóak:

[Március] 16. Holt meg Kendefi János uram.

18. Tették koporsóban.

28. Temették el az Kolozsvári Templomban, oratioja volt Enyedi István uramnak, Themaja volt, az Léleknek, Eletnek és halálnak mivoltanak bizonyos megtudása.⁵¹

⁵⁰ A Cserei Mihály életében bekövetkező vallásos kétségbeesés, azaz *desperatio* értelmezéséhez lásd tanulmányomat: TÓTH Zsombor, *Usus Doctrinae: Cserei Mihály Praxis Pietatis olvasata = Medgyesi Pál redivivus: Tanulmányok a 17. századi puritanizmusról*, szerk. FAZAKAS Gergely Tamás, GYŐRI L. János, Debrecen, Debreceni Egyetem Egyetemi és Nemzeti Könyvtár, 2008, 203–229.

⁵¹ *Kalendárium az 1694-es esztendőre*, IIIa. (jelzete: KEKK, BMV. 8963.) Sikertelenül beazonosítani a mű-

Cserei Apor bizalmi embereként vett részt a kálvinista Kendefi János temetésén, amelyen alapvetően más befogadási helyzetből szemlélete az eseményeket, értelmezte az elhangzó szöveget. Megjegyzése semmilyen kritikát, semmilyen „kulturális-felekezeti idegenséget” nem jelöl, ez esetben a kalendáriumi feljegyzés merőben *pro memoria*, azaz praktikus funkciót lát el. Cserei, úgy tűnik, azonosult nemcsak – homiletikai értelemben – a parentálás diskurzusával, hanem az egész rituális eseménnyel, a halotti prédikáción kívül megjelenített médiumokkal egyaránt. Olyanfajta megértés nyomát látom kifejeződni szavaiban, amelyek az applikatív mozzanatot hangsúlyozzák. Cserei valóban úgy tűnik, hogy nemcsak értette, de értelmezte és alkalmazta is önmagára a prédikációt.

Ezt nyilván segíthette az, hogy a puritánus kegyességgyakorlás a halálra való mindennapi készülést szorgalmazta. Csereinek élete folyamán több olyan szövege is keletkezett, amely a halállal foglalkozott, nemcsak öregkorában, amikor a Seneca-kötetbe írt bele saját szerzeményű vagy kompilált elégiákat, hanem már ifjúkorában, a legváratlanabb pillanatokban írt a halálról és az elvágyódásról e földi életből. Saját epitáfiumát is nagyon korán elkészítette,⁵² ami további jele annak, hogy életkortól és helyzettől függetlenül sokat gondolt a halálra.

Cserei szövegértésének eseménye nem eredményezett homiletikai vonatkozású kritikát, bizonyára azért, mert az azonos nyelvi, kulturális kódokon kívül, a kommunikáció homiletikailag is kompatibilis volt Cserei elvárásaival. Ez a kulturális kompatibilitás kizárta a normaszegést, és nem eredményezett nyelvi vagy rituális devianciát. Amint láttuk, a szövegértésnek mint eseménynek sokkal inkább a történeti antropológiai kontextusa releváns; a halál mint egyike a három életciklus-eseménynek, a hozzá kapcsolódó rítusok, valamint kommunikációs alkalmak és aktusok révén az egyedi eset speciális jelentőségén túlmutató általános tudást és valóságolvasatot közvetít. Mindez megfelelően rezonál a fiatal Cserei spiritualitásával, aki egy olyan puritánus életmintát tartott követendőnek, amelyben a halál és elmúlás centrális jelentőségű. Továbbá ez rávetül íráshasználatára is, hiszen, amint láttuk, alig huszonévesen rengeteg olyan szöveget ír, másol vagy felülír, amelyben egy sztoikus életeszmény és létfel-fogás, továbbá halálváras nyer domináns kifejezést.

vet: *Utolso Tisztesseg, mely adatott Amaz minden Virtusoknak kiváltképpen pedig a' Kegyesség, Emberség, Mértékletesség és Békességes-tűrés Tükörének Malom-vízi Kendeffi Janos Uramnak, &c. Mellyet idvességés Prédikációkban és tudós Oratiókban foglalván, a' Nemes Erdély Országá akkor egybegyűlt színe előtt, 1694. Esztendőben, Böjt-más Havának 23-dik napján, közönséges helyen beszéllettenek Az Istennek arra rendesen hivattott Szolgái, Kolosvárott. Boldogok az holtak, kik az Urban halnak-meg, Kolozsvár, M. Tótfalusi Kis Miklós, 1697 (RMK I, 1506). A parentálók között találjuk a Cserei által említett Nyedy Istvánt, Szőnyi Nagy István, Bártai György, Sár-Pataki Mihály és Csepregi Turkovics Mihály társaságában.*

