

Egy perzsa evangéliumfordítás az OSZK Kézirattárában

MARÓTHNÉ JEREMIÁS ÉVA

Az OSZK Kézirattárában található keleti (arab, perzsa, török) kéziratok első tudományos vizsgálatát Goldziher Ignác végezte el a múlt század végén, *Fraknoi* Vilmosnak, a könyvtár anyagának tudományos feldolgozását szorgalmazó igazgatása alatt.¹ A Magyar *Könyvszemlé*ben megjelent rövid ismertetésben a XXIX. számmal jelzett, a *Jankovich* gyűjteményből származó perzsa evangéliumfordításról (Quart. pers. 4) csupán néhány soros megállapítás olvasható, mely szerint a kézirat „... korát biztosan meg nem határozhatjuk. Sem az írás jelleme, sem a szöveg nem nyújt eziránt tájékoztatást.” Bár ez a megállapítás egy kiváló sémi filológustól származik, mégis érdemes a kéziratot közelebbről szemügyre venni.

A 162×135 mm méretű, vízjel nélküli keleti papirosra írt kézirat eléggé rongált állapotban kerülhetett az utolsó tulajdonos birtokába. Mindenesetre a XIX. sz.-ban újrakötötték (félbőr kötés) és elől 9, hátul pedig 17 előzéklappal látták el. Az újrakötéskor a könyvtestet erősen körülvágták, aminek a marginális glosszák egy-egy betűje áldozatul esett. Az utolsó előzéklap verzóján találjuk a XIX. sz.-ból származó latin címet. Alatta és még a kézirat több lapján Jankovich Miklós tulajdonbélyegzője látható. Mai lelőhelyéről a Nemzeti Múzeum régi bélyegzője (Ex Museo Hungarico) tanúskodik. Az evangéliumok szövege 223 folióra terjed, az elejéről *Máté* 1,1–21 versek, a végéről pedig *János* 21,15–25 versek hiányzanak. A leveleket nyomtatott foliószámokkal látták el, azonban a 23–24., 36–37. és 200–201. foliók között egy-egy levél számozatlanul maradt. Az írástükört (142×80 mm) tollal húzott vékony aranykeret fogja körül. A kereten belül minden oldalon 11 sor kapott helyet. A fejezetek elé rubrummal írt rövid tartalmi összefoglalókat külön is bekeretezte a scriptor, ezzel egyvonalban a fejezetek számát a külső margón is jelezte. Piros tintával jelölte még az írástükör felett az evangélista nevét és a fejezetek számát, valamint a szövegen belül a *Jézus* (a *Messias*) nevet. A szöveg olvashatóságát az utolsó és az első lapokon található vízfolt és szennyeződések nem befolyásolták. Az utolsó levél sérült sarkát, feltehetőleg az újrakötéskor, az előzéklappal megegyező papírral kiegészítették.

A gondos, szép írás feltehetően perzsa iskolában tanult kalligráfus munkája. Az írástükör külső szélén két kéztől, kb. a XVIII. sz. második feléből származó glosszákat találhatunk. Az első glosszátor egy-egy perzsa szó mellé annak latinbetűs átírását, olasz, görög vagy török fordítását (sokszor mindhárom nyelven egymás mellett) adja. A másik glosszátor a perzsa szó latinbetűs átírását leg-

többször olasz fordítással egészíti ki, néhány helyen az első bejegyző glosszáit javítja.

Mivel a kézirat csonka, a keleti kéziratoknak az utolsó oldalán általában található bejegyzés a keletkezés helyéről, idejéről és szerzőjéről ill. másolójáról nem áll rendelkezésünkre. Megtalálható azonban ennek a kéziratnak egy 1694-ben készült mása a British Museum keleti kézíratainak gyűjteményében.² Az angliai kéziratot leíró katalógus említi, hogy Bécsben is található egy hasonló fordítás,³ melyet — annak előszava szerint — egy francia misszionárius készített XIV. Lajos (helyesen XIII. Lajos) számára 1616-ban, Georgiából visszatérően. Ez arra enged következtetni, hogy egy 1616-ban vagy előtte készült fordításnak a XVII. század második felében, legkésőbb a XVIII. század elején készült, részben módosított másolata van kezünkben.

