

MŰHELY

Korondi Ágnes

A Liber de modo bene vivendi szerzősége és szöveggörnyezetei a késő középkori magyar nyelvű kolostori kódexirodalom tükrében

Bevezető

Az utóbbi évtizedek irodalomtörténeti kutatásai meglehetősen elhanyagolták késő középkori kolostori kódexeinket annak ellenére, hogy ezek irodalmunk első gazdagabb magyar nyelvű szöveggörnyezeteit képezik. Az a tény, hogy e szöveggörnyezettés szinte kizárólag latin munkák fordításából áll, nem jelenti, hogy a forrásművek beazonosításán túl (amit ez esetben jórészt elvégeztek a 19. század utolsó és a 20. század első évtizedeiben) e kódexek ne tarthatnának számot irodalomtörténeti érdeklődésre. Hogy milyen témájú, műfajú, célzatú műveket kik, kiknek a számára, miért és hogyan ültetnek át az anyanyelven alakuló irodalomba, sok mindent elárulhat a kor olvasáskultúrájáról és ezen fordítások létrehozóinak, használóinak irodalommal, irodalmisággal kapcsolatos nézeteiről. Nyugat-Európában az ilyen jellegű kutatások igencsak elterjedtek,¹ de magyar nyelvű kódexeink ilyen szempontú vizsgálata még jórészt várat magára. Dolgozatomban ennek az elhanyagolt területnek néhány szöveggörnyezeteivel kívánok foglalkozni, egy latin meditációsorozat kódexeinkben szereplő fordításai alapján a kódexek összeállítóinak és első használóinak szerzőséggel, fordítással, átültetéssel, kompilációval, szöveggörnyezettel kapcsolatos nézeteiről tennék megállapításokat.

Vizsgálódásaim tárgyául azért választottam a Liber de modo bene vivendi című elmélkedésgörnyeztet, mert egyrészt több kódexünkben is szerepelnek belőle fordításrészletek, másrészt pedig szerzősége problematikus. E középkorban meglehetősen elterjedt, sok nyelvre lefordított műről² a 19. század közepéig úgy tartották, Clairvaux-i Szent Bernát írta szintén szerzetessé lett húga számára. A Patrologia Latina kiadásában, ahol a szentnek tulajdonított szövegek csoportjában szerepel, jelenik meg elsőként az állásfoglalás, miszerint: „Sequens tractatus nec Bernardo convenit, nec eius sorori, Humbelinae”. Továbbá az ismeretlen szerzőről azt állítja Jean Mabillon, a szerkesztő: „Quisquis tandem – auctor – ille sit, iam senex hunc librum scripsit.”³ A valódi szerző napjaink tudományos álláspontja szerint is ismeretlen. Maga Szent Bernát mint feltételezett szerző szintén nem érdektelen kódexeink szempontjából, hiszen nem ez az egyetlen írás szerepel e görnyeztetben az ő neve alatt, amint a fordításrészletek szöveggörnyezeteinek vizsgálata során ki fog derülni.

¹ Példáás végett csak néhány tanulmánykötetre hivatkoznék, amelyek angol, francia és német vonatkozású munkákat tartalmaznak: *Translation Theory and Practice in the Middle Ages*. Szerk. Jeanette Beer. Kalamazoo, Michigan 1997; *Translation and the Transmission of Culture between 1300 and 1600*. Szerk. Jeanette Beer–Kenneth Lloyd-Jones. Kalamazoo, Michigan 1995; *Rhetoric, Hermeneutics and Translation in the Middle Ages: Academic Traditions and Vernacular Texts*. Szerk. Rita Copeland. Cambridge 1991; *The Medieval Translator. Traduire au Moyen Age*. Vol. 6. Proceedings of the International Conference of Göttingen (22–25 July 1996). Szerk. Roger Ellis–René Tixier–Bernd Weitemeier. [Tournhout, Belgium] 1998 stb.

² A legkorábbi fordítások említése Vargha Damján: *A clairvauxi Szent Bernátnak tulajdonított „A jó élet módjáról” című könyv a magyar kódexirodalomban*. Bp. 1943. 3–4.

³ Migne, Jean-Paul: *Patrologiae cursus completus*. Series latina. Tomus 184. Paris 1844–1865. 184, col. 1199. Idézi Vargha: *i. m.* 16.

Mivel dolgozatomban szöveghasználati szokásokat és az irodalmi gondolkodás bizonyos vetületeit vizsgálom, nagyrészt a korábbi filológiai jellegű kutatások forrásművekre, latin–magyar szövegpárhuzamokra vonatkozó eredményeire támaszkodom, s ezek alapján, de lelkeség- és mentalitástörténeti szempontok beiktatásával, néhol felhasználva a hasonló tárgyú nyugat-európai (elsősorban angol) irodalomtörténeti kutatások módszereit, a kor irodalmi gondolkodásával kapcsolatos meglátásait, próbálom a kiválasztott szövegek által felvetett kérdéseket megválaszolni, s ezáltal valamilyen formában a magyar kódexek és a középkori európai irodalom viszonyának néhány sajátosságára világítok rá.

