

Cerbanus Maximus Confessor- és Johannes Damascenus-fordítása

A nemrégiben napvilágot látott új magyar irodalomtörténet a magyarországi egyházi kultúra kezdeteiről szólva határt von — helyesen — a csak alkalomszerűen Magyarországon készült, másfelől a „hazai rendeltetésű, a magyar feudális állam és egyház igényeiből fakadó írásművek” között.¹ Ez utóbbi, tehát a magyarországi latin irodalom körébe sorolja Cerbanusnak a működését, aki „1131–1150 között latinra ültette át a pásztói kolostor egyik görög kódexét, fordítását Dávid szentmártoni apátnak ajánlotta”.²

Érdekes, hogy Horváth János *A magyar irodalmi műveltség kezdeteiben* (1944) még nevét sem említi Cerbanusnak, és nem tárgyalja őt ifj. Horváth János sem *Árpád-kori latin nyelvű irodalmunk stílusproblémái* c. monográfiájában (1954). Ezzel szemben néhány mondatos méltatást szentel neki Pintér Jenő, minden valószínűség szerint a kéziratot elsőként ismertető Zalán Menyhért alapján.³ — Pedig Cerbanus két fordítása már önmagában is komoly értéként kezelendő, hiszen az egész XII. századból is még meglehetősen kevés irodalmi értéket ismerünk ahhoz, hogy azok alapján megnyugtató, végleges képet rajzolhassunk e század szellemi életéről, fejlődésmentéről. Ehhez az általános szempontoz pedig hozzá kell még számítanunk azokat az eredményeket, amelyeket Szigeti Remig kutatásai tártak fel,⁴ s amelyeket röviden a következőkben foglalhatunk össze:

Cerbanus Johannes Damascenus fordítás-törredékét nemcsak Gerhoh reicherspergi prépost (megh. 1169) használta, de elkerült e fordítás a nyugati szellemi élet egyik fellelegvárába, Párizsba is. Petrus Lombardus ugyanis, aki Damascenust gyakran idézi, általában Burgundionak 1148–50 között, pápai ösztönzésre készült fordítását használta; egyedül Damascenusnak *De orthodoxa fide* c. műve kivétel ez alól: ebből a könyvből ugyanis csak azokat a részeket idézi, amelyek Cerbanus fordításában is olvashatók, vagyis csak a III. könyv egyes fejezeteit. S ez még nem minden! Nem egy helyen Lombardusnak a Damascenus-idézetei szó szerinti egyezést mutatnak a Cerbanus-féle fordítással, míg ugyanezek a helyek eltérnek a Burgundio-változattól.

Szigeti Remignek tehát nagy valószínűséggel sikerült bebizonyítania, hogy Cerbanus műve nem rekedt meg a szomszédos osztrák földön, hanem Párizsba is eljutott, sőt Petrus Lombardus jóvoltából az ott tanuló klerikusok tömegéhez is.

¹ A magyar irodalom története 1600-ig. Szerk. KLANICZAY TIBOR. Budapest 1964. 50.

² Uo. — Cerbanus ajánlólevelének fordítását I. legutóbb az Árpád-kori és Anjou-kori levelek c. kötetben, szerk. MAKKA LÁSZLÓ és MEZEY LÁSZLÓ. Budapest 1960. 307–308. l.; mivel azonban ezt több félreértés is terheli, itt adjuk eme ajánlólevél első felének fordítását:

„Főtisztelendő Dávid Atyának és kiváló Főapát Úrnak ajánlja Cerbanus szeretettel végyes készséges szolgálatát.

Amikor előzetes bejelentésemre, szentséges Excellenciád engedélyével nemrégiben ellátogattam a pásztói rendházba, rábukkantam ott szent Maximus szerzetes-filozófus néhány művére; elhatároztam, hogy Isten segítségével lefordítom egy-két munkáját (*tractatus*) és eljuttatom ahhoz a szent gyülekezethez, melynek pástora vagy. Ha buzgalmatat valaki netalán hiábavalónak gondolná — hiszen a vezetésed alatt álló Szent Márton-kolostor bővelkedik a szentatyák életrajzaiban, tanító műveiben és sokféle szentírás-magyarázó munkában (*Patrum vitis et institutis ac omnimodis divinae paginae doctrinis abundat*) — kérek, bocsáss meg annak az egyszerű szeretetnek, mely ha él valakiben, nem tud megnyugodni — amit egyébként számtalan példával bizonyít a Te szereteted és a testvéreké is, Isten és a felebarátok iránt.”

Cerbanus fordításának kiadása: SZIGETI, R. L.: *Translatio Latina Ioannis Damasceni [De orthodoxa fide I. III. c. 1–8.] saeculo XII. in Hungaria confecta*. Budapest 1940. és TEREBESSY, A. B.: *Translatio Latina sancti Maximi Confessoris [De caritate ad Elpidium I. I–IV.] saeculo XII. in Hungaria confecta*. Budapest 1944; a MORAVCSIK GYULA szerkesztette Magyar–Görög Tanulmányok 13. illetve 25. köteteként.

³ PINTÉR JENŐ *Magyar Irodalomtörténete*, I. Budapest 1930. 206. — ZALÁN MENYHÉRT: *Árpád-kori magyar vonatkozású kéziratok az osztrák kolostorok kéziratárcaiban*, Pannonhalmi Szemle, 1926.

⁴ *De Cerbano eiusque translatione*, a fent már idézett szövegkiadás kísérő tanulmányaként, 22–35. l. különösen a II. rész, további irodalommal.

Ennyi az, amit a kutatás eddig tisztázni látszott, s amiért Cerbanust talán egy egymondatos említésnél több is megillethette volna új irodalomtörténetünkben, hiszen itt nemcsak „a kolostorok élénk irodalmi érintkezéséről” van szó, hanem a XII. századi Magyarország Nyugattal való irodalmi érintkezéséről is.

Szeretnénk azonban még egy kérdésre utalni, ami Cerbanusnak a helyét a XII. századi magyarországi latin nyelvű irodalomban érinti. Cerbanusszal kapcsolatban többen kiemelték, hogy görögből latinra készült fordításai jól sikerültek, és hogy ez a körülmény mind a két nyelvben való alapos jártasságáról tanúskodik.⁵ A fordítás jól sikerült voltát hirdető véleményt azonban bizonyos mértékig ellensúlyozzák a szövegkiadóknak ama megfigyelései, hogy Cerbanus jónéhány helyen csonkán, pontatlanul, vagy éppenséggel rosszul fordította eredetijét.⁶ Legyen szabad csak két olyan helyre utalnunk, ahol a görög szóalak nyilvánvaló félreértéséből jött létre egy értelmében ugyan helyes, az eredetinek azonban meg nem felelő latin frázis vagy szó, s ahol ez a félreértés — szórakozottságból vagy tudatlanságból — eléggé könnyen megmagyarázható. A Maximus-fordítás III, 58. fejezetében ezt olvassuk: „etsi *omnia per omnia* fuerint pueri derisione dignissimi, *omnia* videntur modestissimi et pulcherrimi”. A kiemelt kifejezés a görög *πάντας κατά πάντα* fordítása, melynek első szavát, mely adverbium, a fordítás tanúsága szerint Cerbanus többes genitívusként értelmezte. A mű IV, 51. fejezetében a *παντάπασιν* adverbiumot értelmezte helytelenül többes datívusnak, s fordította ennek megfelelőképp jelzőnek: „qui ab *omnimodis* immutatus sit (*ὁ παντάπασιν ἀπαλλαγείς*) vitiosis intellectibus”.⁷ Igaza lehet ugyan Terebessynek, amikor az eltérések egy részéért magát a pázsztói görög kéziratot teszi felelőssé (amelyet azonban nem ismerünk),⁸ azt azonban mégsem feltételezhetjük, hogy ez a kézirat hemzsegett a hibáktól, sokkal inkább azt, hogy Cerbanus helyenkint nem pontosan értette meg eredetijének görögségét.

Ha ellenben a létrejött fordítást önmagában vizsgáljuk, lehetetlen észre nem vennünk stílusának szépségét, mégpedig abban az értelemben, ahogyan ezt a XII. század értette és tanította.⁹ Nem szólunk most a fogalmazás grammatikai korrektségéről, sem az erkölcsstanító (Maximus-) és a dogmatikus (Damascenus-) mű világos fogalmazásáról — pedig mindkettőt érdemes lenne ebből a szempontból is méltatni. Csupán stílusáról emlékezünk meg, arról is csak vázlatosan.

Még a XII. század első felében is az a prózai írásmű számított művészi stílusúnak, melyben a mondatok és részmondatok (kólónok) nagyjából azonos hosszúságúak voltak; a mondatokon belül a szavak arányos elrendezése biztosította a mondat ritmusának (értelmi tekintetben is) hullámszámát, tehát az összetartozó szavakat más mondatrészek közbeiktatásával egymástól elválasztották; a kólónvégek bizonyos szabály szerint rímelték egymással; a kólónokon belül alliteráció vagy etimologizáló szóösszecsenység, szójáték színezte az előadást. Mármost ennek a stíluseszmenynek nem egy megvalósulását mutathatjuk ki Cerbanus fordításaiban (példáinkat a könnyebb mondanivalójú Maximus-szövegből véve).

Szinte tökéletes rímes prózát találunk az I. rész 58–60. fejezeteiben; ezt a részt közöljük itt kólónokra tördelve:

58. Ne des auditum tuum linguae detractoris, /
neque linguam tuam auditui vituperare amantis, /
libenter loquens vel audiens contra vicinum, /
ut non excidas a divina caritate //
et alienus inveniariis aeternae vitae. //

59. Noli suscipere contra patrem tuum maledictum, /
neque promptum facias inhonorantem illum, /
ut non irascatur Dominus in operibus tuis /
et disperdat te de terra viventium. /

60. Obstrue os detrahentis in auribus tuis, //
ut non duplex peccatum cum eo pecces: // (gyenge!)
et teipsum pernicioso vitio assuefaciens /
et illum contra proximum nugari non interdicens. /

Tudatos, etimologizáló szóösszecsenységére ezt a példát idézhetjük (I, 21):

⁵ PINTÉR JENŐ: i. m. 206.; Terebessy: i. m. 69., hivatkozással Ghellinck, Zalán és Szigeti véleményére.

⁶ SZIGETI: i. m. 7–21. kritikai jegyzeteiben; Terebessy, i. m. függelékében: 69–86.

⁷ Terebessy: i. m. 83. és 86. A görög szöveg kiadása: Migne, Patrologia Graeca, XC. col. 960–1073.

⁸ I. m. 69.

