

MC
108.829

Mezey László

**IRODALOM- ÉS MŰVELŐDÉSTÖRTÉNETI
TANULMÁNYOK
A MAGYAR KÖZÉPKORRÓL**



EÖTVÖS-FÜZETEK

E Ö T V Ö S — F Ü Z E T E K

Szerkeszti: SZIJARTÓ ISTVÁN

ÚJ FOLYAM

— XI. —

Mezey László

**IRODALOM- ÉS MŰVELŐDÉSTÖRTÉNETI
TANULMÁNYOK
A MAGYAR KÖZÉPKORRÓL**



Kiadja
az Eötvös József Kollégium
Budapest, 1988.

(Összeállította: Madas Edit és Sarbak Gábor)

OSZK

Országos Széchényi Könyvtár

MC 108. p29



(2)

1989

In memoriam Mezey László
1918—1984

Mezey László idén lenne hetvenéves. Hat tanulmányát adjuk közre szerény ünnepi megemlékezésül, tisztelettel adózva a tudósnak és hálával emlékezve a tanárra.

A babitsi „egy lélek, egy ország”—Európa állt elkötelezett tudósi érdeklődésének középpontjában; európai összefüggéseiben kutatta és láttatta a magyar középkort is. A medievisztika számtalan ágát művelte: kodikológiát, paleográfiát, diplomatikát, irodalomtörténetet, filozófiatörténetet, teológiát, liturgiátörténetet, egyház- és intézménytörténetet, általános művelődéstörténetet. Egy emlékfüzet nem tükrözheti mindezt. Bár a tematikai sokszínűségről le kellett mondanunk, az irodalom- és művelődéstörténet témaköréből válogatott dolgozatok az átfogó igényű, több diszciplínát ötvöző megközelítési módot jól érzékeltetik. A válogatást Mezey László legkorábbi, Szent István XIII. századi verses históriájáról éppen negyven éve megjelent tanulmánya nyitja meg, s egy eddig még nem publikált előadását követően műveinek időrendi bibliográfiája zárja.

A tudományos pálya bibliográfiában rögzíthető eredményeihez mély tanári elhivatottság társult. Az Eötvös-kollégiumi oktatásba 1970-ben kapcsolódott be. Hamarosan kiderült, hogy az érdeklődés messze meghaladja egy szeminárium keretét. A kollégium támogatásával komolyabb alapokra helyezte a medievisztikai stúdiumot, több éves kurzusok és a diplomaszerezés után is folytató posztgraduális képzés formájában. Evvel egyrészt a könyvtárak tudományos utánpótlás-gondján és a hallgatók elhelyezkedésében segített, másrészt az ugyancsak a Kollégium falai közt létrehozott magyarországi kódextörédek-kutatás személyi feltételeit kívánta megteremteni.

Egykori szobája falán Dante és Hajnal István képe mellett egy tanítványainak címzett felirat áll: „Omnia disce! Videbis postea quod nihil superfluum est... coarctata scientia iucunda non est...” (Hugo a S. Victore, Didascalicon)

Szent István király verses liturgikus históriáját egy kivétellel XIV—XV. századi kéziratossá és 1480-tól nyomtatásban is több kiadásból ismert esztergomi, pálos és bencés breviáriumok hagyományozták ránk. E forrásokból adta ki Dankó József „Vetus Hymnarium Ecclesiasticum Hungariae” c. művében. Sokhelyt hiányos kiadásánál lényegesen jobb szöveget találunk az *Analecta Hymnica XXVIII.* kötetében. Legutóbb Kniewald Károly egy Zágrábban őrzött esztergomi breviáriumból közli eddig ismert legrégebbi leírását az 1290. évből.¹ A história különleges formája és tartalma műfordítóink érdeklődését is felkeltette. Gerézdi Rabán, Geréb László és Sik Sándor fordításaiból² az általános irodalmi tájékozottságú közönség is tudomást szerezhetett létezéséről.

Műfaja szerint a verses officiumok, szakkifejezéssel: „*historiae rhythmicae*” népes családjába tartozik³. Históriainak nevezték a középkorban a zsoltárokat keretező „antifonák” és az olvasmányokkal váltakozó „responsoriumok” együttesét, vagyis az officium melodikus, nem recitált részleteit még akkor is, ha nem volt elbeszélő jellegük. De használták — „*pars pro toto*” — az egész officium jelölésére is. Így bukkan elénk középkori liturgikus könyveinkben lépten-nyomon a „*historia*” szó: „*dicatur historia propria si est*”, „*quando incipitur historia vidi dominum*”, „*quomodo imponentur historiae*”. A következőkben e terminust fogom használni, mivel a vizsgálat alá vont szöveget tartalomban és terjedelemben tökéletesen jelöli.

