

Jelige: pelikán

A zsoltárparafrázisok retorikája Bornemisza Péter *Énekek három
rendbe* (1582) című énekeskönyvében

Bevezetés

Tanulmányom a Bornemisza-énekeskönyvben¹ található 70 zsoltárparafrázist² elemzi retorikai-poétikai szempontból, és annak a bemutatására tesz kísérletet, hogy milyen fordítás- és szövegelméleti előfeltevések rajzolódnak ki ebből a kor zsoltárfordításainak viszonylatában is jelentős korpusból:³ Melyek azok a hermeneutikai elvek, retorikai-poétikai sémák és koncepciók, amelyeket ez az anyag, akár reflektálatlanul is, mozgósít? A 16. századi zsoltárfordítási gyakorlat elemzéséhez a szövegeket a korszak nagy hatású retorikai elméleteivel, Erasmus és Melanchthon munkáival, valamint az egykorú és középkori zsoltárfordítási praxissal és zsoltárhermeneutikával vetem össze, annak érdekében, hogy minél árnyaltabb képet kaphassunk a 16. századi magyar nyelvű szövegek helyéről a magyar nyelvű irodalomértés és -produkció vonatkozásában.⁴ Hipotézisem szerint a 16. századi magyar nyelvű protestáns zsoltárparafrázisok az egykorú fordítási és interpretációs praxisok mellett a reformáció előtti hagyománnyal is szoros kapcsolatot mutatnak.

A dolgozat kiindulópontja az a Szilasi László és Pap Balázs által megfogalmazott belátás, miszerint a 16. századi gyülekezeti énekek hagyománya („a mellőzött verstömeg”),⁵ s ezen belül a zsoltárparafrázisok, líratörténeti szempontból jelentős korpuszt képeznek, versnyelvük meghatározó a 16. századi versbeszéd szempontjából.⁶ Szilasi László úgy

¹ RMK I 195; RMNy 513. *Enekec három rendbe: kuloemb kueloemb felec: rendeltettec Bornemisza Peter altal*, szerk. BORNEMISZA Péter (Detrekő: Bornemisza Péter, 1582). A kötetre a továbbiakban az ÉHR rövidítéssel hivatkozok. A dolgozatban a szövegekre az RPHA-számuk és a kötetbeli oldalszámuk megjelölésével hivatkozok; a további adatokért lásd az *I. Mellékletet*. A zsoltárparafrázisokat hanghű átírásban közlöm, amelyhez a Lovas Borbála által lefektetett elveket alkalmazom. Lásd ENYEDI György, *Prédikációi I.*, szerk. LOVAS Borbála (Budapest: MTA – ELTE HECE – Magyar Unitárius Egyház, 2016), 23–27.

² A dolgozatban azokat a szövegeket kezelem zsoltárparafrázisként, amelyek paratextuálisan így azonosítják magukat: paratextusuk megjelöli a lefordított zsoltár számát (és szinte minden esetben a zsoltár Vulgata-beli kezdősorát is), illetve esetenként az előző szöveg paratextusára utalva identifikálják magukat zsoltárként. Zsoltárként kezelem a „Dicsérd az Istent mostan ó én lelkem” incipitű szöveget (RPHA 0251; ÉHR, 253r–v.), amely csak kolofónjában, azaz a szövegtesten belül jelöli ki a parafrázis zsoltárt. Az *I. Mellékletben* a Bornemisza-kötet további, zsoltárszerű szövegeit is közlöm, amelyek ugyan megjelölnek hivatkozási alapként egyes zsoltárt, zsoltárokat vagy dávidi megnyilatkozásokként értelmezik magukat, mégsem azonosíthatók egyértelműen egyik psalmusszal sem.

³ A Bornemisza-féle énekeskönyv az első, amely komplex szerkezete, összetétele révén többféle befogadástípus és befogadói igény kielégítésére tett kísérletet, közösségi és a magándevócióra szánt szövegek is helyt kapnak benne. A kötet Bornemisza tudatos gyűjtő és szerkesztő-emendáló munkájának eredménye. Lásd Kovács Sándor Iván előtanulmányát az ÉHR hasonmáskiadásához: BORNEMISZA Péter, *Énekek három rendbe, Detrekő 1582*, tan. KOVÁCS Sándor Iván, kiad. VARJAS Béla, Bibliotheca Hungarica Antiqua 6 (Budapest: Akadémiai, 1964), 17. Az ÉHR kapcsolatát a gyülekezeti énekgyűjtemények hagyományához Pap Balázs tárgyalja. PAP Balázs, *Históriák és énekek* (Pécs: Pannónia Könyvek, 2014), 85–86.

⁴ A korpuszban fellelhető, jellegzetes fordításbeli megoldásokat a *II. Mellékletben* közlöm.

⁵ PAP, *Históriák és énekek*, 150.

⁶ Pap Balázs megfogalmazása szerint „[e]z az anyag [...] költészeti értelemben normatív” (Uo.), monográfiájában azonban a korpusz átfogó elemzésére nem kerül sor, illetve Pap inkább a szerzőség kérdése, és nem a retorikai megalkotottság felől közelít a szövegekhez.

fogalmaz, hogy „a magyar költészet [...] a XVI. század közepén szembesült először igazán a nyelv retorikai és a tropológiai összetettségével.”⁷ Ezt a szembesülést Szilasi a reformáció anyanyelvű bibliafordítás⁸ iránti igényével kapcsolja össze, amely különösképpen kiterjedt a *Zsoltárok könyvére*.⁹

Az ÉHR-ben található zsoltárszövegek szervesen illeszkednek a gyülekezeti éneklés hagyományába:¹⁰ az RPHA-adatbázis adatai alapján a 70 szövegből 69 megjelent más énekgyűjteményekben is, három szövegnek a Bornemisza-kötet az első ismert forrása. Az ÉHR-ben a zsoltárok kategóriája nem különül el élesen a többi gyülekezeti énektől: találunk zsoltárokat a kötet tematikus szakaszaiban, és a psalmusok között szerepelnek magukat nem zsoltárként aposztrofáló szövegek is.¹¹ A zsoltárfordítások túlnyomó többsége (65 szöveg) az „Első Rendbeli Isteni Dicséreték” között, a „A Psalmusokból Való Isteni Dicséreték” című szakaszban található.

⁷ SZILASI László, *A sas és az apró madarak. Balassi Bálint költői nyelvének utóélete a XVII. század első harmadában*, Humanizmus és reformáció 30 (Budapest: Balassi Kiadó, 2008), 149.

⁸ A 16. századi, nem egy egészes bibliafordítás keretein belül keletkező magyar zsoltárfordítások, így az ÉHR parafrázisai is a Vulgata szövegét követik. Az ÉHR zsoltárfordításai, ezzel összhangban, a Vulgata-beli zsoltár kezdősorát jelölik meg feliratukban. A 16. századi magyar reformátorok közül (a kétnyelvű háttérűek, pl. Heltai Gáspár kivételével) nagyon kevesen tudtak jól idegen nyelveken a latinon kívül, s ez különösképp igaz azokra a diákokra, akik fél vagy egy év jellemzően wittenbergi peregrináció után haza is tértek – s közülük került ki a közköltészet zsoltárfordítóinak nagy része. CSEPREGI Zoltán, „Négy nyelvű reformáció a Kárpát-medencében”, *Keresztény Igazság* 92, 4. sz. (2011): 9–19, 10–11.

A zsoltárok számozása azonban már nagyobb változatosságot mutat: a Bornemisza-kötet zsoltárfordításainak felirata hol a Vulgata-beli, hol a korrigált protestáns zsoltárszámra referál, ami ráadásul nem is egyezik minden esetben azzal a zsoltárszámmal, amelyre a kolofón hivatkozik. A protestáns zsoltárszámozáshoz bővebben lásd: HEVESI Andrea, *A 17. századi unitárius énekeskönyvek gyülekezeti énekanyaga és a 16. századi, 17. század eleji protestáns gyülekezeti énekhagyomány*, doktori értekezés (Szeged: SZTE BTK Irodalomtudományi Doktori Iskola, 2015), 54–65.

⁹ A korai protestáns mozgalom mindhárom nagy egyházszervező alakja, Luther, Zwingli és Kálvin is felismerte a népnyelvű közösségi éneklésben rejlő potenciált a reformáció hitelveinek a terjesztésére, és ez, összefonódva a reformátorok Biblia-centrikusságával, természetsszerűleg eredményezte a *Zsoltárok könyve* felé való fordulást – mind teoretikusan, mind pedig a közösség számára előírt vallásgyakorlat tekintetében. Michael MORGAN, „Singing the Psalms”, in *The Oxford Handbook of the Psalms*, ed. William P. BROWN, 569–582 (New York: Oxford University Press, 2014), 570.

¹⁰ A gyülekezeti ének fogalmát H. Hubert Gabriella közköltészeti műfajcsoportként határozza meg: olyan népénekek, amelyeket az istentiszteleteken énekel a teljes gyülekezet (tehát nem csak a kántor), használatuk azonban nem korlátozódik erre, elhangozhattak más közösségi események alkalmával is, és a magándevóció részét is képezhették. H. HUBERT Gabriella, *A régi magyar gyülekezeti ének* (Budapest: Universitas, 2004), 9.

¹¹ A korai protestáns lírán belüli műfaji határok meglehetősen képlékenynek mutatkoznak forma és tematika tekintetében egyaránt, s a zsoltárműfaj keretei sem jelölhetők ki egyértelmű módon. Vö. VARIAS Béla, „A reformáció énekirodalma”, in *A magyar irodalom története*, szerk. KLANICZAY Tibor, 340–356 (Budapest: Akadémiai, 1964), 342; PAP Balázs, „Gyülekezeti ének és zsoltárparafrázis”, in *Imitáció és parafrázis*, szerk. BARTÓK István, JANKOVITS László és PAP Balázs, 195–204 (Pécs: PTE BTK Klasszikus Irodalomtörténeti és Összehasonlító Irodalomtudományi Tanszék, 2020), 195.

Ez a 65 szöveg, Schulek Tibor sztemmájával és Kovács Sándor Iván megjegyzéseivel összhangban,¹² fellelhető Huszár Gál 1574-es graduál-énekeskönyvének¹³ gyülekezeti énekeket összegyűjtő, II. kötetében, sőt sorrendjük is változatlan, annak ellenére, hogy az utolsó hét zsoltárparafrázis – amelyek más, zsoltáros jellegű szövegekkel is keverednek – Huszár Gál szerkesztői megjegyzése szerint csak azért különül el a többi psalmustól, mert később talált rájuk.¹⁴ Kimondható, hogy Bornemisza kötetének ez a „psalmusokból való” szakasza (ÉHR 79v–157v.), minimális változtatásokkal veszi át Huszár Gál kötetének azonos című részének minden szövegét, csupán a szakasz végén tartalmaz jelentősebb, a zsoltárokat nem érintő, bővítést.¹⁵ Nem a „psalmukból való” énekek között, hanem az első rend „Az Poenitentiáról és Hitről” című szakaszában szerepel a 31/32. zsoltár „Bódog az olyan [jav.: ilyen] ember ez világon” kezdetű parafrázisa (RPHA 0199; ÉHR, 46r–46v.). Ez a szöveg azonban, a nyomtatásbeli eltéréseket (valószínűsíthetően nyomtatási hibákat) leszámítva, megegyezik a psalmusok között található „Bódog az ilyen ember ez világon” incipitű zsoltárral (ÉHR, 91v–92r.).¹⁶ Ezek az első rendbe tartozó zsoltárparafrázisok a közösségi éneklés számára keletkeztek, Bornemisza ezt a részt mintegy szöveggyűjteménynek szánta¹⁷ a *Foliopostillához*.¹⁸ A két kötet között szoros intertextuális kapcsolat létesül: a prédikációk megjelölik a vonatkozó énekek incipitjeit. Az ÉHR második rendjében, a Bornemisza által magánájtatosságra kijelölt szövegek¹⁹ után helyezett rövid énekek között öt zsoltárparafrázist

¹² *A keresztyeni gyülekezetben való isteni diczeretek, Várad 1566*, tan. SCHULEK Tibor, kiad. VARJAS Béla, Bibliotheca Hungarica Antiqua 9 (Budapest: Akadémiai, 1975), 31; BORNEMISZA Péter, *Énekek három rendbe, Detrekő 1582*, tan. KOVÁCS Sándor Iván, kiad. VARJAS Béla, Bibliotheca Hungarica Antiqua 6 (Budapest: Akadémiai, 1964), 15.

¹³ RMNy 353; RMK I. 332. HUSZÁR Gál, szerk., *A Keresztyeni Gyülekezetben való Istenei diczeretek es Imadsagoc* (Komjáti: Huszár Gál, 1574).

¹⁴ „E Psalmusokra azután találkoztunk, hogy immár a többi kinyomtatott volt. Kiket el nem akartunk hadni: Mert az híveknek nagy vigasztalásokra vadnak.” Uo., 93.

¹⁵ Megjegyzendő, hogy éppen a Huszár Gál-énekeskönyv keletkezésének idejében működött együtt, a Bornemisza-prédikációk első kötetének nyomtatása kapcsán a két reformátor. V. ECSÉDY Judit, *A könyvnyomtatás Magyarországon a kéziszajtó korában 1473–1800* (Budapest: MTA KIK, 2021), 74.

¹⁶ Ezt a két szöveget a dolgozat egy szöveg variánsaként kezeli.

¹⁷ „Mert az mely új Postillát egész levélen kezdettem, [...] [a]zban mindenik Evangélión előtt jegyzettem hozzájuk illendő énekeket, és Egyházi dicséreteket, Sőt elein aszándékban is voltam, hogy azon könyvbe lennének az megjegyzett énekek is. De az könyvnek temérdeksége miatt látván nem illendőnek, külön akarám afféle énekeket is ezben e könyvben szorítani, Ennek azért Első része mind afféle énekeket tart. Ez egyik oka honnét indultam ez könyvet kinyomtatnom, hogy az megjegyzett énekeket ezben megtalálják.” ÉHR, „Isten szerető nagyságos Czoron Anna asszonnak...”, 5–6.

¹⁸ RMK I. 207, RMNy 541. BORNEMISZA Péter, *Predikatioc egész esztendő által minden vasárnapra rendeltetett euangeliomból* (Detrekő–Rárbok: Bornemisza Péter – Mantskovit Bálint, 1584). A *Foliopostilla* és az éneklés kapcsolatához bővebben lásd OLÁH Szabolcs, *Hitélmény és tanközlés. Bornemisza Péter gyülekezeti énekhasználat*, Csokonai Könyvtár (Bibliotheca Studiorum Litterarium) 22 (Debrecen: Debreceni Egyetem Kossuth Egyetemi Kiadója, 2000), 193–222.