Felmerül ezután a kérdés, kik, milyen célból, kiknek a számára fordították le a Bibliát perzsa nyelvre a XVII. században.

A bibliafordítások szempontjából a perzsiai kereszténység történetében a szafavida dinasztia hatalomra jutása (1502) jelent határvonalat. Bár már az első évszázadokban, majd a Szászánidák uralkodása alatt (226—651) nagyobb számban is eljutottak Perzsiába szír misszionáriusok és alakultak keresztény közösségek,⁴ ezek azonban mindvégig Antiokheia, Edessa, majd Seleukeia-Ktésiphon protektorátusa alá tartoztak, így feltehetően maguk is az egyik legkorábbi bibliafordítást használták, a szír nyelvű *Pesittát*. Hogy már ekkor, a Szászánidák alatt megvolt az igény népnyelvi fordításra, mutatja például egy, a turáni szövegekből előkerült pahlavi zsoltártöredék.⁵ Az arab hódítástól (VII. század) a mongol betörésig (XII. század) terjedő korszak, bár a mohamedán kalifák kezdetben nem üldözték, sőt befogadták udvarukba a görög műveltségű szír keresztényeket, természetlen volt a bibliafordítások szempontjából. A mongol hódítás kora, melynek kezdete egybeesett az utolsó keresztenshadjáratok idejével, új korszakot jelentett a perzsiai kereszténység életében. Míg az eddig terjedő korszakban „belső” erőkkal, elsősorban a szír nyelvet ismerő keresztény misszionáriusokkal oldották meg a bibliafordítást, a XIII. század után Nyugatról (Rómából) jövő, nem perzsa anyanyelvű katolikus misszionáriusok folytatták a feladatot. A XIII. század dominikánus és ferences szerzetesei⁶ az első hírnökei voltak a keleti ortodox egyháztól ebben az időben már teljesen elszakadt római katolikus egyháznak. Bár ezek a missziós utak még csak elszigetelt próbálkozások maradtak, mivel a mongol hódítók, elsősorban *Timur* (1336—1405) kegyetlenül üldözték a keresztényeket, mégis nagy jelentőségük volt, mert felkeltették Európa figyelmét és érdeklődését a keleti országok, keleti keresztények iránt.

A Timuridák bukása után az új uralkodóház, a szafavida dinasztia (1502—1722) élete szinte kezdettől fogva összefonódott az ebben az időben hatalmas csúcsán álló oszmán birodalom elleni harccal. Ez a harc pedig ekkor Európa számára sem volt közömbös. A török hódítás nemcsak az egyes országok állami létét fenyegette, de a Levantei és ennek kisugárzási körébe tartozó távolkeleti kereskedelmi útvonalakat is veszélyeztette.

Az Európára és Perzsiára egyaránt veszélyt jelentő török elleni közös harc gondolata már a XVI. század elején felmerült,⁷ de csak I. *Abbasz* (1587—1626), a Szafavidák legkiemelkedőbb, erős központi hatalmat teremtő uralkodója realizálta. Nemcsak a belső rendet szilárdította meg, de uralkodása alatt kiépültek és megerősödtek kapcsolatai az európai országokkal is. A kapcsolatok erősödését