⁵² PÁPAI PÁRIZ Ferenc, *Pax Sepulcri*, Kolozsvár, M. Tótfalusi Miklós, 1698 (RMK I, 1526). Ennek a Pápai Páriz-műnek a címelőzéklapján olvasható a verzeset. Valamikor 1719-ben írja le a „Bűnös Atyám s Anyám, bűnben születtem / Bűnben nevedtem bűnös lelkem s testem...” kezdetű verzeset, amelyet majd később epitáfiumának nyilvánít.

II. 2. 2. *Bethlen Elek temetése 1697. február 26.*

Az 1697-es kalendáriumban február hónapnál Cserei röviden megjegyzi: „[Február] 26. ebédre Segesvárra, onnan estvére Keresdre Bethlen Elek Úr temetésire.”⁵³ A kálvinista erdélyi főúr, Bethlen Elek temetésén elhangzott halotti oratiót Cserei utólag meg is szerezte.⁵⁴ Szükszavú kalendáriumi bejegyzése nem tartalmazott olyan megalapítást, amely a szövegértés eseményére lenne vonatkozatható, mégis feltételezhetjük, hogy Cserei utólag többször is elolvashatta ezt a szöveget. Ennek oka elsősorban a szónok és az írott változat szerzője, Pápai Páriz Ferenc lehetett. Cserei ugyanis Pápai Párizt nagyra tartotta, hiszen ennek *Pax animae* című opusát⁵⁵ kedvenc könyvei között emlegette. Más könyveit is megszerezte, 1719-ben például a *Pax Sepulcrit*, amelyről szintén elismerően nyilatkozott.⁵⁶ Úgy vélem, hogy Cserei megint egy olyan, számára otthonos kommunikációs helyzetben volt, ahol nagyjából azzal szembesült, amire előzetesen készült, így a megértést biztosító nyelvi és kulturális kódok csak visszaigazolták konfesszionális identitásának normalitását, érvényességét. Ez viszont nem igényelt írott feljegyzést. Ha a prédikáció szóbeli változatának befogadása ennyire magától értetődő is volt, érdemes arra is figyelni, hogy az írott változatnak volt-e valamilyen utóélete. Ugyanis Cserei élete folyamán a birtokában lévő Pápai Páriz-szövegeket saját bevallása szerint is újraolvasta. Könnyen elképzelhető, hogy ez történt ezzel a halotti prédikációval is, ugyanis ez a Pápai Páriz-szöveg figyelemre méltó intertextuális kapcsolatot mutat az 1709 és 1712 között megírt *Históriával*. Cserei a közköltészet bátor (fel)használója volt, kortársai bevett eljárását követve gyakran kölcsönzött, továbbá fenntartások nélkül folyton át- és felülírt szövegeket. Az 1690-es években keletkezett kalendáriumi számtalan ily módon „megírt” szöveget őriztek meg. Ennek a praxisnak a szemléletes példáját láthatjuk a következő két versrészletben. Az első a Pápai Páriz által írt, Bethlen Eleket búcsúztató beszédnek a része, a másik – én azt feltételezem, hogy az előbbi szabad variációja – Cserei Mihálynak a *História* nyitására írt alkotása. Pápai Páriz Ferenc hazafias búsongása abbéli szomorúságában, hogy Erdély újabb jeles, a haza és nemzet ügyét előre vivő férfit veszített, így hangzik:

⁵³ *Kalendárium az 1697-es esztendőre*, Iib. (jelzete: KEKK, BMV. 9285.)

⁵⁴ PÁPAI PÁRIZ Ferenc, *Kegyességgel, Betsülettel, közönséges Munkával érdemlett Igasság Koronája* [Halotti oratio és vers Bethlen Elek fölött], Kolozsvár, M. Tótfalusi Miklós, 1697 (Sztripszky, 2155). A könyv lelőhelye: KAK, RMK-állomány, unitárius fond, jelzete: BMV. U. 214.