¹⁹ „Második Részében kedig egynihány válogatott hosszú énekek vadnak, az szentírásból szép tanúságokkal rendeltettek [...] predicatio gyaránt lehetnek. Kiknek tanyításról én most elegendőképpen nem szólhatok, Hanem akik ájtatos lélekkel gyakorolni fogják azoknak is éneklésit, megismerik, hogy Istennek szent Lelke az előttünk

és több zsoltárszerű szöveget találunk („[e]zek után mégis egynéhány Isteni dicséretet szorítottunk”),²⁰ amelyek nem szerepelnek Huszár Gál 1574-es gyűjteményében. Így az alábbiakban az ÉHR-ben szereplő psalmus-válogatásra a korábbi 16. századi magyar nyelvű protestáns zsoltárparafrázis-hagyomány összegzéséeként tekintek.

Retorikai alakzatok jelenléte a korpuszban

Az ÉHR zsoltárparafrázisai tehát elsősorban közösségi funkcióval rendelkeznek, a hívek spirituális igényeit hivatottak kielégíteni. Ennek megfelelően didaktikus célzatúak, és ennek a szándéknak retorikai megalkotottságuk is alárendelődik. Ez azonban nem jelenti azt, hogy felszámolódna a szövegek költőisége – hiszen a verses fordításból látható, hogy az eredeti zsoltárok is költészetként értelmeződnek²¹ – viszont a retorizáltság, az (esztétikai) hatásfokozás mindenekelőtt a meggyőzés és a didaxis érvényesítése szempontjából válik fontossá. Ennek az „alkalmazott retorikának” az elemzése ugyanakkor láthatóvá teheti azokat a technikákat, amelyek a kor irodalmi gondolkodásában képesek lehettek a hatáskeltésre, és konszenzusosan, mintegy magától értetődően „költői megszólalásként” tették értelmezhetővé a zsoltárfordításokat. A fordítások és a Vulgata-beli zsoltárszövegek összevetése tehát a 16. századi költészetkép megértéséhez vihet közelebb.

Első ránézésre is látványos a korpusz zsoltárparafrázisainak terjedelmessége: a szövegek többszörösükre bővíthetnek;²² és ezt láthatjuk akkor is, ha konkrét szöveghelyeket vizsgálunk meg közelebbről. Például az énekeskönyvek szöveghagyományában, illetve az ÉHR-ben is Szegedi Gergely neve alatt fennmaradt 37/38. psalmusban²³ már a Vulgata-beli szöveg első strófáinak fordításakor megnyilvánul ez a tendencia. A „Domine, ne in furore tuo arguas me, / neque in ira tua corripas me: // quoniam sagittae tuae infixae sunt mihi, / et

való Tanyítóknak és lelkipásztoroknak elméjeket szíveket nagy buzgóságokon indította ez énekeknek is szerzésére.” ÉHR, „Isten szerető nagyságos Czoron Anna asszonnak...”, 2.

²⁰ Uo.

²¹ Ahogy Szilasi László is megjegyzi, Bencédi Székely István prózai fordítása után „már a teljes *Psalterium*-fordítások is mindig versesek.” (SZILASI, *A sas és...*, 149.) Ez kivétel nélkül igaz az általam vizsgált korpuszra nézve is, az énekelhetőség iránti igény esetenként még refrénben is kifejezést nyer. Az RPHA 0171, RPHA 0925, RPHA 1150, RPHA 0075, RPHA 0968 és RPHA 1055 jelzetű szövegek tartalmaznak refrént.

²² A 16. századi magyar nyelvű zsoltárparafrázisok ezen sajátosságára a szakirodalom több ízben rámutatott. Bóta László például a fordítások „szabadosságát” hangsúlyozza. Vö. BÓTA László, „A magyar zsoltár Szenczi Molnár Albert előtt”, in *Szenci Molnár Albert és a magyar későreneszánsz*, szerk. CSANDA Sándor és KESERŐ Bálint, Adattár XVII. századi szellemi mozgalmaink történetéhez 4, 163–178 (Szeged: JATE, 1978), 166–168.

²³ RPHA 1024; ÉHR, 95r–96r.

confirmasti super me manum tuam.”²⁴ sorok Szegedinél kétszeresére bővülnek: „Uram *ne fedj meg engem haragodban, / ne ostorozz erős búsolásodban, / ne ítélj kemény igazságodban, / mert nem lehet életem országodban. // Kezeidet én el nem viselhetem, / sok ostoridot már nem szenvedhetem, / mérges nyilaiddal kesergettem, / ki miatt ingyen majd megemésztetem.*”²⁵

A Szegedi-féle zsoltár az isteni büntetést nem csak nyilakként, hanem ostorként is metaforizálja. Az ostor-kép beemelését – amely, ahogyan a *nyilakra* vonatkozó *mérges* minőségjelző is, az isteni büntetésnek és a Dávidként azonosított megszólaló szenvedésének a súlyosságát hivatott fokozni. Ezt már a *corripere* (‘megtámad, fedd, korhol’) ige *ostorozniként* való fordítása is megelőlegzi, ami, a szövegkohézió erősítésével, egyfajta retorikai tudatosságról is árulkodik. Ugyanígy szövegkohéziós funkciót tulajdoníthatunk, csak már a teljes psalmus kontextusában, annak, hogy szöveg első versszakában az isteni büntetés mellett a versbeszélő szenvedése is exponálódik; a 4. sor kilép az első három sor által kijelölt megszólalási keretből, és a korábbi felszólítások-kérések okát fogalmazza meg („mert nem lehet életem országodban”).²⁶ Az érvelés beszédhelyzetét viszi tovább a 2. strófa is, amely a Vulgata-beli szöveggel ellentétben már nem ténymegállapításként, hanem a beszélőre gyakorolt hatásuk felől konstruálja meg a büntetéseket: a forrásszövegben is szereplő *nyilak* és *kéz* (amelyeknek a sorrendje fel is cserélődik), illetve a már idézett ostor képe a beszélő szenvedését kifejező igékhez társul. A *megemésztetem* – amellet, hogy a megszólaló teljes elpusztulását jeleníti meg – textuálisan is összekapcsolódik az 5. versszak 3. sorával („sok bűneim *megemésztene*k engem”).²⁷ Ezáltal a versbeszélő mintegy korrigálja is saját kijelentését: pusztulása valójában nem Isten nyilaitól, hanem saját bűneitől származik. A *nyilak* (*sagittae*) és *kéz* (*manus*; a fordításban többesszámú alakban szerepel) felcserélése mögött egyfajta fokozatosság (*kezek, ostor, nyilak*) érvényesítésének az igényét detektálhatjuk, amely az

²⁴ Vulgata Clementina, Ps 37: 2–3. A dolgozatban a Clementine Vulgate Project Vulgata-kiadására (2002–2005) hivatkozom. Hozzáférés: 2022.11.24, <https://vulsearch.sourceforge.net>.

²⁵ RPHA 1024; ÉHR 95r. A kiemelések itt, és a továbbiakban is tőlem származnak.

²⁶ Az *országod* szó egyszerre utalhat Izraelre, amely a Dávidként megszólaló hang számára *ellenségei* támadásai miatt mutatkozik elviselhetetlennek (lásd pl. „Az én ellenségim reám dihöttek, / halálomra mert végezést végeztek, / ha te elhagysz engemet ők elvesztnek”, 15. versszak, RPHA 1024; ÉHR, 96r.), illetve a mennyországra is, amelyet az előző sor (az ítélet képze) is motivál. A 14. versszak első sorában („Ha tántorodásom nekem történnék”) a megszólaló *tántorodása* ugyanis felvetheti nem csak a fizikai, hanem a spirituális életemben vett eltántorodás lehetőségét is (vö. Döbrentei-kódex, 261. Jézus mondja Máté evangéliumában, Mát 11,6 „es bodog az ki nem tantorodandik en bennem”), ami elzárna előle az üdvözlés útját. *Döbrentei-kódex 1508. Hasonmás, betűhű átirat*, szerk. ABAFFY Csilla és T. SZABÓ Csilla, Régi Magyar Kódexek, 19 (Budapest: Argumentum – Magyar Nyelvtudományi Társaság, 1995).

²⁷ Vö. *A magyar nyelv történeti-etimológiai szótára az emészt 2. jelentéseként az ’elpusztít, elsorvaszt, elfogyaszt’ jelentést határozza meg. (A magyar nyelv történeti-etimológiai szótára, szerk. BENKŐ Loránd, KISS Lajos, PAPP László, I. köt. A–GY [Budapest: Akadémiai Kiadó, 1967], 76–77.)* Felidéződik azonban az *emészt* első, testi jelentése is, a következő versszak soraival, a beszélő testi romlásának képeivel: „minden tetemimet öszverontották, / és szívemet igen elbúsították, / ez nyavalát bűneim reám hozták”, 6. versszak, RPHA 1024; ÉHR, 95v.

enyhébb büntetéstől a halálos, végleges felé tart. Ugyanilyen fokozatosság figyelhető meg a megszólaló szenvedésére (*nem viselhet, nem szenvedhet, keserget, megemésztet*), illetve az előző versszak büntetésre vonatkozó ígéiben (*fedd, ostoroz, ítél*).

A fokozás (*anticlimax, climax*) alakzata számos esetben megfigyelhető a korpuszban. Fokozó értelművé válik az *amplificatio* a 9/10. zsoltár parafrázisának utolsó előtti strófájában: a versbeszélő arra kéri Istent, hogy ellensége „[e]smerje meg *por, hamu, féreg* voltát”.²⁸ A sor a *Vulgata* „*homo super terram*”²⁹ szókapcsolatot fordítja így, a magyar szöveg azonban korrigálja a latin fordítás hibáját: a héber zsoltárban ’a földből való ember’³⁰ jelentésű kifejezés szerepel (אָנש פֿון דער ערד). A szövegjavítás mellett a magyar nyelvű zsoltárban nem csak *földből* valóként (azaz *porként*) jelenik meg az ellenség, hanem, mulandó mivoltát még inkább kiemelve, *hamuként*, illetve jelentéktelenségét hangsúlyozandó *féregként* is: a felsorolás egyre nagyobb mértékben devalválja az ellenséget (*anticlimax*).

Ugyanígy a fokozás alakzatával operál a 41/42. zsoltár parafrázisának 5. strófájában az ünnepi ének leírása: „Oly nagy szép vígságos szóban, / és dicséretben, / Isteni vallásban és tiszteletben, / lakozom zengésben, / Angyali éneklésben.”³¹ A megszólaló örömét kifejező beszéd a versszak végére *angyali énekléssé* transzformálódik a fokozó jelentéstartalmú bővítések hatására (*climax*). A strófa retorikai megvalósulását vizsgálva jól látható azonban, hogy nem szükségszerű feltétele a jelentésbővítés az *amplificatio* alkalmazásának; az idézetben *dicséret*, az *isteni vallás* és a *tisztelet*, valamint a *zengés* és az *éneklés* (közel) azonos jelentésűek, a szövegben nem különböztetődnek meg szemantikailag.

A szinonimahalmozás technikája a 142/143. zsoltár parafrázisában domináns szervezőelvvé válik: „Mert ellenség szívünket mi természetünket, / háborgatja lelkünket, / bírja életünket, / Jóktól minket megfosztott Krisztustól elszakasztott, / kárhozatra hajtott. // Mint akit³² örök tűzre, / nagy veszedelemre, / ekképpen setéségre számtalan sok bűnre, / vitt minket ellenségünk, / kiből megrettent szívünk, / keseredett lelkünk.”³³ Az idézett 3 strófában közel

²⁸ RPHA 1366; ÉHR, 134r. Az RPHA adatai alapján a szöveg Szegedi Gergelynek tulajdonítható, az ÉHR azonban nem nevez meg szerzőt.

²⁹ *Vulgata Clementina*, Ps 9:38.

³⁰ Károli-Biblia, Zsolt 10:18.

³¹ RPHA 0996; ÉHR, 97r. A *Vulgata* megfelelő szöveghelyén az „*in voce exultationis et confessionis, sonus epulantis*” (*Vulgata Clementina*, Ps 41:5.) határozói mellékmondat írja le az ünnepi éneket. Tehát bár a forrásszöveg is tartalmazza mind a *vígságot* (*exultatio*: ’szökdécselés; pajkos kedv’), mind az *isteni vallást* (*confessio*: ’vallomás, hitvallás’), a parafrázis ezen túlmenően – az *amplificatio* mellett – önálló strófába is helyezi az ünnep leírását, ezáltal a múltbéli öröm és a jelen kilátástalansága élesebben elkülönül egymástól.

³² Javítva, a szövegben (ÉHR, 127r.) „*à kic*” szerepel.

³³ RPHA 0492; ÉHR, *Uo*. A *Vulgata*-beli 142. zsoltárnak a 3–4. strófája analóg ezzel a két versszakkal: „*Quia persecutus est inimicus animam meam; / humiliavit in terra vitam meam; / collocavit me in obscuris, sicut mortuos saeculi. // Et anxius est super me spiritus meus; / in me turbatum est cor meum.*” (*Vulgata Clementina*, Ps 142:3–

azonos jelentésű kifejezéseként funkcionálnak a *szívünk*, *természetünk*, *lelkünk* és az *életünk*; a *háborgatja* és a *bírja*; a *jók* és *Krisztus*; a *megfosztott* és az *elszakasztott*;³⁴ a 4. strófában pedig az *örök tűzre* és *nagy veszedelemre*; *setétségre* és *számtalan sok bűnre*;³⁵ megrettent és *keseredett*; *szívünk* és *lelkünk*. Az egymással szemantikai relációba állított szavak jelentése természetesen nem teljesen azonos, mégis ugyanarra referálnak, közös fogalmi jelentést dolgoznak ki.

A szemantikai kapcsolatot tehát gyakran az azonos szintaktikai szerkezet hozza létre: az azonos mondatrészi szerepbe kerülő fogalmak jelentése összekapcsolódhat – ezt láttuk megvalósulni a fokozás és a halmozás példái esetében is. Föltűnő, hogy a zsoltárparafrázisok nem egyszerűen lemásolják a forrásszövegek gondolatrítmusát, szerkezeti analógiáit, hanem építenek rájuk, kibővítik, módosítják azokat.