Kódexeink és az *au(c)toritas* fogalma

Késő középkori magyar nyelvű kódexeink között három is (Érsekújvári-, Winkler- és Guary-kódex) tartalmaz kisebb-nagyobb szövegeket, amelyek forrásaként a *Liber de modo bene vivendi* című latin nyelvű elmélkedésgyűjteményt azonosították.⁴

Bár a kódexeinkben található szövegrészek nem neveznek meg szerzőt, valószínű, hogy a fordítások, melyekről az Érsekújvári- és a Winkler-kódex *De modo bene vivendi*-részleteit másolták, Szent Bernát neve alatt terjedő latin szöveget használhattak forrásként, hiszen a középkorban, amint már említettük, a mű bernáti szerzőségét még nem kérdőjelezték meg.⁵ A szerző nevének elhagyását ez esetekben is próbálhatnánk magyarázni annak a középkori írásbeliségre általában jellemző szemléletmódnak a tükröződésével, miszerint „[a szerző művével] Isten dicsőségét s embertársai lelki üdvösségét kívánja szolgálni; épp ezért legtöbbször a készből merít, kompilál vagy annak analogiájára alkot maga is. Bőven idézi a tekintélyeket, maga azonban a háttérben marad. [...] Szerző és olvasó nem személyes mivoltukban lépnek érintkezésbe egymással az olvasmány által; minden egyes ilyen érintkezésben az Egyház, az isteni tudomány, a tekintély szól a hívek kisebb-nagyobb közösségéhez vagy bármely hívéhez.”⁶ Így viszont fölmerülne, mennyiben jogosult e dolgozat címében kijelölt problémának, a szerzőség kérdésének vizsgálata e szövegekkel kapcsolatban, hiszen ha a szerző kiléte nem fontos, érdemes-e szerepével foglalkozni. Meg kell azonban jegyeznünk, hogy a szerzőség, amint napjainkban, úgy a középkorban sem volt jól meghatározható, egységes, változatlan fogalom.

Harold Love a szerzőtulajdonítás (mai és régebbi) módszereibe bevezető munkájában szerzőségi modellekről beszél, s olyan eljárásmodok, technikák, funkciók, munkaformák készleteként határozza meg őket, amelyek természete jelentékenyen változott a századok során, s amelyeket esetenként különböző egyének is használhattak, betölthettek.⁷ Love több ilyen modellt is bemutat. Részünkről főként a „declarative authorship”-nek nevezett szerzőségi funkció érdemel figyelmet. Az ilyen típusú szerző szerepe az, hogy felelősséget vállaljon az adott műért, tekintélyével védelmezze azt. Példaként szerepel itt többek között Mózes, akit a Biblia első öt könyvének szerzőjeként tüntet fel a zsidó és a keresztény hagyomány, valamint a három tanítvány, Máté, Márk és János, akiknek egy-egy evangéliumot tulajdonítanak.⁸ Ezekben az esetekben a műhöz kapcsolt szerző funkciója az, hogy védjegy módjára szavatolja az illető szöveg szentségét, sugalmazottságát, tekintélyével hitelesítse azt.

⁴ Lásd Pusch Ödön: *Vallásos elmélkedések kódexeinkben*. Kvár 1910. 68–94. és Vargha: *i. m.* 4–12.

⁵ Erről, valamint a Guary-kódex rövid részletének feltételezett szerzőjéről az alábbiakban részletesebben szólunk.

⁶ Horváth János: *A magyar irodalmi műveltség kezdetei Szent Istvántól Mohácsig*. Bp. 1931. 127–128.

⁷ „In all cases it [attribution studies] requires a model of authorship, not as a single essence or non-essence but as a repertoire of practices, techniques and functions – forms of work – whose nature has varied considerably across the centuries and which may well in any given case have been performed by separate individuals.” Harold Love: *Attributing Authorship. An Introduction*. Cambridge 2002. 33.

⁸ Love: *i. m.* 45.

Ilyen típusú, a tekintélytisztelettel összefüggő tulajdonítások, sőt irodalmi hamisítások szép számmal voltak a középkorban is, gondoljunk csak a Pseudo-Dionüsziosz Areopagitész esetére. Az általam vizsgált szöveg ál-Bernátja mint ilyen deklaratív szerző érdemel figyelmet, általa szólal meg az Egyház tekintélye, s a máig is ismeretlen igazi szerző az, aki a háttérben marad. Ezért fontos tehát megvizsgálni, kinek a nevével álltak kapcsolatban kódexeink *De modo bene vivendi*-fordításai.

Ha a szerzőségről szólva nem tulajdonítunk központi szerepet az autenticitás kérdésének (annál is inkább, mert, amint az eddigiekből kiderült, a középkorban nem ennek van relevanciája), hanem a szerzőt részben funkcióként kezelve, az egy név alá sorolt szövegeket mint bizonyos vonásaik alapján egymáshoz kapcsolódókként értelmezett korpusz darabjait vizsgáljuk, értékes információkat kaphatunk a korról. Hiszen, amint Love megjegyzi, az ilyen hamisítások általában a kor olvasóközönsége vágyainak felelnek meg.⁹ Giles Constable a középkori hamisítással és plágiummal foglalkozó tanulmányában ugyanezt állapítja meg.¹⁰ Ő éppen ezért fontos történeti forrásokként kezeli őket.¹¹

Következésképpen ha egy szöveg példának okáért Szent Bernát neve alatt szerepelve került be kódexeinkbe, részévé vált az e név alatt terjesztett egyéb *opusok* hálózatának, s azokkal közösen generált bizonyos jelentéseket. E hálózat és jelentésegyüttes azonban nagyon változékony volt (pl. egyes szövegeket alkalmanként Bernátnak, máskor viszont más szerzőknek tulajdonítottak), s ezért nagymértékben tükrözi az adott kor és főként a szöveghasználó közösség ízlését, tudományos irányultságát, a kegyességi irodalom esetében pedig, amelyhez az általunk vizsgált meditációsorozat tartozik, az olvasók lelkeségét.

