

KAPOSI KRISZTINA

Emblematikus narráció és misztikus ascensio

Wesselényi Anna imádságoskönyvében

(Az eljegyzett személyeknek paradicsomkertje, 1620)

I. Bevezetés

Tanulmányomban Wesselényi Anna (1584–1649/50) imádságoskönyvével foglalkozom. A meditációs munkának és forrásának bemutatása után a mű paratextuális komponenseit tekintem át, majd a szöveg főbb misztikus útmutatásait ismertetem. Elsősorban azt vizsgálom, hogy *Az eljegyzett személyeknek paradicsomkertje* miképp járult hozzá a korabeli hitélet egyéni (és kollektív) formáihoz; valamint hogy, hogyan írható le az a devóciós szerep, amelyet ez az imádságoskönyv Wesselényi Anna idejében töltött be. Ennek megvilágításához az egyik legalkalmasabb eszközt az emblematikus narráció és az imában átélt misztikus ascensio kapcsolatának az elemzése nyújtja. Az imádságoskönyv valamennyi elmélkedésének és a hozzájuk tartozó emblémáknak a teljes körű vizsgálatára ennek a tanulmánynak a keretei nem nyújtanak lehetőséget, ezért az alábbiakban egy választott meditációnak (a negyvenediknek: *A hétrendbeli káromkodásokról / Septem blasphemiae*) az alaposabb elemzésére vállalkozom. A szöveg és az azt kiegészítő embléma általános jellemzése után, a nyíl centrális szerepet betöltő misztikus-allegorikus motívumát értelmezem. A meditáció képi és szöveges vizsgálatába még további irodalmi és emblematikus párhuzamokat is bevonok, és kitérek a meditáció szövegének bibliai allúzióira is. Céлом, hogy az imádságoskönyv meditációs struktúrájáról egy olyan leírást adjak, amely megmutatja a korabeli olvasók lehetséges vallási és kulturális elvárásait is, illetve az ő számukra leginkább hiteles olvasatot. (Az elemzések során felhasznált képek megtalálhatóak a tanulmány végén lévő mellékletben.)

II. A meditációs könyv és forrása: a kontextus és a fordítói módszer

Az eljegyzett személyeknek paradicsomkertje az eddigi szakirodalomban érdemtelenül kevés figyelmet kapott, holott ez a meditációfordítás (1620) a magyar kora barokk devóciós irodalom olyan jelentős alkotásaival említhető egy sorban, mint amilyen Pázmány Péter *Kempis-fordítása* (1624), vagy Hajnal Mátyás *Szíves köny-*

veeskéje (1629). Az imádságoskönyvről elsőként Deák Farkas adott hírt a Századok hasábjain, a következőket írva Wesselényi munkájáról:¹

Az erdélyi muzeum kézirat gyűjteményéből Szilágyi Sándor tiszt. barátom egy érdekes imádságos könyvet adott át nekem, melyet nagy gyönyörűséggel olvastam el. Nem csak azért tetszett nekem e könyv, hogy az a művelt elméjű és kegyes szívű özv. Csáky Istvánné Wesselényi Annáé volt [...], de leginkább meghatott ez imádságos könyvnek elragadó szép stylja és igaz magyarsága, melylyel e remek egyházi szónoklatok le vannak fordítva. Kutatásaim közt a XVI. és XVII. század prozairóit és költőit sokszor olvastam, de ez elmélkedéseket szép magyarságban egyetlen egy író sem múlja felül, sőt bizton állíthatom, hogy e munka nyelve úgy a nyomtatásban megjelent régibb irodalmi művek nagy része, valamint az okiratok és magány levelek sokszor hatásos nyelvezete felett magasán emelkedik ki; s bizonyára e mű minden olvasója velem együtt érezné, látván, hogy egy a XVI. század végén s a XVII-ik elején élő laikus főúr ily egyszerűen, ily szépen, ily szabatosan és hatásosan tudott írni.²

Deák Farkas *Az eljegyzett személyeknek paradicsomkertjét* tehát elsősorban megkapó nyelvezete, stílusa miatt méltatta, azonban a mű ajánlásának utolsó sorait félreolvasva Wesselényi fordítását még – tévesen – 1606-ra datálta. Ezt a későbbiek során Tóth Margit helyesbítette 1620-ra.³ Mindazonáltal Deák Farkasnak köszönhető az imádságoskönyv tulajdonosának, özvegy Csáky Istvánné Wesselényi Anna levelezésének a kiadása,⁴ valamint számos biográfiai adatnak a közlése is a Wesselényiekről.⁵ Az eredeti kézirat formájában fennmaradt meditációs könyv szövegét jegyzetek kíséretében Tóth Margit adta ki.⁶

¹ DEÁK Farkas, *Wesselényi Anna imádságoskönyve 1606-ból*, Századok, 1880, 164–167.

² *Uo.*, 164–165.

³ TÓTH Margit, *Wesselényi István imádságoskönyvének forrása*, Irodalomtörténeti Közlemények, 1985, 189–193. Itt: 190.

⁴ DEÁK Farkas, *Wesselényi Anna, özv. Csáky Istvánné életrajza és levelezése*, Bp., Franklin-Társulat, 1875.

⁵ DEÁK Farkas, *A Wesselényi család őseiről*, Értekezések a Történelmi Tudományok Köréből, VII/8, Bp., 1878, 3–50; UÓ, *Wesselényi Ferenc*, Bp., 1882 (Magyar Történeti Jellemrajzok), 44–45; UÓ, *Adatok a Wesselényi család címeréhez*, Turul, 1883, I, 84–86.

⁶ WESSELÉNYI István, *Az eljegyzett személyeknek paradicsomkertje, melyben mirrának és drága fűszerszármokoknak Krisztus kínszenvedésének eszközéből és titkaiból összeszedett gyűjteménye előnkbe a végre adatik, hogy ő vele együtt mi is meghalassunk*, kiad. TÓTH Margit, Szeged, JATE, 1990 (Adattár a 16–18. századi magyar szellemi mozgalmaink történetéhez, 28).

Az *eljegyzett személyeknek paradicsomkertjét* Wesselényi István (1583–1627) 1620-ban fordította, forrása Jan David (1545–1613) belga jezsuita *Paradisus sponsi et sponsae* (Antwerpen, 1607) című két könyvből álló emblémás kötete volt, amelynek Wesselényi csupán az első részét, a *Messis myrrhae et aromatumot* vette át.⁷ Munkáját – amint az a dedikációból kiderül – húgának, a mélyen hívő, katolikus Wesselényi Annának ajánlotta:

Az Tekinte[te]s es Nagiczagos Vesseleni Anna assonnak, az Tekint[etes] es nagiczagos keresttzei Czaki Istvan uramnak meg hagiott Ozvegienek, nekem Szerelmes Assoniomnak Hugomnak. Isteni aiandekoknak bo aldasat, itt ez vilagon szerelmes gyermekeivel Isten szerent valo hossu elet utan az orok boldogsagnak orvendetteseget szí[y]bul kívánvan, solgalattiat es igaz Atiafiui szeretetet aianlia Vesseleni Istvan, mint Szerelmes Assonianak, Hukanak.

Wesselényi István fordítása hűen követi latin eredetijét: a könyv szerkezeti felépítését, az ötven részből álló fejezetbeosztást, a meditáció mint műfaj formáját és a szövegszervezés főbb jellegzetességeit is átvette Jan David latin munkájából. A meditációk szövegszerkesztésének szoros követése mellett az eredeti műben lévő szöveg-kép megfeleltetéseket (lásd a latin munka emblémáit, illetve az azokra való utalásokat a szövegben) is viszonylag pontosan átültette. Wesselényi összességében tehát „hűen tolmácsolta a belga jezsuita latin emblematikus munkáját.”⁸ E szoros forráskövetés sikerét a szöveg és kép egységére épülő kifejezési mód biztosította, hiszen az emblematika univerzális és rendkívül kedvelt nyelvként működött a kora újkori európai irodalomban.