Ebbe az analógiás struktúrába azonban nemcsak azonos, hanem ellentétes jelentésű szerkezetek (*antitézis*) is illeszkedhetnek, amelyeket éppen a szintaktikai párhuzamosság tesz könnyen összehasonlíthatóvá. Ezt a szerkesztésmódot követi le a 33/34. zsoltár fordításában az *igazak* és a *gonoszok* ellentétezése: „*Békességgel igazak megtartatnak, / kik Istennek szolgáltnak, / soha azok nem pusztulnak rontatnak, / kik Istennek az ő nevébe bíznak. // Az gonoszok kedig mind elrontatnak, / kik az Úristen ellen rugdoznak, / és az ördögnek mind éltig szolgálnak, / mind testestül lelkestül elkárhoznak.*”³⁶ A két strófa gyakorlatilag teljesen analóg: négy-négy sorban írja le az igazak és a gonoszok Istenhez való viszonyát és ennek következményét, úgy, hogy a T/3. személyű alanyhoz T/3. személyű aktív vagy passzív állítmányokat társít. A két strófa közötti lexikális egyezések erősítik a szintaktikai párhuzamosságot: az *igazak Isten szolgálói* – a *gonoszok az ördögnek szolgálnak*, az *igazak nem rontatnak* – a *gonoszok mind rontatnak*.³⁷

A zsoltárok párhuzamos szintaktikájának tudatos érvényesítésére utal az is, hogy a zsoltárparafrázisok azon részei is lekövetik ezt a szerkesztésmódot, amelyeknek nincsen

4.) A magyar fordítás tehát megőrizte az összes szinonim jellegű kifejezést (*persecutus est* és *humiliavit*; *animam meam* és *vitam meam*; *anxiatus est* és *turbatum est*; *spiritus meus* és *cor meum*), és úgy bővítette ki az átvételeket, hogy azok is belesimuljanak a psalmus eredeti struktúrájába.

³⁴ A *kárhozatra hajtott*, a *jóktól megfosztott* és a *Krisztus elszakasztott* szinonim kifejezéseként értelmezhetők.

³⁵ A hasonlításból (*mint-ekképpen*) adódóan ez a négy kifejezés egyazon „jelöltre” is vonatkozhat.

³⁶ RPHA 0983; ÉHR, 93v.

³⁷ A Vulgata-beli psalmus idézett helye („Mors peccatorum pessima; / et qui oderunt justum delinquent. // Redimet Dominus animas servorum suorum, / et non delinquent omnes qui sperant in eo.” Vulgata Clementina, Ps 33:22–23.) valamelyest prekondicionálja a fordítás szövegszervezési technikáit (pl. a *delinquent* – *non delinquent* lexikális azonossága, amelynek „rontatnak – nem rontatnak” pár feleltethető meg), ám a parafrázis tovább megy, mind a szintaktikai, mind a lexikális párhuzamosságok tekintetében.

szövegszerű előzménye a Vulgatában.³⁸ Az ÉHR-ben a 64/65. zsoltár első versszaka így vezeti fel a dávidi szólamot: „Sok jótéteményen nagyon *csodálkozván*, / Szent Dávid Próféta és *elálmélkodván*, / az nagy Úristennek nagy *hálakot adván*, / *felszóval kiáltja* imezképpen *mondván*.”³⁹ Az azonos szintaktikai pozícióban álló szinonimák (*csodálkozván-elálmélkodván*; *hálakot adván-mondván*) mellett az is megfigyelhető, hogy a *hálakot adván* és a *mondván* szinonimájaként megkonstruálódó *felszóval kiáltja* már mint szószerkezet is tautologikus.

A 78/79. psalmus parafrázis 1. strófája hasonlóan felvezető jellegű, megszólalóként azonban nem Dávid, hanem a hívek közössége konstruálódik meg: „*Felséges Isten* neked *jelentjük* mi nagy *nyavalyánkot*, *panaszolkodván* előtted *mondjuk* mi *bosszúságainkat*.” A citált két sorban gyakorlatilag minden szó rendelkezik szinonim kifejezéssel (*jelentjük-mondjuk*; *nyavalyánkot-bosszúságainkat*; sőt még a *neked-előtted* is), illetve a *panaszolkodván* is ugyanerre referál. Az idézetben szereplő *felséges Isten* kifejezés a zsoltáros megszólalásmódnak azt a teológiaiilag is megalapozott retorikai sajátosságát imitálja, amely az isteni dicsőítés szükségességének és Isten megnevezhetetlenségének ellentmondását azonos jelentéstartalmú, magasztaló kifejezések (gyakran superlativusok) halmozása által kíséri meg feloldani.

A 144/145. zsoltár például teljes terjedelmében az Urat dicsőíti, jelzők és metaforák sorát alkalmazva: „[...] Exaltabo te, Deus meus rex, / et benedicam nomini tuo in saeculum, et in saeculum saeculi. // Per singulos dies benedicam tibi, / et laudabo nomen tuum in saeculum, et in saeculum saeculi. // Magnus Dominus, et laudabilis nimis, / et magnitudinis ejus non est finis.”⁴⁰ Az ÉHR 144/145. zsoltárának strófái követik a latin textust:

„Nagy hálaadással magasztalak téged én Istenem,
kegyelmességedről valamikor én megemlékezem,
örökkön örökké minden napon téged kellj dicsérnem.

Oly nagy tiszteletre dicséretre tőlem méltó volnál,
ha hozzád illendő tisztességet énnám találnál,
de nincsen mit adnom, többet Uram az hálaadásnál.

³⁸ Ezek a szövegrészek gyakran a zsoltárparafrázisok elején és zárlatában találhatóak: bibliai locushoz kapcsolódnak, vagy egyfajta kommentárként szolgálnak a Vulgata-beli textushoz. Ez azonban minden esetben csak a latin nyelvű zsoltárokkal való összehasonlítás révén válik láthatóvá: a szövegek jelöletlenül hagyják ezeket a „kiegészítéseket”, sőt retorikailag is a zsoltárok textusához hasonlítják őket.

³⁹ RPHA 1259; ÉHR, 108v.

⁴⁰ Vulgata Clementina, Ps 144: 1–3.

Időről időre én hirdetem hatalmasságodat,
az idvözítésben, teremtésben való jóvoltodat,
mert nagy szerelmedben nem kiméléd tőlem szent Fiadot.”⁴¹

A parafrázis azonban mégsem *de verbo ad verbum* fordít (és ez nem csak a krisztianizálásban nyilvánul meg), jól láthatóak a fordítás módosításai;⁴² a kihagyások és betoldások mérlege, amint az a terjedelemből is kiviláglik, az *amplificatio* javára billen el.

A fenti példákból egyértelmű, hogy az ÉHR protestáns magyar nyelvű parafrázisaiban felerősödik a zsoltáros beszéd eredendő hajlama a bővítésre, az analógiás szerkesztésmód alkalmazására. Ez a bővítési tendencia új fejleménynek tekinthető a magyar nyelvű zsoltáros költészet hagyományában, a középkori magyar nyelvű zsoltárfordítások ugyanis ettől nagyon eltérő retorikai-poétikai megoldásokat érvényesítenek. Madas Edit a középkori magyar nyelvű zsoltároskönyvek általános jellemzőit ekképpen foglalja össze:

„A magyar nyelvű kolostori irodalom részeként a 15. században, ill. a 16. század elején megjelenő zsoltárfordítások – bár jórészt liturgikus használatú pszaltériumokon alapultak – nem liturgikus célra készültek. [...] Magánimádságként szolgáltak, illetve lehetővé tették a latinul recitált zsoltárok megértését. [...] A fordítások szöveghűek, és őrzik a zsoltárversek szerkezetét.”⁴³

A kódexirodalomban fennmaradt zsoltárfordítások retorikai megformáltságában tehát nem mutatkozik bővítési szándék. A kora újkori magyar nyelvű zsoltárfordítások abundáns stílusra való törekvésének eredetét így nem a középkori előzményekben, hanem máshol kell keresnünk, s ennek az új fordítási stratégiának a forrását, kézenfekvő módon, a protestáns humanizmus retorikaelméleteiben találjuk meg.⁴⁴

⁴¹ RPHA 1031; ÉHR, 129v.

⁴² A Vulgata-beli psalmus első két szakaszának dicsőítésre vonatkozó szavait (*exaltabo, benedicam, laudabo*) a parafrázis kibővíti: *hálaadás, magasztallak, kegyelmességedről megemlékezem, dicsérenem, tisztelet, dicséret*. A harmadik szakaszban pedig részletezi, hogy mit is ért pontosan Isten végtelen nagysága („*magnitudinis ejus non est finis*”), *hatalmassága* alatt: a versbeszélő Isten *idvözítésben, teremtésben való jóvoltát*, nevezi meg, és krisztológiai értelemmel bővíti a zsoltárt.

⁴³ MADAS Edit, „»Kintornáljatok bölcsen«. Zsoltározás a liturgikus gyakorlatban, zsoltárok a közösségi és magánajátosságban”, in *Nyelv, lelkiesség és regionalitás a közép- és kora újkorban*, szerk. GÁBOR Csilla – KORONDI Ágnes – LUFFY Katalin – TÓTH Zsombor – BALOGH F. András, 193–201 (Kolozsvár: Egyetemi Műhely Kiadó, 2013), 200–201.

⁴⁴ Oláh Szabolcs a melanchthoni *affectus*-tan mentén elemezte a gyülekezeti ének hatásmechanizmusait, felhívva a figyelmet retorikai megalkotottság, esztétikai és hitélmény szoros kapcsolatára. OLÁH, *Hitélmény és tanközlés*, 18–25. Oláh az *amplificatio* alkalmazásának is elsősorban a lélek megmozgatása felől tulajdonított jelentőséget.

A 16. század második harmadában, amikor a dolgozatban elemzett szövegek nagy része keletkezett,⁴⁵ a magyarországi protestáns értelmiség szellemi központját a wittenbergi egyetem testesítette meg,⁴⁶ és ez a retorikaoktatás szempontjából Melanchthon retorikaelméleteinek egyértelmű dominanciáját vonta maga után. Melanchthon számára a trivium oktatása a Szentírás-értelmezés szempontjából is alapvető fontossággal bírt, hiszen megteremtette a szöveg egyetlen helyes értelméhez való eljutásnak a lehetőségfeltételét: „Egyébként emlékeznünk szükséges arra, hogy valaminő egyetlen, egyszerű és biztos értelmet mindenütt keresni kell, a grammatika, retorika és a dialektika szabályai mellett.”⁴⁷ A melanchthoni idézetből azonban az is kiviláglik, hogy a „praeceptor Germaniae” a Biblia szövegének középkori, négy sensuson alapuló értelmezése (a *Quadriga*)⁴⁸ ellenében lépett fel.

A melanchthoni retorikaelmélet a nyelvi kifejezés alakzatainak kategorizálása során Rotterdami Erasmus *De duplici copia rerum ac verborum*⁴⁹ című kötetére támaszkodik.⁵⁰ Ritoókné Szalay Ágnes tanulmánya nyomán elmondható, hogy Melanchthon retorikájának ezen erasmusi megalapozottsága fontos aspektusa Melanchthon magyar diákok körében való népszerűségének, egyenes következménye a Wittenbergbe érkező magyarok megelőző stúdiumainak.⁵¹

Az erasmusi copia-elmélet a Quintilianusra visszavezethető *amplificatio* alakzatát alapul véve⁵² a variabilitást határozta meg a nyelvi kifejezés ideáljaként. Ez praktikusán a

⁴⁵ Lásd I. Melléklet: a 70 zsoltárparafrázis közül 40 bizonyosan 1566 előtt keletkezett. Vö. Pap Balázs elemzésével (PAP, *Históriák és énekek*, 86–87.) Schulek Tibor énekgyűjtemény-sztemmájáról (SCHULEK Tibor, tan., *A keresztyeni gyülekezetben való isteni diczeretek Várad 1566*, 31.)

⁴⁶ „A 16. században – hazai felsőfokú tanintézmény híján – a magyarországi protestánsok legfontosabb egyeteme a wittenbergi volt. A század végéig mintegy 1200 hallgató fordult meg itt, közülük 430 volt közvetlenül Melanchthon tanítványa 1522 és 1560 között.” Melanchthonnak (1497–1560) döntő szerepe volt a wittenbergi magyar diáktársulat 1555-ös megalakulásában is. SZABÓ András, *Coetus Ungaricus. A wittenbergi magyar diáktársaság 1555–1613*, Humanizmus és reformáció 37 (Budapest: Balassi Kiadó, 2017), 17–19.

⁴⁷ Közli: IMRE Mihály, szerk., *Retorikák a reformáció korából*, Csokonai Könyvtár. Források (Régi kortársaink) 5 (Debrecen: Debreceni Egyetem Kossuth Egyetemi Kiadó, 2003), 71. A szövegkiadás alapja: Philippus MELANCHTHON, *Elementorum Rhetorices libri duo* (Lipcse: Valentinus Papa, 1549).

⁴⁸ A *Quadriga*, a Biblia allegorikus, négyféle szövegértelmén alapuló sematikus interpretációja a középkori skolasztikában alakult ki. Ehhez lásd Harry CAPLAN, „The Four Senses of Scriptural Interpretation and the Mediaeval Theory of Preaching”, *Speculum* 4, no. 3 (1929): 282–290, 283; FABINY Tibor, „Mit jelent...? Egyértelem, több értelem és a »sensus plenior« a Biblia interpretációjában”, *Keresztyén Igazság* 10, 2. sz. (1991): 22–30, 23–24.

⁴⁹ Az első hivatalos kiadása: Desiderius ERASMUS ROTERDAMUS, *De duplici Copia rerum ac verborum commentarii duo* (Párizs: Jodocus Badius, 1512). Vö. J. K. SOWARDS, „Erasmus and the Apologetic Textbook: A Study of the »De Duplici Copia Verborum ac Rerum«”, *Studies in Philology* 55, 2. sz. (1958): 122–135.

⁵⁰ Vö. William P. WEAVER, „Triplex est Copia: Philip Melanchthon’s Invention of the Rhetorical Figures”, *Rhetorica: A Journal of the History of Rhetoric* 29, 4. sz. (2011): 367–402, 381. Az erasmusi copia magyar recepciójához lásd pl. FÖRKÖLI Gábor, „Az excerpálás és a közhelygyűjtés kora újkori elmélete Magyarországon”, *Irodalomtörténeti közlemények* 125, 1. sz. (2021): 3–25.