⁵⁵ PÁPAI PÁRIZ Ferenc, *Pax Animae, Az az, A' lelek bekessegeröl, es az elme gyönyörüsegeröl való Tracta, Francia Nyelven irattatott Molinaeus Peter által. Ugyan azon Nyelvből Magyarra fordittatott. Papai Pariz Ferencz Med. Dr. és a' Nagy Enyedi Collegiumban edgyik méltatlan Professor által*, Kolozsvár, Veresegyházi Szentyel Mihály, 1680 (RMK I, 1246).

⁵⁶ PÁPAI PÁRIZ, *Pax Sepulcri, i. m.* A könyv lelőhelye: KAK, RMK-állomány, unitárius fond, jelzete: BMV. U. 174. A címlapon olvashatjuk: „Michaelis Cserei de Nagy Ajta Cui Deus Providebit In Kál A. 1719. En Istenem engegi boldog s idvességés ki mulást nékem ez árnyék világból az én bűnös szegény Lelkemet ved magadhoz az egekben az Urert a kit Szerez Amen. Olvastam egj nehánij izben által ezt a gyönyörüségés könyvet legközeleb most in Anno 1731 21 Xber olvastam által Lelkemnek nagy könnyeségire.”

Tanúl példáidon ERDELY, s ébredgyél-fel
 Hosszas szunnyadásból szemeidet nyisd fel,
 Szokott puhaságban ne menny mind egyre-el,
 Néked fáj, tudd-meg mi jódra való, s kezd-el.
 Tanúl jobb Nemzettől, vedd rendbe magadat
 Viseld szeretettel minden dolgaidat,
 Kösd-össze, hogy el ne törjék, nyilaidat,
 Mellyet külön minden szegdelhet és ronthat.⁵⁷

Ehhez képest, Cserei parafrázisa, amely ugyanazt a diskurzust kissé más kontextusban applikálja, hiszen nem egy jelentős főúr halálát siratja el, hanem a magyarországiak megállíthatatlan hatalomra törését panaszolja fel:

Bárcsak ezentúl tanúl Erdély édes hazám,
 S a magad fiaiddal élj csendesesen egy portán,
 Magyarországiakkal ne cimborály oly puhán,
 Hogy, mint most, ne törődjél magad szörnyű kárán.⁵⁸

Cserei szöveghasználata, mihelyt saját kultúrájának kontextusában ment végbe, kevés értékelhető, írott nyomot hagyott. Ennek oka nyilván az, hogy ezek a halotti prédikációk homiletikailag nem jelentettek eltérést attól a nyelvi és kulturális normától, amit a befogadó elvárásai horizontja sztenderdként jelölt meg. A látványos reflexiók hiánya ellenére is úgy vélem, kijelenthető, hogy ezek a szövegek – a valamilyen fokú személyes érintettség mellett és ezen túlmenően – elsősorban a kálvinista és főként a puritánus kegyesség által megkövetelt halálközponúság textuális igényeit elégítették ki. Emlékezzünk arra, hogy a kora újkorban a háznál való meghalás, a haldokló vigasztalása és bátorítása gyakran pap hiányában a családtagok dolga volt. Csereiről tudjuk, hogy feleségét⁵⁹ és talán korán elhunyt gyermekeit is ő készítette fel a halálra. Végző soron saját mentális világában az üdvösség kérdése mellett a halál élménye volt az a gondolati és spirituális fókusz, amely a legtöbb – textuálisan, forrás szinten is kimutatható – szövegasszociációt hívta elő.

II. 3. Cserei kedvenc prédikációi

A katolikus és kálvinista prédikációk egy-egy rituális eseményben kontextualizált befogadásának következményei csupán egy részleges rekonstrukciót engedtek meg a befogadás aktusáról és a befogadó profiljáról. Mindkettőről többet tudhatunk meg, ha

⁵⁷ PÁPAI PÁRIZ, *Pax Sepulcri*, i. m., A8r.

⁵⁸ CSEREI Mihály *Históriája*, i. m., 1.

⁵⁹ Cserei első felesége, Kun Ilona „szép készüléttel” várta be a halált, úgy tűnik, Cserei Mihály a *Praxis pietatist* használva készítette föl a halálra, bátorította haldokló feleségét. Az eset részletes tárgyalásához lásd tanulmányomat: TÓTH, *Usus Doctrinae*, i. m., 73–75.

nemcsak Cserei „hallgatására”, hanem olvasási szokásaira is figyelünk. Ahhoz, hogy releváns megállapításokat tehesünk, fontos a műfaji következetesség elvét betartani, így a következőkben a prédikációt olvasó, tehát az azt befogadó, azaz megértő, értelmező és ezt önmagára alkalmazó Cserei szöveghasználatát vizsgáljuk meg.