Az emblematika mint az egyik legnépszerűbb didaktikus-szimbolikus kifejezési forma (és irodalmi műfaj) Andrea Alciato 1531-es epigrammagyűjteménye, az *Emblematum liber* óta a reneszánsz és barokk irodalmi hagyomány szerves részét képezte. Az Augsburgban, Konrad Peutinger fametszeteivel megjelent emblémás könyv rendkívüli népszerűségének köszönhetően több mint 150 kiadást ért meg, s több nyelvre is lefordították.

A kép és szó együttese által reprezentált műfaj, illetve művészi forma felhasználási körét tekintve igen kiterjedt volt:⁹ fejedelmi tükrökben és uralkodói tanácsgyűjteményekben (Lackner Kristóf, Weber János); filozófiai, politikai és

⁷ Vö. TÓTH, *i. m.*, 192–193.

⁸ WESSELÉNYI, *i. m.*, 14.

⁹ Részletesen lásd: KNAPP Éva, *Irodalmi emblematika Magyarországon a XVI–XVIII. században*, Bp., Universitas, 2003, 87 skk.

morális kézikönyvekben (Hevenes Gábor, Partinger Ferenc, Vanossi Antal, Andreas Maximilianus, Michael Pexenfelder); dicsőítő iratokban (Gyalogi János); teológiai traktátusokban és társulati kiadványokban egyaránt megjelent az emblematikus kifejezésmód, ám leginkább kétségkívül a barokk kegyességi irodalom kedvelte. Az emblematika vallási célú felhasználása Európában kiváltképp a 17. században lendült fel, amely jórészt (de nem kizárólagosan, lásd például az evangélikus prédikátorokat) a jezsuiták gyakorlati hasznosságát (utilitas) előtérbe helyező egyházi tevékenységében bontakozott ki.¹⁰ Miután Loyolai Szent Ignác (1491–1556) *Lelki gyakorlatában* (*Exercitia spiritualia*, 1548) megalapozta a képi gondolkodás meditatív szövegszervező eljárását, számos, hasonló struktúrára épülő emblematikus munka látott napvilágot. A csúcspontot talán Hermann Hugo (1588–1629) *Pia desideria*-ja (Antwerpen, 1624) jelentette, amely a legnépszerűbb jezsuita emblémáskönyvként volt jelen a korszakban, számos nyelvre lefordították, s a magyarországi jezsuita oktatásban is fontos szerepet töltött be.¹¹

A régi magyarországi irodalmi viszonyokat tekintve szembevetendő, hogy az európai viszonyokhoz képest az emblematika egyrészt csak valamivel később, némiképp megkésve bontakozott ki; másrészt az ekkoriban születő 17. századi emblematikus munkáknak a nagy része valamely külföldi, idegen nyelvű alkotásnak a fordítása (illetve kiadása), az önálló, eredeti magyar szerzőségű művek csak sokkal kisebb számban vannak jelen.

Az eljegyzett személyeknek paradicsomkertje a fordításmunkák sorát gazdagítja, és a 16–17. századi németalföldi–magyar szellemi és kulturális kapcsolatokhoz is fontos adalékkal szolgál. Az imádságoskönyv és forrásának kontextusa között alapvető különbség, hogy a latin eredeti munka erős devóciós közegben keletkezett, hiszen szerzője, Jan David tehetséges prédikátorként és vitairóként maga is a jezsuiták közé tartozott, s munkáját a katolikus restauráció személyes vallásosságot támogató közege vette körül. Az 1607-ben Antwerpenben, Theodor Galle metszeteivel, Johannes Moretus kiadásában a Plantin nyomdánál megjelent devóciós könyv ajánlása a belga helytartónak és feleségének, Albertnek és Izabellának szól, akik a jezsuita szellem és a vallásos misztika ismert pár-

¹⁰ A jezsuita emblematikáról lásd például: G. Richard DIMLER S. J., *The Jesuit Emblem = Companion to emblem studies*, ed. Peter MAURICE DALY, New York, AMS Press, 2008, 99–128.

¹¹ Jelentőségéről lásd: KNAPP Éva, *Az emblematika oktatásának forrásai a magyarországi jezsuita kollégiumokban*, Magyar Könyvszemle, 2000, 1–26; KNAPP Éva, TÜSKÉS Gábor, *Irodalmi emblematika és emblémarecepció Magyarországon, 1564–1796*, Magyar Könyvszemle, 1995, 142–163; KNAPP Éva, TÜSKÉS Gábor, *Jezsuita szentek emblematikus életrajzai*, Magyar Könyvszemle, 1996, 320–355.

tolói voltak. „A *Paradisus sponsi et sponsae* tehát a vallásos életben teret nyert jezsuita aszkétizmus terméke volt.”¹²

Ezzel szemben a magyar nyelvű fordítás laikus főúri közegben készült, Wesselényi István főnemes birtokos tollából; s olyan népszerű, a devóció kollektív formájára is kiterjedő szerepet nem tudott betölteni, mint a lengyel és német nyelvre is átültetett, s Európa-szerte ismertté vált eredeti mű. *Az eljegyzett személyeknek paradicsomkertje* sokkal inkább az özvegy Wesselényi Anna egyéni ájtatosságát segítette elő, habár bizonyosan szélesebb körökben is elterjedhetett volna a képi és szöveges gondolkodást együttesen működtető imádságoskönyv, ha kiadása nemcsak tervben maradt volna.

Műfaját tekintve *Az eljegyzett személyeknek paradicsomkertje* az imádságoskönyvek és a meditációs könyvek kategóriái közti határon helyezhető el. Már Deák Farkas is problematikusnak érezte a mű poétikai besorolását, s jól érzékelte, hogy a mindennapi kegyességi gyakorlatra való használat alkalmassága mellett egy erős aszketikus jelleg is kirajzolódik az imák sorozatából. A testi és lelki önfegyelem és önmegtartóztatás, illetve az ezzel összefüggő együttes misztikus szenvedés és a jegyesszerep (lásd az allegorikus értelmű „kert”, „myrrha”, „fűszerszám” jegyesszimbólumokat) kívánalmát a cím egyértelműen előre is bocsátja: „*Az eljegyzett személyeknek paradichom kertbe, meliben Mirrhanak es dragha fű szerszamoknak Christus kinszenvedessenek eszközebeol es titkaibol észre szedeteth giutemenie eleonkben a vegre adatik, hogi eo vele edgiut my is megh hallhassunk*”.

A fordításmunkát tovább olvasva még inkább nyilvánvalóvá válik, hogy *Az eljegyzett személyeknek paradicsomkertjében* rendkívül fontos szerep jut a meditáló-imádkozó lélek önálló vallásgyakorlási szándékának: a szöveg tág teret enged az emberi akarathoz, hogy a misztikus sémákon saját belátása szerint és elmélyültségének intenzitását egyénileg szabályozva haladjon végig. Az imádságoskönyv gerincét alkotó ötven meditáció szerkezeti felépítése is az egyéni vallásos szükségletek kielégítése felé mutat, a passió témát feldolgozó elmélkedéseket ugyanis minden esetben egy könyörgés, egy oratio rész zárja, amely vitathatatlanul az unio mysticát célzó személyes erénygyakorlatoknak az eszközeként szolgál.¹³

Ebből a szempontból *Az eljegyzett személyeknek paradicsomkertje* sokkal közelebb áll a meditációs munkákhoz, mint a hagyományos imakönyvekhez. (Tanulmányomban a fordításmunka megnevezésére mindkét terminust használom,

¹² TÓTH, i. m., 19.