⁵¹ RITOÓKNÉ SZALAY Ágnes, „Miért Melanchthon?”, in *Kutak. Tanulmányok a XV–XVI. századi magyarországi művelődés köréből*, Humanizmus és Reformáció 33, 210–219 (Budapest: Balassi Kiadó, 2012).

⁵² WEAVER, „Triplex est copia”, 375–376.

fogalmazás bőségesre való törekvésében érhető tetten, amely ugyanakkor, ahogy erre Erasmus is felhívja a figyelmet, mégsem válik redundánssá – a bőséges nem önmagában, hanem a világosság (*claritas*) érdekében fontos.⁵³ Erasmus két, a kötet címében is megjelölt móduszt különíti el a copiának: a szavak (*copia verborum*) és a dolgok bőségesét (*copia rerum*): A szavak bőségesége a retorikából származó az elocutio, a trópusok segítségével, míg a dolgok bőségesége a dialektika inventiója, a topika, a közhelyek feltalálása által érhető el. Ám, ahogyan Terence Cave is kiemeli, Erasmus felhívja a figyelmet arra, hogy a copia-technikák ezen szétválasztása mesterséges és alapvetően pedagógiai célzatú, sőt a nyelv inherens dinamikájának kibontakoztatása csak együttes alkalmazásuk révén lehetséges: „A cím tehát inkább megkettőzöttséget [duplicity], mintsem kettősséget [duality] vezet be: egy egységes, két aspektussal rendelkező terület (a nyelv) koncepciója váltja fel a két, egymástól elkülönített terület („szavak” és „jelentések”) fogalmait.”⁵⁴ Ennek megfelelően Melanchthonnál a copia-eszményt átvételekor nem különül el egymástól élesen a szavak és a dolgok bősége: Melanchthon második retorikakiadásának⁵⁵ harmadik rendjében,⁵⁶ az amplificatiót megvalósító alakzatok kvantitatív és kvalitatív bővítést egyaránt kifejeznek.

A *copia rerum* és *verborum* együttes és valamelyest „izolált”, a bővítés egyik vagy másik formáját kidomborító alkalmazása is megfigyelhető az ÉHR zsoltárparafrázisaiban. Az idézett szinonimahalmazás-alakzatok pl. a szavak bőségéhez járulnak hozzá, az értelem jelentősebb kiegészítése nélkül,⁵⁷ a dolgok bőségét pedig leginkább azokban a szerkezetekben találjuk meg, amelyek valamilyen (kvalitatív) jelentésbővítő szándékkal lépnek fel, például a versbeszélői perspektíva vagy a dávidi történet bevonása révén. A fokozás idézett példáiban a copia két típusa összekapcsolódik: a szavak jelentésmezeje érintkezik egymással, az aktuálisan kidolgozott jelentések közötti kapcsolat pedig az intenzitás fokozódását vagy csökkenését érzékelteti.

⁵³ Ezt az eszményt fogalmazza meg Sylvester János Nádasdy Tamásnak írott 1547. évi levelében is a „Légy irgalmas, Úristen, minékünk” incipitű zsoltárparafrázis kapcsán: az erasmista Sylvester azért illeti kritikával a Szegedi Lajosnak tulajdonítható zsoltárfordítást, mivel az nem fogalmaz elég világosan. BARTÓK István, „Szegedi Lajos (?) zsoltárfordítása(i)?”, in *A zsoltár a régi magyar irodalomban*, szerk. PETRŐCZI Éva és SZABÓ András, 35–50 (Budapest: Károli Gáspár Református Egyetem – L’Harmattan Kiadó, 2011), 38–39.

⁵⁴ „The title thus inaugurates a duplicity rather than a duality: the notion of a single domain (language) having a double aspect replaces that of two distinct domains (‘words’ and ‘meaning’).” Terence CAVE, „»Enargeia«: Erasmus and the Rhetoric of Presence in the Sixteenth Century”, *L’Esprit Créateur* 16, 4. sz. (1976): 5–19, 7.

⁵⁵ Weaver elemzése alapján Melanchthon második retorikája (*Institutiones Rhetoricae*, 1521) gyakorolta a legnagyobb és leghosszabb ideig tartó hatást. WEAVER, „Triplex est copia”, 370–371.

⁵⁶ A melanchthoni retorikafelosztás újdonsága, hogy a retorikai alakzatok hagyományos kétosztatú rendszerei (a *verba/res* és a *verba/sententia* dichotómiát) helyett három új kategóriát – szavak (*dictio*), a beszéd (*oratio*) és a bővítés (*copia*) – alakított ki az alakzatok rendszerezésére. Uo., 371. és 383.

⁵⁷ „The first, then, and simplest method of varying depends upon those words which, although they are different, express exactly the same thought, so that as far as the meaning goes it makes no difference whether you choose rather to use one or the other.” CAVE, „»Enargeia«”, 43.

Az erasmusi-melanchthoni variabilitás-ideálnak fontos komponense a retorikai alakzatok és trópusok széleskörű alkalmazása. Erasmusra és Quintilianusra támaszkodva tárgyalja Melanchthon a *splendor* ('fény; méltóság, szépség, tekintély') fogalmát,⁵⁸ ami az amplificationt mint diszkurzív stratégiát fogja fel: képes az argumentáció hatásosabbá tételére, ugyanakkor az új érvek feltalálását is elősegíti. Az így, szinte az elocutio szinonimájaként értett amplificatio tehát szövegszervező elvvé is előléphet, s a bővítési szándéknak alárendelődhetnek a retorikai-stilisztikai alakzatok is.

Az ÉHR zsoltárparafrázisaiban az így, szövegalkotási stratégiaként jelentkező amplification tendencia érvényesül a figurák és trópusok használata során. A fordítások gyakran alkalmaznak olyan képeket, melyeket nem tartalmazott forrásszövegük, és mindezt az értelem és a kifejezés bővítésének együttes szándékával teszik. A 3. psalmus 7–8. szakaszát („Non timebo millia populi circumdantis me. / Exsurge, Domine; salvum me fac, Deus meus. // Quoniam tu percussisti omnes adversantes mihi sine causa; dentes peccatorum contrivisti.”)⁵⁹ az „Uram Isten miért bocsátál reám” incipitű parafrázis hat négysoros strófában adja vissza.⁶⁰ A zsoltár itt olyan képekkel is bővül, amelyeknek nincs megfelelője az előzményszövegben, pl.: „Tudod Uram hatalmad vagy arra, [...] zabolázod kinek erős az szája. // Ezek kedig mind fejenként bolondok, [...] és mint az por hamar elvesznek azok.”⁶¹ A zsoltárparafrázis retorikai alakzatokon alapuló bővítéseiben az ellenségek Istennek való kiszolgáltatottsága hangsúlyozódik: metaforikusan *lovakként* jelennek meg (akiknek az Úr zabolázza a száját), a túlzás (*exsuperatio*) eszközével élve *bolondokként* hivatkozik rájuk, *porként* való megjelenítésük pedig mulandóságukat, erőtlenségüket szignifikálja az isteni mindenhatósággal szemben.

A 7. zsoltár 2. szakaszának első része („Domine Deus meus, in te speravi”)⁶² egy Istenre vonatkozó hasonlattal bővül a parafrázisban: „Én Istenem mindenkor benned bíztam, / *mint erős kőfalhoz* úgy támaszkodtam [...]”.⁶³ Ezáltal a parafrázisban kapcsolat teremődik a következő versszak ellenség-oroszlán hasonlatával („Dúl-fúl ellenségem nagy irégységében, / *mint éh oroszlán* kegyetlenségében [...]”),⁶⁴ amely a Vulgata-beli psalmusban is fellelhető („ne quando rapiat ut leo animam meam”).⁶⁵ A parafrázisok a beillesztett költői képeket is tovább

⁵⁸ WEAVER, „Triplex est copia”, 383–387.

⁵⁹ Vulgata Clementina, 3:7–8.

⁶⁰ RPHA 1428; ÉHR, 140v.

⁶¹ Uo.

⁶² Vulgata Clementina, 3:2.

⁶³ RPHA 1298; ÉHR, 131v.

⁶⁴ Uo., 132r.

⁶⁵ Vulgata Clementina, Ps 7:3.

részletezik: Isten *erős* kőfal, az ellenség *éh* oroszlán, aki nem egyszerűen *rapiat* ('kapdos'), hanem *dúl-fül, irigységében* (ami ráadásul *nagy*) és *kegyetlenségében*. A forrásszöveg metaforái mellett azok feloldása, magyarázata is a fordítás inherens részévé válik, ami a didaktikus funkció érvényesítése szempontjából esszenciális. Megfigyelhető a citált részben, és az egész korpuszban is az a tendencia, hogy a parafrázisok amplificatio gépezetét a zsoltártextus egy képileg sűrű része indítja be: a retorikai alakzat újabb retorikai alakzatokat generál. Amint a forrásszöveg metaforikus kódra vált, a fordító mintegy kihasználja az alkalmat arra, hogy retorikai tudását, amplificatio készségét fitogtassa.

A jelzőhasználat nagymértékű növekedése, ahogy a példák is mutatják, általános jellemzőnek mutatkozik a korpuszban. A jelzők megsokszorozódása nem feltétlenül koncentrálódik a retorikailag hangsúlyos részek köré, a copia folyamatos alkalmazásának terepévé válik.⁶⁶ A 69/70. zsoltár felütése a Vulgatában nem feltűnő retorizáltság szempontjából („Deus, in adiutorium meum intende; / Domine, ad adjuvandum me festina.”)⁶⁷ a magyar parafrázis mégis jelzős szerkezetekkel operál: „Örök Isten figyelmezzél az én segítségemre, / Uramisten siess *hamar* nekem segedelmemre, / Áldott Isten ótalmaz meg *szent* Fiadnak nevében.”⁶⁸ Mindez arra enged következtetni, hogy a jelzőhasználat fontos összetevője volt az emelkedett stílusnak a kor irodalmi gondolkodásában.

Az abundáns stílus és a befogadóra való hatásgyakorlás együttesen érvényesül azokon a szöveghelyeken, ahol – Erasmus fogalmával élve – az *enargeia* (vagy latinul *evidentia*) módszere szervezi a versbeszédet: „Ea utemur quoties [...] rem non simpliciter exponemus, sed ceu coloribus expressam in tabula spectandam proponemus, ut nos depinxisse, non narrasse, lector spectasse, non legisse videatur.”⁶⁹ Az *enargeia* azonban nemcsak a befogadó vizuális stimulálására képes, hanem elképzelt (múlt- vagy jövőbeli) történetek jelenvalóvá tételére is: azaz úgy konstruál meg egy jelenetet, hogy az átélhetővé váljon a befogadó számára – s ennek érdekében a szöveg nemcsak „vizuális”, hanem más (leggyakrabban auditív) ingereket is felhasznál metaforikusan.⁷⁰

Az *enargeia* eszközével operál pl. a 64/65. zsoltár parafrázisának természetleírása („Ez földet meglátod esővel öntözöd, / szép zsíros füvekkel megajándékozod, / termő gabonával es meggazdítod, / az folyóvizeket szépen megárasztod.”),⁷¹ látványosan bővít a Vulgata 64.

⁶⁶ A határozós-jelzős struktúrákat (az *epithetonokat*) Erasmus munkája a *copia rerum* körébe tartozó amplificatio hetedik módszereként tárgyalja. ERASMUS, *De duplici copia*, 47r–v.

⁶⁷ Vulgata Clementina, Ps 69:2.

⁶⁸ RPHA 1150; ÉHR, 110v.

⁶⁹ Idézi CAVE, „»Enargeia«”, 8., 4. l.

⁷⁰ Vö. CAVE, „»Enargeia«”, 9–12.

⁷¹ RPHA 1259; ÉHR, 109r.

zsoltárának 13. szakaszát („*Pinguescent speciosa deserti, / et exultatione colles accingentur.*”)⁷²

A Bornemisza-kötet 33/34. zsoltára a különböző érzékszervekre való utalásban lép túl forrásszövegén: A fordítás a 3. strófában („Csak egyedül őtet magasztaljátok, / mint én tőlem *látjátok és halljátok*, / velem össze neki hálát adjatok, / egyetembe mind az ő nevét áldjok.)⁷³ a versbeszélő mint példa a befogadók számára érzékszerveik révén válik hozzáférhetővé.⁷⁴ Hasonlóan bővít a fordítás 11. strófája is a Vulgata 12. szakaszának („*Venite, filii; / audite me: / timorem Domini docebo vos.*”)⁷⁵ parafrázisakor: „Reám kérlek én fiaim *nézzetek*, / és énhozzám tü mindnyájan jöjjetek, / szótot *hallván* hozzám *fügyelmezzetek*, / az Istennek félelmét mondom nektek.”⁷⁶ A hallásra való felszólításon (*audite*) túl a zsoltárparafrázis a vizuális érzékelésre is buzdítja a befogadókat (*nézzetek*); a *fügyelmezzetek* pedig egyszerre sűríti magába az érzékelés auditív és vizuális dimenzióit.⁷⁷

Az enargeia módszere emellett kiválóan alkalmas a scenírozásra, miként ez az ÉHR másik 33/34. zsoltárt parafrázáló szövegében is kirajzolódik: „Akkor Dávid megijede szívében, / elváltoztatá orcáját, féltében,⁷⁸ / Isten hatalma nem juthat eszébe / gyarlóságát mutatá ijedtében. // Gyermekek módra bolondoskodik vala, / kezével ő az falra kapdos vala, / nyála szakállán mind aláfut vala, / hogy bolondsággal magát eltitkolja.”⁷⁹ A zsoltárparafrázisban, követve a bibliai kontextust, amelyhez az exegetikai hagyomány kapcsolja a psalmust,⁸⁰ Dávid megrettenése majd tettetett örülete jelenetszerűen kerül leírásra. A szöveg a test mozdulataira, a látványra koncentrál: az *orca elváltoztatására*, a *kézre*, a *szakállra*, a *nyálra*. A fordítás inventiójának tekinthető a dávidi viselkedés, a *bolondoskodás* gyermekiként való értelmezése.

Ez a jelenet azonban nem található meg a Vulgata-beli zsoltárban, az 1. szakasz csak az ószövetségi történetet jelöli meg,⁸¹ a 2. szakaszban pedig már dávidi pozícióból fogalmazódik meg Isten magasztalása, ami a parafrázisban csak a 6. strófától kezdődik el. Az RPHA-adatbázis alapján Szegedi Gergelynek tulajdonítható szöveg tehát az első öt versszakban epizódyszerűen

⁷² Vulgata Clementina, Ps 64:13.