Azáltal, hogy a vizsgált mű valamilyen vonása alapján Szent Bernát nevével került kapcsolatba, amint azt a továbbiakban kimutatjuk, s belekerült a Bernát-szövegek hálójába, meg is változtatta a szerzőről alkotott képet, valamennyire magához hasonította azt. Megvizsgálva, hogy miért és hogyan jöhetett létre ez a kapcsolat, valamint azt, hogy az adott szöveg milyen irányba változtatta olvasói Bernát-képét, sokat megtudhatunk arról, hogy egyrészt: milyen lelkeséget közvetítettek magyar nyelvű kódexeink célközönségük felé, másrészt: a célközönség milyen jellegű igényei hatottak e kódexek létrejöttükre. (A célközönség szerepét ezért hangsúlyozzuk, mert a kódexek összeállításakor az olvasók, szöveghasználók figyelembevétele alapszempontra volt.¹²)

A továbbiakban egy-egy fejezet erejéig foglalkozni fogok későbbi középkori magyar nyelvű kolostori kódexirodalmunk három *Liber de modo bene vivendi*-részletével, megnézem, milyen szerzőfogalmakkal dolgoznak, s hogy mi módon kapcsolódnak szöveggörnyezetük segítségével Szent Bernáthoz (a kódexeket itt funkcionális egészként értelmezem, tehát próbálok ma-

⁹ Love: *i. m.* 184.

¹⁰ Giles Constable: *Culture and Spirituality in Medieval Europe*. Aldershot, U.K. 1996. (First published in *Archiv für Diplomatik* 29. Cologne and Vienna 1983) 1.

¹¹ „Forgeries and plagiarisms, on the other hand, follow rather than create fashion and can without paradox be considered among the most authentic products of their time. They therefore deserve attention not only in order to distinguish them from those works which are considered original and authentic but also to assess their own value as historical sources. To the historian the most interesting questions about forgeries and plagiarisms are not who made them or how they were discovered, fascinating as these are, but why they were made and, if successful, accepted.” Constable: *i. m.* 2.

¹² Lásd: „A »kódex« fogalmának e megvilágítása az irodalmi viszony részesei – szerző és olvasó (tulajdonos) – közül az utóbbit jelöli ki kezdeményezőnek a kódex létrehozásában. Az határozza meg a maga olvasmány-szükségletét s rendeli meg (pl. egy-egy legendának, imádságnak, passiónak stb.) leírását a másolónál. Innen az irodalmi viszony létesülésének a modern állapothoz képest megfordított rendje s részesei jelentőségének fordított aránya: a megrendelő, az olvasni akaró a kezdemény, a másoló a végrehajtás, a szerzőé – helyesebben a már ismeretlen szerzők által felhalmozott szöveggészleté – a kiszolgálás.” Horváth: *i. m.* 129–130.

gyarázatot találni arra, hogy az adott szöveg miért kerülhetett a kódexbe). A három szöveg közül egyik sem nevezi meg öt szerzőként, sőt, amint alább kiderül, a Guary-kódex részletét egy Ágostonnak tulajdonított szövegbe olvastotta bele a kompilátor. Ez az eset azt példázza majd, hogyan léphet ki e meditáció a Bernát nevével fémjelzett szövegek hálójából, s kapcsolódhat bele egy másik *au(c)toritas* körül képződő korpuszba. Végül pedig összegezve a három szöveggel kapcsolatos megállapításokat, megpróbálom vázolni, hogyan hathattak e szövegek az olvasók Bernát-képére, s ez mit árul el a kódexkészítők és használók lelkiségéről.

Régi szöveg, új olvasók: az Érsekújvári-kódex átrendezett elmélkedéssora

Kódexeink közül messze az Érsekújvári-kódex tartalmazza a leghosszabb fordítást a latin munkából,¹³ a hetvenhárom fejezetből harmincnyolcat.¹⁴ Pusch Ödön összeveti kódexünk fejezeteit a latin szöveggel, s megállapítja, hogy az eredeti sorrend több helyen is fölborul: a XXVII–XLVII. fejezetek állnak legelől a magyar szövegben, majd a XIV–XIX. és a XI–XIII. következik, utánuk a XX–XXI., végül a LII. zárja a fordítást.¹⁵ E sorrendcserét Pusch nem próbálja magyarázni, csupán azt állapítja meg, hogy a fordító valószínűleg a ma ismert szövegtől csak kevésbé eltérő változatot használhatott. Vargha Damján, aki később foglalkozott a *Liber de modo bene vivendi* magyar fordításaival, a sorrendváltoztatással kapcsolatban három lehetséges esetet sorol fel: a fordító válogatta és rendezte a fejezeteket; létezett a műnek teljes magyar fordítása, s abból a korábbi másoló válogatott; a mi kódexmásolónk válogatásáról van szó.¹⁶ Volf Györgynek, a szöveg kiadójának véleménye alapján¹⁷ Vargha úgy gondolja, hogy Sövényházi Márta, a kódex másolója már ilyen elrendezésben találta a szöveget. A válogatással kapcsolatban azt állapítja meg, hogy az a szerzetesi élet lelki szükségleteinek felel meg, s a válogató azt is figyelembe vette, hogy a szöveg apácák használatára készült.¹⁸