¹³ Uo., 9.

hiszen egyaránt ráillenek a műre, de az árnyaltabb és pontosabb kategóriának a meditációs könyv műfaját érzem).

III. Paratextuális komponensek: a misztikus elmélyülés felé

Az imádságoskönyv rendeltetése, funkciója, valamint a használatára vonatkozó gyakorlati, s egyszersmind már a misztikus elmélyülés felé mutató útmutatások elsősorban a mű paratextusaiból bonthatók ki. Több ilyen szövegegységet is tartalmaz a mű, ugyanis az imádságoskönyv fő részét alkotó ötven meditációt egy ajánlás, egy előljáró beszéd, valamint annak három ún. „szövétneke” előzi meg.

Fontos, hogy a fordításmunka a *Praefatiótól* kezdődően szinte teljes egészében latin forrását¹⁴ követi, s egyedül az ajánlás Wesselényi saját, eredeti munkája, amelyet a *Messis myrrhae et aromatum*tól függetlenül készített el. A dedikáció tehát az egyetlen olyan paratextuális szövegegység, amelyben Wesselényinek lehetősége nyílik arra, hogy saját szerzői szándékát közvetítse a befogadók felé, akik közül az első helyen az ajánlás címzettje, vagyis Wesselényi Anna áll.

Ennek megfelelően az ajánlásban megteremtett irodalmi-retorikai játéktér a szerző/fordító – elsődleges megszólított – általános befogadó közönség pozíciói mentén konstruálódik meg. Wesselényi István, laikus főúr az ajánlásban mint az egyéni spirituális elmélyedés irodalmi eszközökkel történő elősegítője lép fel. A lefordított mű által ugyanis a befogadó az olvasás eredményeképp „mágának lelki hasznót szerezhet”. Ez, a Wesselényi szóhasználatával élve „mágának jeles dolgoknak véghez vitelében való foglalása” az általa szerző-fordítóként beteljesíthető legmagasabb rendű feladat, amelyért Istennek az „áldott legyen azértis ő szent felsége” formulával ad hálát, illetve fejez ki nyelvileg:

Remenlem, hofi te K[egyelme]d nem cak kedvesen de hasznosonis fogia olvashatni ezt az En forditasomot. En Isten jo voltanak eleg halat nem adhatok, ha ennek az irasnak olvasasabol K[egyelme]d maganak lelki hasnot szerezhet. Aldot legien azertis o Szent Felsege hofi nekemis mind akaratot mind lehetoseget annira valot engedet, hofi illien jeles dolgoknak veghez viteleben foglalhattam magamot.

¹⁴ Jan DAVID, *Paradisus sponsi et sponsae, in quo messis myrrhae et aromatum, ex instrumentis ac mysteriis passionis Christi colligenda*, [...], Antverpiae, Moretus, 1607. Az alábbi elemzések során általam használt kiadás szövege elérhető itt: <http://daten.digitale-sammlungen.de/~db/ausgaben/thumbnaeilseite.html?id=00007241&seite=1&fip=193.174.98.30>. (Az utolsó letöltés dátuma: 2015. 01. 17.)

Ajánlása értelmében Wesselényi munkáját két fő céllal írta: egyrészt az „örök boldogság örvendetességének elérését” megfogalmazó „szívből jövő kíváncsival”, másrészt pedig a „hasznosság” szándékával. Utóbbi egyértelműen utal arra, hogy, noha a mű a concettókban, drámai elemekben és allegorikus motívumokban bővelkedő jezsuita barokk stílusával az esztétikailag reflektált szemlélet számára irodalmi alkotásként is rendkívül figyelemreméltó alkotás, 17. századi recepciótörténeti szerepét tekintve ennél azonban mégis fontosabb aszketikus-misztikus rétege.

A szöveg Wesselényi Annához szóló ajánlása egyszersmind a mintaolvasó személyét is kijelöli: A protestáns környezetben élő, ám katolikus asszony alakja tökéletes inspiráló erőként szolgálhatott Wesselényi István számára a meditációs könyv megalkotásához. Az asszony erős katolikus szemlélete és hitélete családjában és társas kapcsolataiban ugyanis egyaránt megnyilvánult:¹⁵ idősebbik fiát, Csáky Istvánt jezsuita páterek tanították, lánya, Csáky Anna pedig belépett a ferences rend női ágába, a pozsonyi klarissza apácák közé. Rendszeresen és bőkezűen adakozott a katolikus egyháznak, udvarának pedig állandó látogatói voltak a papok, valamint a jezsuita és a ferences szerzetesek; Batthyány Ádámnak térítő szándékkal intéve levelet és imádságoskönyvet küldött. Mindezen túlmenően közeli személyes viszonyban állt a hitnek és a devóciós munkáknak a pártolóiaként ismert Bedegi Nyári Krisztinával és Batthyány Poppel Évával is. Vásárhelyi Dániel a magyar kancelláriához írt egyik jelentésében úgy emlékezett meg Wesselényi Annáról, „mint a legkegyesebb és legbőkezűbb özvegyről, aki igen sokat áldozott a katolikus egyházért.”¹⁶

Az ajánlásnak azon mondata, amely szerint „nilvan vagyon Szerelmes Assoniom, Hugom az te K[egyelme]d Istenhez valo aytatosaga, es az lelki dolgokhoz valo buzgosaga”, így nem csupán a dedikáció egy udvariassági, tiszteletadási irodalmi formulájaként érthető, hanem a hit és vallásgyakorlás valós, biográfiai tényekkel is alátámasztható mozzanatai valószínűsíthetőek mögötte. Ám az imádságoskönyv „nemcsak kedves, hanem hasznos olvasása” a tágabb befogadó közönségnek is szól. Hiszen, ahogyan olvashatjuk a paratextusban, Wesselényi „mindennemű faratczagomnak jutalmat, hasznat, erdemet abban helihezteni, ha *valamel aytatos keresztien ember* olvasvan ezt az irast, lelkenek vigastalast, taplalast, epitest es udvessegre valo okokat találhat benne.” (kiemelés tőlem, K. K.).

¹⁵ Vö. TÓTH, *i. m.*, 12–13.

¹⁶ Idézi: *Uo.*, 12.

Az eljegyzett személyeknek paradicsomkertje és a lelki épülésnek, illetve az üdvösséghez vezető misztikus útnak a kapcsolatát részletesebben az ajánlást követő előljáró beszéd és annak három szövétneke világítja meg. A három szövétneknek nevezett paratextuális szövegegység elnevezése legerőteljesebben a *Példabeszédek* könyvének azon szakaszát idézi fel, amely szerint „az Úrtól való szövétnek az embernek lelke, aki megvizsgálja a szívnek minden rejtékét” (Péld 20, 27). Ezek a lelki „mécsesek” az Istenhez, illetve az örök boldogsághoz, az üdvösséghez vezető út megvilágításának a misztikus-aszketikus igényével lépnek fel. E három paratextuális szövegegységre egyértelműen reflektál tartalmilag az imádságoskönyv hatodik meditációja, a *Lampasokrol és szövétnekekről való elmelkedés* (*Laternae et faces*).¹⁷ A meditáció azonban nemcsak a betű által, hanem a vizualitás segítségével is a misztikus ascenziót szolgálja: a bibliai allúziókkal erősen átszőtt textust (és egyúttal a három paratextuális szövétneket) ugyanis az eredeti műben kiegészíti egy embléma¹⁸ is (lásd I. képet), amelyen a következő subscriptio olvasható: „Lucifugi, sol luce sua quaerendus; at istasPraelucet vobis Lucifer ipse faces.”