⁹ Vö. ifj. HORVÁTH JÁNOS idézett könyvét, főleg A latin stílus és Rímes próza c. fejezetét: 34–53.

Qui corpus sine voluptate et languore *conservat, conservum* illud habebit ad meliorum ministerium.

Az alliteráló stílusra pedig ezt (I, 23):

Qui Deum diligit et proximum prorsus diligit. Qui vero eiusmodi est, opes servare non potest, sed dispensat defice, unicuique indigentium praebens.

Bővebb vizsgálódásra lenne még természetesen szükség ahhoz, hogy Cerbanus latin stílusáról végleges és minden részletre kiterjedő megállapításokat tehesünk. Azt azonban az eddigiek alapján is állíthatjuk, hogy a korabeli magyarországi latin nyelvű irodalom egy igen színvonalas stilisztájával van dolgunk. Itt említjük meg azt is, hogy bár fordításában sok a görögből átvett, le nem fordított terminus, mint pl. Maximus-fordításában az *ἀνάθεα* (I, 36), *tritheitae* (II, 29), *cenodoxia* (III, 59), maga a „fejzet” *hecatontas* megjelölése, vagy a Damasceus-fordításban a sok *omoysios, necrosis* (c. I), *kataklimus* (uo.) stb. — ugyanakkor a skolasztika számtalan olyan terminusát is használja, amelyre véletlenül és magától nem jöhetett volna rá, hanem csakis úgy, ha maga is alaposan foglalkozott kora latin nyelvű teológiai frodalmával (pl. *pars irascibilis, pars concupiscibilis animae; substantia; natura; stb.*). — Ismételjük: a Cerbanus-féle fordítások nyelvű és stílárús vizsgálata még teljességgel hiányzik; ugyanígy szükség volna arra is, hogy kimerítően utánajárjon valaki a szerző skolasztikus terminológiájának — mégis megalapozotttnak véljük azt a sejtést, hogy Cerbanus *nem görög* (bazilita) szerzetes volt, aki csak alkalmi kirándulást tett Pásztóra — és a latin nyelv területére (amint ezt Moravcsik Gyulára hivatkozva Szigeti gondolta,¹⁰ hanem a görög nyelvben és filozófiában a korabeli színvonalhoz képest alaposan képzett *latin szertartású* pap vagy szerzetes,¹¹ aki korának a latin nyelv használatára vonatkozó tanítását és a skolasztikus terminológiát is igen kiválóan elsajátította. Hogy magyar volt-e vagy sem, hogy szerzetes volt-e vagy világi pap — erre talán a további kutatás tudna végleges választ adni.¹²

Boronkai Iván

A középkori pécsi egyetemen kapcsolatos szentbeszédék kora

A beszédek tartalmazó gyűjtemény élén álló cím: *Sermones compilatē* (sic) arra figyelmeztet, hogy nem önálló alkotásokkal, hanem másoktól átvett beszédekkel állunk szemben.¹ Kérdés azonban, milyen értelemben használta a „compilatio” szót? Abban az értelemben, hogy kész beszédek változtatás nélkül illesztett egymás mellé, vagy pedig abban, hogy a másoktól készített beszédek kivonatolta és a kivonatokból szerkesztett össze új beszédek? Bármelyik értelmezést fogadjuk is el, ha a gyűjtemény kompiláció, akkor az alapul vett beszédek korábbiak, mint az összeszerkesztés ideje. Különbséget kell tehát tennünk 1. a beszédek, 2. a kompiláció, sőt 3. a mai kódex keletkezésének ideje között. Mivel sem az egyes beszédek, sem az egész gyűjtemény nem közöl semmiféle dátumot, ezért a beszédekben szetszórta felbukkanó történeti utalásokból, illetve a gyűjteménynek bizonyos sajátosságai-
ból kell következtetnünk keletkezésük idejére.

I. Ami a beszédekkel illeti.

1. A gyűjteményben foglalt 199 beszéd közül 148 ötven szent között oszlik meg. Ezek a szentek főként az őskereszténység idején éltek és csak 8 van közöttük, aki a második évezredbe tartozik. Ez utóbbiak közül legkésőbbi Veronai Péter, domonkosrendi vértanu, akit az egyház 1253-ban avatott szentté. Ez pedig arra vall, hogy a beszédek 1253 után íródtak.

2. A beszédek összesen 108 nem-bibliai auktort idéznek 1484 esetben. Az auktorok között nincs egyetlen egy sem, aki a XIV. században élt. Mind korábbiak. Korban közülök a legutolsók IV. Ince pápa (†1254) és a ferences Bonaventura (†1274). Igaz ugyan, hogy a

¹⁰ I. m. 23. és uo. 7. és 8. jegyzet.

¹¹ Ezt látszanak igazolni szerifrási idézetei is, melyek szó szerint egyeznek a Vulgata-szöveggel. PINTÉR: i. h. is így gondolta.

¹² Az a körülmény, hogy Cerbanus az ajánlólevélben Dávid pannonhalmi apátot *archimandritának* titulálta, nem dönthet feltétlen görög mivolta mellett, hiszen sz. *Isidorus* regulája [c. 6] óta ez a megjelölés Nyugaton ismert volt, sőt már korábban, *Sidonius*-nál [megh. 482-ben] előfordul. Vö. *Du Cange* Glossariumat az *archimandrita* és *mandra* szavaknál, s ehhez még a Wetzer und Welte's Kirchenlexikon I. köteteiből az *Archimandrit* címszót [col. 1256—1257].

¹ A „compilatio” szót a ma használatos értelemben fordítjuk: más írásából történő átvétel. Mert ha azt kellene mondanunk, hogy *compilare* = *facere, scribere*, akkor ebből az következne, hogy egy szerző írta az összes beszédekét. De ez esetben nem tudnók megmagyarázni, hogy a nyilván domonkos szerző miért nem vette föl névjegyzékébe Aquinói Szt. Tamás ünnepét, miért nem idézett belőle egyetlen sort sem, miért nincs a beszédekben XIV. századi író idézve, és miért nincsenek a szövegekben XIV. századi történelmi utalások? Egyébként a szóbanforgó beszédgyűjteményt ma a müncheni állami könyvtár őrzi Cod. Lat. M. n. 22363^b jelzet alatt.

Bonaventurára vonatkozó hivatkozás bizonytalan, mert bizonytalan a név olvasása és az egyszerű, rövid utalásból nem lehet eldönteni, a ferences Bonaventurára gondolt-e a szerző, vagy pedig egy másik, hasonló nevű íróra. Ha a ferences Bonaventurára, ami valószínű, akkor a beszédek az ő halála, tehát 1274 után keletkeztek.

3. Ugyanerre az időre mutat a Vita sancti Francisci című mű emlegetése is. Asszisi Szt. Ferenc életét ugyanis ketten írták meg: Celanói Tamás (†1230) és Bonaventura.

A terminus ante quem-et az 1323. év körüli időben keressük az alábbi megfontolások alapján.

Bizonyos, hogy a kompilátor magyar dömés szerzetes volt. Bizonyíték erre, hogy a második évezredben élt 8 szent 26 beszédei közül 12-t kapott a négy magyar (István, Imre herceg, László, Erzsébet) és ugyancsak 12-t két domonkosrendi (Szt. Domonkos és Verónai Péter). Feltűnő azonban, hogy a dömés kompilátor nem vette föl névjegyzékébe a legnagyobb és legtiszteltebb dominikánus szent, Aquinói Tamás ünnepét és hogy a beszédek egyetlen egyszer sem idéznek Aquinói Tamás 93 munkájából egyetlen egy mondatot sem. Sőt még a nevét sem említi soha! Nem lehet ugyanis figyelmen kívül hagyni, hogy Aquinói Tamás kultusza és rendszere a Rendben kötelező volt tüstént halála után (†1274), amit főként a rendi nagykáptalanok szorgalmaztak. „Les chapitres — írja Walz² — généraux dominicains de Milan (1278), Paris (1279) et (1286), Pérouse (1308), Saragosse (1309), Metz (1313), Londres (1314), Bologne (1315) attirèrent l'attention sur la doctrine de l'Aquinate.” Mindkét jelenség csak úgy magyarázható meg maradéktalanul, ha elfogadjuk, hogy a beszédek keletkezése idején Aquinói Tamás munkái még nem forogtak közkézen, illetve szenttéavatása még nem történt meg. Tehát 1323 előtt.

Ha ezt a dátumot elfogadjuk, akkor az 1274–1323. évekre szépen beleilleszthetők a beszédekben előforduló történelmi utalások:

a) A Szent Istvánról szóló 5. beszéd ezzel az óhajjal zárul: *Qualem regem det nobis Deus rex regni, Jesus Christus. Ez a kívánság akkor fakadhatott föl a szónok lelkéből, amikor a trón nem volt betöltve, illetve amikor a trón betöltése körül zavarok voltak. Ilyen zavarok azonban a XIV. században kétszer is előfordultak, a század elején III. Endre és a század végén, Nagy Lajos halála után. Az első időpontot valószínűsíti a következő megjegyzés:*

b) A Ker. Szt. Jánosról szóló 1. beszédben a következő kitétel olvasható: *Principes seculi debent su bese rectoribus animarum in culpis suis, quemadmodum dicit Anus? imperator in VII. libro Historie tripartite: Sedi pontificali capita mundi submittere debemus et eius monita, dum delinquimus, veluti medicamenta suscipiamus (74a). Igaz ugyan, hogy Cassiodorus korábban élt, mint VIII. Bonifác pápa, azonban az idézet előtt álló megjegyzés VIII. Bonifác és Szép Fülöp vitájára emlékeztet, melyben a pápa azt hangoztatta, hogy bár a király *ratione feudi* független, mégis *ratione peccati* az egyházi hatalom alatt áll. Ezek szerint ez a beszéd a XIV. század elején készült.*

c) Általánosságban mozog ugyan a következő kitétel, de pontosan illik az előbbi vita által keltett zavarokra: *Modo filii ecclesie privant ecclesiam re nominis sui, quia cum dicatur Jertusalm, idest visio pacis, non pacem videt, sed turbationem habet (126a).*

a) Sokkal konkrétebb és Károly Róbert uralkodásának első éveire utal az a megjegyzés, hogy a beszéd elhangzása idején a főpapi székek kánoni választás útján kerülnek betöltésre. Sem pápai rezervációról, sem királyi kinevezésről nincs még szó.³ *Constitutionem capituli in populo debet precedere diligens inquisitio, de persone idoneitate et canonica examinatio de electionis veritate... Similiter inquiri debet de persona pontificis proficiendi... Dicit enim Decretalis, quod nihil est, quod ecclesie Dei magis officiat, quam quod indigni assumantur ad regnum animarum. Volentes ergo huic adhibere medelam irrefragabili constitutione sancimus, quatenus ad quem pertinet confirmatio electi, diligenter examinatio electionis processum et personam electi et cum omnia rite concurrerint, munus ei confirmationis impendat (149cd).*

e) Az Ottokárral vívott magyar–cseh háborút (1278) véljük tükröződni ebben a mondatban: *Hostile bellum est, quod geritur inter gentes diversas, sicut inter Syros et Ebreos et inter Ungaros et Boemos (114c).* A szónok szerint ugyanis 4-féle háború van: *bellum civile, hostile, servile, sociale.* A példákul felsorolt esetek említett kivételével mind régebbiek és bizonyos olvasmányokon alapulnak. *Civile bellum... gestum est inter Sullam et Marium... servile inter Scytas et servos eorum... sociale in Lemno? insula, ubi femine occiderunt maritos et puelle patres ac fratres.* Ilyen példák mellett a cseh háború emlegetésében mintha közelmúlt élmény elevenedett volna föl.