Ezt az álláspontot kívánom továbbfejleszteni a válogatás és a sorrend átrendezési szempontjának vizsgálatával. A latin szövegben a magyarra fordított fejezetek a következő sorrendben szerepelnek: *XI. De tristitia, XII. De dilectione Dei, XIII. De dilectione proximi, / XIV. De compassione, XV. De misericordia, XVI. De exemplis sanctorum, XVII. De contentione, XVIII. De disciplina, XIX. De obedientia, / XX. De perseverentia, XXI. De virginitate, / [...] XXVII. De confessione peccatorum et pœnitentia, XXVIII. De communione, XXIX. De cogitatione, XXX. De silentio, XXXI. De mendacio, XXXII. De periurio, XXXIII. De detractatione, XXXIV. De invidia, XXXV. De ira, XXXVI. De odio, XXXVII. De superbia, XXXVIII. De iactantia, XXXIX. De humilitate, XL. De patientia, XLI. De concordia, XLII. De tolerantia, XLIII. De infirmitate, XLIV. De avaritia, XLV. De cupiditate, XLVI. De paupertate, XLVII. De murmuratione, / LII. De psalmis et hymnis.* Ha ezt összevetjük az Érsekújvári-kódex sorrendjével, könnyű megállapítani, hogy az elmélkedéssoron belül a magyar szövegben kissé áttevődtek a hangsúlyok. Míg a latin szöveg a keresztyén szerzetesi élet tükrének készült,¹⁹ s elvontabb tárgyú elmélkedések éppen

¹³ *Érsekújvári-kódex*. 1529–1531. Nyelveléktár 9–10. Bp. 1888. (A bevezető tanulmányt Volf György írta.) 169–265. (Dolgozatomban a kiadványokban is feltüntetett kódexbeli lapszámozást adom meg a szövegekre hivatkozáskor a Nyelveléktár, a Codices Hungarici szövegközlései esetén is.)

¹⁴ Pusch: *i. m.* 69.

¹⁵ Uo. 70–91.

¹⁶ Vargha: *i. m.* 8.

¹⁷ Volf kimutatja, hogy az Érsekújvári-kódex szövege másolat. Lásd: NyT 9. köt. Előszava XII–XVII.

¹⁸ Vargha: *i. m.* 8.

¹⁹ Lásd az előszavában: „Nunc ergo, charissima soror, hunc librum accipe, et eum ante oculos tuos quasi speculum propone, eumque omni hora velut speculum contemplare. [...] Hunc igitur librum, soror venerabilis, libenter perlege, iterum iterumque relege: et in eo cognosces qualiter Deum proximumque diligas, quomodo cuncta terrena et transitoria despicias, quemadmodum æterna ac cœlestia concupiscas qualiter pro Christo adversa hujus mundi patienter sustineas,

úgy megtalálhatóak benne, mint gyakorlati életvezetési tanácsok, addig a magyar fordítás már eleve sokat elhagy az inkább teológiai kérdéseket tematizáló részek közül, például a forrásmű legelejién álló fejezeteket, amelyek a hitről, reményről, szeretetről (*charitas*) szólnak. A szeretet konkrét megvalósulási formáival foglalkozóak (*De dilectione Dei, De dilectione proximi*) viszont már szerepelnek. Az új sorrend is úgy alakul ki, hogy az egyház által előírt hivatalos vallásos cselekvésekről (gyónás, áldozás) való elmélkedések kerülnek előre, az elvontabb témájúak (pl. Isten és a felebarátok szeretete, irgalmasság, a szentek példája, a lelki szüzesség) pedig a végére.

Fordításunk fejezetei tehát úgy következnek egymás után, hogy a lelki élet alsó fokain állók számára ajánlatos szövegek előbb, a misztikus úton (*via mistica*) előbbre haladottnak hasznosak hátrább, ezzel a szöveg használóinak lehetővé téve a fokozatos előmenetelt. Az egyes részeket funkcionális szempont szerint rendezték, figyelembe véve az adott kolostor olvasóközönségének igényeit, helyzetét. Mivel a magyarországi zárdák lakóira nem jellemző a magánáhitásban, misztikában való olyan fokú jártasság, mint például a 14–15. századi német apácakolostorokéra, a misztikus út alsóbb fokaitól való építkezésre szükség lehetett, s ezért a *via purgativa*hoz sorolható elemek hangsúlyosak e műben.²⁰ Az, hogy ki rendezte így el e fordítást, nem bír túl nagy jelentőséggel ebből a szempontból, mert ha ezt ilyen formában egyáltalán bemásolták kódexünkbe, az azt jelzi, megfelelt az akkori (1529–1531 között készült) és ot-tani (margitszigeti domonkos zárdá) igényeknek is.

Az elmélkedéssorozat fordítójának eljárása rávilágít arra, hogy a középkorban a *translatio* és *interpretatio* fogalmai mennyire szorosan függtek össze, jelölve a szinte szó szerinti fordítástól az adaptáció és átírás különböző formáin át a majdnem teljes újraírásig az átültetés legkülönfélébb technikáit.²¹ Mint jelen esetben is, a középkori fordító nemcsak anyanyelvéhez, hanem korához, kultúrájához, olvasói szükségleteihez, saját céljaihoz is alkalmazta a fordított művet, annyit és úgy őrizve meg a forrásszövegből, amennyit jónak látott. Az ilyen adaptálások eredményeként tulajdonképpen nem is mai értelemben vett fordítások jöttek létre, hanem új művek. Ilyen felfogásban a fordító maga is szerző. Az ilyen szerzőség a Harold Love kategorizálása szerinti „revisionary authorship”.²²