⁷³ RPHA 0983; ÉHR, 92v.

⁷⁴ Az érzékelés ilyesfajta bevonása hiányzik a forrásszövegből: „*Magnificate Dominum mecum, / et exaltemus nomen ejus in idipsum.*” (Vulgata Clementina, Ps 33:4.)

⁷⁵ Uo., 33:12.

⁷⁶ RPHA 0983; ÉHR, 93r.

⁷⁷ Vö. NyTESz, I., 907.

⁷⁸ A sorvégi rímek és a többi strófa sorhosszúsága, rímszerekezete a „féltében” és az „eszébe” után valószínűsíti a sortöréseket.

⁷⁹ RPHA 0945; ÉHR, 134r.

⁸⁰ Ez, az ÉHR-ben egyedülálló módon, már a zsoltár címében is kijelölődik: „XXXIII Psalmus: Benedicam Dominum omni temporis, Nótája: Nagy bánatban Dávid mikor vala. I. Samuelis 21.” (ÉHR, 134r.) Dávid Saul elől Ákhis királyhoz menekül, majd mikor lelepleződik kiléte, bolondnak tette magát. 1Sám 21:10–13.

⁸¹ Vulgata Clementina, Ps 33:1. „*Davidi, cum immutavit vultum suum coram Achimelech, et dimisit eum, et abiit.*”

jeleníti meg a bibliai kontextust mint a dávidi megszólalás szituációját,⁸² textuálisan is belehelyezi a psalmust az ószövetségi történetbe. Ez a fordítási megoldás a Szentírás *sensus historicus* szerinti értelmezését idézi fel, amelyet Luther elengedhetetlennek tartott az értelmező és a megszólaló közötti időbeli distancia áthidalása, s így a textus helyes értelmezése szempontjából: Luther szerint a szövegeket a megszólalói szándék felől szükséges olvasni.⁸³

A megszólalás körülményeinek leírása, a megszólalói szándék bemutatása – azaz a bibliai történetbe való beillesztés – nem ritka az ÉHR zsoltárparafrázisaiban. A kontextualizáló megjegyzések nem választhatók le a zsoltárszövegről, s ez a beszédhelyzetek – illetve ezáltal az aposztrophikus⁸⁴ struktúrák – megsokszorozódását, a kommunikációs helyzet komplexebbé válását eredményezi.

Megszólalók és megszólítottak. Az aposztrophikus szerkesztésmód sajátosságai

A zsoltárműfaj retorikájából szükségszerűen adódik,⁸⁵ hogy az ÉHR zsoltárparafrázisaiban az aposztrophé alakzata nem opcionális, hanem folyamatosan jelenlévő, és a szövegszerveződést döntően befolyásoló elem. A zsoltárparafrázisok mellett, hogy követik a megszólaló és megszólított pozíciójában bekövetkező változásokat, gyakran tovább is bonyolítják a psalmusok aposztrophikus struktúráit: Az aposztrophé meghatározó komponensévé válik a szövegek közösségi funkciójából fakadó didaktikus célzatosság érvényre jutásának.

A versbeszélő identitásának – és ezzel összefüggésben az aposztrophikus szerkezetnek – az átalakulása figyelhető meg például a 102/103. zsoltár fordításának első strófáiban: „Az ki az Istent megismerheti, / jótéteményit eszébe veheti, / annak Szentlélek szívét gerjeszti, / hálaadásra őtet serkengeti. // *Bizonság nekünk* erről szent Dávid, / ki megismeré az ő teremtmőjét, / teremtmőjének jótéteményit, / *ilyen módon* elkezdé énekét. // Dicsérd én lelkem minden erőddel [...]”.⁸⁶ Az első strófában megszólaló hang nem nyer konkrét határokat: általános

⁸² Az 5. versszak referál a hang átadásának gesztusára is: „Csudaképpen Isten megszabadítá, / noha egy kevésé magának hagyá, / erejében megpróbálni akará, / ilyen hálaadásra őt indítá.” RPHA 0945; ÉHR, 134v.

⁸³ CSEPREGI Zoltán, „Luther szentírási elve a »hit szabályától« (Róm 12,6) az Isten ígéjébe vetett bizalomig”, in *Teológia és reformáció. Az Evangélikus Hittudományi Egyetem oktatóinak tanulmánykötete*, szerk. SZABÓ Lajos, 23–35 (Budapest: Luther Kiadó, 2017), 26.

⁸⁴ A dolgozatban erre a retorikai alakzatra végig „aposztrophé”-ként hivatkozok, mivel ezzel a terminussal élnek az erasmianus retorikai rendszerek is a *megszólítás* figurájának leírása során: „Variatur et persona pluribus modis, vel cum certa pro quavis ponitur. [...] Huc pertinet quae vocatur Apostrophe”. ERASMUS, *De duplici copia*..., 6v. Vö. WEAVER, „Triplex est copia”, 376., 39. l.

⁸⁵ Herbert LEVINE, „The Dialogic Discourse of Psalms”, in *Hermeneutics, the Bible and Literary Criticism*, ed. Ann LOADES and Michael McLAIN, *Studies in Literature and Religion*, 145–161 (London: Palgrave Macmillan, 1992), 151.

⁸⁶ RPHA 0068; ÉHR, 116v.

megállapításokat tesz arról, hogy milyen az, aki Istent megismeri – s ennek bizonyítására mutatja fel Dávid énekét. A hang tehát mintegy a zsoltárszöveg közreadójaként prezentálja magát,⁸⁷ illetve rá is mutat deiktikusan a „tulajdonképpeni” psalmusra („ilyen módon”). Ezáltal a közreadó Dávidként azonosítja a 2. strófát követő részek megszólalóját.

A két szólamot azonban összeköti az aposztrophé-struktúra fenntartása: az első strófa egy közösséghez (amely a hívek közösségeként értelmezhető) fordulva jelöli ki azokat az értelmezési kereteket, amelyek érvényesítendőek a továbbiak befogadása során: a zsoltárszöveg *bizonság*, tanúságtétel arról, hogy miként ad hálát Istennek, aki megismerte őt. Ezután Dávid perspektívája érvényesül, viszont az aposztrophikus szerkezet megmarad: Dávid saját lelke felé fordulva fogalmazza át („Dicsérd én lelkem minden erőddel / az nagy Úristent az ő szent nevével”)⁸⁸ azt az imperatívuszt, amely a közreadói szólamból is kiolvasható, bár ott nem parancsként, hanem tényként jelenik meg. Dávid olyan minta, aki megtestesíti a közreadó közösség felé megfogalmazott elvárásait, Istennek és Isten jótéteményeinek megismerését. A szöveg által felállított interpretációs kereten belül az „annak Szentlélek szívét gerjeszti” sor Dávidra is vonatkozik, a Szentlélek teszi lehetővé a hálaadást, azaz a dávidi történet már a parafrázis felütésében hangsúlyosan keresztény narratívába ágyazódik.⁸⁹

Hasonló módon szerveződik a 29/30. zsoltár parafrázisának első két versszaka is: „Dávid Prófétának imádkozásról, / magasztaljuk Istent irgalmasságáról, / *el ne feledkezzünk* jótéteményiről, / vegyünk *tanúságot* szent Dávid Királyról. // Erre *tanyítani* akar az Próféta, / kicsoda szívünket Istenhez indítsa, / az mint huszonkilenc részben megírta, / jótettét Istennek *ígyen* magasztalja.”⁹⁰ Itt azonban nem a hálaadás mintájaként mutatja fel a közreadó hang a zsoltárt, hanem a kanonikus bibliai történeti kontextus válik példázattá a benne megjelenő isteni jótétemények révén. Tehát Dávid beszéde és története (egymással szorosan összekapcsolódva) egyaránt exemplummá válik a közreadó hang interpretatív megnyilvánulásai révén, és ez, mint később kitérek rá, kihat a parafrázisokban megvalósuló jelentésképző eljárásokra is. Ezáltal a

⁸⁷ A közreadói szólam nagyon gyakran beleíródik a zsoltárparafrázisba: a korpusz 70 szövegéből 51 tartalmaz narratív keretezést és/vagy a közreadói hangtól származó megnyilatkozásokat. További adatok a *II. Melléklet*ben.

⁸⁸ Uo. A parafrázis szövege csak ettől a ponttól (a 3. strófa nyitányától) kezdve feleltethető meg a Vulgata-beli textusnak.

⁸⁹ Mindez analóg a lutheri krisztocentrikus zsoltárhermeneutikával: Dávid a zsoltárokból megjövendőli Krisztust (*sensus litteralis propheticus*), s erre Dávidnak a Szentlélek segítségével van lehetősége. Fabiny Tibor idézi Luther 8. zsoltárhoz fűzött magyarázatát: „[...] ez a gyönyörű zsoltár Krisztusról szóló dicsőséges prófécia, amelyben Dávid Krisztus személyét és királyságát mutatja be, s arról tanít, hogy kicsoda is valójában Krisztus (LW 12,98). Dávid mindezt a Lélek által látja és mondja”. FABINY Tibor, „Luther krisztocentrikus bibliaértelmezése”, in Uő., *Szótörténetek. Hermeneutikai, teológiai és irodalomtudományi tanulmányok*, 124–137 (Budapest: Luther Kiadó, 2009), 129.

⁹⁰ RPHA 0242; ÉHR, 89r.

psalmus közreadása hangsúlyosan nem transzparens gesztus, maga a közreadás ténye is beleíródik a psalmusba, nem pedig paratextuálisan, leválasztva, argumentumként jelenik meg.⁹¹

Ez bizonyos esetekben egyfajta átkeretezésként nyilvánul meg: a közreadó hang csak a szöveg felütésében és/vagy zárlatában szólal meg, azaz strukturálisan elkülönül a „tulajdonképpen” psalmustól. Ekképp szerveződik például a 27/28. psalmus fordítása: a közreadás (implicit) tényét a kolofón közli: „Ez éneket az Szent Dávid beírta könyvébe, / dicséretnek huszonnyolcad jó nemes részében, / ellenségit ki meggyőzőé mind egész életében, / mert bízék az Istennek nagy segítségében.”⁹² Az utolsó strófa első szavai egységként konstruálják meg az előző versszakokat (ismét diskurzusdeixis alkalmazásával), ami a záró versszak elkülöníthetőségét hangsúlyozza. Ez azonban, formai szempontból egyáltalán nem valósul meg: a kolofont strófaszerkezete, rímelése és a tördelés is egyértelműen a szöveg elválaszthatatlan részeként teszi olvashatóvá.

A 7. zsoltár parafrázisában az átkeretezés teljes: az első három és az utolsó strófa is a közreadás pozíciójából szólal meg, a közrefogott textus pedig, bár jelentősen amplifikálva, de követi a Vulgata-beli psalmust. Az első versszak, a *sensus historicus* érvényesítése jegyében, kontextualizálja a zsoltárt.⁹³ „Számkivetésre Dávid megyen vala, / Sémei mikor szidalmazza vala, / kövel és földdel hajigálja vala, / Dávid szolgáinak ezt mondja vala.”⁹⁴ A közreadó felidézi a bibliai történetet (a befogadóközösség felé fordulva), majd átadja a hangot Dávidnak, aki szolgáit szólítja meg a 2. strófában: „Ezt énreám az Úristen bocsátta, / hogy szidalmazzon neki parancsolta, / hiszem bűneimért reám bocsátta, / azért közületek senki ne bántsa.”⁹⁵ A dávidi hang ezen helyzetértékelése azonban a Szegedi Gergelynek tulajdonított parafrázis⁹⁶ inventiója, nem lelhető fel a Vulgata-beli forrásszövegben.

⁹¹ Argumentumként, paratextuálisan kontextualizálja a zsoltárt pl. az Apor-kódex (*Apor-kódex. 15. század első fele / 15. század vége és 1520 előtt*, szerk. HAADER Lea – KOC SIS Réka – KOROMPAY Klára – SZENTGYÖRGYI Rudolf, Régi magyar kódexek 33 [Budapest: Székely Nemzeti Múzeum – OSZK – ELTE MNYFI, 2014].) vagy később Szenci Molnár Albert *Zsoltárkönyve* is. (SZENCI MOLNÁR Albert, *Psalterium Ungaricum*. Szent David Kiralynac Es Prophetanac Szaz otven Soltari az Franciai notáknac és verseknec módgyokra most úyonnan Magyar versekre forditattac es rendeltettec [Herborn: Hollos Christof, 1607].)

⁹² RPHA 1298; ÉHR, 88v.

⁹³ A parafrázis, Lutherhez hasonlóan, Sémei történetéhez kapcsolja a hetedik zsoltár keletkezését: Dávid Saul elől menekült, és mikor Bahurimba ért a Saul nemzetségéből származó Sémei kövel hajigálta és kigúnyolta. (2Sám 16:5–13.) Martin LUTHER, *Operationes in Psalmos, 1519–1521*, Hg. Gerhard HAMMER, Manfred BIER SACK, II. *Psalm 1 bis 10 (Vulgata)* (Bécs–Köln: Bohlau Verlag, 1981), 393. Ez azonban nem egyezik meg a Szent Ágostonnál található, hagyományos kontextussal. (2Sám 15:34–37.)

⁹⁴ RPHA 1298; ÉHR, 131v.

⁹⁵ Uo.

⁹⁶ Az idézett példából az rajzolódik ki, hogy az RPHA-adatbázis alapján Szegedi Gergelynek tulajdonítható parafrázisok gyakran kontextualizálják a szöveget, a zsoltár értelmezését a *sensus historicus* felől valósítják meg, s ehhez – amint a fent idézett szöveghely is mutatja – Luther zsoltármagyarázatát veszik alapul.