A szöveg és a kép tanulsága szerint az allegorikus-szimbolikus értelemben vett *Napot* (értsd: isteni világosság, lumen sacrum) tehát nem fáklával, vagyis nem mesterséges fénnel kell keresni. A lelkiismeret sötétjébe, vagyis a bűnökbe való belenyugvás helyett a jézusi kegyelem áradó világosságát kell követni, hiszen csak az igaz penitencia által juthat el a lélek a szent fényhez.¹⁹

IV. A meditációs könyv misztikus útmutatásai: a via triplex elve, a jegyesszerep és a compassio kívánalma

Ahogy azt Tüskés Gábor is megállapította, *Az eljegyzett személyeknek paradicsomkertje* „az átlagosnál nagyobb teret nyit a személyes tartalmak és misztikus hatások kifejeződésének.”²⁰ Ebből adódóan az imádságoskönyv meditációs struktúrájának csomópontjain olyan misztikus útmutatások rejlenek, amelyek

¹⁷ WESSELÉNYI, *i. m.*, 43–46; DAVID, 14. jegyzetben *i. m.*, 22–25.

¹⁸ A *Paradisus sponsi et sponsae*[...] metszeteit Theodor Galle készítette, a devóciós mű 102 illusztrációval jelent meg Johannes Moretus kiadásában. Lásd Tóth Margit bevezetőjét: TÓTH, *i. m.*, 11.

¹⁹ Vö. a meditáció szövegével, lásd: előző jegyzet.

²⁰ TÜSKÉS Gábor, *A jezsuita meditáció irodalom a XVI–XVII. században*, Irodalomtörténet, 1997, 33–34.

elsősorban a lélek egyéni ájtatossági gyakorlatán alapulnak. A három legfontosabb ilyen misztikus elv a via triplex sémája, a jegyesszerep és a compassio tana.

IV. 1. A via triplex elve

Az imádságoskönyvben foglaltak egyetlen meditációban éppúgy, mint a mű egészét tekintve, a via triplexen kívánják végigvezetni a hívő keresztény olvasót. A Dionüsziosz Areopagitész misztikus teológiájából származó via triplex elve a középkori és kora újkori misztikus gondolkodás talán legalapvetőbb spirituális-kontemplatív sémájaként volt jelen. A *De caelesti hierarchia*ban kifejtett hármas modell a misztikus élmény megtalálásának és elmélyülésének a folyamatát fedile, amely szerint az Istenhez történő legtökéletesebb hasonulás, illetve egyesülés, azaz az unio mystica tapasztalata három hierarchikus fokozat vagy másképpen fogalmazva tudásszint egymásutánjának az eredményeképp érhető el:²¹ Elsőként a tisztulás/ megtisztulás szintjére kell eljutnia a léleknek (via purgativa), amely az Istentől távol eső, tőle idegen elemektől való megszabadulást jelöli. Ezt követheti a megvilágosodás periódusa (via illuminativa), amelyben az immáron megtisztult, isteni fénnel való elteléssel, kizárólag egy, az Isten felé irányuló, szemlélődő magatartást és képességet tesz magáévá a lélek, hogy aztán felemelkedhessen a végső, harmadik fokra (via unitiva), ahol elnyerve a tökéletesedés kegyelmét, részesülhet Istenben (unio mystica).²²

IV. 2. A jegyesmisztika és a jegyes-szerep

Az *eljegyzett személyeknek paradicsomkertjében* a dionüszioszi modell nem önmagában alkotja az imádságoskönyv gondolati struktúrájának fő teológiai vonalát, hanem az *Énekek énekéből*, valamint a középkori (főképp a szent bernáti és vilmosi) misztikából ismert jegyesszereppel is összekapcsolódik. A Salamon és Szulamit szerelméről szóló bibliai könyv allegorikus értelemszintje gazdag exegetikai hagyományt hozott létre. A kommentárok a vőlegény és a menyasszony kapcsolatát Krisztus és az egyház jegyességének feleltették meg, s ez az ekkleziológiai megközelítés mindmáig alapvető maradt a héber dalciklus értelmezésével kapcsolatban. A későbbi teológiai gondolkodás (kiváltképp

²¹ PSZEUDO-DIONÜSZIOSZ Areopagitész, *A mennyei hierarchiáról*, ford. ERDŐ Péter = *Az isteni és az emberi természetéről: görög egyházatyák*, Bp., Atlantisz, 1994, II, 213–258. – Lásd továbbá: Kurt RUH, *A nyugati misztika története, I: A patrisztikus alapok és a 12. század szerzetesi teológiája*, ford. GÖRFÖL Tibor, Bp., Akadémiai, 2006, 37–93.

²² PSZEUDO-DIONÜSZIOSZ Areopagitész, *i. m.*, III, 1–3.

Clairvaux-i Szent Bernát és Saint-Thierry-i Vilmos jegyesmisztikája) szempontjából Órigenész *Énekek éneke*-értelmezése bírt még meghatározó szereppel. Az ókeresztény egyházatya elgondolása szerint az *Énekek énekének* menyasszonya nem csupán az egyházat, hanem az emberi lelket is jelenti, a szerelmi kapcsolat ezáltal pedig az istenszeretetnek és az Istennel való egységnek, vagyis az unio mysticának a tapasztalatát is kifejezi.²³

Az imádságoskönyv meditációinak misztikus-kontemplatív tere pontosan ennek a típusú jegyesi kapcsolatnak az imitált mását hozza létre. A via triplex elvének és a jegyesmisztikának az összekapcsolása gyakori szerzői eljárásként volt jelen a korszak kegyességi irodalmi gyakorlatában. A 17. század egyik legnépszerűbb jezsuita emblémáskönyvének, Hermann Hugo (1588–1629) *Pia desiderii*-jának (Antwerpen, 1624) fő strukturális és logikai-gondolati szervezőelve hasonlóképp a Krisztussal jegyességet kötő léleknek a misztikus hármas útja.

IV. 3. *A compassio tana*

Az *eljegyzett személyek paradicsomkertjének* ezt a via triplexre és a jegyesszerepre épülő misztikus modelljét a compassio tana egészíti ki és teszi teljessé mint az imádságoskönyv harmadik legfőbb misztikus kíváncsága és útmutatása. Ennek értelmében ahhoz, hogy az ájtatos lélek valóban megtapasztalhassa az isteni kegyelmet, nem elég csupán kontemplálnia, hanem Krisztus szenvedéseit is magáévá kell tennie.²⁴ A passió együttes átélésének vállalása az unio mystica jegyében tehát az a kulcsfontosságú elem, amely beteljesítheti a lélek megnyugvását és tökéletesedését. Ez a szenvedésközpontú misztikus-vallásos magatartás az imádságoskönyv ötven meditációjából sajátítható el, amelyek Krisztus szenvedésének valamely részletét elevenítik meg az olvasó lelki szemei előtt, és segítik átélhetővé tenni az ahhoz kapcsolódó elvontabb teológiai tartalmakat is.

V. Emblematikus narráció és misztikus ascensio a 40. meditáció példáján

Az egyéni üdvösség elérésének elősegítése nem csupán a nyelvi szintre, az olvasás dimenziójára korlátozódik a meditációs könyvben. Az *eljegyzett személyeknek paradicsomkertje* ugyanis egy emblematikus mű, amelyben kép és szöveg elválaszthatatlan egységet alkot egymással – ezt már a három paratextuális szövé-

²³ RUH, i. m., 283–284.