Cserei könyvtárában kevés prédikációs kötetet lehet találni. A fennmaradt három könyvlista alapján mintha úgy tűnne, hogy Cserei, leszámítva néhány halotti prédikációt, amelyet magának beszerezett, mintha nem lett volna a műfaj elkötelezett híve, legalábbis az írott változatnak nem. Mégis az Enyeden 1693-ban beszerezett Amesius-kötet címlapjának versóján, ahol elősorolja kedvenc könyveit, az előkelő 4. helyen említi egy prédikációs kötetet.⁶⁰ Tekintettel arra, hogy Cserei a könyvtára kb. 300 tételes korpuszából választja 4. legfontosabb könyvének ezt a prédikációs kötetet, okunk van azt gondolni, hogy mégiscsak a műfaj kedvelője, vagy pedig a *nyomtatott prédikációk* olyan interpretációs-applikációs lehetőségeket nyújtottak számára, amelyek életvitele és kora legfontosabb kérdéseire ad(hat)tak valamilyen választ. Ez utóbbi feltételezés tűnik helytállóknak, ha azt is figyelembe vesszük, hogy a bejegyzést az öreg Cserei tette meg a halálra készülődve, sőt az üdvösség elnyerésének teológiai kérdéseit feszegetve. A bejegyzés, amelyet vélhetően két külön alkalommal készített így hangzik:

Nagy Ajta die 7 septembr. A. 1731

Az én édes fiam ezt a könyvet gyakran s ugian csendes elmével s attentioval megh olvassa, mert az Idvességnek igaz okat s fundamentomat innen ki talialhatja. Ha lehetséges volna hogi a holt ember a föld giomraban olvashatna sok könyveim közül <harmat> ezeket haginam megh hogi a testemmel egiut eltemessenek:

1. A Deak Bibliamot
2. Ezt a könyvet.
3. Pax Anima (sic!) nevü könyvet⁶¹
4. Nadudvari Peter Praedicationis könyvit⁶² 5. Doctor Augustinus masodik tomussat melj nalam vagion.⁶³

⁶⁰ *Néhai tiszteletes Tudós Férjfiának Nádudvari Péter uramnak, életében, a Szász-városi Reformáta Eklésia Plebanusának, és azon Capitulum Dékányjának Nyoltzvan-négy Prédikációi, Mellyekben, Az Igaz Keresztynén Vallásnak szent iráson épült Fundamentomos Ágazati bővön és világosan ki-beszélltetnek: és a mellyeket Méltóságos Grof Bethleni Bethleni Kata Úr-Aszszonynak Isten' Ditsőségének szeretetivel buzgó Akaratjára, és kegyes Költségével, nagy részént az Idvezült Auctornak maga Írásiból egybe-szededetvén, és egynéhány hijánosságiból, néhol egész predikációkkal-is, ki-toldozván, Világ eleiben botsátott Szathmári Pap 'Sigmond, Kolozsvár, Szathmári Pap Sándor, 1741.* Sajnálatos módon Cserei saját példánya nem maradt fenn. A szakirodalom által eléggé ignorált mű és szerző legutóbbi méltatásához lásd Győri L. János, *Egy elfeledett református prédikátor, Nádudvari Péter = Eruditio, virtus et constantia: Tanulmányok a 70 éves Bitskey István tiszteletére*, szerk. IMRE Mihály et al., Debrecen, Debreceni Egyetemi Kiadó, 2011, 202–208.

⁶¹ Cserei a puritánus kegyességi irodalom egyik népszerű szövegére utal, a már hivatkozott Pápai Páriz Ferenc-opusra: PÁPAI PÁRIZ, *Pax Animae*, i. m.

⁶² A 4. tételt más színű tintával írta, ugyanis eredetileg Cserei csupán három könyvet jelölt meg.