A 7. zsoltár fordításában érvényesített amplifikációs stratégia ugyanakkor a dávidi hang megszólalásaként megkonstruált szólam aposztrofikus struktúráját sem hagyja érintetlenül. A Vulgata-beli psalmusszal szemben a versbeszélő megszólítottja nem csak Isten: a parafrázis 14–19. versszakai⁹⁷ az ellenséget szólítják meg, ám úgy, hogy azokat a tartalmi elemeket, amelyek forrásszövegben általános, a *bűnösökre* (*peccatores*) vonatkozó megállapításokként fogalmazódtak meg, a parafrázis Dávid-alakja az ellenség felé fordulva már érvekként adja elő. Például a Vulgata-beli psalmus 15. szakaszát („Ecce parturiit injustitiam; / concepit dolorem, et peperit iniquitatem.”)⁹⁸ a parafrázis ekként adja vissza: „Fiat fogadtál volt az te méhedben, / hamisságot vöttél volt be szívedbe, / majd szülsz bánatot nagy keserűségben, / kit az utcán karon hordosz elődben.” Az idézett szakasz scenírozása, ahogy a kihordott, majd megszült „bánat-gyermekeket” az ellenségek karjukon hordozzák, látványos példája az enargeia-technika alkalmazásának is.

Az aposztrophé-struktúrára való fogékonyságot példázza az 51/52. zsoltár fordítása is.⁹⁹ A Vulgata-beli forrásszövegben a megszólított személyében váltás következik be: a beszélő (Dávid) először a Vulgátában paratextuálisan megjelölt történet szerint Akimélék felé fordul, akit úgy nevez meg mint „qui potens es in iniquitate”¹⁰⁰ (‘aki hatalmas vagy az igazságtalanságban’), majd Istent aposztrofálja, és saját helyzetét állítja szembe a bűnösökével. A parafrázis amellet, hogy a forrásszövegnek megfelelően követi az aposztrophikus szerkezet megváltozását, a refrén szövegében is jelzi a váltást: a *gonosz népeket* aposztrofáló versszakokhoz a „Nagy az Úristennek ő bosszúállása”, az Isten felé forduló strófákhoz pedig a „Nagy az ő népéhez ő kegyelmessége” refrén járul.¹⁰¹

Ám ritkák azok a szövegek, amelyek nem bővítik tartalmilag is a forrástextust, azokon a szakaszokon egyaránt, amelyeket tulajdonképpen zsoltárnak nevezhetünk. Ez a tartalmi bővítés gyakran a közreadó hang beszüremkedéseként írható le, amely ezáltal nemcsak a zsoltár első és utolsó szakaszaiban ragadja magához a szót, hanem a dávidi beszédbe is közbeszól – nem egyszer úgy, hogy ellehetetlenül a hangok éles elkülönítése.

A 3. zsoltár parafrázisában a közreadó által az első strófában Dáviddal azonosított megszólaló hangja a psalmus utolsó versszakaiban összemosódik a visszatérő közreadói

⁹⁷ RPHA 1298; ÉHR, 132v.

⁹⁸ Vulgata Clementina, Ps 7:15.

⁹⁹ RPHA 0925; 104r–105r.

¹⁰⁰ Vulgata Clementina, Ps 51:3.

¹⁰¹ Az RPHA-adatbázis nem ismeri ezt a differenciát.

perspektívával.¹⁰² A 8. strófában megszólaló hang, az előzőekből adódóan, egyértelműen Dávidnak tulajdonítható: „Mert te megrontottad ellenségimet, / kik ok nélkül háborgattanak engemet, / öszverontottad őnekik fogokat, / és elvöttek őnekik hatalmokat.”¹⁰³ Ezzel szemben a 10. versszak összefoglaló-regisztráló megnyilvánulásai kétségtelenül a közreadó nézőpontjából szólalnak meg: „Háborúságában minden Keresztyén, / így könyörög az Istennek szüntelen, / mint szent Dávid az ő Zsoltárkönyvében, / írva hadta az harmadik részében.”¹⁰⁴ A köztük található 9. strófa azonban hibridizálódik: struktúrájában egyértelműen analóg a 8. strófával, viszont tartalmi szempontból a közreadói szólam elemeit is inkorporálja – a két szólam kontaminálja egymást, nem választhatóak szét megnyugtatóan: „Mert tenálad vagy Uram idvösség, / és neked adatik minden dicsőség, / megszabadítónak vall Keresztyénség, / népednek tőled áldomás adassék.”¹⁰⁵

A már idézett 102/103. psalmus fordításában a Vulgata-textus 14–15. szakaszát („Quoniam ipse cognovit figmentum nostrum; / recordatus est quoniam pulvis sumus. // Homo, sicut foenum dies ejus; / tamquam flos agri, sic efflorescit”)¹⁰⁶ az ismeretlen szerző zsoltárparafrázisa a „Földből teremte földde kellj lenni, / miként az fűnek ugyan meg kellj aszni, / mint az virágnak el kellj hullani, / Ádám fiának ugyan meg kellj halni.”¹⁰⁷ strófával adja vissza. Az utolsó sor a következő versszakok fényében már akár a közreadó hangnak is tulajdonítható: „Az mi testünkben lelkünk kimúlik, / osztán ez földre nem emlékezhetik, / Szent Dávid mondja hinnie illik, / azért szenteknek nem imádkozhatunk.”¹⁰⁸ A mulandóság képzelet aktivizálja a közreadó hangot, szükségét érzi annak, hogy a keresztény perspektíva érvényre juttatása érdekében kiegészítse a dávidi szólamot. Jól látható, hogy a hang átvételekor az aposztrophikus struktúra is módosul: a közreadó szólam a közösség felé fordul, amelynek, ahogy azt a T/1. személyű konstrukciók is kifejezik, ő maga is részét képezi.

Az interpretatív kitérő után azonban a megszólalói pozíció nem vált vissza Dávidra: a közreadó hang ráírja magát a zsoltárszövegre, a forrásszöveg általános érvényű kijelentései a parafrázisban a közösséget aposztrofáló, T/1. személyű megnyilatkozásokká válnak. A két hang összeolvadásából kialakuló hibrid megszólaló egyszerre követi a forrásszöveget és

¹⁰² Az itt citált három versszak a Vulgata-beli szöveg két szakaszára vezethető vissza: „Quoniam tu percussisti omnes adversantes mihi sine causa; / dentes peccatorum contrivisti. // Domini est salus; et super populum tuum benedictio tua.” Az amplificato alkalmazásán túl látványos, hogy a 9. strófa a *salus* (’jólét, épség’) szava indukálhatta az üdvösség képzetkörének a megelevenedését, és ezáltal a közreadói hang visszaléptetését is.

¹⁰³ RPHA 1439; ÉHR, 140r.

¹⁰⁴ Uo.

¹⁰⁵ Uo.

¹⁰⁶ Vulgata Clementina, Ps 102:14–15.

¹⁰⁷ RPHA 0068; ÉHR, 117v.

¹⁰⁸ Uo.

krisztianizál, értelmez. A „et regnum ipsius omnibus dominabitur”¹⁰⁹ félészakaszt például három versszak adja vissza, amelyben még Pál apostolra is hivatkozik a versbeszélő: „Mint ezt megírta szent Pál minekünk, / kinek írását mindnyájan kellj hinnünk, / ha Isten velünk Krisztus mellettünk, / akarnám látni ki volna ellenünk.”¹¹⁰ A parafrázis csak a 22. (a Vulgata-beli zsoltár 20. szakaszának megfelelő) strófától kezdve követi ismételten a Vulgata-beli aposztrophikus struktúrát: a megszólaló a világ különböző entitásait szólítja fel Isten magasztalására.¹¹¹ A forrásszöveg utolsó felszólítása („benedic, anima mea, Domino”)¹¹² fordítása („De kiváltképpen ó te én lelkem, / áldjad az Istent minden üdőben”)¹¹³ után a megszólaló krisztológiai értelem szerint interpretálja a lélekre vonatkozó imperatívuszt („mert téged adott ez szegény testbe, / Szent Fia által ismeg hozzá veszen”),¹¹⁴ és egy Szentháromságot dicsőítő strófával rekeszti be a psalmust.¹¹⁵

Ha a 102/103. zsoltár zárlatát a szöveg első versszakai felől olvassuk, amelyek a dávidi hálaadást bizonyoságként mutatják fel, mindenképpen jelentésesnek kell tartanunk, hogy a dávidi hang itt, és az esetek többségében nem önmagában, hanem a közreadó által kijelölt értelmezés szerint minősül példaértékűnek, exemplumnak. A közreadói szólam tehát nem intakt módon mutatja fel Dávidot, hanem ezzel párhuzamosan értelmez, kommentál: pontosan meghatározza azt, hogy milyen szempontból váljon iránymutatóvá a befogadó számára. Emellett a dávidi beszéd közvetítése – ahogyan a fenti példák is láttuk – sem transzparens; a fordítás nem szó szerinti, hanem értelem szerinti: a Vulgata-beli zsoltár és annak magyarázata nem különül el egymástól, szétszalazhatatlanul fonódik egybe.

Mindennek a parafrázisok didaktikus funkciója felől van jelentősége: a közösség tagjai ezeket a szövegeket énekelve (s kisebb részben olvasva) nem szembesültek közvetlen módon a Szentírás értelmezésének szükségletével, hiszen ezt már a fordítás végrehajtotta. Ez fokozottan érvényes lehetett a zsoltárok esetében, ahol a képileg komplex megnyilatkozások feloldása mellett – amely a parafrázisokban, a képek amplifikációja révén, egyfajta szétírásként manifesztálódik –, a textusokat a keresztyén narratívába is be kellett illeszteni: ennek a törekvésnek a lenyomata a közreadói hang alkalmazása, a szövegek közvetítettségének

¹⁰⁹ Vulgata Clementina, Ps 102:19.

¹¹⁰ Uo.

¹¹¹ A parafrázis Pál rómaiakhoz írt levelére utal (Róm 8:31).

¹¹² Vulgata Clementina, Ps 102:22.

¹¹³ RPHA 0068; ÉHR, 118r.

¹¹⁴ Uo.

¹¹⁵ A keresztyén záróformula alkalmazása gyakori megoldás a korpuszban: a 70 zsoltárparafrázis közül 21 szöveg tartalmaz ilyet. Vö. a II. Melléklettel.

nyilvánvalóvá tétele, illetve ez nyilvánul meg a dávidi alak példaként történő felmutatása során is.¹¹⁶

Dávid mint példa. Az exemplaritás megnyilatkozási formái

A Bornemisza-kötetben a zsoltárok és a hozzájuk kanonikusan kapcsolódó bibliai történetek nem önmagukban, hanem rajtuk túlmutató értelmükben válnak jelentéssé. A psalmusokhoz és a dávidi alakhoz autoritás társul, ami legpregnansabban Dávid exemplummá alakításában nyer kifejezést: a közreadói, illetve gyakran a „dávidi” megszólalás maga is példaértékűnek ítéli a dávidi alakot, a dávidi történet egyes elemeit, illetve magát a psalmust mint az Isten felé fordulás prototipikus megvalósulását.

A 132/133. zsoltár parafrázisában a közvetítő szólam olyan autoritásként mutatja be Dávidot, aki maga is didaktikus céllal írta meg a zsoltárt: „Mely igen jó legyen az egyenesség, / halljuk meg és értsük meg Keresztyének. // Megírta nekünk ezt szent Dávid Király, / miképpen áldja meg ezeket Isten.”¹¹⁷ Ehhez hasonló módon a 116/117. zsoltár fordításának 1. sora („Onszol minket Dávid Próféta a Zsoltárkönyvben”)¹¹⁸ is úgy prezentálja a szöveget mint Dávid által a befogadó számára megfogalmazott tanítást. A 120/121. zsoltár parafrázisának kolofónja („Szent Dávid írta az Zsoltárkönyvben [...]”)¹¹⁹ Dávid hangjaként azonosítja a megelőző részeket; így Dávidnak tulajdonítható az első sorok aposztrophikus megszólalása is. A dávidi hang közvetlenül szólítja fel a keresztyéneket, hogy kövessék őt: „Jer emlékezzünk Keresztyén népek, / az nagy Istennek az ő jóvoltáról mert csak ő nekünk minden jótevőnk, / mennyben és földön csak igazgatónk.”¹²⁰

A dávidi megszólalás a 3. zsoltár „Uram Isten, miért bocsátál reám” kezdetű parafrázisában is mintaképpé válik: „Szent Dávidnak könyörgése így vala, / mikor az ellenség

¹¹⁶ A Bornemisza-kötetben szereplő zsoltárfordítások ezen interpretatív jellege különösen látványos Bogáti Fazakas Miklós egykorú, teljes *Psalterium*-fordításával összehasonlítva. Bogáti Fazakas zsoltárfordításai „historikus és nem prófétai szövegek, értelmezésük a betű szerinti értelem (*sensus literalis*) és a történeti kontextus (*sensus historicus*) minél pontosabb feltárásával lehetséges csak. A szöveg applikálása – akár Jézusra mint messiásra – csakis külső lehet, nincs kódolva a történeti szövegben.” ETLINGER Mihály és SZATMÁRI Áron, „Unitárius Psalterium-fordítások”, *Keresztény Magvető* 125, 3. sz. (2019): 254–271. Bogáti Fazakas fordításaiban alkalmazott kontextualizáló, a bibliai történetet bemutató keret rokonítható az ÉHR zsoltárparafrázisainak átkeretező megoldásaival, funkciója azonban éppen ellentétes: nem az aktualizálást, hanem a historizálást szolgálja. Vö. ÁCS Pál, „»En fiam vagy, Dávid...«: A historikus értelmezés korlátai a 2. zsoltár unitárius fordításában”, in *A zsoltár a régi magyar irodalomban*, szerk. PETRŐCZI és SZABÓ, 61–75.

¹¹⁷ RPHA 0879; ÉHR, 126r.

¹¹⁸ RPHA 1417; ÉHR, 121r.

¹¹⁹ RPHA 0645; ÉHR, 122r.

¹²⁰ Uo., 121v.

üldözi vala, / és ezekben nekünk példát mutata, / hogy ekképpen ki-ki magát bízta.”¹²¹ A 49/50. zsoltár parafrázisának kolofónjában pedig a dávidi viselkedést minősíti példaértékűnek a megszólaló: „Írta ezt Szent Dávid ő Zsoltárkönyvében, / negyvenkilencedik nagy szép énekében, / ad ő tanúságot mindeneknek ebben, / mint igazán Istent szolgálják éltekben.”¹²²

A 14/15. psalmus fordításában a közreadói szólam azonosítja Dávid és a megszólított hívek helyzetét: „Sokan vadak most olyatén emberek, / kik azt vélik hogy ők jó Keresztyének, / noha feslett és nem jámbor életek, / sőt mindenben Krisztusnak ellenségek. // Tőlük azért hogy magunkat óhassuk, / az szent Dávid beszédét elővegyük, / az Istennek feleletit megértsük, / és magunkat így jól abban meglássuk.” Dávid zsoltára képesíti arra a keresztyényeket, hogy individuális és kollektív szempontból is keresztyénként ismerjenek magukra. Ebben az esetben a közreadó hang nem Dávidnak tulajdonítja a tanító intenciót, maga a közvetítés gesztusa teszi mintaadóvá a dávidi alakot-beszédet.