²⁴ Uo., 267.

nek és a hatodik meditáció, illetve a hozzá tartozó *pictura* esetében is megfigyelhettük. Szöveg és embléma összetartozása azonban nemcsak gondolati szinten jut érvényre: az elmélkedések ugyanis nem pusztán tartalmilag kívánják meg a hozzájuk tartozó kép szemlélését (és fordítva), hanem szövegszintű utalások is jelzik a képnek, a látványnak a fontosságát és az ezáltal létrejövő egységet. Ennek alátámasztására két példát idézek az első szövétnékből:²⁵

Melto dologh mind azokat a mellicket mierettunk szenuedett, amy tellies szívünkben ugy be foglalnunk, hogy minden niomorusagit, es kin-szenvedesenek ezkiozit, megh gondolvan, magunkban megh eosmerhessük azoknak hasznat, mellicznek Christus Urunkban valo letelet nem chak olvasas atal szemwnkkal is megh tapasztalhatunk, hogy nem chak eo benne telliesedgiek be az megh valtsagnak es közben iarasnak modgia s mivolta, de magunkban is valosagoskeppen megh tapasztalhassuk azt amit azon Apostol mond. [...] Hogy azert a mennyire giarlosagunknak engeteth, mi erettunk szenvedeth Christusunkhoz amy indulatink megh zabolazasanak szenvedesevel hasonlok lehessunk mint egy neminemu szép keppben. Szemwnk eleiben helheztessük [...] stb.

Jóllehet, Wesselényi fordítása kéziratos formában maradt ránk, és ebből adódóan nincsen illusztrálva, ám minden bizonnyal húga, Anna együtt használhatta az eredeti jezsuita mű akkoriban talán önállóan is hozzáférhető embléma-sorozatát és a Wesselényi által neki készített magyar nyelvű fordítást. S nem zárhatjuk ki azt sem, hogy Wesselényi a szöveg kiadására is gondolhatott, közösségi devóciós műnek szánva a könyvet, erre azonban valami miatt mégsem kerülhetett sor.

Mindazonáltal az olvasás mellett a vizuális, szem általi misztikus megtapasztalásnak a szükségessége egyértelmű meditációs kíváncsalomként szerepel a szövegben. Az „*applicatio sensuum*”-ot, az érzékeknek a bevonását a meditációs folyamatba alapvető fontosságúnak tekintette már Loyolai Szent Ignác is (1491–1556). Mint ismeretes, az *Exercitia spiritualia* pokolról szóló elmélkedésében mind az öt érzéknek a bekapcsolását szükségesnek tartotta az olvasottak kellő mértékű elmélyítéséhez és misztikus átérzéséhez.²⁶ Roberto Bellarmino (1542–1621) *imago*-elméletében²⁷ hasonló funkcióban jelenik meg a kép, illetve

²⁵ WESSELÉNYI, *i. m.*, 26.

²⁶ TÜSKÉS, *A jezsuita meditáció...*, *i. m.*, 23–25.

²⁷ Roberto BELLARMINO, *Septimana controversia generalis de Ecclesia triumphante tribus libris explicata*, II: *De reliquiis et imaginibus Sanctorum* = Uő, *Opera omnia* [...], ed. Justinus FÈVRE, III, Parisiis, Vivès, 1870, 199–266.

a képi ábrázolás, amely valami olyasféle spirituális tartalmat is képes kifejezni, mint amelyet Loyolai Szent Ignác elgondolása szerint az érzékekkel lehet csak megközelíteni. Az imago ezáltal válhat a hit megvallásának is az eszközévé.²⁸

Ekképp kapcsolódhat tehát össze egy vallási tartalmak kifejezésére szolgáló irodalmi forma a képszerű emblémával. Azt, hogy Wesselényi Anna imádságoskönyvében ez hogyan valósul meg; illetve, hogy milyen kapcsolatban áll egymással az emblematisz narráció és a Krisztus szenvedéseit tematizáló meditációkban átélhető ascensio, azt az alábbiakban az imádságoskönyv 40. meditációjának és az ahhoz tartozó emblémának az elemzésével igyekszem illusztrálni.

V. 1. *A hétrendbeli káromkodásokról (Septem blasphemiae)*

A 40. meditáció²⁹ a hétrendbeli káromkodásokról szól (*Septem blasphemiae*), amelyben az olvasó azt a hét, nyelv által elkövetett bűnt, istenkáromlást követheti végig, amely Krisztust érte passiója során. Az első káromlás Krisztust emberségében, a második isteni mivoltában, a harmadik legfőbb hatalmában, a negyedik közvetítő méltóságában, az ötödik atyjával szembeni kegyességében, a hatodik királyi fenségében, a hetedik pedig isteni örökségében sértette meg:

1. *Vab, qui destruis templum Dei, et in triduo reedificas illud!* → humanitas Christi
2. *Si filius Dei es, descende de cruce!* → divinitas Christi
3. *Alios salvos fecit, seipsum non potest salvum facere.* → Christi summa potestas
4. *Si tu es Christus, salvum fac temetipsum et nos.* → dignitas mediatoris
5. *Confidit in Deo, liberet nunc eum, si vult.* → Christi in Patrem pietas
6. *Si Rex Israel est, descendat de cruce et credimus ei.* → Christi regia maiestas
7. *Si filius Dei es, mitte te deorsum.* → Christi divina hereditas

Ezek a káromlások nyilakként reprezentálódnak a meditáció szövegében nyelvileg, és ugyanez a káromlás mint nyíl fogalmi metafora jelenik meg vizuálisan is az elmélkedéshez tartozó emblémán (lásd a II. képet). A meditáció a nyilak sorról sorra, egymás után történő összeszedését és jelentésük megértését kívánja meg a lélektől, amely az üdvösség elérését teheti lehetővé. Az olvasottak gondolati kibontását és lelki elmélyítését pedig a szöveghez tartozó embléma segíti elő.³⁰

²⁸ KNAPP, TÜSKÉS, 11. jegyzetben *i. m.*, 322.

²⁹ WESSELÉNYI, *i. m.*, 135–137; DAVID, *i. m.*, 158–161.

³⁰ Vö. Albrecht SCHÖNE, *Emblematik und Drama im Zeitalter des Barock*, München, C. H. Beck, 1968, 18–26.

Egyfelől a subscriptio a krisztusi áldozat nagyságára hívja fel a figyelmet és gondolkodtat el ennek misztikus teológiai tartalmán: „Excipis et moriens blasphemiae spicula linguae: Omnis nempe mali tunc scopus unus eras” (halálod óráján is az istenkáromló nyelv szúrását veszed fel: hiszen minden gonosznak egyedüli célja voltál). Másfelől az embléma képi megszerkesztettsége által hozzásegítheti a meditálót lelkének fokról fokra való felemelkedéshez. A hét káromló nyíl és a hozzájuk kapcsolt medalionok egymásutánja ugyanis egy félkörívet, egy misztikus kupolát alkot, amelynek központi csúcsa a keresztre feszített Jézust és isteni örökségét ábrázolja, a hozzá tartozó nyíl végén mintegy ennek inverzeként pedig az ördög feje és szája látható, amely mint a legfőbb rossz, magában egyesít minden bűnt. Ezt emblematikusan az jelzi, hogy ez az a középponti nyíl, amelyen az összes többi káromlás is keresztülhalad.

Az embléma az értelem működtetésén túl, amely az olvasottak felidézését és lelki megfontolását jelenti, ekképp a vizualitás érzékét is aktivizálja: Isten és ördög, erény és bűn, mennyország és pokol eszkatológiai perspektíváinak elkülönítése képi síkon az embléma elemeinek pozícionáltságában a fentre, illetve a lentre való helyezésben fejeződik ki; a nyíl központi emblematikus elemként pedig összetett szimbolikus tartalmakat hívhat elő a keresztény olvasóban a meditációs folyamat során.