A liturgikus históriák eredetileg mind prózaiak voltak. A himnuszköltészet nekilendülésének, majd virágzásának idején — X—XIV. század —, a poézis, vagy talán csak a ritmus és a rím is helyet kért a latin egyház istentiszteleti szövegeinek addig kizárólag prózai részleteiben is. A középkori himnológia legalaposabb ismerői Guido Dreves és Clemens Blume, Lüttich vértanú püspökének, Szent Lambertnek verses officiumát tartják a műfaj első példájának.⁴ Ugyanekkor — a X. század végén — írták Szent Folquinus és Szent Rictudis verses officiumait.⁵ És jóllehet IX. Leó pápa már a XI. század derekán rimes prózában ünnepli nagy elődjét, Szent Gergelyt⁶ és példáját mások is követik, a *historia rhythmicák* nagyobb elterjedése csak a gótikus költészet kivirágzásával, a XII. század második felétől, tesznek szert. Ekkor alkotják a Holland Priory bencései Becket szent Tamás,⁷ jó 50 évvel később Speyer-i Caesar Szent Ferenc⁸ és Szent Antal,⁹ Constantino Medici Szent Domonkos verses officiumait.¹⁰ John Peckham 1270 körül írt Szentháromság históriájával¹¹ együtt a műfaj legszebbnek tartott példányai ezek.

Egyebek közt ennek az irodalmi divatnak is köszönhetjük az első magyar király liturgikus tiszteletének ama szép megnyilvánulását, amiről a következőkben részletesen szólunk.

Mindenekelőtt a vizsgálat alá vont szöveg terjedelmét kell meghatározni. Dankó és Dreves kiadásaiban egyaránt közölt és a prózai Szent István-officiummal közös, stílusteredékileg nyilvánvalóan régebbi szövegek vizsgálatát más alkalommal végezzük el. Dreves kiadásában csak nyolc responsoriumot közöl azzal a meggondolással, hogy a Dankónál kilencediknek jelölt responsorium eredetileg az officiumhoz nem tartozhatott, hanem a nyolcadik responsorium már terjedelme, de még inkább tartalma szerint a históriát befejező darab volt.¹² Valóban kéziratossá forrásaink meglepő ingadozást mutatnak a kilencedik responsoriumot illetően. Van olyan, melyben prózai „*Beatus Stepha-*

nus iam triumpho potitus” kezdetűt találjuk, így éppen a legrégibb forrásunk, a jelenleg Zágrábban őrzött, 1290-ben írt esztergomi breviárium.¹³ Ez azonban Szent Miklós históriájából vett egyszerű adaptációnak bizonyult. Mások a „Miles Christi gloriose Stephane Sanctissime” responsoriumot írják elő. Trochaikus formája szerint szépen illik az officium egészéhez, de más szentek históriáiban is általános használata kétségtelenné teszi, eredetileg nem tartozhatott Szent István históriájához. Végül Székesfehérvár, a premontreiek és a pálosok breviáriumaiban¹⁴ a históriát ez a responsorium fejezi be.

„Regia urbs Alba gaude
Tanto digna principe,
Decorata quidem laude
Re simul et nomine.
Eo, quod tam pretiosi
Corporis egregium,
Possidere meruisti
Felix facta precium.

V. Gloriosa dicta sunt de te, civitas Dei.”

A szent nyugvóhelyének dicsérete a hagiografikus költészetben annyira általános, hogy a responsorium tartalma szerint nem túlságosan feltűnő. Különös inkább a forma és a gondolat egyezése Szent Gellért verses históriájának első responsoriumával:

„Urbs praeclsa Venetorum
Laudes Dei nuntia,
Decorata miro flore
Dei providentia,
Qui Gerardum dat decorem
Intra tua limina.

V. Gloriosa dicta sunt de te, civitas Dei.”

Csanád első vértanú püspökének históriáját Dankó nem közli. Dreves Constantino Gaetani, XVII. században élt olasz bencés Collectaneumából adta ki.¹⁵ A két idézett szöveg tagadhatalan rokonságának vizsgálata csak a Gaetani által megjelölt és esetleg még hozzáférhető forrás ismeretében volna lehetséges. Most a két szöveg egybevetése alapján meg kell elégednünk annak a megállapításával, hogy a „Regia urbs” responsorium Szent István históriájába később, a Szent Gellért-officium keletkezése után került. A prioritás kérdését az dönti el, hogy míg a Szent István-história responsoriumainak versusai ritmikusak, a Gellért-história „feleleteiben” prózai zsoltárverseket találunk. A „Regia Urbs” tehát az utóbbi mintájára készült.