főként két tényező határozta meg: egyrészt az egyre jobban szükségessé váló katonai összefogás a török ellen, másrészt a kereskedelmi utak biztosítása Európa ill. India felé. A közös összefogást az európai uralkodók nevében VIII. Kelemen pápa vetette fel 1592-ben I. Abbászhoz írt levelében: „Quantum nobis iniuriam, quantum Arabis, Graecis, Germanis, Pannonibus cladis intulit? ... Putavimus igitur in communi causa esse etiam consilia communicanda atque opes conferendas ad illam pestem opprimendam.”⁸ A sah válaszul követet küldött 1595-ben Rómába és diplomáciai követeket, szerzeteseket kért a pápától, megígérve, hogy országában lehetővé teszi a kereszténység szabad hirdetését. A pápa a mezítlásas karmelita rend itáliai kongregációjára bízta a perzsiai missziót. 1604-ben indult el az első három karmelita szerzetes és 1607 őszén érkeztek meg Iszfahánba, az akkori fővárosba.⁹ Őket hamarosan más szerzetesrendekhez tartozó misszionáriusok is követték, mind más-más ország képviselőiben, így Portugáliából augusztinusok, Franciaországból kapucinusok, majd nem sokkal később német jezsuiták is.

A szerzetesek hittérítő munkájukat kezdetben a mohamedán lakosság, az itt nagy számban élő különböző keresztény szekták (nesztoriánusok, jakobiták, mandeusok) és a keleti egyházhoz tartozó keresztények (örmények, grúzok) között folytathatták. Tényleges eredményeket azonban csak az utóbbi kettőnél érthettek el. A muzulmán lakosság között missziós munkájukat lehetetlenné tették kezdetben a nyelvi nehézségek, később pedig az aposztata mohamedánok kegyetlen megbüntetése. Nehezítette helyzetüket még az is, hogy I. Abbász kezdeti toleráns politikáját később, a török felett aratott győzelmei után, amikor európai szövetségeseire már nem volt rászorulva (egyébként sem látta sok hasznát a szövetségnek), a misszionáriusokkal kevésbé volt elnéző.

Már az első Perzsiába küldött szerzetesek Rómába írt levelei rámutatnak a keleti missziók egyik legfontosabb problémájára, a nyelvi érintkezés kérdésére. Eredményes munkájuk feltétele volt, hogy a klasszikus hagyományokon nyugvó irodalmi nyelv, az udvar nyelve mellett megtanulják és használják az ebben az időben ettől nagymértékben eltérő népnyelvet, a „bazárok” nyelvét. Ezért szorgalmazták, hogy állítsanak fel Rómában egy szemináriumot a keleti misszióba készülő szerzetesek számára.¹⁰ A tanítandó tárgyak közé elsősorban keleti nyelvek (arab, perzsa, török, örmény) tartoztak. Hogy a római szemináriumot ellássák megfelelő könyvekkel (szótárakkal, nyelvtanokkal, fordításokkal) és saját szükségleteiket is kielégítsék, már az 1600-as évek elején megszületnek az első fordítások, elsősorban biblia- és koránfordítások, apologetikai művek¹¹.

Az ebből a századból származó részben kéziratos, részben nyomtatásban megjelent terjedelmes anyag igen jelentős az újperzsa nyelvtörténet és lexikográfia szempontjából. A könnyebb kezelhetőség kedvéért ugyanis sokszor átirták a perzsa szavakat vagy szövegeket a latin abc betűivel is, mely az arab betűs perzsa írással ellentétben jelölte a perzsa nyelv egyes instabil magánhangzóit, így ezek a szövegek segítséget nyújtanak a klasszikus perzsa nyelv (X. századtól) és a ma Teheránban beszélt nyelv között végbement folyamat rekonstruálásához (klassz. ä > mod. a; klassz. ī > mod. e; klassz. ū > mod. o). Az anyag lexikális jelentőségét az adja, hogy a korabeli népnyelv szókincsét tartalmazza, bár perzsa nyelvterületen már aránylag korán, a XI. századtól kezdve készültek farhangok, de ezek többnyire irodalmi szövegek nehezebb vagy archaikus szavait magyarázták. Már T. Hydennak a *Historia religionis veterum Persarum* c. 1700-ban megjelent munkája (a londoni polyglott bibliával¹² összefüggésben) felveti azt a gondolatot, hogy a far-

hangok szóanyagát ki kell egészíteni: „... lexica Persica quae in Persia et Turcia extant, facta fuerint ante 200 annos, eaque pro eorum poetis explicandis, ideo pro moderniore lingua quae in Persia hodie usurpatur consulendum esset comparando ab urbe Ispahan in Perside modernum aliquod lexicon seu vocabularium pro recentioribus vocabulis quae plurima sunt, eaque in dictis lexicis non extantia, ut nuperis annis in colloquio cum Ispahanensibus Pers-Armenis comperi.”¹³