Az Érsekújvári-kódex *Liber de modo bene vivendi*jének fordító-szerzője ismeretlen marad, s explicit módon az eredeti munka alkotóját sem nevezi meg. Mégis a meditációk szövegkörnyezetét vizsgálva teremthető némi kapcsolat Szent Bernáttal mint a forrásmű deklaratív szerzőjével. E fordítás után a kódexben egy példa közbeiktatásával a *Szentséges életnek módja* című, a Winkler-kódexben is szereplő, eddig ismeretlen szerzőjű szöveg áll. Pusch arra gyanakszik, hogy mivel e szöveg mindkét kódexben a *Liber de modo bene vivendi* közelében szerepel, s a Winkler-kódexben más Bernát-apokrifek is vannak, esetleg a cisztercita apáttól származna ez is.²³ Ebben az esetben valószínű, hogy a két szöveg a közös szerző miatt került a tematikus rokonságon túl egymás mellé. Ha viszont nem Bernát-szöveg a *Szentséges életnek módja*, vagy nem tartották volna annak a korban, még nem jelenti azt, hogy a kódexben szereplő szövegek ismeretlen magyar fordítója/fordítói nem olyan latin forrásműből dolgozott/dolgoztak, amelyben a *De modo*

et prospera ac blandimenta contemnas; quemadmodum in infirmitatibus tuis Deo gratias reddas vel agas, et in sanitate non superbias; quomodo in prosperitate non eleveris, nec in adversitate frangaris.” PL 184, col. 1199.

²⁰ Otrokocsi Nagy Gábor rámutat arra, hogy kódexirodalmunk misztikájában a *via purgativa* jelenik meg általában, a *via unitivára* pedig alig van példa (Otrokocsi Nagy Gábor: *A misztika kódexirodalmunkban*. Debrecen 1937. 34–38).

²¹ A *translatio* ilyen tágon értelmezett fogalmáról lásd Douglas Kelly tanulmányát (Douglas Kelly: *The Fidus interpres: Aid or Impediment to Medieval Translation and Translatio?* = *Translation Theory and Practice in the Middle Ages*. Szerk. Jeanette Beer. Kalamazoo, Michigan 1997).

²² Love: *i. m.* 46–49.

²³ Pusch: *i. m.* 96.

bene vivendi Bernát neve alatt szerepelt.²⁴ A terjedelmes fordítás, illetőleg a részek válogatása és elrendezése feltételezi a teljes mű ismeretét, ez pedig még valószínűbbé teszi, hogy esetleg szerzői név is tartozott volna a korpuszhoz.

A Winkler-kódex: Bernát-szövegek gyűjteménye?

A Winkler-kódexben a *Liber de modo bene vivendine* csak néhány pontja szerepel: a *V. De caritate* 14, *XII. De dilectione Dei* 34, 35. és 36, valamint *XIII. De dilectione proximi* 37, ez utóbbi csonka.²⁵ Az Isten szeretetéről szóló részbe (a kódex 365–366. lapján) viszont rövid, ismeretlen forrásból származó, tartalmában ide illő szöveget toldottak be.²⁶ A kritikai kiadást bevezető tanulmányában Pusztai István feltételezi, hogy az utolsó tíz lapot, melyeken ezek a részek olvashatók, utólag csatolták a többihez.²⁷ Szerinte a kódex óraskönyvnek készülhetett, s ezért tartja valószínűnek, hogy ezt az elmékedést (esetleg a szövegek között szereplő passiót) nem ide szánták eredetileg.

Mivel most e meditációt nem különállóan, hanem abban a szövegekörnyezetben kívánjuk szemügyre venni, amelyben kolostori irodalmunk célközönsége találkozhatott vele, azt a kérdést kellene megválaszolnunk, hogyan kapcsolódik mégis a Winkler-kódex többi szövege közé, miért köthették melléjük. Vizsgálódásunk szempontja hozzásegíthet egy lehetséges válaszhoz. Szinte közvetlenül e beiktatott rész előtt egy a címében Bernátnak tulajdonított hálaadás áll. Ezt a *Liber de modo bene vivendi* részleteitől csupán egy pár soros ima választja el, amely mintegy illeszkedik a Bernátéhoz. Elmékedésünk ugyan nem nevez meg szerzőt, de az eleje is hiányos, nem csak a végén szakad meg. Lehetséges tehát, hogy e kéziratban eredetileg szerepelhetett Bernát neve, s emiatt kötötték részleteit hozzá egy olyan kódexhez, amelynek végén szintén egy neki tulajdonított imádság áll. E feltevést látszik igazolni az is, hogy e kódex, amint Pusch erre felhívta a figyelmet,²⁸ tartalmaz még több állítólagos Bernát-szöveget: egy himnuszt, egy gyónási imát és elmékedéseket *Jézus Krisztus patikája* címmel. Így a kódex kiegészítője a szerzőség szempontját is szem előtt tarthatta, mikor e kiegészítés mellett döntött. (Itt újra feltételezhető a két szerzőségi modell működése, mint az előbbi fejezetben tárgyalt fordítás esetében.)

Sajnos nem tudjuk, e magyar szöveget az elmékedésgyűjtemény részleges vagy teljes fordításáról másolták-e, s hogy a fordítást mennyire teljes latin szövegből készítették, ezért arra vonatkozóan, hogy miért éppen ezeket a szeretettel kapcsolatos részeket választották ki, amelyek az Érsekújvári-kódex válogatásának végére kerültek,²⁹ nem kockáztathatunk meg feltevéseket. Csak annyit kívánunk megjegyezni: az a tény, hogy e szövegrészek, amelyek bizonyos