Korhatározóként még három szempont jöhet tekintetbe: a klasszikus írók jelentékeny idézése, az egyetemet jelölő latin szavak használata és a rézsús ablakok.

² WALZ: *Saint Thomas d'Aquin. Louvain-Paris 1962. 213.*

³ HOLUB JÓZSEF: *A magyar alkotmánytörténelem vázlatja. Pécs 1944. 66. és 161.*

Mivel a Pécsi beszédekben 14 latin klasszikus író 168 esetben van idézve,⁴ arra kell gondolnunk, hogy a beszédek akkor keletkeztek, amikor a klasszikus írók még nem szorultak ki a prédikációkból. Ez az idő pedig mintha egybe esnék a XIII. század végével.

Támpontul szolgálhat az egyetemet jelölő latin szavak váltakozó használata. Ismeretes, hogy az egyetemet mint a tanítás legfőbb szervét és helyét a középkorban eleinte studium-mal jelölték és csak később lett közkeletű az univerzitas elnevezés. Beszédeink, bár csak egy ízben, felváltva és azonos értelemben használják mind a két szót: *Dominicus documentis artium sacrarum eruditus transivit ad studium sive universitatem* (62a). Denifle szerint az universitas szó már a XIII. században fölbukkan, de még a XIV. században is váltakozva használják mind a két szót.⁵ A pécsi egyetemre vonatkozó 1376. jan. 16-án kelt pápai bulla is vegyesen használja mind a két megjelölést.⁶ Ebből pedig az következik, hogy a beszédek nem íródtak olyan korán, amikor még a studium szó uralkodott, de nem is olyan későn, amikor az universitas már kiszorította a studiumot. A vegyes használat a XIV. század első felére mutat.

Csak a teljesség kedvéért említjük meg azt az adatot, mely az építkezésre vonatkozik, ugyan de rajta keresztül tükrözi a beszédek keletkezésének idejét is: *Unde III. Reg. 5.: Fecit in templo, idest in Maria, fenestras obliquas, idest sensus et vires luminis capaces. Fenestra enim obliqua intus latior est, exterius strictius. Et talis fenestra est capax multi luminis* (145c).

A felhozott bizonyítékok tehát arról tanúskodnak, ha kizárólag a beszédek, azok tartalmát vesszük figyelembe, akkor a beszédek keletkezésének idejét a XIV. század első negyedére kell helyeznünk.

II. Ami a kompiláció idejét illeti.

A kompiláció idejének meghatározásában kénytelenek vagyunk kizárólag a gyűjtemény címére: *in studio generali Quinqueecclesiensi* hagyatkozni.

Igaz ugyan, hogy a jelzett cím igazmondásában kételkedni lehet, sőt a kétely ezúttal kötelező. A cím ugyanis nem a gyűjtemény elején áll, hanem a kezdő sorok fölött odaszorítva a szöveg tükre fölötti margóra. Elhelyezése tehát azt mutatja, hogy nem egykorú a szöveggel, hanem később toldották oda, de még mindig XV. századi írással. Fokozza a kételyt a Szt. Imre-napi beszéd fölé írt cím: *De sancto Hainricho imperatore*. Bár a szöveg tartalmánál fogva vonatkoztatható Henrik német császárra is, de a beszéd helye a gyűjteményben, Halottak napja (nov. 2.) és Szt. Márton napja (nov. 11.) között, mutatja, hogy a magyar királyfíról van szó, akinek az ünnepét az egyház mindig nov. 5-én ünnepelte. Ugyanerre kell következtetnünk a Szt. Erzsébetről szóló 3. beszédből, mely vissza utal a Szt. Imre-napi beszédre: *Ut dictum est plenius in sermone sancti Hainrici* (99b). A magyar Erzsébetről szólva jutott a kompilátor eszébe a magyar herceg. A Henrik-beszéd tehát a magyar Imrére vonatkozik és tévedett a nyilvánvalóan német címíró, amikor ezt a beszédet a német császár emlékének tartotta. De ez esetben joggal kérdezhetjük, amint a címíró tévedett Imre herceg személyében, mi biztosítja azt, hogy nem tévedett akkor is, amikor a gyűjtemény címét fölírta és az egészet Pécshez, illetve a pécsi egyetemhez kapcsolta? Maga a cím tehát egymagában nem lehet perdöntő.

Ha indokolt is a kétely, a cím szavahihetőségét mégsem lehet egyszerűen elvetni, mert több szempont amellettt szól, hogy ezúttal a cím és a tény fedik egymást. Mert

1. Igaz ugyan, hogy a beszédek tartalma semmivel sem igazolja azok pécsi eredetét, de nem is cáfolja azt meg sehol.

2. A beszédek zöme feltűnően hasonlít az ún. egyetemi beszédekhez. Gábrriel Asztrik figyelmeztetésére⁷ a beszédek összehasonlítottuk több párizsi egyetemi beszéddel és azt láttuk, hogy kb. 40 beszéd kivételével a többi szerkezet, felépítés tekintetében rokon a párizsi beszédekkel.

Cicero	30	Persius	1	Statius	18
Horatius	26	Plautus	1	Terentius	4
Juvenalis	10	Plinius	3	Vergilius	23
Lucanus	14	Salustius	4		
Ovidius	11	Seneca	22		

⁴ Berelts im 13. Jahrhundert begeben der Ausdruck universitas öfters in einer Satzverbindung, in der man bisher nur studium im Sinne von Lehr-anstalt gebrachte, zu existens in universitate. Dies hing damit zusammen, dass man schon früher promiscue, z. B. Universitas Oxoniensis mit studium Oxoniense angewendete . . . Karl IV. gebrachte 1355. in einem und denselben Actenstücke in studio Pragensi actu legere, ja man findet bei ihm beide Ausdrücke schon identifiziert. DENIFLE: Die Entstehung der Universitäten des Mittelalters bis 1400. Berlin, 1885. 35.

⁵ KOLLER: *Historia episcopatus Quinqueecclesiensis*. III. 178.

⁷ GÁBRRIEL: Magyarországi Sándor mester a középkori Sorbonne tanára. Bp. 1941. 16. és Egy XIII. századi magyar klerikus párizsi egyetemi szentbeszédgyűjteménye. Bp. 1943. 10.

3. Perdöntő bizonyíték az igazmondás mellett az a körülmény, hogy a főcím nem a kódex elejére került, hanem Lirai Miklós *Postillái* után. Ez pedig annyit jelent, amikor a címet fölrakták, a címíró éles különbséget tudott tenni Lirai Miklós szövege és a pécsi beszédek között. Tehát volt konkrét oka, hogy a beszédeket Pécshez, a pécsi egyetemhez kapcsolja. Ha pedig a Szt. Imre-napi beszéd címének nyilvánvaló tévedéséből arra kellene következtetnünk, hogy a címekeket német ember, esetleg Németországban biggyesztette a szövegek fölé, akkor is azt kellene mondanunk, hogy ez a körülmény csak fokozza a főcím szavahihetőségét, mert ez annyit jelentene, hogy a távoli címírónak is biztos tudomása volt a beszédek pécsi eredetéről.

Érvünk teljes értékeléséhez figyelembe kell vennünk még a következőket:

a) a kompilátor minden kétséget kizáróan dominikánus volt;

b) a dömések szívesen működtek közre egy-egy egyetem megszervezésénél. Ezt látjuk Bécsben,⁸ de még inkább Prágában, ahol IV. Károly császár kérésére az 1347. évi bolognai dömés nagykáptalan egy rendi studium generálét létesít a jelek szerint az ottani egyetem előkészítésére. *Denuntiamus fratribus universis* — írja az említett nagykáptalan — *quod nos ad petitionem serenissimi principis et magnifici Caroli Regis Romanorum illustris assignamus et ponimus studium generale in conventu Pragensi de provincia Bohemie. Dicto autem conventui Pragensi lectorem assignamus fratrem Johannem de Tambaco, magistrum in theologia in provincia Theutoniae.*⁹

c) Beszédeink nem népi beszédek, de nem nőhettek ki a pécsi egyetem gyakorlatából sem, mert az egyetemnek nem volt hittudományi fakultása, így nem voltak teológiai magiszterei, akik e teológiai terminus technikusokkal telített beszédeket elkészítették és nem voltak hittudományi hallgatói, akik azokat értékelni tudták volna. Az talán mégsem hihető, hogy a jogi, vagy éppenséggel az orvosi fakultás hallgatóit le lehetett kötni ezekkel a beszédekkel. Tekintettel továbbá arra, hogy a 148. beszéd 50 szent között oszlik meg és így átlagban egy-egy ünnepre három beszéd esik, azt kell mondanunk, hogy a gyűjtemény több évre kiterjedő ciklust tart szem előtt. Alig hihető viszont, hogy ezt a ciklust nem szakították meg más tárgyakról szóló beszédekkel. Ez viszont annyit jelent, hogy a beszédek az egyetemnek olyan hosszú életét tükrözik, mely nincsarányban az egyetemről fölmaradt többi forrás mennyiségével és tartalmával.

d) De nem nőhettek ki e beszédek a pécsi dömések „studium particularé”-jából sem. Ez esetben elképzelhetetlen Aquinói Tamás teljes mellőzése.