Ez a fent említett két tényező, a népnyelvi szöveg és a latinbetűs glosszák teszik ezt a kéziratot is értékesé, mivel a perzsa bibliafordítások történetét nézve korai és ezért értékes szöveget tartalmaz. A szöveg értékét elsősorban az adja, hogy a korában (és ma is) használt arabizmusokkal telezsúfolt irodalmi nyelv helyett egyszerű, könnyen érthető, gördülékeny stílusban íródott. Például már a klasszikus irodalmi nyelvben is igen elterjedt (kivéve egyes purista írókat) összetett igék (legtöbbször arab participium + segédige) helyett egyszerű verbum finitumot használ a fordító, vagy összetett ige esetén is arab participium helyett perzsát.

Ezt illusztrálja az alábbi összevetés is, ahol a kéziratunkból vett példák mellett (A) egy eszázadi, az angol Bible Society által kiadott modern bibliafordítás megfelelő szövege áll (B). Az idézett szöveg *Máté* 3, 1–3 versek.¹⁴

(A)

dar ān rūzgār āmad Yuhannā
muʿammid āwāz midād dar bi-
yābān-i yahūdā wa miġuft
tauba kunid ki malakūt-i ās-
mān nazdik āmada ast inast
ānki gufta šuda ast dar Iščā
paigambar ānki guft āwāz-i
bāng kunanda-yi dar biyābān
sāxta kunid rāh-i xudāwandrā
wa āsān kunid hanjār-i ūrā.

(B)

dar ān ayyām Yahyā taʿamid
dihanda dar biyābān-i yahūdiyya
zāhir šud wa mauʿiza karda mi-
guft tauba kunid zīrā malakūt-
i āsmān nazdik ast zīrā hamīn
ast ānki Iščā nabī az ū xabar
dāda miġuyad šadā-yi nidā ku-
nanda dar biyābān ki rāh-i xu-
dāwandrā muhayyā sāzid wa turuq
rāst namāyid.

A különbségre nézve v. ö.:

1. rūzgār ayyām
2. āmad zāhir šud
3. āwāz midād mauʿiza karda
4. paigambar nabī
5. āwāz šadā
6. bāng kunanda nidā kunanda
7. sāxta kunid muhayyā sāzid
8. hanjār turuq

A két szövegből kiemelt azonos részek egymás mellé állítva jól példázzák a fentieket. Az (A) példák perzsa főnevei mellett a modern fordítás arab szót használ (1, 4, 5, 8), egyszerű verbum finitum helyett arab participiummal képzett összetett igét (2). A 3, 6, 7. példánál kéziratunk is összetett igét használ, de azoknak első tagja is perzsa szó (āwāz, bāng, sāxta), szemben a másik fordítás arab participiu-
maival (mauʿiza, nidā, muhayyā).

A lexikális eltéréseken kívül a mondatok szerkesztésében is megfigyelhetünk különbségeket, pl. (A) āwāz mīdād ... wa mīguft; (B) mau'iza karda mīguft, melyek szintén arra mutatnak, hogy egyszerűbb, világosabb az (A) szöveg.