⁶³ A bejegyzés a címlap versóján olvasható. A hivatkozott Augustinus-opus a következő: D. Aurelius AUGUSTINUS, *Operum contra pelagianos, in duos tomos digesta*, Lovanii, ex officina Bartholomaei Grauij,

A bejegyzés, noha nagy valószínűséggel 1741 után készült,⁶⁴ és a fiának egyedi módon a szellemi tőkével is végrendelkező, tehát öreg Cserei diskurzusát idézi, külön figyelmet érdemel, hiszen Cserei vallásosságának és mentális világának markáns lenyomatát adja. Másrészt a Nádudvari-prédikációk befogadásának ez esetben el- és újraolvasása sajátos kontextualizáltságot kap, amely Cserei olvasatára, sőt befogadásának bizonyos elvárásai horizontjaira enged rálátást. A homiletikai vonatkozások kevésbé rekonstruálhatóak, relevanciájuk is eltölpül, mihelyt világossá válik, hogy Cserei számára a Nádudvari-opus *mint írott szöveg és médium* volt fontos, s ekként használta. Továbbá azáltal, hogy ilyen sajátos teológiai, sőt dogmatikai kontextusba (Szt. Ágoston, Amesius) helyezte el, a szövegértés és az önmegértés applikációs perspektíváit valamilyen módon rekonstruálhatóvá tette. Cserei sajátosan öregkori olvasatában a közelgő halál – és ennek egyetlen tétje az üdvözülés – képezi a befogadás fókuszát, továbbá az általa implikált *predestinatio–electio–reprobatio certitudo salutis/desperatio* teológiai és kegyességgyakorlási kontextusában tételezhetünk egy releváns, hermeneutikai értelemben vett előzetes tudást, előítéletet. Ebben az értelmezői habitusban Nádudvari szövegei, melyek szerzőségükben is problematikusak, nem annyira homiletikai sajátosságaiknál fogva, hanem sokkal inkább teológiai, vagyis az amesianus paradigmára alludáló jellegüknél fogva bírnak fontossággal Cserei számára. Saját példányának – mint a megértési aktus forrásának – hiánya felette sajnálatos, hiszen nagy valószínűséggel, mint minden fontos könyve esetében, Cserei marginálisokkal és értékes reflexiókkal látta el a lapszéleket.

A Nádudvari-szövegek is félreérthetlenné teszik, hogy íme, Cserei, a kálvinista és helvét irányon szerveződő angol *puritanizmussal*, illetve ennek a magyar recepciójával azonosult, mind tanban, mind pedig kegyességgyakorlásban.

Nádudvari teológia iskolázottsága vagy puritanizmusa kevés méltatást kapott. Győri L. János hangsúlyozta, hogy Nádudvari puritanizmusa predesztináció-felfogásában és a megtérésről vallott nézeteiben nyer kifejezést.⁶⁵ Én a magam részéről ehhez még hozzátenném a lelkiismeret-vizsgálat, az Amesiusnál és Perkinsnél is hangsúlyosan megjelenő *casus conscientiae/cases of conscience* kérdéskörét. Nádudvari több prédikációban is reflektálja a puritánus kegyességgyakorlás ezen téziséét. A kötetnyitó prédikáció, *A lelkiismeretnek természetéről* exponálja a *conscientia* kérdéskörét, és ezt több prédikációban

1555. Cserei saját példánya megmaradt, a címlap rectóján olvasható a possessoris bejegyzés: „Michaelis Cserei de Nagi Ajta ex donatione Reverendi ac Doctissimi Domini Stephani M. Vasarhelyi (...) A. 1701 die 20 Novemb. Cui Deus Providebit.” Cserei valójában nagyon kedvelte ezt a könyvet, nem meglepő, hogy a számára öt legfontosabb szöveg közé illesztette. A címlapon olvasható saját bejegyzése szerint ily módon rendelkezik fiának: „Az edes Fiamnak igen szivesen recommendalom ennek a könyvnek olvasat es observatiojat kivant ot ahol en meg vonogattam.”

⁶⁴ A citált bejegyzés valószínűleg két változatban, két külön alkalommal készült. Cserei ugyanis a címlapra írt szövegben a „hármát” szót utólag húzta ki, vélhetően akkor, amikor Nádudvari opusát is beemelte a nagy kedvencek sorába. Amint ezt már jeleztem, Nádudvari művét 1741-ben adták ki, tehát Cserei nagy valószínűséggel az 1741 előtt készült bejegyzés első variánsát valamikor 1741 után javította, illetve egészítette ki, és ezáltal létrehozta a második variánst abban a formában, ahogy ma is látható.