Dreves a Laudes — hajnali istentisztelet — antifonáit is, a szorosan vett históriánál régebbieknél tartja.¹⁶ Ennek a véleménynek az elfogadására csak az a körülmény kényszerít, hogy a história a Laudes-antifonák nélkül is befejezett egész. Egyedül a versforma különbözősége az antifonákat az officium egészétől még nem választaná el. Ismerünk olyan verses officiumokat, melyekben a historia rhythmicák szinte minden versformája tanulmányozható. Hazai példaként szent László officiumát¹⁷ említhetjük. De megfontolást érdemel az a tény, hogy a verses Laudes-antifonákat megtaláljuk a zágrábi egyházmegye

és Kálmáncsehi Domonkos breviáriumaiban is,¹⁸ jóllehet ezek egyébként az eredetileg teljesen prózai Szent István-históriát tartották meg. Ez viszont csak úgy érthető, ha feltételezzük, hogy az említett verses antifonák szerkesztése a prózai Szent István officiumnak, a verses históriák terjedésének idejével egybeeső átdolgozásával van kapcsolatban. Így az új verses officiumba már mint kész, azzal csak lazán összefüggő szövegek kerültek. Az elmondottak alapján megállapíthatjuk, hogy Szent István király verses históriája az éjjeli istentisztelet (matutinum) kilenc antifonájából és nyolc responsoriumából áll. További vizsgálódásaink az így elhatárolt szövegre vonatkoznak.

Ebben a verses, liturgikus használatú szövegben jelenik meg előttünk a magyarok első királya, egy középkori krónikánk szavaival élve: „virtutibus catholicis et politicis adornatus”.¹⁹ A história tárgya a szent király életének de sokkal inkább jellemének ábrázolása. Az ünneplésre szóló felhívás után az üdvösség történetében megjelenik a magyar nép. Nemzeti egyéniségével egyezően lesz „Rex fortis” az apostola, kinek nevét és hivatását az első vértanú hirdeti. Harcos és küzdelmes fiatalságban edződik a nagy feladatra: népe megtérítésére. Irgalmas szívű, kegyes király, de mindenekfelett: „in bellis victoriosus, prudens et fortissimus”. Erények gyakorlásában kitűnő élet után jut el az angyalok társaságába. Ez röviden a história tartalma.

Versformája a trochaikus tetrameternek „caudatus” nevű változata.²⁰ Szótagképlete: 4, 4, 7, vagy 4, 4, 4, 7. Dreves gyűjteményében közölt verses officiumok közül mintegy 80 íródott egészben vagy részben caudatusban. A versforma legrégebb példáját a délfraanciaországi Conques egykori bencés monostorának XI. sz.-i Passionaleja tartalmazza. A vértanú Patrona, sainte Foy históriája ez.²¹ A XIII. sz.-ból 14 caudatusban írt officiumot ismerünk. De ezen az általános vonatkozáson kívül, a közelebbi mintát is megjelölhetjük abban a Szent Anna-officiumban, amit Dreves Analectáinak XXV. kötetében 18. sz. alatt közöl. Kézíratos forrásai, francia és spanyol, ritkábban délnémet és cseh breviáriumok között megemlíti Kálmáncsehi Domonkos és a vatikáni könyvtár váradi breviáriumát. E két magyarországi breviárium tanúságához csatlakozik kézíratos és nyomtatott esztergomi, zágrábi és pálos breviáriumaival, az egész középkori magyar liturgikus szokás. A már említett szent Gellért officiumon kívül, a középkor magyar-római liturgiája csak ezt a részben trochaikus, talán Bloisban keletkezett Szent Anna históriát ismerte. Szent Anna ünnepe megülésének, bár már a Pray-kódex naptára is említi,²² első nyomát Knausz 1280-ban találta meg.²³ Verses históriája nem sokkal előbb érkezhetett Magyarországra. Szent István históriájának szerzője azonban már bizonyosan ismerte a francia földről érkezett, de a magyar verselőnek is jól hangzó trochaikus ritmusokat. Mintáját mindenestre felülmúlta. Rím- és ritmuskezelése, dikciójának, a tárgy komolysága ellenére is páratlan könnyedsége és változatossága, kitűnő formaérzéke, István király rímes históriáját, a műfaj talán legjobb példájává avatja.