E szempontok figyelembevételével a gyűjtemény keletkezésének idejét és körülményeit így gondoljuk rekonstruálni:

Amikor a pécsi dömések értesültek arról, hogy Nagy Lajos Pécsét egyetemet szándékozik szervezni, aminek írásos dokumentuma már 1360-ban Nagy Lajosnak a páduai herceghez intézett levelében jelentkezik,¹⁰ akkor valamelyik rendtag, visszaemlékezve a maga, esetleg párizsi egyetemi éveire, abban a föltevésben, hogy az egyetemnek lesz hittudományi fakultása, ahol az ilyen prédikációs gyűjteménynek nagy keletje lesz a teológus hallgatók között, hozzáfogott a gyűjtemény kialakításához. Párizsi magiszterek beszédei esetleg forrásul, de minden bizonnyal mintául szolgáltak, nem utasítva el más, itthon készült beszédeket sem. Arra nagyon vigyázott a kompilátor, hogy a többi pécsi szerzetesek és a tomizmus ellenzőinek érzékenységét meg ne sértse. Ezért ejtette el Aquinói Szt. Tamás ünnepét. Abban viszont saját önérzetének megnyilvánulását látjuk, hogy mellőzte a főbb ferences szentek ünnepét is (Asszisi Ferenc, Páduai Antal), a ferencesek által propagált *Immaculata conceptio* ünnepét kivül.

Készséggel elismerjük, hogy ez a rekonstrukció sok föltevésre és kevés konkrét adatra támaszkodik. De meggyőződésünk, hogy számba veszi a gyűjteményben feltáruló összes körülményeket.

III. Ami a kódexet illeti.

A mai kódex lényegében két tanulmányt tartalmaz: 1. Lirai Miklós *Postillái* t a vasárnapi és nagybőjti evangéliumokhoz és 2. az ún. Pécsi beszédeket.

Nézetünk szerint a *Postillák* nem tartoznak az eredeti corpus-hoz, hanem azokat később csatolták a beszédek elé. Nem azért valljuk ezt, mintha az 1340-ben meghalt Lirai Miklós kommentárját nem lehetett volna már 1360–70 között Pécsen kivonatolni (mert a mai *Postillák* csak rövid kivonatok), hanem azért, mert teljesen más természetűek, mint a Pécsi beszédek. Ez utóbbiak ugyanis, ha sokszor talán asztalnál készített vázlatok, de valóságos beszédek műfaji értelemben. Ezzel szemben a *Postillák*ban a beszéd szerkezetének, felépítésének semmi nyoma. Egyszerűen csak szömagyarázatok, melyek alig közelítik meg az összefüggőbb szövegmagyarázatok szintjét: inkább csak ismételtetik az evangéliumi szöveget, de alig viszik előbbre a szöveg értelmét. Nem meglepő, hogy Békefi sem vette figyelembe tanulmányában a *Postil-*

⁸ RENHOFFER FRIGYES: Die Augustiner Eremiten in Wien. Würzburg 1956. 96.

⁹ Monumenta Ord. Fratrum Praedicatorum Historica. Róma 1899. IV. köt. 319.

¹⁰ FRANCESCO MARIA COLLE: Storia scientifico-letteraria dello studio di Padova. Padova 1825. II. 146.

ldát, bizonyára abban a meggyőződésben, hogy azok nem tartoznak a Pécsi beszédekhez és csak véletlenül kerültek az utóbbiak elé.

Mi is ezt a nézetet valljuk azzal a megjegyzéssel, hogy a *Postillák* nem tartoznak ugyan a beszédekhez, de hozzátartoznak a mai corpus teljességéhez, amennyiben ma pótolják a Pécsi beszédeknek ma hiányzó *De tempore* című, azaz a vasárnapi evangéliumokhoz készített szakaszát. Elképzelhetetlen ugyanis, hogy az a kompilátor, aki ilyen nagy szorgalommal és hozzáértéssel szerkesztette össze corpus-át, megfedkezett volna a leggyakorlatibb, szónokok és hallgatók által leginkább igényelt szakaszról, a vasárnapi beszédekről. A mai *Postillák* pótlásának, szükségmegoldásnak látszanak: amikor a mai kódex elkészült, hiányzottak az eredeti *De tempore* beszédek, az új kompilátor kezébe már csak egy csonka példány került. Ennek pótlására nem nyúlhatott más, kész beszédeket tartalmazó gyűjteményhez, a szentekről (*De sanctis*) és egyes alkalmakról (*Sermones communes*) szóló beszédekkel rokon, egyetemi jellegű beszédek nem állottak rendelkezésére, ezért egészítette ki gyűjteményét Lirai Miklós *Postilláival*.

Hogy mikor csonkult meg az eredeti corpus, azt ma már nem tudjuk kideríteni. De hogy mikor íródott a mai kódex, arra talán fényt vethet a *Postillá*-s szakaszban két bejegyzés: a 106^r fólión: *Frater Simon da Cremona Ord. fratrum Heremitarum Sti Augustini, és a 110^r fólión: abominatio, ein verlust, ein* (következik egy áthúzott olvashatatlan német szó, majd) *verlassenheit*.

Ha e német szavú széljegyzethez hozzávesszük a *Pécsi beszédek* tömbjében (18^r fólió) is található ma csonka német glosszát: *wenn man ist nicht da* és az Imre-napi beszéd fölötti német lelkületet tükröző címet: *De sancto Hainrico imperatore*, akkor szinte bizonyos, hogy ezek a glosszák már német földön kerültek a szövegbe. Másrészt Cremonai Simon emlegetése nem történhetett ennek halála, tehát 1415 előtt. Igaz ugyan, hogy ez a bejegyzés a kódex megírásától függetlenül, ennek elkészülte után is kerülhetett a szövegbe, mivel azonban a szöveg és a bejegyzés írása között nincs olyan nagy eltérés, azt gondoljuk, hogy a kódex sem készülhetett 1415 előtt. Tekintettel továbbá arra, hogy szakértő paleografusok szerint a lapszéli bejegyzések is XV. századi írásmóddal vannak rögzítve, azt kell mondanunk, hogy a kódex 1415 és 1500 között jött létre.

Az előadottak alapján a következő megállapításokat tesszük:

1. A *Pécsi beszédek* a XIV. század első feléből valók. Érv: az általuk idézett auktorok mind korábbiak és a beszédek a XIV. század első negyedébe beilleszthető utalásokat tartalmaznak.

2. A beszédek összeszerkesztése a pécsi egyetem szervezése előtt vagy annak első éveiben történt, de tekintettel az alapítandó egyetemre, tehát 1360–70 között. Érv: a beszédek címe és az egyetemi beszédekkel rokon jelleg.

3. A mai kódex 1415 után íródott egy csonka példány nyomán Németországban. Érv: német nyelvű glosszák, Cremonai Simon említése és a beszédekkel ellentétes természetű *Postillák* hozzákapcsolása a *Pécsi beszédek* elé.

4. A széljegyzetek a kódex megírása után, de még a XV. században kerültek a szövegbe. Érv: a magyar glosszák teljes hiánya, a német széljegyzetek XV. századra valló írása.

Petrovich Ede

A huszita biblia és állítólagos patarén elemei

A legelső magyar bibliafordítás újszövetségi része, a *Müncheni-kódex*, az idén 500 éves. Ez a ritka jubileum újra odafordítja figyelmünket a nagy vállalkozás felé, amelynek eredete körül több évtizeden át folyt a harc anélkül, hogy minden részletében megnyugtató eredményt hozott volna. Mészöly Gedeon huszita, Timár Kálmán premontrei, Gálos Rezső bencés eredetét vitatta, míg Kardos Tibor patarén-huszita eretnokség nyomait olvasta ki belőle.¹ Kardos megoldásának filológiai módszereivel szemben már eddig is merültek fel komoly kételyek,² miként más, huszita vonatkozású tanulmányaival kapcsolatban is. Filológiai pontatlanság tekintetében utalhatunk *A magyarországi humanizmus kora* (Bp. 1955.) c. művére, ahol közli a híres Mátyás Gradualé szép iniciáléját a pünkösöd utáni 20. vasárnap introitusához és a képhez fűzött magyarázatában a felirattal szereplő három nyíl közül a középső feliratát így olvassa: „furot populi”. Ezen az alapon aztán a népi felkelések, huszita háborúk szimbolikus ábrázolásának tartja a képet.³ Azonban a felirat helyes olvasása nem „furot populi”, hanem „furot

¹ KARDOS TIBOR: A Huszita Biblia keletkezése. MTA I. OK 1953. 127–177. Timár és Gálos cikkeiről ugyanitt a 128. lapon, továbbá: Mészöly Gedeon: Legrégibb bibliafordítóinkról. MNy 1917. 35–44., 71–83.

² KÁROLY SÁNDOR: Első bibliafordításunk szellet szava. MNy 1955. 303–311.

³ KARDOS TIBOR: A magyarországi humanizmus kora. Bp. 1955. 407.

principis”, ami lényeges különbség. Ráadásul a képet közli *A magyarországi corvinák* (Bp. 1962.) címmel kiadott díszmunka is, mely nemcsak átveszi Kardos téves magyarázatát, de bizonyos fokok még tovább is fejleszti azt.⁴ Elégséges okunk van tehát arra, hogy a kérdés tisztázása érdekében vizsgálat alá vegyünk a *Huszita Bibliáról* írott tanulmányának alappilléreit, gazdagítva és továbbfejlesztve Károly Sándor értékes kritikai észrevételeit.⁵ Emellett a *Huszita Biblia* más, régóta vitatott problémáinak a megoldásához is igyekezünk hozzájárulni.

A *Müncheni-kódex naptára*. Már pusztán a Gálos Rezső által felhozott érvek is a naptár bencés eredetére konkludálnak. Az újabb felmerült adatok szinte kétséget kizáró módon ugyancsak erre utalnak. Radó Polikárp 1944-ben ismertette az Egri Főegyházmegyei Könyvtárban őrzött ún. Miskolczi László-féle misszálét és közzétette naptárát.⁶ Ez a misszálé és naptára nemcsak hogy feltétlenül bencés eredetű, hanem, mivel 1398-ban íródott, korban sem sok választja el a Müncheni-kódex naptárától, így valóban a legalkalmasabb tanú — meg-hozzá *hazai tanú*, ami Gálosnak hiányzott — a bencés eredet szempontjából. Ebben nemcsak a Gálos által legfeltűnőbb bencés sajátjának megjelölt szentek ünnepei egyeznek, hanem még az apróbb adatok is: február 8. itt is Pál püspök, február 11. Desiderius püspök, március 17. Gertrud szűz, május 26. Ágoston püspök (itt is piros betűkkel!), július 7. Villebald, július 9. Kilián. Egyezik az is, hogy Szent Benedek nyári ünnepe, július 11-én, mindkettőben csak fekete betűs, viszont eltérés, hogy a Miskolczi-misszáléban nyolcada is van, a Müncheni-kódexben nincs. Ez az eltérés azonban könnyen megmagyarázható abból a tényből, hogy a miskolczi a garamszentbenedeki apátság számára készült, tehát Szent Benedek ott egyben helyi patrónus is volt.⁷ Különböző is, a *Müncheni-kódex* naptára egyéb oktavákban sem következetes. Feltűnő egyezés még: Pádúai Szent Antal június 13-án mindkettőben piros betűs. A legfontosabb megegyezés pedig: fény derül a rejtélyes, október 11-én szereplő Edelburgius szűzre.