A zsoltárfordítások ezen erőteljesen didaktikus karakterük által rokoníthatóvá válnak a Melanchthon által kidolgozott új beszédnem, a *genus didascalicum* törekvéseivel.¹²³ A dávidi alak exemplum-jellegének hangsúlyozása, a zsoltárok *sensus moralis*ának felerősítése révén a parafrázisok (mintegy prédikációként is funkcionálva) képessé váltak arra, hogy eleget tegyenek a protestantizmus Melanchthon által megfogalmazott kommunikációs eszményének: „Különösen manapság igen használatos az egyházi dolgokban, ahol nem csupán rábeszélő szónoklatokat kell tartani, de sokkal gyakrabban kell az embereket a dialektikusok szokása szerint a vallás dogmáiról tanítani, hogy azokat tökéletesen megismerhessék.”¹²⁴ A dávidi példa pedig, mint láttuk, elsősorban a hívek tanítását szolgálja.

A keresztyén zsoltárhermeneutika jelenléte a parafrázisokban

Dávid példaként való felmutatásán túl megfigyelhető, hogy gyakran a zsoltárok teljes szövege a keresztyén zsoltárhermeneutikán átszűrve kerül lefordításra. Ennek a tendenciának a

¹²¹ RPHA 1428; ÉHR, 141r.

¹²² RPHA 0550; ÉHR, 101v.

¹²³ A *genus didascalicum* korai magyarországi recepcióját áttekinti: KECSKEMÉTI Gábor, „A régi magyarországi irodalomelmélet alappozíciói. 1525: Melanchthon kidolgozza a *genus didascalicum* elméletét”, in *A magyar irodalom története*, főszerk. SZEGEDY-MASZÁK Mihály, I. *A kezdetektől 1800-ig*, 217–227 (Budapest: Gondolat Kiadó, 2007).

¹²⁴ Idézi KECSKEMÉTI, uo., 217–218.

legszenbetűnőbb sajátossága a krisztológiai értelem érvényesítése,¹²⁵ ami a korpusz szövegeinek tekintetében inkább szabálynak, mint kivételnek mutatkozik: a zsoltártextus keresztény értelmű aktualizálása a korpusz 70 szövegéből 49-ben történik meg, s ezek közül 38 parafrázis tartalmaz direkt Krisztus-referenciát.

A zsoltárfordításokban megjelenő krisztológia analóg a latin nyelvű metrikus zsoltárparafrázisgyakorlattal,¹²⁶ amely a wittenbergi környezetben is nagy népszerűségnek örvendett, valamint élvezte Luther és Melanchthon támogatását is.¹²⁷ Viszont az is világosan kirajzolódik, hogy az ÉHR-ben és a hazai gyülekezeti énekgyűjteményekben szereplő zsoltárokkal ellentétben a lutheri és lobwasseri *Zsoltárkönyvek* – amelyek funkciójukban megegyeznek a magyar nyelvű énekeskönyvekkel – psalmusai *nem* krisztianizálnak.¹²⁸ Felvetődhet, hogy ez – például a némettel szemben – specifikusan a 16. századi magyar nyelvű protestáns zsoltáirodalomra jellemző tendencia-e, és ebben a tekintetben meggondolkodtató, hogy Huszár Gál 1560-as énekeskönyvének,¹²⁹ amely „az első tulajdonképpeni gyülekezeti énekeskönyv”, és „valamennyi későbbi protestáns [...] gyülekezeti énekeskönyv forrásává vált”,¹³⁰ H. Hubert Gabriella szerint nem mutatható ki közvetlen mintája. Figyelemre méltó, hogy az analógiaként felmerülő 1556-os brassói protestáns német énekeskönyv¹³¹ zsoltárfordításaiban nem találkozunk sem kontextualizálással, sem aktualizálással-krisztianizálással, annak ellenére, hogy a kötet más énekeiben nagyon gyakori a Krisztus-alakra történő hivatkozás.

Meglátásom szerint a 16. századi magyar protestáns zsoltárfordítások krisztológiai tartalma a középkor zsoltárértelmezési gyakorlatával mutat párhuzamokat.¹³² A dolgozatban e

¹²⁵ A krisztianizáló értelem Császár Ernő tanulmánya óta témája a 16. századi zsoltárparafrázisok szakirodalmának. CSÁSZÁR Ernő, „A magyar protestáns zsoltárköltészet a XVI. és XVII. században. 3. közlemény. A XVI. sz. énekes könyveinek zsoltárai”, *Irodalomtörténeti Közlemények* 12, 3. sz. (1902): 300–318.

¹²⁶ Vö. Johannes A. GAERTNER, „Latin Verse Translations of the Psalms 1500–1620”, *Harvard Theological Review* 49, no. 4 (1956): 271–305.

¹²⁷ Posta Anna elemzi monográfiájában Eobanus Hessus latin nyelvű disztichonos *Psalterium*-ához (1548) kapcsolódó lutheri és melanchthoni méltatásokat: POSTA Anna, *Neolatin bibliai költészet a 16–17. századi Magyarországon*, Csokonai Könyvtár (Bibliotheca Studiorum Litterarium) 61 (Debrecen: Debreceni Egyetemi Kiadó, 2022), 54–70.

¹²⁸ Vö. Joseph HERL, *Worship Wars in Early Lutheranism. Choir, Congregation, and Three Centuries of Conflict* (New York: Oxford University Press, 2004), 156–160.

¹²⁹ RMNy 160; RMK I. 40. HUSZÁR Gál, *A keresztyéni gyülekezetben valo isteni dicheretec* (Kassa–Debrecen: Huszár Gál, 1560).

¹³⁰ H. HUBERT, *A régi magyar gyülekezeti ének*, 112.

¹³¹ RMNy 131; RMK II 303. *GEYSTLICHE Lieder und Psalmen durch D. M. L[uther] und andere gelehrte Leuth gemacht* (Brassó: Valentin Wagner, 1556).

¹³² Ez a zsoltárértelmezés tetten érhető középkori kódexirodalom zsoltáraiban is; pl. az Apoc-kódex több paratextusa krisztológiai értelmezését nyújtja a szövegeknek (pl. a 62. és 63. zsoltárok esetében: „Dauidnak psalmosa mikor volna Idomeának kyetleneben / Eghaznak zaua Cristosrol psalmus Lxii”, illetve „Dauidnak psalmosa / nepnek zaua / Cristosnak getrelmerol psalmus Lxiii”, Apoc-kódex, 50–51.), a Döbrentei-kódex zsoltáraiban többször megjelenik Krisztus alakja, és a Czech-kódex (*Czeh-kódex 1513. Hasonmás, betűhű átirat*,

hagyomány részleges továbbélését Temesvári Pelbárt zsoltármagyarázatainak¹³³ felhasználásával kísérlem meg bizonyítani. Hipotézisem szerint azok a bővítések, amelyek által a szövegek a keresztény narratívába illeszkednek, a középkori zsoltárhermeneutikából származhatnak: a magyar protestáns zsoltárértelmező gyakorlat nem szakított radikálisan a középkori praxissal.¹³⁴

A zsoltárparafrázisok azáltal, hogy közvetlen módon inkorporálnak keresztény elemeket, kilépnek a lutheri zsoltárhermeneutika keretei közül: Luther értelmezésében a *sensus literalis* és a *sensus spiritualis* egysége nem a szövegen belül, hanem az interpretáció művelete által, utólag teremődik meg. A zsoltár megszólalója (Dávid) számára nem belátható a zsoltár profetikus jelentéstartománya, csupán történeti *sensusa*. A mindenkori exegetikának kell felfejtenie a psalmus krisztológiai értelmét, hogy a Betű Lélekké válhasson: „a nyelv az a hüvely, amely hordozza a Lélek kardját, az a doboz, amely elrejtí a drágakövet, az a pohár, amely tartalmazza az italt.”¹³⁵

Az ÉHR 46/47. zsoltárhoz kapcsolódó parafrázisa az Úr megdicsőülését Krisztus megdicsőüléseként értelmezi: „Felmegyén az Úr Isten nagy örömben, / és nagy trombitaszónak zengésében. // Az az, Krisztus Urunk magasztaltatik, / mikoron az írásban hirdettetik.”¹³⁶ Ezzel analóg értelmezést ad a Vulgata 46. zsoltárának 6. szakaszához („Ascendit Deus in jubilo, / et Dominus in voce tubae.”)¹³⁷ Temesvári Pelbárt zsoltármagyarázata: „Christus verus deus ascendit in celum parare nobis locum in iubilo scilicet angelorum et beatorum et dominus in voce tube id est vocali laude.”¹³⁸ A 37/38. psalmus felütését, a parafrázishoz hasonlóan,¹³⁹ Pelbárt is a megszólalóra vonatkoztatja: „id est non secundum rigorem iusticie tue punias me,

szerk. N. ABAFFY Csilla, Régi Magyar Kódexek 4 [Budapest: Magyar Nyelvtudományi Társaság, 1990].) zsoltárai is több ízben „újszövetségi” értelem szerint fordítanak, vö. KNAPP Éva, „A Czech-kódex zsoltárfordításai”, *Vigilia* 46 (1981): 262–264.

¹³³ PELBARTUS, *Expositio compendiosa et familiaris: fratris Pelbarti ordinis Minorum: Sensus litteralem et mysticum complectens Libri psalmorum qui ex prestanti exuberanti quoque copiositate dei laudisona: multifariam inscribitur Scilicet Psalterium Liber hymnorum Liber Soliloquiorum Regii Prophete: Item Expositio Canticorum ve. tes. Canticorum no. tes. Symboli Athanasii Hymni universalis creature* (Hagenau: Heinrich Gran, 1504). Nem feltételezek közvetlen hatást Pelbárt munkája és az ÉHR zsoltárparafrázisai között, az *Expositio compendiosa*t mint a 16. századi Magyarországon széles körben elterjedt és tipikus zsoltármagyarázatot kezelem.

¹³⁴ A gregorián liturgia óprotestáns közegben való részleges továbbélését az egyházzenetörténetben fogalmazza meg Karasszon Dezső, ennek analógiájára a zsoltárhermeneutikában is egy lassabb átmenettel számolhatunk. KARASSZON Dezső, „Synopsis Gradualis. A gregorián ének és a magyar református istentisztelet” in *Egyház és művelődés. Fejezetek a reformátusság és a művelődés XVI–XIX. századi történetéből*, szerk. G. SZABÓ Botond és mások, 139–206 (Debrecen: Tiszántúli Református Egyházkerületi és Kollégiumi Nagykönyvtár, 2000).

¹³⁵ Fabiny Tibor idézi és értelmezi Luthert. FABINY Tibor, „Luther krisztocentrikus bibliaértelmezése”, 124.

¹³⁶ RPHA 0963; ÉHR, 100r.

¹³⁷ Vulgata Clementina, Ps 46:2.

¹³⁸ PELBARTUS, *Expositio compendiosa*..., 38v.

¹³⁹ „Uram ne fedj meg engem haragodban, / ne ostorozz erős búsolásodban, / ne ítélj kemény igazságodban, / mert nem lehet életem országodban. // Kezeidet én el nem viselhetem, / sok ostoridot már nem szenvedhetem, / mérges nyilaiddal kesergettem, / ki miatt ingyen majd megemésztetem.” (RPHA 1024; ÉHR, 95r.)

quia hoc esset importabile.”¹⁴⁰ A 64/65. zsoltár parafrázisának második versszakában Sion, Jeruzsálem és az Anyaszentegyház egymás mellé helyezése („Téged Úristen illet az dicséret, / az Sionnak hegyén ünnepi szentelet, / az Jeruzsálemben áldozat tisztelet, / Anyaszentegyházban tied az dicséret.”)¹⁴¹ – és a szintaktikai párhuzamosság révén valamelyest azonosítása is – ugyancsak analóg a pelbárti interpretációval: „Sion [...] significat ecclesiam”.¹⁴²

Az 53/54. zsoltár két kötetbeli fordításában hasonló módon valósul meg a krisztianizálás. Az „Úristen kérünk az te szent nevedért” kezdetű szövegnek már első strófájában megfigyelhető a keresztény perspektíva érvényesítése: „Úristen kérünk az te szent nevedért, [...] szabadíts minket az te szent Fiadért, Krisztus Urunkért”.¹⁴³ A strófa a Vulgata-beli zsoltár 3. szakaszának első felét („Deus, in nomine tuo salvum me fac”)¹⁴⁴ adja vissza, amit ekképp értelmez Pelbárt: „[Deus in nomine tuo] id est: in gloriam nominis tui a me invocati [saluum me fac] secundum humanitatem christi et mea membra id est iustos.”¹⁴⁵ Ugyanezt a szöveghelyet a „Mennnek és földnek kegyes Istene” kezdetű Siklósi Mihálynak tulajdonított psalmus így adja vissza: „És hogy kegyelmes légy szent nevedért, / halld meg mi szónkat irgalmasságodért, / mert te ígérted tennen magadért, / hogy te meghallgatsz az te szent Fiadért.”¹⁴⁶ A parafrázisok Vulgata-beli szöveghely fordításakor, a pelbárti értelmezéssel analóg módon, a parafrázisok Krisztusra hivatkoznak a *szabadításra* vagy *meghallgatásra* irányuló kérésük megfogalmazása során.

Mindkét fordításban látványos, hogy a megszólalás a Vulgata-beli E/1. személy helyett T/1. személyre vált, a versbeszéd kollektivizálódása a gyülekezeti éneklés közegéhez való illeszkedésből adódhat.¹⁴⁷ A korpuszban azonban nem tekinthető kizárólagosnak egyik forma sem – a 70/71. psalmus egymást követő két átirata például eltérő megoldással él: az „Úristen légy most mivelünk” kezdetű szöveg¹⁴⁸ T/1., az „Én Istenem benned bízom”¹⁴⁹ pedig E/1. személyben szólal meg.

Látványos a párhuzamosság a 41/42. zsoltár 8–9. versszaka („[...] azért róla emlékezem ezekben, / Jordánnak földéről, / igaz szent keresztségről. // Az alázatosságról, / és Hermon kis

¹⁴⁰ PELBARTUS, *Expositio compendiosa*..., 31r.