A kézirat külső és belső lapszélein található nagyszámú (200-on felüli) glossza teszi másodszer is értékesé ez a kéziratot. Ezek a glosszák több célt szolgálhattak. A legtöbb esetben a glossza első tagja a perzsa betűs szó transzkripciója. Transzkripcióról és nem translitterációról van szó, mégpedig olasz anyanyelvű vagy olasz iskolázottságú ember munkájáról. Világosan mutatja ezt egyes mássalhangzók átírása. A *dzs*, *k*, *g* betűket a glosszátor palatális magánhangzók előtt és szó végén minden esetben *g* (kenkāg = kankāj), *k* (chunuk = xunuk) és *gk* (gkendgine = gan-ina) betűkkel adja vissza, veláris magánhangzó előtt azonban mindig *gi* (hangiar = hanjār), *ki* (kiušis = kūšiš) és *ki* (*g* := kiungiusk = gunjišk) betűcsoporttal, az olasz kiejtésnek megfelelően. Érdekes azonban, hogy más mássalhangzókat az átíró, feltehetően anyanyelvének hatására, palatalizálva ill. keményítve ír át, pl. az *l*-et mindig *li*-vel veláris magánhangzó előtt, pl. *lial* (= lāl), *meliach* (= malax) stb., a perzsa szóban előforduló *g*-t pedig *gk* betűcsoporttal. Ez arra enged következtetni, hogy a glosszátor anyanyelvében fontos szerepe volt a palatalizáltságnak, ezért tartja fontosnak annak a jelölését. Ez pedig a szláv nyelvek felé mutat. Megerősíti ezt három, ebben a kéziratban szokatlan cirill betűs átírás is (pp. 9v, 34v, 81). A mássalhangzók átírásáról érdemes még megemlíteni, hogy a történetileg különböző, de a mai nyelvben egy fonémának számító *g* és *q* a glosszákban *g* ill. *gh* betűvel és *k* ill. *c* betűvel van átírva, ez pedig arra enged következtetni, hogy az ejtésben is megvolt ez a különbség, tehát a mai beszélt nyelvnél archaikusabb állapotot mutat.

A magánhangzók átírásából is erre a megállapításra juthatunk. A már említett instabil magánhangzók a mai nyelvben is igen nagy változatosságot mutatnak,¹⁵ így kéziratunk esetében is a glosszák átírásában fellelhető „szabálytalanságokra” legtöbb esetben a fonetikai környezet ad magyarázatot (természetesen számolni kell hibás írással is). A legtöbb problémát a modern *a* < klassz. *ā* és a mod. *e* < klassz. *ē* átírása jelenti. Az [a] fonémát a glosszátor *a/e* betűvel írja át, gyakrabban az utóbbival. Az *e* betűvel való átírást legtöbbször megmagyarázza a fonetikai környezet, pl. ha a következő szótag *e/i*-t tartalmaz: *teschir* (= tesxīr), ha palatalizáltak minősülő mássalhangzó előtt áll: *pelias* (= palas), vagy egytagú szavakban: *merz* (= marz). Hasonlóan a mai *a* helyén *u* áll (nuverdid = nawardid) a szomszédos *w* hatására. A mai *e* átírásánál még a legtöbb esetben a klasszikus kiejtésnek megfelelő *i* betűt találjuk a glosszákban, pl. *abisten* (= ābistan); ritkábban előfordul *e* is pl. *lefafe* (= lifāfa), néhány esetben egy szóban mindkét átírás is, pl. *behist* (= bihišt).

A mai *o* < klassz. *ō* átírásánál kivétel nélkül a klasszikus ejtésnek megfelelő *u* betűt találjuk, mely így egyaránt szolgál a mai *u* < klassz. *ū* és a mai *o* < klassz. *ō* jelölésére.

A magánhangzók átírásából következtetve a glosszátor korabeli kiejtés a klasszikus és a mai kiejtés között ingadozott, de még inkább a klasszikus kiejtés felé hajlott.