Knausz szerint hazai naptáraink közül csak az egyetlen *Müncheni-kódex* ismeri.⁸ S most itt a másik, az egri misszálé, melyben Elburga néven szerepel, de kétségkívül azonos a Müncheni-kódex Edelburgius-ával. Ez az adat más szempontból is nagyon fontos. Fest Sándor főleg két angol névre, Edilburgára és Eduardra, valamint két kisebb fontosságú, más kódexekben elő nem forduló névre támaszkodva, a Moldvába menekült Peter Payne-nak, más néven Petrus Anglicusnak, a nemzeti nyelvű bibliafordítások szószólójának befolyását bizonygatja a *Müncheni-kódexre*.⁹ Az a tény azonban, hogy e két név mindegyike előfordul hazai naptárainkban is — Edilburga itt a Miskolczi-misszáléban, Eduard pedig egy XIV. századi domonkos misszáléban¹⁰ —, óvatosságra int bennünket ebben a kérdésben. Nem szükséges elmennünk Petrus Anglicusig, mikor most már hazai előzményünk is van. Sőt, Fest kisebb jelentőségű nevei közül pl. Lucius püspök is előfordul éppen a Miskolczi-misszáléban a megfelelő napon, december 3-án, mint Lucius pápa; ezenkívül is még két másik magyarhoni eredetű naptárban is találkozunk vele. Az egyikben, mint püspökkel, a másikban mint hitvallóval.¹¹ S mind a két kódex korábbi a *Müncheni-kódexnél*!

Az *Apor-kódex zsolttárbeosztása*. A kódex beosztása semmiképp sem felel meg a bencések által használt monasztikus breviáriumnak, de megfelelhet a premontreiekének. Röviden felvázoljuk a két eltérő zsolttárbeosztási rendszert, illetve annak az *Apor-kódex* szempontjából kritikus pontjait: a matutinumok kezdő zsolttárait és a 118. zsolttár beosztását. A Szent Benedek Reguláját követő, ún. monasztikus breviárium rendje: 1. vasárnapi matutinum: 20. zsolttár; — 2. hétfői m.: 32. zsolttár; — 3. keddi m.: 45. zsolttár; — 4. szerdai m.: 59. zsolttár; — 5. csütörtöki m.: 73. zsolttár; — 6. pénteki m.: 85. zsolttár. — 7. szombati m.: 101. zsolttár. — A 118. zsolttár pedig 8 versenként van elosztva. Ezt használták a bencések, ciszterciek és a karthauziak.

A másik beosztást követték a többi szerzetek, tehát többek között a ferencesek, domonkosok, premontreiek, pálosok és az egyházmegyei papság. Ennek kritikus pontjai:¹² 1. vasárnapi matutinum: 1. zsolttár; — 2. hétfői m.: 26. zsolttár; — 3. keddi m.: 38. zsolttár; — 4. szerdai m.: 52. zsolttár; — 5. csütörtöki m.: 68. zsolttár; — 6. pénteki m.: 80. zsolttár; — 7. szombati m.: 97. zsolttár. — A 118. zsolttár itt 16 versenként nyert szétosztást.

⁴ A magyarországi corvinák. Összeállította és a tanulmányt írta: BERKOVITS ILONA. Bp. 1962. 73. és 105.

⁵ KÁROLY SÁNDOR: A huszita mozgalom és a magyar írásbeliség. Tanulmányok a csehszlovák—magyar irodalmi kapcsolatok köréből. Bp. 1965. 73—92.

⁶ RADÓ, P.: Libri liturgici manu scripti bibliothecarum Hungariae. Budapestini 1947. 114—118.

⁷ VÖ. SZIGETI KILIÁN: A Szelepcsényi-kódex. MKSz 1961. 363—369.

⁸ KNAUZ NÁNDOR: Kortan. Bp. 1876. 179.

⁹ FEST SÁNDOR: Adalékok az első magyar bibliafordítás kérdéséhez. Studies in English Philology. Bp. 1937. (vol. II.) 24—41.

¹⁰ RADÓ: I. m. 120. — Clmae 318.

¹¹ RADÓ: I. m. 75. és 109. — Clmae 395. és 91.

¹² VÖ. RADÓ: I. m. 22.

Csak egy pillantás az Apor-kódexbe és rögtön látjuk, hogy ezt az utóbbi rendszert követi. „Éji vigyázat”, azaz matutinum kezdetének vannak megjelölve a 68. és 97. zsolttárok. A többiek is bizonyára jelölve voltak, de kódexünkben sajnos hiányzanak ezek a zsolttárok. A 118. zsolttár is 16-os szakaszokra van elosztva. Hogy azután miképpen került össze egy bencés eredetű naptár nem bencés jellegű — akár premontrei, akár más — zsolttárelosztással, azt többféleképpen el lehet képzelni. Ezeket itt felsorolni nem tartjuk szükségesnek.

Itt kívánjuk hangsúlyozni még azt is, hogy amikor breviáriumi zsolttárszerkezetet és naptárt emlegetünk, semmiképp sem akarunk ebből a huszita fordítás ellen érvet kovácsolni. Hogy ez mennyire lehetetlen álláspont volna, azt Kardos Tibor is hosszasan bizonygatja. Mi is hozunk két bizonyítékot, konkrétabbakat az övéinél.

1. Az esztergomi Főszékesegyházi Könyvtár őrzi az ún. Dankó-féle antifonáriumot. Ez egy teljesen ortodox liturgikus könyv, a szentek megfelelő szövegeivel, de az első kéz, tehát a könyv nagyobbik részének írója függeléként az 501–511 lapon külön antifonát írt be „Johannis Hus ceterorumque martirum” tiszteletére.¹³ Ugyancsak huszita jellegű a Husz-officium után következő cseh nyelvű, dallammal ellátott zsolttár is: nem más, mint a nagypénteki szertartásnak huszita változata. Ők ugyanis a nagypénteki szertartásban nem adoratio crucis-t végeztek, hanem a kereszt helyett Krisztus teste előtt, az Oltáriszentség előtt végezték a szertartást. Ennek a szövegét bírjuk a cseh nyelvű betoldásban.¹⁴ Tehát van huszita eredetű és használatú liturgikus könyvünk, amelyben a szentek tisztelete épp úgy megtalálható, mint a *Müncheni-kódex* naptárában.

2. Mivel Kardos felveti a patarén eredetet, patarén származású szöveget is idéznék bizonyossággal: az ún. Hval-kéziratot, mely nemcsak az *Újszövetséget* tartalmazza, mint Kardos Tibor írja, hanem a tizparancsolatot és a zsolttároskönyvet is. Ennek genezisééről röviden annyit, hogy Hervoja palatói herceg megbízta Hval „főkeresztényt” a biblia fordításával. Ez el is készült 1404-ben. De álljunk meg egy pillanatra a megbízó, Hervoja személyénél. Nápolyi László, a Zsigmond király elleni trónkövetelő tette meg a közismerten patarén eretnek Hervoja vajdát Spalato hercegévé. Mint egy katolikus város hercege, Hervoja két vallást szolgált. Lelkében bogumil maradt, de szükségből a katolikust játszotta. A magyar királynőhöz 1413-ban írt levelében előbbi vallását tüntetőleg „gonosz eltévelyedésnek és pogány rítusnak” mondta. Misszálét is íratott magának; ez nincs datálva, de nyilván hercegi kinevezése, 1403 után készült, „a római egyház törvénye szerint”, — ahogy maga a könyv kijelenti. A szentek képeivel van szépen illuminálva, Hervoja mint Szent György ül lován, kezében dárda. A szintén patarénus Hval neki ajánlotta az 1404-ben elkészült bibliafordítást, amelyről most szó lesz.¹⁵ Hval a zsolttárok fordításánál tulajdonképpen szintén breviáriumot fordít, mert mindegyik zsolttár után — csekély kivétellel — ott van a Gloria, természetesen bosnyák nyelven. Sőt ott vannak a zsolttárok után a Canticumok is, mint az Apor-kódexben. Ezek azonban nem mindenben egyeznek az Apor-kódexével, mivel Hval nem a nyugati, hanem a keleti, görög használatot követi.¹⁶ Tehát: a breviárium-szerkezetet semmiképp sem lehet felhozni a huszita-patarén eredet ellen.

Az *őszövetségi könyvek sorrendje a Bécsi-kódexben*. A *Vulgata* mai rendjével nem teljesen egyező sorrend szolgáltatta az okot egyrészt arra a felfogásra, hogy liturgikus használatra szánt válogatással van dolgunk, másrészt annak feltételezésére, hogy husziták számára készült összeállítás. Kérdés azonban, hogy a középkorban használatos szentírásokban mindig a *Vulgata* mai rendjét tartották-e.

Biztos, hogy nem. A Pannonhalmi Főkönyvtár XIII. századi teljes szentíráskódexében¹⁷ ez a könyvek sorrendje: Genesis, Exodus, Leviticus, Numeri, Deuteronomium, Josue, Judicum, Ruth, Regum, Paralipomenon, Psalterium, Parabola, Ecclesiastes, Canticorum, Sapientiae, Ecclesiasticus, Job, Thobias, Judith, Hester, Machabaeorum, Baruch, Isaias, Jeremias, Ezechiel, Daniel, *kispróféták*. A megjelöltek ugyanilyen sorrendben következnek a Bécsi-kódexben. Nem kell tehát liturgikus célra történő összeállítást feltételeznünk, egyszerűen végigmentek a *Biblián* és a tetszetős részeket, a sorrend meghagyásával „kiemelték”. De hogy ez a válogatás huszita szempontok szerint lenne, azaz, mint Kardos írja: „A patarén-huszita vezetők önmagukra ismertek a próféták alakjában, akik biztatták és bátorították a népet

¹³ RADÓ, P.: Esztergomi könyvtárak liturgikus kéziratai. A pannonhalmi főapátsági Szt. Gellért főiskola évk. 1940/41. Pannonhalmi, 1941. 86–142.