¹⁴¹ RPHA 1259; ÉHR, 108v. A Vulgata párhuzamos szöveghelyén csak Sion és Jeruzsálem található: „Te decet hymnus, Deus, in Sion, / et tibi reddetur votum in Jerusalem.” (Vulgata Clementina, Ps 64:2.)

¹⁴² PELBARTUS, *Expositio compendiosa*..., 51r.

¹⁴³ RPHA 1437; ÉHR, 105r.

¹⁴⁴ Vulgata Clementina, Ps 53:3.

¹⁴⁵ PELBARTUS, *Expositio compendiosa*..., 43v.

¹⁴⁶ RPHA 0900; ÉHR, 106r.

¹⁴⁷ A zsoltárok individuális versbeszélőjének kollektívává válására már Bóta László is felfigyelt. BÓTA, „A magyar zsoltár...”, 170.

¹⁴⁸ RPHA 1439; ÉHR, 135v–136v.

¹⁴⁹ RPHA 1439; ÉHR, 136v–137r.

hegyéről, / új törvény jöve nekünk ó törvényből, / mélység hív mélységet sok szentek beszédéből.”)¹⁵⁰ és a Pelbárt zsoltárértelmezése között:

„[de terra Iordanis et Hermonijm a monte modico] [...] Pro quo nota secundum doctores, precipue Lynam in expositione tam litterali quam morali, quod in veteri testamento deus fecit mirabile beneficium in Iordane et eius terra [...] quando filios Israel fecit transire per arentem alveum Iordanis [...] Et hoc fuit figura baptismi. Aug. Item in novo testamento deus fecit etiam miraculum et beneficium magnum in terra Iordanis et Hermonijm, quia Christus in Iordane baptizatus fuit.”¹⁵¹

Pelbárt két auktort, Nicolaus de Lyrát és Szent Ágostont idézve köti össze a Jordán és a Hermon megjelenését az Ó- és Újszövetségben, s a Jordán folyóhoz a keresztséget kapcsolja. A 41/42. zsoltár parafrázisa tehát, a kolofón tanúsága szerint, Dávid hangjának tulajdonítja a korábbi részeket, ez a dávidi szólam azonban problémátlanul inkorporál újszövetségi elemeket.

Ez valószínűleg nagyon látványos módon a 22/23. zsoltár „Szent Dávid Próféta éneklő könyvének huszonharmad részében” kezdetű parafrázisában is. Az 1. versszakban a közreadó által Dávidként megnevezett versbeszélő egyszersmind *lelkében keresztényként* jelenik meg: „Szent Dávid Próféta éneklő könyvének huszonharmad részében [...] igen dicsekedik lelkében mindenkor keresztyének képében.”¹⁵² A versbeszélő a szöveg 2. versszakában magát juhként, Istent pedig pásztorként metaforizálja, ezáltal – az *agnus Dei* toposzt felidézve – Dávid alakja már itt kapcsolatba kerül Krisztussal is. A következő strófák pedig továbbviszik a metaforát:

„Az ő mezejének szép piros füvein szépen legeltet engem,
Szent Ígéretinek édes beszédével mikor vigasztal engem,
Anyaszentegyházban és az ő aklában szépen megnyug[t]ot engem,
lopótól farkastól hamis tanyítótól ott megoltalmaz engem.

Reggel hogy kiviszen énelőttem megyen igaz tudományával,
minden napon kétszer engemet megitat ő lelki italával,
lelki folyóvíznek és élőkútforrásnak szép tiszta folyásával,
Evangéliomnak Anyaszentegyházban ő prédikálásával.

Azzal én lelkemet ugyan megújítja és újonnan megáldja,

¹⁵⁰ RPHA 0996; ÉHR, 97r–v.

¹⁵¹ PELBARTUS, *Expositio compendiosa...*, 34v.

¹⁵² RPHA 1309; ÉHR, 86r.

mennyszágnak utat és az igaz hűtet énnekem megmutatja,
az ő Szent Fiában szomorú lelkemet csak egyedől biztatja,
méltatlanságomban az ő szent Nevéért irgalmasságát nyújtja.”¹⁵³

Az enargeia-technika, valamint rengeteg *copia verborum* alkalmazásával megképződő, a Vulgata-beli psalmus természeti képeire alapuló jelenet a parafrázisban allegorikusan értelmeződik. A Sztárai Mihálynak tulajdonítható szöveg feloldja az allegória elemeit: a keresztények képében dicsekedő Dávidot mint bárányt a pásztor (Isten) a mezején (Isten vigasztaló beszéde, a Szentírás) legelteti, aklában (az Anyaszentegyházban) megnyugtatja, reggel kivezeti (spirituális értelemben: az igaz tudomány), és folyóvízzel (evangélium) megitatja.

Sztárai ezen zsoltárparafrázisában látványos, hogy a psalmus keresztény (implicit, spirituális) rétege explicitté válik, az pedig, hogy Dávid a keresztények *képében* jelenítődik meg az allegorézis felé tolja el a zsoltárparafrázis jelentésképződését. Ez az értelmezés a középkori hermeneutikával rokonítható, a pelbárti értelmezés szerint a zsoltárban Dávid az egyház nevében szólal meg: „In hoc psalmo David loquens in persona ecclesie”,¹⁵⁴ és az allegória egyes elemeinek értelmezése is megfeleltethető a Sztárai-zsoltár szövegével.¹⁵⁵

Dávid exemplum-jellege az ÉHR több szövegében allegorikussá válik, alakja nem csak példaként szolgál a hívek számára, hanem mintegy azonosul a közreadó hang által aposztrofált közösséggel. Ezt látjuk megvalósulni az 56/57. parafrázis utolsó két versszakában: „Szent Dávid Próféta az ő levelében [...] könyörög Istennek keserűségében, / ellensége előtt való rettegetésben. // Egyetembe vele az mi szükségünkben, / nyomorult voltunkban ez földön laktunkban, / dicsérjük az Istent ő dicsőségében, / az szent Angyalokkal énekeljük mennyben.”¹⁵⁶ A megszólalás T/1. személye által létrehozott közösség Isten felé forduló beszéde nemcsak a dávidi hanggal, hanem az angyalok énekével is összemosódik. A 69/70. zsoltár parafrázisának zárlatában pedig Dávid, Krisztus és a kereszténység kerülnek (ismét a könyörgésen keresztül) azonos szerepbe; az alakok között allegorikus kapcsolat létesül: „Így könyörge az Szent Dávid Krisztus Urunk képében, / most könyörög Keresztyénség ő nagy veszedelmében. / Áldott Isten óalmaz meg szent Fiadnak nevében.”¹⁵⁷ A versbeszélő

¹⁵³ Uo., 86v.

¹⁵⁴ PELBARTUS, *Expositio compendiosa...*, 19v.

¹⁵⁵ Pl. „[Dominus regit me] hoc est christus dei filius tanquam bonus pastor gubernat me suam ecclesiam [et nihil mihi deerit] id est sic me regit quod nihil mihi deficit in his que sunt necessaria ad salutem. [in loco pascue]. id est in lectione sacra scripture et sumptione sacre eucharistie que sunt pascua vite [e]terne [ibi me collocavit] ut in his pascar.” Uo.

¹⁵⁶ RPHA 0590; ÉHR, 107v.

¹⁵⁷ RPHA 1150; ÉHR, 111r.

identitásának határai elmosódnak, a hang egyszerre tulajdonítható Dávidnak, Krisztusnak és a keresztény közösségnek.

A különböző entitások közötti allegorikus viszony nemcsak a könyörgés révén, hanem a *miles Christi* toposzon keresztül is megteremtődhet. A 79/80. psalmus fordításának kolofónjában a közreadó hang a keresztényekkel azonosítja Dávidot: „Szent Dávid az Zsoltárkönyvben, / Keresztyéneknek képében, / könyörgést téssen ekképpen, / mi es kövessük őt ebben, / hogy Isten az pogánságot, / rólunk elvegye az fogságot, / és adjon szabadságot.”¹⁵⁸ Ezáltal a kolofont megelőző zsoltártextus egyszerre tulajdonítható Dávid és a keresztények szólamának.

A 43/44. zsoltárt pedig már nem is csupán a keresztény narratíva érvényesülése hatja át: a történelmi aktualitás, a töröktől való fenyegetettség át is írja a psalmust.¹⁵⁹ A címben Batizi Andrásnak tulajdonított fordítás az 18. strófáig követi a Vulgata-beli szöveg gondolatmenetét. A 18. strófától az 21. strófáig tartó szakasz azonban éppen ellentétes a forrástextus párhuzamos helyeivel: míg a Vulgata-beli 43. zsoltár megszólalója kitart Istene mellett az ellenségek sanyargatása ellenére is,¹⁶⁰ addig az ÉHR-beli zsoltárparafrázis az Úrtól való elfordulást fogalmazza meg. Ezáltal az isteni büntetés sem indokolatlan (a parafrázis elhagyja az Úr alvásának motívumát is):

„Nem méltán büntetsz-e meg minket,
mert most elfeledtünk tégedet,
szívünkbe tettünk Isteneket,
Bálhoz emeltük kezeinket

Teremtő Istent megutáltunk,
igaz tiszteleted elhagytunk,
külömbet külömbet találtunk,
Azért most mi nyomorgattatunk.

Tiszteltünk teremő helyébe,

¹⁵⁸ RPHA 0732; ÉHR, 115v.

¹⁵⁹ A zsoltárszövegek átalakítását, a török fenyegetettség és a háború aktuális politikai kontextusának beemelését motiválhatta a melanchthoni apokaliptikus történelemszemlélet is, amely szerint az Antikrisztus manifesztációjának egyik formája – a pápa mellett – a török. A Buda elfoglalásának hatására íródott 1542-es Dániel-kommentár – ahol Melanchthon megerősíti az 1529-ben is kifejtett gondolatot, az apokalipszis és a török invázió összekapcsolását – nagyon népszerűvé vált a magyarok körében. RITOÓKNÉ SZALAY, „Miért Melanchthon?”, 215.

¹⁶⁰ Vulgata Clementina, Ps 43:18–22.

teremtett állatot szívünkben,
nem bízunk csak az egy Istenbe,
azért hattál el szükségünkben.”¹⁶¹

A 22. strófa 3–4. sora („pogánoktól szidalmaztatunk, / hogy megfeszült embert imádunk”)¹⁶² pedig egyértelművé teszi a zsoltár aktualizálását – a tartalmi változtatás oka az, hogy a psalmus a „jelen” előképeként funkcionálhasson.

A 16. századi magyar nyelvű protestáns zsoltárfordítási gyakorlatban tehát a zsoltárszövegek gyakran nyertek az ószövetségi textuson túlmutató jelentéseket, a parafrázisokból kiolvasható zsoltárértelmezések rendelkeznek allegorikus komponensekkel: a reformációt megelőző és a reformációt követő zsoltárhermeneutikai praxis folytonosság áll fenn.

Összegzés

A tanulmányomban elemzett példák alapján világos, hogy a 16. századi magyar nyelvű protestáns zsoltárfordítási praxis tekintetében nem határozható meg egyetlen, univerzális elméleti keret, interpretációs séma vagy fordítási eszmény, az elemzett Bornemisza-kötet zsoltárparafrázisai sem mutatnak egységes képet.¹⁶³ Ennek a heterogén korpusznak a vizsgálata azonban nem csak önmagában jelentős: ahogy Nathalie Dauvois és Szilasi László is megfogalmazza, a zsoltáriródalom retorikai-poétikai technikái modellként szolgálnak a 16. századi lírai beszédmódok számára.¹⁶⁴

A korpuszt vizsgálva egyértelműen kimutatható a zsoltárparafrázisok protestáns retorikaelméleti beágyazottsága: az erasmusi-melanchthoni amplificatio-technika a zsoltárfordítási stratégia konstitutív eleme. A szövegek didaktikus karakterének felerősödésében, a dávidi alak példázatként történő felmutatásában pedig a protestáns kommunikációs eszmény, a *genus didascalicum* érvényesítése figyelhető meg. Másrészt a zsoltárparafrázisok a középkori zsoltárhermeneutikával összeolvasva is párhuzamosságokat

¹⁶¹ RPHA 0516; ÉHR, 98v.

¹⁶² Uo.

¹⁶³ Ez a nagyfokú diverzitás reflektálttá is válik a vizsgált korpuszban, a zsoltárok feliratai esetenként utalnak arra, hogy esetlegesen más szempontokat érvényesítve kínálnak alternatív változatot ugyanarra a szövegre. Pl. a 11/12. zsoltár követő szöveg felirata „Azon Psalmus egy rithmussal rövidb versekbe szereztetett” (RPHA 0365; ÉHR, 84v–85v.), azaz ugyanakkor a szövegnek adja egy sorral rövidebb strófákban a változatát.

¹⁶⁴ Lásd Nathalie DAUVOIS, *Le sujet lyrique à la Renaissance* (Vendôme: PUF, 2000), 22–25; SZILASI, *A sas és...*, 149–150.

mutatnak, illetve a jelentésképzés bizonyos esetekben az allegorézis felé is elmozdul. Mindebből arra következtethetünk, hogy a 16. századi protestáns zsoltárparafrázisok, bár retorikai szempontból megfelelnek a protestantizmus ideáljainak, csak részlegesen távolodnak el a 16. század elejéig érvényesített zsoltárértelmezésektől. Feltételezhető, hogy ez az absztrakt, hermeneutikai aspektus sokkal kisebb fontossággal bírt a korai reformáció magyar nyelvű zsoltárfordítói számára, mint a katolikus hitelvekkel szembeni küzdelem, az anyanyelvű bibliafordítás vagy a hívek megszólítása iránti igény. A 16. századi gyülekezeti énekeket vizsgálva joggal beszélhetünk a hermeneutikai reformáció megkésetttségéről, azaz, hogy a szoros, szöveghű strofikus zsoltárfordítás kizárólagos igénye a 17. század elején jelenik meg.¹⁶⁵

¹⁶⁵ Az újfajta, szöveghűségre törekvő fordítási stratégiát – amelyet Szilvásújfalvi Imre is számonkér a 16. századi zsoltárfordításokon – Szenci Molnár Albert *Psalterium Ungaricum*a testesítheti meg. Vö. ÁCS Pál, „Az Ige fogságában”, in *Viszály és együttélés: Vallások és felekezetek a török hódoltság korában*, szerk. ITTÉZS Gábor, 65–88 (Budapest: Universitas, 2017).