A glosszák átírásából nemcsak a korabeli nyelvallapotra, hanem az olvasóglosszáló személyére is vonhatunk le óvatos következtetéseket. Mivel az átírásokból több, a mai beszélt nyelvben is megtalálható hangváltozásra következtethetünk, feltételezhető, hogy szerzőjük is perzsa nyelvterületen szerzett tapasztalatai alap-

ján készítette. Tekintve, hogy a perzsa nyelv használata ebben az időben igen elterjedt volt Indiától a török birodalomig mint a diplomácia és az irodalom nyelve, személyét, nemzetiségét csak találgatni tudjuk, de ebben segít a többi, másnyelvű glossza is. A legtöbb esetben a latin betűs transzkripció után a szó olasz megfelelője áll, ez pedig arra mutat, hogy szerzőjük olasz iskolázottságú ember volt, esetleg olasz szótárt használhatott, miként már az átírás is erre utalt. A Perzsiában megforduló misszionáriusok közül pedig a legtöbb olasz karmelita volt. Mivel a glosszák között sok olyan van, melyek egészen mindennapi szavakat magyaráznak, pl. *digher* (= *digar* „másik”), lehet, hogy kéziratunk „iskolapéldány” volt, melyből a nyelvet tanulták. Hogy a „tanuló” művelt, iskolázott ember lehetett, mutatja számos görög nyelvű glossza, főként nehezebb, idegen eredetű szavaknál pl. *peseh* (= *pašša*), *zenzala*, „szunyog”, de találhatunk néhány török fordítást is, pl. *edim* (= *adım*), *sahtian*, *pele di capra* „szattyán”. A török, görög glosszák a perzsa nyelvterület nyugati felére teszik a keletkezés ill. a kézirat használatának a helyét. A három cirill betűs átírás (és a mássalhangzók átírásának egész rendszere) pedig azt mutatja, hogy az evangélium olvasója és a glosszátor szláv nyelvismerettel is rendelkezett. Így a Balkánnak olyan vidékéről származó személyre gondolhatunk, aki még törökiül is tanulhatott, de már olasz iskolába is járhatott.

A kézirat további sorsát is legfeljebb csak találgathatjuk. Bár a keleti kéziratok nagy része a török hódoltság korában került Magyarországra, majd különböző gyűjtőktől (*Jankovich*, *Horvát* István) a Széchényi Könyvtárba, elég nehéz feltételezni, hogy a mohamedán törökök (perzsák pedig nem voltak a sok-nemzetiségű török hadseregben) Bibliát olvastak volna. Annál több hasonló jellegű kézirat került azonban Bécsbe, ahonnan már könnyűszerrel juthatott Magyarországra.

Jegyzetek

1. *Goldziher* Ignác: *A Magyar Nemzeti Múzeumi Könyvtár keleti kézíratai.* = *Magy. Könyvszle.* 1880. 102–125., 222–243. l.
2. *Rieu*, Ch. F.: *Catalogue of the Persian MSS in the British Museum.* London 1879. Add. 19, 431. A katalógusban közölt részlet (*Máté* 3, 1–3.) és az OSZK kézirat megfelelő részlete pontosan egyezik.
3. A bécsi kéziratot *Hammer* (*Mines de l'Orient*, VI, pp. 280–282.) és *Flügel* (*Die arabischen, persischen und türkischen Handschriften der kaiserlich-königlichen Hofbibliothek zu Wien.* Wien 1867. p. 11.) katalógusa említi, de csak az utóbbi leírása volt elérhető. Eszerint: „Die Übersetzung folgt unstreitig einer französischen.”
4. Ezek az V. századtól az önálló nesztoriánus egyházat alkották.
5. *Andreas*, F. C.: *Bruchstücke einer Pehlevi-Übersetzung der Psalmen.* Aus dem Nachlass herausgegeben von K. Barr. = *Sitz. Ber. Preuss. Akad.* 1933. 91–154. l.
6. *Gabriel*, A.: *Die Erforschung Persiens.* Wien 1952. 39. l.
7. Az OSZK antiquái között is (Ant. 3055) található egy levél, melyet I. *Iszmail* (1502–1524) küldött II. *Lajosnak*: „Sophi regis Persarum epistolae ad Carolum imperatorem et Ludovicum regem Hungariae, quibus perpetuum foedus pollicetur.” Vö. *Göllner*, C.: *Turcica.* Bucuresti – Berlin 1961, § 197; *Apponyi* I. 176.
8. *A Chronicle of the Carmelites in Persia and the Papal mission of the XVIIth and XVIIIth centuries.* Londra 1939. vol. II. 1273. l.
9. Ebben az időben, pontosabban 1602-ben indult el a kolozsvári *Zalánkeményi Kakas* István egy küldöttség élén Perzsiába, hogy megbízza, II. *Rudolf* és I. *Abbász* perzsa sah között a kapcsolatot megteremtse. Bár ő nem jutott el a perzsa fővárosba, mert útközben megbetegedett és meghalt, a vele együtt utazó *Tectander* György *Iter Persicum* címmel megírta az utazás történetét. Az útleírás még szerzőjének életében számos kiadást megért, és korának egyik legkedveltebb olvasmánya volt. (RMK III. 1079.)
10. V. *Pál* pápa 1607-ben motu proprioval a Congregatio à S. Paulo-ra bízta a keleti misszióba