¹⁴ FRANCISCUS FISER, a litomericei múzeum munkatársának szíves közlése. Radó Polikárp huszita áldoztatási szertartásnak gondolta.

¹⁵ A Hval-kéziratot hosszas kutatás után sikerült felfedeznem a bolognai egyetemi könyvtárban. Jelzete: 3575^B. Két kolumnás, 170 × 107 cm méretű hártayakódex, 359 levél. Egyben magyar nyelvűek is, mert Hervoja megszólította: „Uram Hervoja...” Az „uram” szóban a régi bizánci megszólítás él tovább.

¹⁶ BAUMER, S.: Geschichte der Breviers. Freiburg im Br. 1895. 125 l.

¹⁷ Jelzete: 118 I 42.

üldözés idején, akik 'forbátlatot' ígértek Jeruzsálem lerombolásáért, a Makkabeusok alakjában, akiket semmi el nem tántoríthatott meggyőződésüktől; a táborita, pikard és patarén csoportok harcos asszonyai Judit, Eszter, Rut alakjában láttak példaképet,¹⁸ — mindezt nem bizonyítja semmi sem. Egy női kolostor részére éppoly eszményképek voltak a hős Judit, Eszter, Rut, vagy a Makkabeusok anyja, a kispóféták pedig messiási, de különösen eszkatologikus jellegűknél fogva — „forbátlás” — éppoly sokatmondóak voltak egy középkor végi női közösség számára.

De más bizonyítékunk is van. Denis írja,¹⁹ hogy a középkor végi csehországi eredetű bibliák a *János-evangélium* prológusának ismert helyén, „habitavit in nobis”, „habitabit”-ot írnak. Az említett pannonhalmi kódex is ilyen. A *Müncheni-kódex* magyar fordítója is ilyen szöveget tolmácsol, nem használ múlt időt, pedig kínos gondossággal fordítja mindig az igealakokat. Ugyancsak „appropinquavit regnum coelorum” helyett „appropinquabit” áll a latin kódexben, s a fordító is ennek megfelelően fordít. Hasonlóképpen középkori változat Márk 2, 1-ben: „post dies octo”, ahol az octo ma nem szerepel a *Vulgatában*, de a *Müncheni-kódex* még így fordítja: „beméne nyolcad nap után”. Persze, hogy csehországi eredetű bibliát emlegetünk, az önmagában még nem hozható összefüggésbe a huszitizmussal, hiszen a szóban forgó pannonhalmi biblia kétségtelenül a XIII. századból való.

„Szent Szellet.” A bibliafordítás „patarén” jellege mellett első és legfőbb érvként Kardos a „szellet” és a „lélek” szó használatát említi. Hogy érvelése egy kis ellenőrzés után máris nem állja meg a helyét, azt már Károly Sándor kimutatta.²⁰ Konklúziójához csatlakozva mindössze két megjegyzéssel szeretnénk tovább szélesíteni megállapításait. Kardos alaptétele az, hogy ha a fordító a latin spiritus kifejezést nem a szellet szóval, hanem a lélekkel adja vissza, az patarén szellemen történt módosítás, mert ott a spiritus nem a tökéletes isteni szellem, hanem a tökéletlen, vegetatív lélek, azaz anima értelemben áll.

Arról azonban megfeledkeznek, hogy az anima is jónéhány helyen áll a *Szentírásban* tökéletes isteni szellem, tehát spiritus értelemben, mégsem fordítja sohasem szellellettel. Egyébként is Kardos olyan szubtilis teológiai eszmélkedéseket olvas bele a fordításba, amelyekre szerintünk képtelenek voltak azok a fordítók, akiknek egyszerű, naiv szemléletmódja közismert s amit épp maga Kardos is sok példával bizonyított egyik régebbi tanulmányában.²¹

A *János-evangélium* „megcsonkított” prológusa. Kardos szövegkritikai megállapítása szerint a *János-evangélium* prológusában „erőteljes szövegcsontkításokat találunk. Ez ugyanis — fejtegeti — nagyon kritikus szövegrész volt, mert a patarénoknál a consolamentum szertatásának középpontjában állt. Avatásnál az avatandó fejére helyezték az evangéliumos könyvet a *János-prológus*nál kinyitva, és felolvasták az első tizenhét verset. Így ez önálló szertartási szöveg is volt.” Kardos a továbbiakban felismerni véli, hogy ebben a kritikus szövegrészben a patarén fordító két szövegcsontkítást hajtott végre. Az első csonkítás az istenfiúságból zárja ki a katolikusokat. A *Vulgata* szerint ugyanis Jézus hatalmat adott rá, hogy istenfiak lehessenek azok, akik befogadták őt és akik hittek nevében. A katarok szerint azonban a katolikusoknak csak az ajkukon van Jézus, de be nem fogadták, ezért a patarén fordító ezt az utóbbi kitétel elhagyta. A második szövegcsontkítás során — mutat rá Kardos — teljes másfél sort hagy ki a fordító. Itt Keresztelő János különleges hivatásáról van szó. A *Vulgata* szerint azért küldetett, „hogy általa higgyen mindenki. Ő maga nem volt fény, de jött, hogy tanúságot tegyen a fényről.” Kardos szerint „ezt a szövegrészt a patarén fordító azért hagyta el, mert a szigorú katar tanítás szerint Keresztelő János örökös lény volt... Az így megmaradt szöveget kétféleképpen lehetett érteni. A Jánost eresztő isten lehetett rossz isten is, mint a szigorú dualisták tartották, de lehetett jó is, mert a mérsékelt dualisták egy csoportja és az egyeztetők egy csoportja már nem tagadta Keresztelő János isteni küldetését. Azonban a *Vulgata* teljes szövege kizárta volna a szigorú dualisták magyarázatát, annyira erőteljesen hangsúlyozza Keresztelő János küldetését.”²²

a) Az első kihagyással baj van. Nem látunk ugyanis kényszerítő kapcsolatot a katolikusok és „akik hittek nevében” kifejezés között, még akkor sem, ha rossz katolikusokra gondolunk. Mások is hittek az Ő nevében, pl. az ortodoxok, de maguk a patarének is, és nyilván köztük is voltak olyanok, akiknek élete nem felelt meg ennek a hitnek. Kardos tanulmányának jegyzetében a csatolt idézet csak a katolikus papokra vonatkozik (szerinte is): „vocant phariseos et falsos prophetas, qui dicunt et non faciunt.” Sem hitről, sem a katolikusokról általában, nincs itt szó. És ami szintén nem hagyható említés nélkül: Kardos ezúttal sem hivatkozik pontosan a Szentírára. Ott nem az áll, „hogy istenfiak lehessenek azok, akik

¹⁸ KARDOS TIBOR: A Huszita Biblia keletkezése. MTA I. OK 1953. 164.

¹⁹ DENIS, M.: Codices manuscripti theologici bibl. Pal. Vindobonensis. Vindobonae 1793. Vol. I. Pars I. 34.

²⁰ KÁROLY SÁNDOR: Első bibliafordításunk szellet szava. MNy 1955. 303—311.

²¹ KARDOS TIBOR: A laikus mozgalom magyar bibliája. Minerva 1931. 52—81. — Pl. 70. l.

²² KARDOS TIBOR: A Huszita Biblia keletkezése. MTA I. OK 1953. 145.

befogadták őt és akik hittek nevében”, hanem: akik befogadták őt, azaz, akik hittek az ő nevében, tehát „quotquot autem receperunt eum, dedit eis potestatem filios Dei fieri, his, qui credunt in nomine eius.”

Ami a másik kihagyást illeti, csupán megjegyezni szeretnénk, hogy szerintünk a Keresztelő Jánossal kapcsolatos szövegkihagyás nem a szigorú dualistáknak tett engedmény. A kihagyott szövegrész: „Ő maga nem volt fény” inkább a szigorú, Keresztelő Jánost elvető nézet alapja lehetett. Semmi értelme, hogy ezt kihagyja azok előtt, akik úgyis ezt vallották. Egyszerűbb és ésszerűbb lett volna kihagyni azt, hogy „fuit homo missus a Deo”.

b) Fel kell hívnunk a figyelmet arra is, hogy a prólógusban nemcsak ez a két kihagyás található, hanem még egy másik is. A 20. versben eredetileg ez áll: „és megvallá, és nem tagadá, és megvallá”. Kódexünkben a második „megvallá” elmaradt. Ha következetesek vagyunk, akkor az előbbi kihagyások patarén magyarázatának példájára ezt a kihagyást is patarén módra kell magyaráznunk. Vagy mindet, vagy egyet se. Azonban nyilván semmiféle patarén magyarázási szándék nem játszott közbe ennél a kihagyásnál sem, meg a másiknál sem, hanem egy egyszerű lélektani tényező: vagy a fordító, vagy a másoló (mert semmi sem bizonyítja, hogy minden a fordító számlájára írandó!), az ismétlődő, azonos szövegrészeket, szavakat, elnézte mind a három esetben. A Keresztelő Jánosnál előforduló passzusban kétszer ismétlődik: „ut testimonium perhiberet de lumine”, az első leírása után mindjárt a másodikra tévedt és ott folytatta, kihagyván az inkriminált részt. A másik „szövegcsontkitásnál” az ismétlődő „qui” kötőszó okozta a zavart. A „megvallá” esetében nincs szükség magyarázatra. Erre a jelenségre különben már Károly Sándor is felhívta a figyelmet, bőséges példatárral dokumentálva véleményét. Szaporíthatnánk számukat tovább is, pl. a *János-evangélium* 4. fejezetében szintén van két kihagyás, de megelégszünk egy százszázalékos eset felemlítésével. Ugyancsak *János evangéliumának* 19. fejezetében a szolgáló és Péter ismert jelenetében olvashatjuk az evangélista ósszekötő mondatát: „Mondá ő neki Péter:”, de hogy mit mondott, az már nem olvasható.

c) Harmadik és talán legfontosabb érvenket más patarén fordításokhoz való hasonlításból vesszük. Több lehetőségünk is van. Az egyik az ún. Hval-kézirat.

Érvelésünk másik forrása egy korábbi, XIII. századból származó fordítás, a harmadik az ehhez a fordításhoz kapcsolódó rituálé.²³ Ebben a rituálében található az a beavatási szertartás, amire Kardos is hivatkozik. Mellékesen mindjárt meg is jegyezzük, hogy Kardos e rituáléval kapcsolatban elköveti azt a tévedést, hogy szerinte két rituálé maradt ránk a kataroktól, az „egyik Ausztriában a XIV. századból, a másik Franciaországban egy fél századdal korábbról,”²⁴ pedig hát ez a két rituálé egy és ugyanaz. Clédat kiadta a bibliafordítást az utána következő rituáléval együtt, Cunitz meg majd félszázaddal előbb, biblia nélkül az utóbbit, külön.²⁵ Az történt, hogy Kardos ez utóbbit nézte osztrák eredetűnek, holott ugyanaz, mint a Clédat által függelékként publikált provençai rituálé.