²⁴ Mályusz Elemér a középkori magyarországi könyvtárak, könyvgyűjtemények állományának összetételét vizsgálva a clairvaux-i apát több, ezekben fellelhető munkájának kéziratosa vagy nyomtatott példányát említi (Mályusz Elemér: *Egyházi társadalom a középkori Magyarországon*. Bp. 1971. 311–340). A *Bibliotheca Hungarica*-ban pedig összesen 53 olyan, a középkorban Magyarországon használt kódex vagy nyomtatott könyv adatai szerepelnek, amelyek (eredeti vagy tulajdonított) Bernát-szövege(ke)t tartalmaznak (Csapodi Csaba–Csapodiné Gárdonyi Klára: *Bibliotheca Hungarica. Kódexek és nyomtatott könyvek Magyarországon 1526 előtt*. I–III. Bp. 1988–1994). Ez a neki tulajdonított népszerű munka is eljuthatott ide teljes egészében. Valószínűnek tartom, hogy fordításunk nyomtatott szövegről készült, mivel a korábbi századok művei közül is több a 15. század végén, a 16. elején az olcsóbb nyomtatott könyvek által jutott el Magyarországra nagyobb számban. A 15. századból már kb. nyolcvan Bernát-kiadást ismerünk, s 1503-ban megjelent összes műveinek első kiadása (Piszer Imre: *Szent Bernát clairvauxi apát élete és művei*. I–II. Bp. 1899. 2. köt. 594). Nyomtatott kiadványon valószínűbb, hogy szerepelt az állítólagos szerző neve is.

²⁵ *Winkler-kódex*. 1506. Codices Hungarici 9. Bp. 1988. (A bevezető tanulmányt Pusztai István írta.) 357–368.

²⁶ Lásd Codices Hungarici. 9. bevezetője 32.

²⁷ Uo.

²⁸ Lásd az előbbi fejezet végét és a 14. jegyzetet.

²⁹ A két magyar szöveg nem azonos, s még csak nem is egyazon fordítás másolatai (ezt bizonyítják: Pusch: *i. m.* 93. és Vargha: *i. m.* 4–7. és 10–12); lehet, hogy az alapjukul szolgáló fordítások is más-más latin szövegből készültek.

jártasságot kívánnak az olvasótól a misztikában, közönségre találtak 16. századi apácáink körében, kissé módosítja az Érsekújvári-kódex alapján a kor magyarországi apácáinak lelki életéről kapott képünket: az Istennel való misztikus egyesülés és az *amor sanctus* nem lehettek teljességgel ismeretlenek nálunk sem. Kódexeink számos jegyesmisztikához kapcsolható szövegrésze is erről árulkodik. Hogy ez a lelkiség miben különbözött mégis a 12–14. századok nyugat-európai misztikáitól, s milyen új hatások érték, arról alább fogunk szólni.

Új kontextus képződik: a Guary-kódex kompilációja

A Guary-kódexben elmélkedésünk XLI. fejezetéből (*De concordia*) pusztán töredékek találhatók.³⁰ E gondolattöredékeket témájuk alapján dolgozták bele egy békességről szóló, három szerző műveiből kompilált elmélkedésbe.³¹ A címben Ágoston neve szerepel, mivel a kompiláció első darabja tőle származik. Az Ágoston-szöveghez illesztette a kompilátor az általa Johannes Gersonnak tulajdonított részt (ez nincs befejezve, ugyanis a kódex a 134. oldalon félbeszakad), amelybe a *Liber de modo bene vivendi* töredéke illeszkedik. Mivel a szövegrész Bernát és húga párbeszédét közli, e szöveg eredeti kontextusa könnyen felfedezhető; világos, hogy a clairvaux-i doktor neve alatt terjedő korpuszból került át az Ágoston s azon belül a Gerson neve által jelzettbe. A kompiláció eredményeképpen azonban megkezdődött az eredeti kontextusból való kiszakadása, a kódex olvasójának Bernát-képére már nem nagyon hathatott.

Ha az eddigi két fejezetben a fordítóról mint egyik szerzőről volt szó, a Guary-kódex kompilátorát még inkább annak tekinthetjük, hiszen munkájának, forrásinterpretációjának szakaszai megegyeznek a fordítóéval, csak hogy mivel több forrásból dolgozik, megsokszorozódnak a változtatás lehetőségei, s ezáltal jelentékenyebb lesz önálló hozzájárulása az új műhöz is.³² A kompilátor nemcsak összedolgozza a különböző szövegeket, hanem ő is választja ki őket, ő dönti el, honnan mi kerüljön be az új alkotásba, s ő határozza meg, hogy kapcsolja-e az új szöveget szerzői névhez, és ha igen, melyikhez.

Az állítólagos Gerson-idézet tulajdonképpen a *devotio moderna* néven ismert lelkiségi mozgalom alapszövegének számító *De imitatione Christi* második könyvének első fejezetéből, a *De interna conversatione* címűből származik. Az *Imitatio* szerzőségének kérdése évszázadokon át vita tárgyát képezte.³³ A feltételezett szerzők között sok egyházi tekintély szerepelt, gyakran maga Szent Bernát is. A leggyakrabban azonban Gersont és a ma szerzőnek tartott Kempis Tamást említették. A fordító-kompilátornak (a Guary-kódexbe talán valamelyest átdolgozva, de másolták az egész békességről szóló elmélkedést) olyan forrásszöveget kellett használnia, amely Gersont tartotta szerzőnek.

Meditációrészletünk bekerülése e kompilációba s azon belül is az *Imitatio*ból származó részletbe nem tekinthető véletlenszerűnek, hiszen Bernát neve máskor is kapcsolatba került a népszerű lelkiségi munkával. A Debreceni- és a Lobkowitz-kódex *Imitatio*-fordításai is Bernát neve alatt szerepelnek, míg a Guary-kódexen kívül a Wespriemiben szerepel Gerson szerzőként.³⁴ Mivel jelen esetben nem őt nevezik meg a *Krisztus követése*-rész szerzőjének, valószínű, hogy a két szöveg összekapcsolását nem a szerzőség szempontja befolyásolhatta, hanem

³⁰ *Guary-kódex*. 1490-es évek eleje. Nyelvemléktár 15. Bp. 1908. 131–132.