⁶⁵ GYŐRI, *i. m.*, 204–205.

járja körül, áttekinti a lelkiismeret tulajdonságait, majd viszonyát a Szentháromság imádsághoz, a fiúvá fogadáshoz, végül pedig az Úrvacsorához.⁶⁶

Nádudvarinak például a fiúvá fogadást tárgyaló prédikációja az Amesius követő Cserei számára az olvasási alkalmak és megértési aktusok folyamán bizonyára sajátos teológiai kontextualizációt implikált. Nádudvari prédikációja jól illeszkedik Amesius felfogásához, hiszen nyilván innen eredeztethető, ugyanis Amesius a kiválasztó kegyelemről beszél, amely a predestináció által a fiúvá fogadást, az elhívást, a hitet és az üdvösséget teszi lehetővé a kiválasztottak számára. Cserei az Amesius-kötetben jóváhagyólag, aláhúzásokkal emeli ki a kulcsterminusokat, illetve marginálist is illeszt hozzá:

Certa enim & efficax illa gratiae predestinatio ad adoptionem, ad vocationem, ad fidem & charitatem, & salutem, inter septem ista decreta non reperitur, sed tacite negatur.

M: Adop(tion)e' Voca(tion)e' Fides & charitas salus.⁶⁷

Úgy vélem, kijelenthető, hogy Cserei az amesiánus textusok felől olvasta és értelmezte kedvenc prédikációit. Ennek a befogadásnak a során a Nádudvari-prédikáció átalakult, homiletikai értelemben kevésbé volt már prédikáció, ám teológiai vonatkozásban az amesiánus paradigmát illusztráló fontos szövegtípussá lépett elő. Ez a fajta szövegértés azzal a Cserei által gyakorolt önmegértéssel függ össze, amely során Cserei nem átlagos befogadóként jeleníti meg önmagát ego-dokumentumaiban, hanem a *homo electus* versus *homo reprobus* dialektikáját/dilemmáját meghaladó, a bizonyoságot elnyert fogadott fiúként. (Itt az Amesius által használt *adoptio* fogalmára utalok.) A halálhoz közeledő Cserei íráshasználati habitusa is visszaigazolja ezt, hiszen az általa írt és olvasott szövegek mind olyan próbálkozások, amelyek önnön kiválasztottságához és az üdvözülés bizonyosságához kerestek és szolgáltatattak érvet. Ebben a kontextusban lesz szimbolikus a gesztus, hogy a könyvet fiának adta, ugyanis megjelenik azon az 1741 után, de még 1746-ban is kiegészített listán, amely a fiának adott könyveket tartalmazza.

III. Konklúziók

Tanulmányom arra tett kísérletet – egyetlen kora újkori műfaj befogadásának mikrokontextusait vázolva fel –, hogy a megértés hermeneutikájáról szolgáltatson többlettudást, valami olyasmit, amit egy poétikatörténeti megközelítés nem fed fel, sőt elnagyol és egyneműsít. A korlátolt forrásadottságok ellenére két alternatívát is sikerült végigkövetni. Előbb az elhangzott, tehát az orális médium és ennek katolikus és kálvinista kontextusait percipiáló Csereit mint befogadót vizsgáltam, utóbb pedig a prédikációkat

⁶⁶ NÁDUDVARI, *Prédikációk*, i. m., 1–10, 10–17, 132–139, 502–510, 689–695.

⁶⁷ Az M Cserei marginálisát jelöli. Vö. AMESIUS, *Anti-synodalia scripta...*, i. m.

olvasó, tehát írott szövegeket, médiumokat megértő, magyarázó és alkalmazó befogadó Csereire fókuszáltam.