V. 2. A nyíl misztikus-allegorikus motívuma: bibliai, irodalmi és emblematikus párhuzamok

Arra figyelve, hogy *Az eljegyzett személyeknek paradicsomkertje* intertextuális hálóját tekintve rendkívül sűrűn átszőtt a bibliai allúziókkal, fontos sorra venni azokat a szentírási locusokat és jelentéseiket, ahol a nyíl lexikális elemként, illetve szimbólumként fordul elő. Az imádságoskönyv korabeli olvasója számára ugyanis az Ó- és Újszövetség történetei, jövődölései és jellegzetes szófordulatai alapvető háttértudásként voltak jelen. Ezek ismerete elengedhetetlen a meditáció értelmezéséhez, hiszen a szöveg olvasása révén átélhető misztikus tapasztalat lefolyását alapvetően befolyásolta az, hogy a korabeli olvasó milyen jelentést, jelentéseket tulajdoníthatott a szövegben megbújó utalásoknak. Minden egyes bibliai kapcsolás ugyanis egy-egy impulzus a meditációban, s a szöveg egésze által megvalósítható teljes, a misztikus tudásszintek mindegyikét magában foglaló nagyobb folyamaton belül kisebb részegységeket, részkontemplálásokat jelenthetnek. Az adott reflexió itt csak morális szintű lehet, s a lélek megjobbítását szolgálhatja, hiszen a pozitív történetelemekre való bibliai utalások egyenesen vezetnek az unio mystica felé, a negatív allúziók pedig

mintegy tükörként funkcionálva mutatják az utat a meditációs folyamatban történő felfelé haladáshoz.

Negatív jelentésben mindenekelőtt a *Második törvénykönyv*ben jelenik meg a nyíl, ahol az ószövetségi istenképnek megfelelően az Úr haragját, bosszúállását fejezi ki (Vö. „Kilövöm rájuk minden nyílam. Éhséggel rakott csűr lesz majd az íj” MTörv 32, 23–24). A *Zsoltárok könyvé*ben, amelyre többször is reflektál a 40. meditáció szövege, a „nappal repülő nyílak” valamiféle veszedelmet, bajforrást, vétket jelentenek, amelytől csak az Istenben való hit óvhat meg (Vö. „Szárnyai-val oltalmaz, tollai alatt menedékre lelsz, hűsége a védőpajzsod. Nem kell félned az éji kísértettől, sem a nappal repülő nyilaktól [...]” Zsolt 91, 4–5). Izajás próféta történetében a nyíl pozitív jelentéstartalommal bír, amikor egy hasonlat formájában a prófétálás erejét és az Istenhez való tartozás szilárdságát fejezi ki (vö. Iz 49, 2 „Mint a hegyes nyíl, olyanná tett [...]”). Ezzel ellentétben az *Újszövetség*ben, a *Jelenések könyvé*ben a nyíl, az íj a pusztulás szimbólumaként tűnik fel, hiszen az *Apokalipszis* négy lovasa közül a hódító, gyilkos barbár népeket jelképező első tart kezében íjat mint az öldöklés eszközét (Vö. „Erre a szemem előtt egy fehér ló jelent meg. A lovasnak íja volt. Koszorút nyújtottak át neki, s ő diadalmasan kivonult, hogy győzelmet arasson.” Jel 6, 2). A 91. zsoltár ószövetségi párjaként az *Efézusiakhoz írott szent páli levél*ben a tüzes nyílak a rossztól, a gonosztól származó negatív, bűnnel teli veszedelmek, amellyel szemben csak a hit mint ellenállhatatlan védőpajzs menthet meg (Vö. „Mindehhez fogjátok a hit pajzsát, ezzel elháríthatjátok a gonosz minden tüzes nyilát.” Ef 6, 16).

A nyíl a bibliai gondolkodásban tehát egyszerre fejez ki negatív és pozitív jelentéstartalmakat, és épp ez a kettősség az, amelyet a hétrendbeli káromkodásokról szóló meditáció is megjelenít. A nyílnak e komplex misztikus tartalmán való elmélkedésre hív a szöveg és a kép együttese, hiszen azt mutatja meg, hogy a káromlás nyelvi bűnre használt vétkes, és ördögtől való nyílvessző másik oldalról a hit és az istenszeretet jelképe. Ezért szerepelhet a meditáció szövegében az a kíváncsi, hogy „Leöd megh tehát amy szíwönkötis, az the szere[te]tteddel, hogy ırgalmazo eles nielveknek, es fogaknak nylait, athe szerelmes fiadnak kedveiert, yo kedvel el szenvedhessuk.” A compassio jegyében tehát el kell viselnünk a ránk irányuló nyilakat, ám ezek bűnre való felhasználása helyett azt kell tudatosítanunk, hogy a nyílak Isten szeretetének szimbólumai is,

amelyek ha átlövik a keresztény lélek szívét, akkor az az üdvösség záloga lehet.³¹

A nyíl fontos szimbóluma tehát az ellentéteteket kedvelő misztikus nyelvnek, s az olyan szövegek és képek, amelyek ezt a motívumot tartalmazzák kíválsóan alkalmasak egy összetett és elmélyült meditációs gyakorlathoz. Nem véletlen, hogy a nyíl mint misztikus-allegorikus motívum, valamint a hozzá kapcsolott (nyelvi) bűn, illetve az annak ellenpólusán elhelyezkedő istenszeretet nem csupán a *Bibliában* fordul elő gyakran, hanem az irodalomban sem példa nélküli. Már *Szent Furseus látomásában* is megtalálható ugyanez a motívum: Furseus püspök másvilágra tartó lelkét ördögök támadják meg, akik tüzes nyilakkal kezdik ostromolni, különféle rágalmakkal illetik, majd pedig a „hívságos beszéd” nyelvi bűnét említik. A történet Beda Venerabilisnál is szerepel,³² magyar nyelvű változatát – a *Legenda aurea* alapján (144. fejezet) – pedig a *Nádor-kódex* őrizte meg:³³

Forseus pispeoc mícoron iozagban, es kegeossegben fenlenec, Vtolso napyanac ideyere iutvan lelket elbocatha / Es latha keth angalt hog kik hozza keozelgetnec vala, Harmadicat lata hog eleotte feneos teorrel , es feyer verttel megenvala, Annac vtanna halla az eordeogeoknec reuasit es yveolteseoket , Eleol vevegeoc es haborusagot , auag hadat kezdenec vele. Micoron immar elhalattac volna , De az angal eleotte megeonvala a vertel, es a teuzes nilakat megfog’avala , es legottan meg oltyavala Tahat az eordeogeoc az angalocnac ellene mondanac , Hywsagos bezedeoeket gakorta mondot es azert kinzas neki [...].

Nevezetesebb példa Hajnal Mátyás *Szűves könyvecskéje*,³⁴ amelynek a IV. elmélkedéséhez tartozó emblémája (lásd a III. képet) állítható párhuzamba a hétrendbeli káromkodásokról szóló meditációval, illetve az ahhoz tartozó képi

³¹ Kultúr- és vallástörténeti adalék ehhez, hogy Szent Ágostonnál és Avilai Nagy Szent Teréznel a nyíllal átlőtt lángoló szív mint attribútum az Isten iránti szeretetet jelenti.

³² BEDA VENERABILIS, *Historia ecclesiastica gentis Anglorum*, ed. George Herbert MOBERLY, Oxford, 1881, 174–179 (III, 19).