Tehát három összehasonlítási alapunk van. Az eredmény: egyik sem tud szövegkihagyásról, mindegyik pontosan, kihagyás nélkül fordítja az eredetit, ill. a rituálé latinul hozza a szöveget. De mindegyikben van egy változtatás, ami az eretnek fordítások tudományos irodalma szerint fontos patarén jellegzetesség. A János-prólógusnak ezt az ismert helyét: „illuminat omnem hominem”, a rituálé így hozza: „illuminat bonum hominem”. Nyilvánvaló a dualista értelmezés: csak a jó embereket világítja meg. A Hval-kézirat jellegzetes változtatása pedig szintén a János-prólógus 14. és 18. versében szereplő unigenitus kifejezéssel kapcsolatos. A dualisták szerint Istennek két „fia” volt, Krisztus és az ördög. Tehát a patarén fordítások, a Hval-kézirat is, az unigenitust egy olyan kétértelmű kifejezéssel (inocedy) adják vissza, amely ilyen értelemben is felfogható. Kifelé egyszerűltnek érthető, de befelé ők maguk másként értették.²⁶ E két változtatásról, mint fontos patarén jellegzetességről azonban mit sem tud a *Müncheni-kódex*. Sőt, mintha a katolikus tanítás erőteltjes hangsúlyozását hallanánk fordításában: „egyetlen egy született”! Summa summarum: a *János-prólógus kihagyásait* nem minősíthetjük patarén sajátágnak.

Egy „patarén” fordítási sajátág. Kardos harmadik érve ahhoz kapcsolódik, „amire a feudalizmus váltig hivatkozott a néppel szemben: ahhoz a hírdett kitételhez, mely szerint: 'ha valaki arcul üt, tartsd oda másik orcádat is, ha valaki el akarja venni felső ruhádat, add oda neki az alsót is'” (Lukács, VI. 29.). A fordító kihagyja a felső ruhára vonatkozó részt, és csak annyit mond: ki elveszi tenéked szoknyádat, ne akarjad megtiltanod. Ugyanis a katarok

²³ Kíadta együtt: CLÉDAT, L.: Le Nouveau Testament traduit au XIII^e siècle en langue provençale suiví d'un rituel cathare... Paris 1887.

²⁴ KARDOS: i. m. 150.

²⁵ CUNITZ: Beiträge zu den theol. Wissenschaften. (T. IV.) Jena 1852.

²⁶ SOLOVJEV, A. V.: La doctrine de l'église de Bosnie. Bulletin de l'Académie Royale de Belgique, Classe des Lettres, 5^e Série. Tome XXXIV. 1948. 481–534.

a bűnös testet, melynek bőrtönébe van zárva a lélek, szimbolikusan tunicának nevezték, s a román nyelvekben gonelle-re, vagy gonn-ra fordították. Ennek felelt meg pontosan a szoknya kifejezés. A fordító ezáltal teljesen átalakította a szöveg értelmét, a bűnös testet gyűlöli patarén szellemben.²⁷

Először is, Kardos ismét elköveti azt a hibát, hogy interpretálásaihoz nem pontosan idézi a *Szentírást*. Lukács VI. 29. ugyanis valójában így hangzik: „ab eo, qui auferet tibi vestimentum, etiam tunica non noli prohibere”, azaz „aki felső ruhádát elveszi, az alsót se tagadd meg tőle”. Ha úgy volna, ahogyan ő idézi, valóban szövegcsontkítást követne el a fordító, így azonban ezt is az egyszerű feledékenység számlájára írandó kihagyások közé kell sorolnunk: egyik ruhadarabról a másikra tévedt tekintete. Hogy ez mennyire így van, az is bizonyítja, hogy ez a hely a rituálé avatási szertartásában is szerepel (Kardos is hivatkozik rá a jegyzetben), de teljesen szentírási értelemben (tehát a tunica nem a test szimbóluma) és változtatás nélkül: „qui li tola la gonela que li laisse lo mante.” (Ebből az is kitűnik, hogy nem a tunica van gonela-val fordítva, hanem a vestimentum!) Igaz, hogy szerepel az avatási szertartásban a tunica a test szimbólumaként is, egy másik szentírási hellyel idézve (Jud. 23.): „Aziratz aicela gonela solada, la quals es carnals”, azaz latin megfelelője: „odientes et eam, quae carnalis est, maculatam tunicam”.

Τελεῖωσις. Kardos negyedik érve, hogy a *Huszita Biblia* fordítása „feltűnően sokszor használja a consolamentum görög elnevezésének, a »beteljesülésnek« (*τελειωσις*) fogalmát, amely egyébként megfelel a felavatottak latin és német nevének is (perfectus, Vollkommene). Ezt a »beteljesülést« magyarrá »megtökéltet«, megtökélleni szavakkal fordítja. Ez ott válik érdekessé, amikor egy olyan kifejezést ad vissza ebben az értelemben, mint a confortare ige, melynek jelentése voltaképpen »erősíteni, bátorítani«. Viszont a confortare olaszul nem ezt jelenti, hanem elsősorban a vigasztalást, vagyis a consolamentumot. Később látni fogjuk, hogy a fordítóknak egyébként is közük volt a messze kisugárzó olasz katizmusához. Nyilván olasz-katar használat ismeretében hajlították el a fordítás értelmezését”²⁸

Szerintünk semmi különlegességet sem kell abban látnunk, ha a *perfectus* és *beteljesülés*, *végrehajtás* fogalomkörbe tartozó kifejezéseket *megtökéltet*, *megtökélleni* formában adja vissza a fordító – hiszen az a jelentésük! A *Jókai-kódex* is gyakran használja a kifejezést hasonló értelemben. Pl. a *Nyelvmléktár* VII. kötetében a 3. lapon (tehát a kódex 5–6. oldalán) háromszor is találkozunk vele: 1. „melyet ő nem tehet vala, hogy az isten megtekélléné . . .”; 2. „mél-tolja nekünk jókellemetességet mutatnia: miképen (azt kelljen) megtekéllénen . . .”; 3. „Men el s tekéld meg engemet, kiket hallottál . . .” A 49. lapon ilyen formában: „meghala jószágoknak tekélliben”. Kár, hogy Kardos nem idéz szentírási helyeket ezzel kapcsolatban és csak általában beszél. Ami az egy idézett helyet, a confortare fordítását illeti, az sem szerencsés. Ugyanis a confortare szokásos fordítási módja bibliafordításunkban „megbátorítani, megbátorodni”. Pl. Dániel, 10, 18.: confortavit me, „megbátoreítál engemet”; Lukács, 2, 40.: confortabatur plenus sapientia, „megbátoroltatik vala tellyes bölcseséggel”. Ellenben confirmare fordítása: „megtökélleni”! Pl. a *Bécsi-kódex*ben Judith 13, 7.: confirma me Domine, „tökéllj meg engemet Uram”; az Apor-kódexben Zsolt. 111, 8.: confirmatum est cor eius, „megtökélltetett ő szívö”; és a Müncheni-kódexben Márk 16, 20.: Domino cooperante et sermone confirmante, „úr egyembe művelkedvén és beszédekét megtökéllvén”. Tehát ha a fordító egy alkalommal a confortare ígézésé is átveszi a megtökélleni jelentést, az nem annyira olaszos hatásnak tekintendő, hanem sokkal inkább az azonos jelentésű confirmare átsugárzásának. Az olaszos hatásra különben még visszatérünk.

A *Márk-prológos*. Kardos szerint a *Márk evangéliuma* elé függesztett ún. monarchianus prólógos, vagyis előszó, tulajdonképpen önéletrajz. „Márk evangélista életét tárgyalja röviden, amely pontosan megfelel a magyar bibliafordító papdeákok élettörténetének . . . olyan kifejezések vannak beiktatva, amelyek patarén gyakorlatra mutatnak és megváltoztatják a prólógos értelmét. A fordító betoldja a prólógos elejére, hogy Márk „Istentől választott” ember volt, ugyanakkor amikor az eredetiben ez nem szerepelt. Később az eredeti azt hangsúlyozta, hogy a levita Márk, bár megcsontkította ujját, nem vesztette el származásának korábbi érdemét. Az eredeti a testi származást húzza alá, a magyar fordítás az eleve kiválasztást, mert a patarén tanítás szerint a testi származás bűnös, csak a lelkiileg „kiválasztottak” (electi) válhattak felavatás útján „tökéletesekké” (perfecti). Az eredetiben csak arról van szó, hogy nem vesztette el érdemét. Itt arról, hogy „megtökéllj őtet az Isten”²⁹

Először is, hogy a prólógos önéletrajz, pláne az a kitétel, hogy a fordító püspök szeretett volna lenni,³⁰ csak feltevés, semmivel sem tudjuk bizonyítani. Az pedig, hogy a fordító a

²⁷ KARDOS: i. m. 142.

²⁸ KARDOS: i. m. 142–143.

²⁹ KARDOS: i. m. 143.

³⁰ KARDOS: A laikus mozgalom magyar bibliája. Minerva 1931. 69.

prológus elejére *betoldja* az „istentől választott” kifejezést, egyszerűen tévedés. Az általunk átnézett minden latin eredetiben ott találjuk: „Marcus evangelista *Dei electus* et Petri in baptisate filius . . .” Hol van itt a „betoldás”? Az sem áll, hogy az eredeti a testi származást húzza alá, a magyar fordítás pedig az eleve kiválasztást, mert a magyarban is benne van, hogy „test szerént levíta”, és a latin eredetiben is olvasható az eleve kiválasztás: „fidei praedestina-ta electio”.

A prológus második fele viszont nem fordítás, hanem csak rövidített átdolgozása az eredetinek, ezért semmi különöset nem kell látnunk abban sem, hogy a csonkaság kiegészítését, azaz tökéletessé tevését a másutt is (pl. *Jókai-kódex* stb.) „népszerű” *megdöklelni* igével adja vissza. Márk evangélistának prológussal való kiemelése különben sem patarén sajátosság. Solovjev szerint³¹ a patarének Szent Jánost szokták kiemelni, pl. a *Nikolija-evangélium* csak nála teszi ki a „szent” jelzőt s külön jelzővel is illeti: „János, a teológus”. János kiemelésére az *Apokalipszist* is rögtön evangéliuma után szokták hozni. Mindennek a *Müncheni-kódexben* nyoma sincs. Szerintünk nem is patarén elgondolásokot és önéletrajzot kell keresni a Márk prológusában, hanem a szentek életének csodás eseményeit szomjazó, hajhászó középkori lelkiületet.