Mindkét esetben az derült ki, hogy a szövegen kívüli kontextusok, a kommunikációs helyzetet meghatározó nyelvi-kulturális kódok, a befogadó élethelyzete, identitása és a szöveg elhangzását lehetővé tevő médiumok együttesen hatottak és érvényesültek a befogadásban. A szöveg értésének, értelmezésének és applikációjának eseménye olyan nem átlagos íráshasználó esetében, mint Cserei, lenyűgözően komplex intertextuális és multimediális összefüggések aktiválásával járt együtt. Remek illusztrációját kapjuk a szövegértés és létmegértés egybeesésének, hiszen a katolikus prédikációt hallgató Cserei a szöveg befogadásával párhuzamosan önnön identitásának a konfesszionális attribútumait erősíti meg.⁶⁸ Abban a befogadói helyzetben, ahol a konfesszionális másság tétje nem jelenik meg, vagyis a kálvinista Cserei kálvinista szerzőségű szöveget olvas vagy hallgat, a befogadás eseményében az applikatív mozzanat erőteljesebb, Cserei saját élet(történet)ének antropológiailag releváns liminális vagy centrális jelentőségű szakaszaiban rekontextualizálja az olvasottakat vagy hallottakat. A halotti prédikáció ifjúkori halálhangulata és sztoicizmusa felől válik relevánssá, Nádudvari amesiánus teológiai kérdéseket fejtegető szövege öregkori liminalitása felől applikálódik. Noha ezekben az eljárásokban Cserei dialektikai, retorikai, sőt poétikai iskolázottsága is érvényesül, különösen az *usus*-központú, a tanítást applikáló prediszponáltság által, a folyamat egészét írásantropológiai és történeti antropológiai természetűnek vélem. Cserei esetében írásantropológiailag az olvasás- és íráshasználati habitus praktikus és reprezentációs funkcióinak megléte nyer visszaigazolást, történeti antropológiailag pedig az identitás életciklus-események és liminális/liminoid életszakaszok alapján performált folyamatát jelzik.

A szövegértés a kora újkor kultúrájában olyan aktus, melynek hermeneutikai és történeti antropológiai sajátosságait meg kell tanulnunk felismerni és értelmezni. A prédikációmondás/-írás/-hallgatás/-olvasás a kora újkorban olyan komplex interpretációs és mediálási alkalom, amelyet kizárólag a praeeptum-korpusz egyszerűsítő és homogenizáló kijelentései alapján, miszerint különféle stílus- és beszédnemekben kell különféle hallgatóságokat megszólítani, nem mindig és nem teljesen érthetünk. Ennek értelmében Cserei töredékesen rekonstruált, mikroszintű és csak valószínűsített „hallgatása” mint befogadói attitűd és praxis sajátos jelentőséggel bír. Ugyanis akár egyetlen kora újkori individuum szövegértésében vagy használatában a kultúra működésének

⁶⁸ A hitvitákban is valami hasonló identitásperformanciát láthatunk, hiszen nemcsak a két vitázó, hanem a két felet támogató közönség is állást foglal, szövegértését identitásának megmutatásával is jelzi. Ráadásul a vita lezárása után, a nyomtatásban hozzáférhető vitairatok olvasásakor – a marginális tanúsága szerint – a felekezeti identitások jelzése elválaszthatatlan a szöveg kijelentéseinek vitatásától, azaz a befogadástól. A kérdéskör kutatásához, tárgyalásához lásd TÓTH Zsombor, *Hitvita és marginália: Megjegyzések a (hit)vita antropológiájához* = „Tenger az igaz hitrül való egyenletlenségek vitatásának eláradott özöne...”: *Tanulmányok XVI–XIX. századi hitvitáinkról*, szerk. HELTAI János, TASI Réka, Miskolc, Miskolci Egyetem BTK, 2005, 175–197.

olyan történeti lenyomata pregnálódik, amelyet bár teljesen rekonstruálni képtelenség, és csupán valószerűsíteni lehet komplex rekontextualizációk során, mégis történeti bizonyítéka a megértés, értelmezés és alkalmazás hermeneutikai aktusának.

ZSOMBOR TÓTH

Cserei Listens to...

*The Hermeneutical and Historical-Anthropological Contexts
of Early Modern Sermon Literature*

This paper as a case study is an attempt at revealing some of the previously ignored, but relevant contexts related to the phenomena of reading, listening to, or assimilating early modern sermons. Due to the survival of numerous ego-documents accounting for the everyday life of an early modern individual, Mihály Cserei (1667–1756), my interperation provides a microhistorical reconstruction of those moments when Cserei was either listening to or reading Catholic and Protestant sermons. As he put down his reflections recording the hermeneutical experience of listening to or reading early modern Hungarian or Latin sermons, there is a possibility to decipher the cultural, confessional, and mental intentions, biases or prejudices shaping the act of understanding. Thus, Cserei became a modelreader immortalized in the microhistorical contexts of his life, revealing some of the unknown historical anthropological features of reading and understanding in the confessionally divided culture of the early modern era.