³³ *Nádor-kódex, 1508: A nyelvemlék hasonmása és betűhű átirata bevezetéssel és jegyzetekkel*, kiad. PUSZTAI István, Bp., Magyar Nyelvtudományi Társaság, 1994, 1329–1353. – Vö. KATONA Lajos, *Tűhvilági látomások kódexeinkben* = KATONA LAJOS *irodalmi tanulmányai*, II, Bp., Franklin Társulat, 1912, 101–125.

³⁴ HAJNAL Mátyás, *Az Jesus szívet szerető szíveknek aytatossagara szűves kepekkel ki formaltatott és azokról való elmélkedésekkel és imádságokkal megh magyaráztatott könyvechke [...] Vannak az vege fele egynehány régi és áttatos embereknek deákból magyar nyelvre fordított hymnusok, melyeknek táblája és rendi ez könyvechkének végén találattik*, Bécs, Rickhes Michael, 1629, RMNy 1422.

illusztrációval. A Hajnal által átvett Antoine Wierix (†1624)-féle rézkarcsorozat, a *Cor Jesu amanti sacrum*³⁵ rendkívül népszerűnek számított a korszakban, számos kiadása ismert, amelyek főként a jezsuita körökben terjedtek el.³⁶ Az alap-tema, akárcsak *Az eljegyzett személyeknek paradicsomkertjében*, itt is a lélek misztikus hármas útja, melynek végcélja az unio mystica, kiegészülve a központi szerepet betöltő *sztárnak* a keresztény allegóriájával.³⁷ A Hajnalnál a IV. meditációt megelőző emblémán Krisztus látható, amint tüzes nyilakat lő az emberi lelket jelképező szívre. A kilőtt tüzes nyilak értelme a misztikus gondolkodás számára tárulhat csak fel: ezek nem mások, mint az üdvösség elérésének eszközei, hiszen ahogyan Hajnalnál olvashatjuk a „mennyei kívánság egh nagy lán-golásokkal”. A *Szíves könyvecske* IV. emblémáján Krisztus allegorikus értelemben tehát szeretetével lő rá az emberi szívre (charitas infusa), megnyitva ezzel az utat az örök boldogság eléréséhez.

Mindezek ismeretében *Az eljegyzett személyek paradicsomkertjének Septem blasphemiae*-ábrázolása a Wierix–Hajnal-embléma antitetikus párjaként is értelmezhető: ahogyan a bűnös emberek káromló nyilakkal támadtak Jézusra, és ezáltal a pokolban lakozó ördöggel váltak egyenrangúvá (Jan Davidnál, illetve Wesselényinél); úgy szórja Jézus is – ennek mintegy az ellentettjeként – szeretetének tüzes nyilait az üdvösséget kereső és azt el is nyerő ember szívére (Wierixnél, illetve Hajnalnál).

Szent Fursus látomása tehát mint analogikus minta, a Wierix–Hajnal-féle embléma pedig mint antitetikus pár kapcsolható a hétrendbeli káromlásokról szóló meditáció textuális, illetve vizuális megjelenítéséhez.

V. 3. Bibliai utalások a meditáció szövegében

Az eljegyzett személyeknek paradicsomkertje 40. meditációjának gondolati komplexitása azonban nem csupán a hét káromló nyíl által reprezentált misztikus értelemszinteknek az egymásutánjában és az említett irodalmi, illetve képi kapcsolódásokban jut érvényre, hanem a bibliai utalásokban is tükröződik. A meditáció szövege a nyílmotívum által felidézett bibliai locusokon kívül még

³⁵ Marie MAUQUOY-HENDRICKX, *Les estampes des Wierix conservées au Cabinet des estampes de la Bibliothèque Royale Albert 1er*, I, Bruxelles, Bibliothèque Royale Albert 1er, 1978, 68–79.

³⁶ ZEMPLÉNYI Ferenc, *Egy magyar jezsuita emblematikus: Hajnal Mátyás = A reneszánsz szimbolizmus*, szerk. FABINY Tibor, PÁL József, SZÓNYI György Endre, Szeged, JATEPress, 1998, 145–152. Itt: 145–147

³⁷ Vö. HAJNAL Mátyás, *Szíves könyvecske* (Bécs, 1629), kiad. KŐSZEGHY Péter, tan. HOLL Béla, Bp., Balassi, 1992, 16; KNAPP, 9. jegyzetben *Irodalmi emblematika...i. m.*, 103–104.

további nyolc szentírási helyre reflektál, amelyek közül egy, (az utolsó) kivételével mindegyik az *Ószövetség*ből származik:

***Az eljegyzett szemé-
lyeknek paradicsom-
kertje***

A bibliai pretextus

A bibliai hely

„Ime az bwnös emberek
meg vontak a kezyat es
ele készíték az Nilakot
puzdraiokal [tegez],
hogy titkon megh löoek
az igaz sziwő Embert”

„Lám, a bűnösök feszítik
íjukat, nyilat helyeznek a
húrra, hogy az igaz szívűe-
ket a sötétben leterítsék.”

/ *Ószövetség*
Zsolt 10,2
Az igaz bizalma

„Mivel hogy amit veg-
hez vittel vala, el rontak
de az igaz ember mit
mivele?”

„Így halt meg Saul hűtlen-
sége miatt, amelyet az Úr
ellen elkövetett, az Úr sza-
va miatt, amelyet nem vett
figyelembe, és amiatt is,
hogy halottlító aszszonyt
kérdezett meg, s tőle kért
tanácsot.”

/ *Ószövetség*
utalás Saul történe-
tére, illetve halálára:
1Krón 10.
(igaz ember volt, de
hűtlen lett Istennel
szemben, ezért meg
kellett halnia.)

„De most athy kedvete-
kert, az Atia Istennek a-
dam magamot, ky ö
nekiek illien hatalmat a-
da, hogy tisztvan feregge
lettem, es nem Emberre,
es Embereknek megh
vetet ala valo gialazattia
lettem.”

„De én csak féreg vagyok,
nem ember, az emberek
gúnytárgya s a népek meg-
vetettje.”

/ *Ószövetség*
Zsolt 22, 7
(Az igaz szenvedés
és reménye)

„Innetis az Urnak nyílay
vadnak en bennem, kik-
nek neheztelesek ky szy-
ak az en veremet, es az
Urnak rettegesi harczol-
nak en ellenem.”

„Belém fűródtak a Min-
denható nyilai, lázt hozó
mérgeket felitta a lelkem.
Rémségei ellenem csata-
sorba álltak.”

/ *Ószövetség*
Jób 6, 4

„Vegietek eszetekben
thy Jerusalemnek leany
velem edgiuth, mikep-
pen be len telliesedve az,
amit megh iövendölt va-
la az Propheta: Az ö
tegze ugy mond ollian
mint az aky nyílt kopor-
so.”

„Tegze olyan, mint a nyi-
tott sír, s mindannyian hő-
sök.”

/ *Ószövetség*
Jer 5, 16

„Az eö torkok ollian
mint az ky nitot kopor-
so.”

„Szájukban nincs igazság,
szívükben gonoszlat forral-
nak. Torkuk nyitott sír,
nyelvük hízelgésre hajlik.”

/ *Ószövetség*
Zsolt 5, 10
(reggeli ima)

„Hamarsaggal sies tehát,
megh ne aly sed esse az
nyílakot es vidd megh az
the Uradnak. Illien
szokkal szol vala Jonatas
a maga aprodgianak, mi-
dön Davidnak Saul ky-
ralinak reia valo
haragiat, illien ielekkal
vegezesek szerint megh
jelentette vala.”