Egyéb fordítási problémák. 1. Azt, hogy a fordító egyhelyütt a „feltámadás fiai” (Lukács, 20, 35–36.) kifejezést „szenteletnek fiai” formában adja vissza,³² azt sem minden kétségen felül álló érvekkel kell kezelnünk, bár Kardos így véli. Ugyanis lehet csak egyszerű másolási hiba is. Ha végignézzük a fordítást, tapasztaljuk, hogy a *resurrectio* kifejezés magyar megfelelője mindenütt „felkelet”. Ezt egy helyütt szentelet-nek elírni, az „s” régies írásmódja mellett, könnyű. De van-e jogunk feltételezni ilyen elírást? Van, mert a *Nyelvemléktár* első kötetében Volf György majdnem két oldalon keresztül regisztrálja a *Müncheni-kódex* kétszáz-nál is több másolási hibáját.

2. Ugyanezt kell mondanunk arra a helyre (Máté, 22, 29.), ahol a „virtutem Dei” kifejezés fordításaként „Istennek országát” találunk.³³ A virtus fordítása ugyanis a kódexben: váltakozva „jóság, tehetség”, ritkábban „erő”. Ha itt eredetileg jóság állott, könnyen elírhatták országnak.

3. Hátra van még — Kardos szavával élve — két kisebb fordításbeli „önkényesség”. a) Az ismert példabeszéd házigazdája (Lukács, 14, 23.) kiküldi a szolgákat az utakra, hogy a hivatalosak helyett vendégeket hozzanak. Az eredeti szerint: „exite in vias et saepes”, a fordításban: „menj ki a szőlő közbe és a sövények közbe”. Ebből Kardos a kamanci és moldvai huszita telepek szőlőkultúrájának behatását olvassa ki.³⁴ Azonban a szőlőkultúráért nem kell elmennünk sem Kamancba, sem Moldvába, hiszen minden kolostor erős szőlőkultúrával rendelkezett. Ez közismert tény, de ha példa kell, ott van már a *Tihanyi Alapítólevélben* is, hogy hány vincellérje van az apátságoknak; a vásárhelyi bencés apácáknak a XV–XVI. században három szőlőjük is van stb. Különbösen is, az sincs kizárva, hogy a fordító a „vias” kifejezést „vineas” rövidítésének olvasta. Aminthogy pl. a *Bécsi-kódexben* Baruch, 3, 14-ben a victus-t virtus-nak olvassa: „ubi sit longiturnitas vitae et victus”, „hol legyen életnek és jóságnak hosszúsága”.

b) Kardos patarén jellegzetességnek véli a „tündéret” szó használatát is.³⁵ Károly Sándor ezzel kapcsolatosan már alapvetően fontos *nyelvészeti* ellenvetéseket tett,³⁶ melyek további kiegészítéseket úgyszólván feleslegessé is tesznek. Mi a patarén *tanítás* oldaláról egészítjük ki egy megfigyeléssel. A patarének ugyanis — mint Kardos is írja — valóban tanították, hogy Jézusnak nem volt valóságos teste, de ezt bibliafordításukban ki is fejezték. De nem az itt szóban forgó helyen, hanem Máté 1, 16. fordításával: „de qua natus est Jesus”, melyet így adtak vissza: „akiből kijött Jézus” és nem pedig a várható „akitől született Jézus” formában. Szerintünk ugyanis nem testesült meg Szűz Máriaiban, csak belépett a fülén át — amint a kijelent szó behatol a hallgató fülén keresztül — és elhagyta testét. Egyik bogumil iratban maga Jézus mondja így: „ego descendens per auditum introivi et exivi”.³⁷ Elgondolkoztató, hogy a *Müncheni-kódexben* a kérdéses helyen nyoma sincs az ilyen értelmezésnek, szabályos a fordítás: „kitől születék Jézus”!

Néhány megjegyzés. Utoljára szólnunk kell azokról a fordítási jellegzetességekről, amelyek Kardos szerint segítenek elhatárolni a fordítás idejét és helyét, valamint a gyülekezet etnikai jellegét.³⁸ Ezeknek az érveknek közös hibájuk, hogy önmagukban véve igazak, de

³¹ SOLOVJEV: i. m.

³² KARDOS: A Huszita Biblia keletkezése. MTA I. OK 1953. 141.

³³ KARDOS: i. m. 141.

³⁴ KARDOS: i. m. 143–144.

³⁵ KARDOS: i. m. 144.

³⁶ KÁROLY SÁNDOR: A huszita mozgalom és a magyar írásbeliség. Tanulmányok a csehszlovák — magyar irodalmi kapcsolatok köréből. Bp. 1965. 84–85.

³⁷ SOLOVJEV: i. m.

³⁸ KARDOS: i. m. 145.

Kardos kiragadja őket az általános összefüggésből, mint ilyeneknek viszont nem lehet elhatároló szerepük.

a) Az olaszos hatás. Mint bibliafordításunkban mutatkozó hatást nem fogadhatjuk el, mert pl. a szókezdő „h” ingadozása a középkorban általános jelenség. A Szent László korabeli pannonhalmi inventarium is már Omeliae-t és Ymnarium-ot ír! Az említett pannonhalmi biblia is Hester-t és Abacuc-ot! Egyébként is a magyar kultúrának más érintkezési felülete is volt az olasszal és így a „sálsás tál” kifejezés forrása más is lehet, mint a dél-magyarországi esetleges lombard telepek. És a „lombard vándorkereskedő” sem csak itt hallatta a „conplar”, azaz „tessék venni” szólamot.

b) Az sem lehet érv, hogy a biblia a filiszteusokat jászoknak fordítja, hiszen okleveleink már korábban is így használják és Zsigmond király korára szinte általános gyakorlat. A „rület” és az „áldomás” is nemcsak e bibliafordítás gyakori kifejezése, hanem már a *Jókai-kódexé* is. Az „áldomás” például egy lapon háromszor is előfordul.³⁹

c) Hogy az „aspectus”-t „nemzése” formában olvassuk, az is rossz bizonyíték Kardos kezében, mert már a *Nyelvemléktárban* közléte Volf György is felvette a másolati hibák közé a „nézése” helyett. Sőt, a hiba fordította is előfordul, Zach. 8, 12.: a latinban így hangzik: „terra dabit germen suum”, a magyarban: „föld adja ő nézését” — nyilván „nemzését” helyett. Tehát mégsem állott annyira a gondolkodása középpontjában a „nemzése” kifejezés.

d) Az sem különös, hogy a macskákat „nyomók”-nak fordítja, mert már a Besztercei- (1380–1410) és a Schlägli-szójegyzékek (1400–1410) egyaránt ismerik ezt a kifejezést. A Besztercei-ben⁴⁰ „Muscipula = ege nyomó”, azaz egér nyomó. Bár a muscipula igazában mai értelemben vett egérfogót jelent, itt mégis „macska” értelemben áll, hiszen az állatnevek között szerepel. A Schlägli-ben:⁴¹ „muscipula = nyomkodó”!

*

Az első magyar bibliafordítás körül természetesen továbbra is számos tisztázatlan kérdés marad. Úgy hisszük, sikerült azonban megerősíteni azt a véleményt, hogy a fordítók kolostori használatra készült kódexek alapján dolgoztak, és további érvekkel hozzájárulunk az állítólagos pataren eredet végtelges cáfolatához.

Szabó Flóris

Az antik források kérdése Mátyás király leveleiben

A magyar irodalomtörténetírás nemcsak a humanista mecénást tiszteli Hunyadi Mátyásban, hanem mint levélíró is számontartja. Pedig még hiteles leveleit sem ismerjük föltétlen bizottsággal, mert Fraknói fontos történeti forráskiadványa¹ egybemossa a kancellária Mátyás nevében fogalmazott külügyi iratait a király leveleivel. Fraknói kísérletet tett ugyan két iratanyag módszeres különválasztására még a publikáláskor, munkáját azonban nem folytatta senki.² Alig kedvezőbb a helyzet a kétségtelenül Mátyásnak tulajdonítható levelek irodalmi elemzésével kapcsolatban is, csakhogy itt még a szakirodalomnak is szerepe van a bizonytalanság fenntartásában.

Fraknói például kategórikusan kimondta, hogy Mátyás leveleiben „klasszikusokból vett idézeteket, átkölcsonzott helyeket... soha sem találunk. Képek, hasonlatok is ritkán élénkítik stíljének komoly egyszerűségét. A gúny fegyverével kivételesen él.”³ Horváth János változtatás nélkül átvette ezt a jellemzést.⁴ Gerézdi Rabán pedig — árnyaltabb fogalmazásban ugyan, de — mindössze néhány mondattal intézte el az egész kérdést a legújabb irodalomtörténetben (1. köt. Bp. 1964. 223. l.), így a levelezés legutóbbi méltatója Kardos Tibor maradt, aki arra a meggyőződésre jutott, hogy „Hunyadi Mátyás levélstílusa népies... Ez a stílus csúfondáros, gúnyos, dühös és goromba, ha kell, érzelmes, baráti, sőt rokoni, ha kell... telve van képekkel, feloldott vagy éppen eredeti formájukban közölt népi szólásmondásokkal...”⁵

Fraknói és Kardos látszólag homlokegyenest ellenkező felfogása argumentum ex silentio megegyezik abban, hogy Mátyás leveleiben nincs jelen az antikvitás hatása, kettejük véleménye eltér azonban olyan tárgyi kérdésben, vajon a király élt-e gyakran stílusképekkel leve-

³⁹ A jászokra nézve: KÁLMÁN ÖDÖN: Mióta hívják a jászokat filiszteusoknak? Száz. 1916. 378–383.

⁴⁰ FINÁLY HENRIK: A Besztercei szöszedet. Bp. 1892. 58.

⁴¹ SZAMOTA ISTVÁN: A Schlägli magyar szójegyzék. Bp. 1894. 74.

¹ Mátyás király levelei. Külügyi osztály. Közéteszi FRAKNÓI VILMOS. 1–2. köt. Bp. 1893–1895.

² FRAKNÓI: id. kiad. 2. köt. XI–LXX.

³ FRAKNÓI: id. kiad. 2. köt. LVIII.

⁴ Az irodalmi műveltség megoszlása. 2. kiad. Bp. 1944. 124.

⁵ A magyarországi humanizmus kora. Bp. 1955. 170–171.