³¹ Az egész elmélkedés uo. 126–134. A három szerzőből kompilált elmélkedésről lásd Pusch: *i. m.* 97–98. A *Liber de modo bene vivendi* részeit a latinnal és az Érsekújvári-kódex fordításával összeveti Vargha: *i. m.* 10–12.

³² Erről lásd Denis Renevey *The Choices of the Compiler: Vernacular Hermeneutics in A Talking of þe Loue of God* című tanulmányának módszertani, elméleti felvezetőjét (Denis Renevey: *The Choices of the Compiler: Vernacular Hermeneutics in A Talking of þe Loue of God*. In: Roger Ellis–René Tixier–Bernd Weitemeier: *i. m.* 232–233).

³³ A vita összefoglalását lásd Miklós Rafael: *A Krisztus követése magyar fordításai*. Szombathely 1935. 5–18.

³⁴ Miklós: *i. m.* 16.

mint fentebb jeleztük, a tartalmi egyezés. Ám ez a tartalmi egyezés nem csupán a téma azonosságát jelenti: ahhoz, hogy a kompiláció sikeres legyen, a különböző részek szervesen illeszkedjenek egymáshoz, szellemiségüknek, az általuk közvetített értékrendnek is egyeznie kell. Ha tehát egy állítólagos Bernát-mű (a *Liber de modo bene vivendi*) és az *Imitatio* szellemisége között a kódexirodalmunkban rokonságot érzékelnek, másrészt úgyszintén kódexirodalmunkban az *Imitatio* Bernát-műként szerepel, tehát szellemiségét azonosnak érzik Bernát-képükkel, aminek kialakulásához a *Liber de modo bene vivendi* is hozzájárult, levonhatjuk a következtetést, hogy e két mű és a kódexirodalmunk Bernát-képének szellemisége szorosan összefügg.³⁵ Az egyik jellemzőinek a felsorolásával a másik kettőt is alapjaiban jellemezhetjük. Összegző fejezetünk tehát e három tényező rokon vonásainak megállapításával képet kíván nyújtani a kirajzolódó Bernát-kép alapján a kolostori irodalmunk által közvetített lelkiségről.

Kódexeink Szent Bernátja és a *devotio moderna*

A *De imitatione Christi* a *devotio moderna* egyféle programszövegének tekinthető, ezért fejezetcímei sokat elárulnak arról, milyen elvek jellemzik ezt az irányzatot (íme néhány példa: *De imitatione Christi et contemptu mundi omniumque eius vanitatum*, *De humili scire sui ipsius*, *De lectione scripturarum*, *De obedientia et subiectione*, *De superfluitate verborum*, *De utilitate adversitatis*, *De resistendis tentationibus*, *De amore solitudinis et silentii*, *De meditatione mortis*, *De amore Jesu super omnia*, *De instabilitate cordis et de intentione finali ad Deum habenda*, *Contra vanam et saecularem scientiam*, *De devota exhortatione ad Sacram Corporis Christi communionem*): a világ hívságaitól való elfordulás, a magány és a csend kedvelése, az alázatosság, engedelmesség, önismeret, jó cselekedetek megbecsülése, a békesség keresése, a világ okozta szenvedések türelmes elviselése, Isten szeretete, a krisztusi példa követése, a Szentírás gyakori olvasása és az eucharisztia misztériumának átélése.³⁶ Az intenzív lelki élet itt kiegyensúlyozottsággal és gyakorlati jelleggel párosul,³⁷ s nem jellemző rá a korábbi századok misztikusainak gyakran szélsőséggé váló érzelmi csapongása. Mindenképpen: ez az irányzat nem az egyes kiválasztottakat kívánta megszólítani, nem is keresett teológiai mélységeket, inkább egyfajta kegyes, sokak által követhető életmódot írt elő.

Mindez látható módon eltér attól a lelkiségtől, ami a Szent Bernát életművére jellemző. A *devotio moderna* tapasztalati jellege és a mindennapi életmódhoz kötöttsége távol esik a clairvaux-i doktor teológiailag megalapozott, rendszerré összeálló misztikájától,³⁸ gondolatilag összetett műveitől, amelyeket intenzív érzelmi lobogás jellemez. Az utolsó egyházatya a *vita activa* és *vita contemplativa* szerves egységére épülő élete és munkássága, amelyben fontos szerep jut az egyházpolitikai és közéleti szereplésnek is, szintén különbözik a késő középkori irányzat által hangsúlyozott világtól való elfordulástól. Azonban e különbségek ellenére is kódexeink úgy receptál-

³⁵ Pietro de Leo szerint a bernáti lelkiséget nem alaptalanul érezték az *Imitatio*éval rokonnak, s tulajdonították Bernátnak e művet, ugyanis a ciszterci apát jelentős hatást gyakorolt a *devotio moderna* szerzőire. Lásd Pietro de Leo: *La postérité spirituelle*. In: *Bernard de Clairvaux. Histoire, mentalités, spiritualité* (Oeuvres complètes. I. Introduction. Paris 1992. 672.)