„Azt mondta szolgájának
[Jonatán]: »Fuss és keresd
meg a nyílakat, amelyeket
kilövék.« Míg a szolga fu-
tott, kilőtte fölötte a nyi-
lát. Amikor a szolga odaért,
ahol a nyíl volt, amelyet Jo-
natán kilőtt, Jonatán oda
kiáltotta neki: »Nem rajtad
túl van a nyíl?« Aztán Jona-
tán még egyszer odaszólt a
szolgának: »Gyorsan, siess,

/ *Ószövetség*
1Sám 20, 36–39

ne ácsorogj!« Jonatán szolgája fölvette a nyilat és odavitte urának. A szolga nem vett észre semmit, csak Jonatán és Dávid tudtak a dologról.”

„Bizoniara igen illendő es melto az illien dolgh, mert ha az czeledes gazdankot Belzebubnak hittak, miképpen haraghatik es gonosz neven veheti affelegialazatokat, a zolga rend?”

„Nem nagyobb a tanítvány mesterénél, sem a szolga uránál. Legyen elég a tanítványnak, ha olyan, mint mestere, s a szolgának, ha olyan, mint ura. Ha a ház urát Beelzebulnak nevezik, mennyivel inkább háza népét!” / *Újszövetség*
Mt 10, 24–25

Azáltal, hogy a meditáció nemcsak központi témáját, illetve motívumát tekintve merít a *Szentírásból*, hanem ezen felül a szövegben még más bibliai allúziók is el vannak helyezve, különös mértékben megnő a szöveg morális hatása. Hiszen a vallásos ember számára a *Biblia* az elsődleges lelki forrás, amely állandó és megkérdőjelezhetetlen autoritásként szolgál, amelyre egy jó meditáció mintegy rávezeti „használóját”. A *Zsoltárok*, a *Krónikák*, a *Jeremiás*, a *Jób* és a *Sámuel első könyvére* tett utalások a szöveg strukturálisan kitüntetett pontjain találhatók, amelyekre egymás után, folyamatszerűen akad rá az imádkozó-meditáló befogadó. Ez a meditáció arányos és átgondolt megszerkesztettsége mellett egyszersmind a morális figyelem ébrentartását is szolgálja, amely a nyilakhoz tartozó elvárt meditatív magatartásban is hangsúlyosan jelen van. A szövegből kirajzolódó meditációs folyamat ugyanis a lelki állhatatosság, a constantia érelyét kívánja meg a hitgyakorlótól, amelyet a hozzá tartozó embléma is elősegít vizuálisan. A „de meny tova, es szedgied az Nilakot”, illetve az „eregi tova oh en lölkem es szedegesd a Nilakot” és változatai időről időre előkerülnek a szövegben és figyelmeztetik a meditáló lelket, hisz az unio mysticát csak úgy érheti el, ha nem inog meg lelkében, s a misztikus folyamat minden egyes lép-csőjén kitartóan végighalad. Ez nem csupán a fokról fokra történő felemelkedés lehetséges misztikus élményét segíti elő, hanem a bűnöknek való ellenállás képességével is felvértez, hiszen ahogyan olvashatjuk a meditáció szövegében a

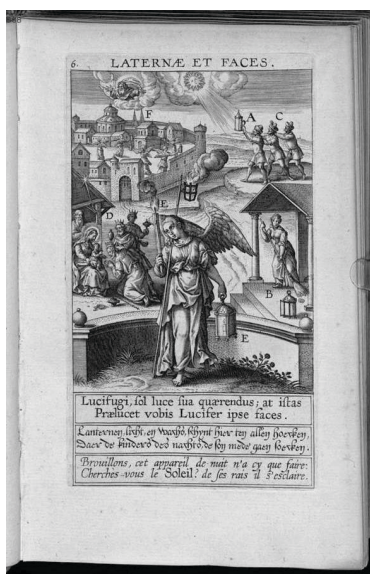
könyörgő részhez közeledve: „Most most oh en lolkem czinali magadnak ezekből az Nilakbol czomot, kinek szagaval es viselesevel, az Eördöghnek twzes nilay ellen alhass.” Másrésről arra is tanít, hogy az ellenünk elkövetett, ránk irányuló vétkes cselekedeteket és mindenféle bűnöket is békével és irgalommal kell eltűnünk, hiszen ahogyan minden élethelyzetben, úgy itt is a jézusi magatartást kell követnie a hívő keresztény embernek: „The pedigh nem hagi valamikor Isten ellem karomkodnal, de söt ez ellen az Istennek nevet, es tisztesseget mindenwt nevellied es az ellened valo bosszusagokat bekevel el tütüred [...]” Ez az a mindenkori morális tanítás, amelyet a meditáció befejező, könyörgő része is végső konklúzióként állít a meditáló elé:

Uram, athe yo akaratodnak payzaval koronaz megh bennwnköth es a the igasagodnak paizaval körniöl vegy bennwnköth hagi amy ellensegunknek tüzes Nilaitol megh ohassuk magunkot, idvöseges poenitentianak erdeme altal es az artalmas nielvek nylait, minden kaar nekwl el szenvedhessuk. [Amen].

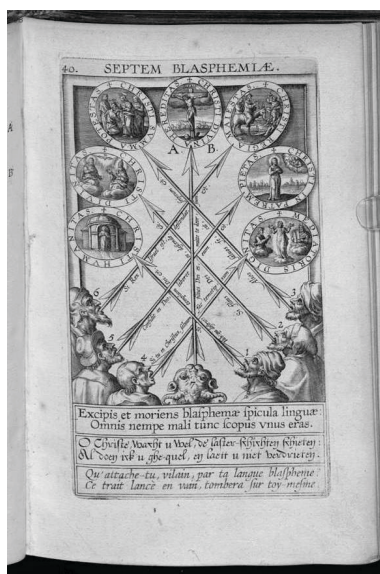
VI. Összegzés:

Láthatjuk tehát, hogy Wesselényi Anna imádságoskönyvének meditációi és a hozzájuk tartozó emblémák a keresztény olvasó számára kifinomult és összetett teológiai értelemszinttel rendelkeznek, amelynek misztikus-spirituális felfejtése az imakönyv használojának saját benső kontemplációja során történhet meg. Hiszen – Sevillai Szent Izidort idézve –, „amikor imádkozunk, mi szólunk Istenhez; amikor pedig olvasunk, Isten szól hozzánk”.³⁸ Tekintve, hogy minden egyes elmélkedés egy kerek egész gondolati struktúrára épül, *Az eljegyzett személyeknek paradicsomkertje* egyetlen meditáció kiválasztásával éppúgy az unio mystica tapasztalatát segíthette elő, mint az imádságoskönyv valamennyi elmélkedésének az egymás után történő befogadása. A magyarországi emblemikus devóciós irodalomnak tehát már e legkorábbi fennmaradt művében is a barokk kegyességi gyakorlat igen magas színvonalú és kiforrott formája figyelhető meg. Bízom benne, hogy tanulmányom révén sikerült felhívni a figyelmet ennek a szakirodalom által eddig még nem elemzett emblemikus meditációs könyvnek az irodalmi és művelődéstörténeti jelentőségére.

³⁸ „Nam cum oramus, cum Deo ipsi loquimur; cum vero legimus, Deus nobiscum loquitur.” Sevillai Szent IZIDOR, *Sententiae*, III, 8, 2. Idézi: GÁBOR Csilla, *A meditáció a hitgyakorlásban és az irodalomban*, Studia Universitatis Babes–Bolyai, Theologia Catholica Latina, 2000/1, 137.



I. A Paradisus sponsi et sponsæ 6. meditációjához tartozó embléma / Laternæ et faces.



II. A Paradisus sponsi et sponsæ 40. meditációjához tartozó embléma / Septem blasphemiae.



III. A Szűz könyvecske IV. meditációjához tartozó Wierix-Hajnal-féle embléma