- készülő szerzetesek képzését. Ezt 1661-ben áthelyezték a S. Pancratiusról elnevezett konventbe. A szeminárium 1798-ig állt fenn.
11. Rossi, E.: *Elenco dei manoscritti della biblioteca vaticana: Studi e testi* 174. Citta del Vaticano 1953. Vat. Pers. 2, 4, 6, 15, 51, 52 etc.
 12. Ed. B. Walton. London 1654—1657.
 13. Lagarde, P.: *Persische Studien*. Göttingen 1884. 14, 46. l.
 14. A perzsa szöveg latinbetűs átírásában megkülönböztetjük a klasszikus és a mai kiejtés szerinti átírást. Az itt közölt részletben a klasszikus kiejtésnek megfelelően történt az átírás.
 15. Lazard, G.: *Grammaire du persan contemporain*. Paris 1957. p. 13. „Les échanges entre a, e o tres fréquents, non seulement dans la langue familiere, mais aussi dans la prononciation litteraire ordinaire.”

On a Persian Gospel-Translation in the Manuscript Department of the Széchényi Library

E. M. JEREMIÁS

Among the oriental (Arabic, Persian, Turkish) manuscripts in the National Széchényi Library there is a Persian Gospel-translation (Quart. pers. 4) from the inheritance of Miklós Jankovich.

The text of the MS can be dated to the very beginning of the XVIIth century on the basis of evidences provided by the same MS preserved in the British Museum and it was copied presumably in the second part of the XVIIth century at the latest.

In the history of Persian Bible-translations the Safawidas' accession to the throne marks a new period. Until this time the translations were made mostly by Syriac monks, but after the XVIth century by European missionaries. From this point of view the reign of I. Abbas (1587—1626) was the most productive. He was on good terms with the European sovereigns and the Roman pope aiming to realize a joint fight against the Turkish empire. To realize this coalition he allowed the catholic missionaries to go into his country.

The linguistic and literary activity of the missionaries makes a significant contribution to the research of the Persian language. On the one hand it affords an insight into the everyday language of the local population in the XVIIth century, on the other hand conclusions can be drawn from the transcription of the Persian text to the pronunciation of that time.

These reasons make the MS instructive. Its text comparing with the text of the English Bible Society is very simple, for the most part without Arabic words and phrases. The MS has more than 200 glosses made by two different hands in the XVIIIth century. The glosses consist of the transcription of the Persian word in Latin letters and in Italian, Greek or sometimes Turkish translation. The transcription of the consonants shows that the glossator was a native of Italy or at least of Italian education. Some circumstances seem to prove that the glossator could have been influenced by a Slavic language, too (e. g. [l] is always rendered by *lʹ* and there are three transcriptions in Cyrillic letters). The vowels of the Persian words are transcribed generally according to the classical pronunciation. From the so called instabil vowels [a] has a wide range of allophons. In most of the cases it is rendered by *a*, *e*, *i* according to the phonetic environment.

The MS represents a valuable and interesting stage in the history of the Persian Gospel-translation.