³⁶ A *New Catholic Encyclopedia devotio moderna* szócikke (*New Catholic Encyclopedia*. San Francisco–Toronto–London–Sydney 1967. vol. IV. col. 830–831) tíz pontban foglalja össze az irányzat jellemzőit: krisztocentrizmus (Krisztus emberi természetének fontossága), affektivitás (a ciszterci, ferences és karthauzi hagyomány nyomán, de racionálisabb affektivitás, az eucharisztia és a passió tisztelete), technika (meditációs módszerek), moralizmus, aszketizmus, spekulativitásellenesség, belső történések fontossága és szubjektivitás, visszavonulás a világból (magány és csend kedvelése), a Szentírás devociós célú olvasása.

³⁷ A *Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique* (szerk. M. Viller et alii. Paris 1957) *devotio moderna* szócikke (vol. III. col. 743) a vallásos érzék pszichológiai realizmusáról beszél az irányzattal kapcsolatban.

³⁸ Bernát misztikus teológiájáról lásd Étienne Gilson: *La théologie mystique de Saint Bernard*. Paris 1986.

ják Bernátot, mint a *devotio modernával* kapcsolatba hozható szerzőt. Erre a kor irodalmi gondolkodása teremt lehetőséget, mivel a szerzőséget funkcióként kezelve a tulajdonítás, válogatás, akkomodáció és kompiláció műveletei által részben átírhatják az apát életművét. A kolostori irodalmunkban szereplő ál-bernáti *Liber de modo bene vivendi* fordításai az új kegyesség eszményeihez amúgy is viszonylag közel álló elmélkedéssorozatokat nagyrészt alkalmazták az irányzat lelkiségéhez.

Ha összevetjük a *devotios* eszményeket az Érsekújvári-kódex *Liber de modo bene vivendi*-jének átrendezett fejezetei alapján kialakuló programmal, a hasonlóság tagadhatatlan: ott is egy fokozatosan mélyülő, a bűnök meggyónásától és megbánásától az erények gyakorlásán, a bűnök kerülésén keresztül az Isten és felebarát szeretetéig ívelő, bármelyik apáca által megvalósítható, a gyakorlati vonatkozásoktól el nem szakadó lelki út rajzolódik elénk. A kiválogatott fejezetek közül pedig nem egy olyan mozzanatról, cselekvésekről, erényekről szól, amelyeket az irányzat különlegesen fontosnak tartott (például: *De communione*, *De silentio*). A Winkler-kódexszel kapcsolatban is érdemes megjegyezni, hogy imádságai, meditációi az egyéni áhítatot szolgálták, s ilyen belső elmélyülést kívánt az Isten és felebarátok szeretetén való elmélkedés is, amire az (ál)Bernát-szöveg buzdít. A Guary-kódex szövegrészével kapcsolatban pedig nem kétséges, hogy szellemiségében a *devotio modernához* tartozónak vélték. Ez a mozgalom tagadhatatlanul hatott kódexirodalmunkra. Erre vall már az *Imitatio*-fordítások nagy száma is.³⁹

Otrokocsi Nagy Gábor is *A misztika kódexirodalmunkban* című munkája végén összefüggést teremt kódexirodalmunk misztikával kapcsolatos szövegei és ezen irányzat között.⁴⁰ Ennek ellenére ő a vizsgált szövegek jellemzőit (érzelmesség, a misztikus út csupán alsóbb fokainak a megjelenése, világtól való elfordulás) a középkori szellem hanyatlásával magyarázza.⁴¹

Mályusz Elemér a monasztikus rendek hanyatlását és reformtörekvéseik kudarcát Magyarországon a 15. század végén, 16. elején elsősorban azzal indokolja, hogy az általuk képviselt liturgikus vallásosság, bármennyi tiszteletet ébresztett is a világiakban, már nem felelt meg a kor szükségleteinek, személyesebb vallásosságra volt igény.⁴² A pálosokról írva mutat ki Gyöngyösi Gergely rendtörténetíró munkásságában a pálos rend *devotio moderna* szellemében történő átalakítására való törekvést.⁴³ A koldulórendek által a 16. század elején létrehozott kolostori irodalommal kapcsolatban pedig kifejti, ezek egy ekkor kialakult szellemi légkör és személyesebb vallásosság, nem pedig közvetlenül a rendi reformok termékei.⁴⁴

A szakirodalmi álláspont is megerősítheti tehát végkövetkeztetésünket, miszerint kódexeink egy a *devotio moderna* szellemében átírt Szent Bernát-képet (Tarnaitól kölcsönzött fogalommal beszélhetünk itt a szerzővel kapcsolatban „akkomodáció”-ról⁴⁵) közvetítettek olvasóik felé, azok lelki életben való elmélyülés iránti igényére olyan szövegválogatással válaszolva, amely az egyházatya misztikájának korszerű elemeit erősítette fel. E jelenség tekinthető a szerző „modernizálására” tett kísérletnek is, de valószínűbb, hogy az egyházatya nevének tekintélyét próbálták felhasználni az új irányzat elfogadhatóvá, népszerűvé tételéhez.

³⁹ Ezekről lásd Miklós: *i. m.* 18–28.

⁴⁰ Otrokocsi Nagy: *i. m.* 89–90.

⁴¹ Uo. 78–81.

⁴² Mályusz: *i. m.* 216, 254.

⁴³ Uo. 264–274. A *devotio moderna*, főként Kempis Gyöngyösire gyakorolt hatását lásd még Tarnai Andor: „*A magyar nyelvet írni kezdik*”. *Irodalmi gondolkodás a középkori Magyarországon*. Bp. 1984. 103–155, a pálos rendtörténetírásról szóló fejezet.

⁴⁴ Mályusz: *i. m.* 301–304.

⁴⁵ Tarnai: *i. m.* 275–280.