Az elmondottak alapján máris bizonyos valószínűséggel válaszolhatunk a kérdésre: mikor keletkezett a história? Legrégibb lejegyzése, mint tudjuk, 1290-ből ismeretes. Mintája legkorábban 1270 táján érkezhetett hozzánk. Az officium keletkezésének vélhető idejét tehát egyelőre e két évszám közé szorítjuk.

A műfaj és versforma kétségtelenül kimutatható külföldi vonatkozásain túl az a kérdés is felmerül, milyen külső hatások vehetők észre a história szellemi megalapozásán és tárgyszerűségén? Ezt a problémát annak a kérdés-

nek vizsgálatával oldhatjuk meg, hogy a hasonló tárgyú, tehát szent uralkodók tiszteletére írt verses históriákhoz hogyan viszonylik István király históriája. Pontosabban: mennyire önálló hősének ábrázolásában és milyen mértékben látható rajta a kor hagiografikus sablonjának hatása. Szent Zsigmond,²⁴ Oszvald,²⁵ Vencel,²⁶ Kálmán,²⁷ Nagy Károly,²⁸ Erik,²⁹ Kanut,³⁰ László,³¹ Imre,³² és Lajos³³ verses officiumait vizsgáltuk át. Bármelyiket nézzük is, azt látjuk, hogy a műfaj művelői sablonok szerint dolgoztak. Az aszkézis általános érvényű szabályaihoz való alkalmazkodást, sőt azoknak hősük életében rendkívüli, csodálatos módon való teljesítését igyekeztek bizonyítani. Azt, hogy szent volt és hogy mindent megtett, hogy azzá legyen. Nem volt kisebb, sem kevesebb, mint a többi szent, de nem is volt más. Az aszkétikus séma annyira elbűvölte a históriák szerzőit, hogy hősünk egyéni, mondjuk emberi vonásait veszni hagyták. Ezért unalomig ismert közhelyekbe mosódik a más forrásokból annyira érdekesnek ismert emberi élet. Elég itt utalni arra a nem kis mértékben eltérő Szent Lajos-ábrázolásra, amit Arnou du Pré verses officiumából³⁴ és Jean de Joinville lovag, a király hű kísérijének Histoire de Saint Louis-jából³⁵ kapunk. A verses officiumok, de különösen a királyhistóriák tipizáló jellegének oka nyilvánvaló. Anyagukat a közhelyektől alig mentes legendák szolgáltatták. Céljuk szigorúan egyházi volt: a szent istentisztelet keretében dicsőítése. Ezért természetes, hogy nem adhattak mást, mint amit forrásaik, a legendák szolgáltattak és azt sem másként, mint céljuk kívánta.

Most lássuk, hogyan jellemzi hősét a Szent István-história szerzője. Tagadhatatlan: a szentet is igyekszik bemutatni. Népének apostolánál ez más-ként nem is lehet. Isten küldöttje a magyarok első királya, kinek már születését is csodás jelenés hirdeti. Rendíthetetlen hitét tettekkkel bizonyította. Könyörületesszívű volt és különösen türelmes. Ezt az erényét az éjjeli alamiznaosztás ismeretes jelenete bizonyította. Hit, remény és szeretet sarkalatos erényeinek gyakorlásában — és ez a szenttéavatás közvetlen teológiai alapja is — valóban csodálatos mértékben tűnt ki. Kétségtől másoknál nem kisebb mértékben. De hogy másként-e, ennek elmondására a középkori hagiográfia konvenciói a szerzőt már nem kötelezték. És mégis, a história verseiből élénk tűnik egy más, egyéb forrásokból, legendákból és krónikákból, csak nehezen rekonstruálható Szent István-arc. A „Rex fortis”, a hadakban győzedelmes, bölcs és vitéz uralkodó, a vad, kegyetlen nép igába törője. Az orosz-lánnal megvívó Sámson. Valóban olyan volt ő, mint népe: „fortis, grandis audaciae.” De másféle apostol szavára ez a nép nem hajlott volna. Nemcsak az aszkéta, a vallás hőse jelenik meg a históriában, hanem a harcos, a hadvezér és államférfi: a nemzet hőse is. A párducot és oroszánt legyőző hatalmas király plasztikus képével, az erőteljes és felfokozott jelzőkben bemutatott emberi tulajdonságok gondos megválogatásában élénk táruuló jellemrajz, a kiterjedt műfaji rokonságban ismeretlen.

Lehetséges külföldi párhuzam hiányában még érdekesebbé válik a következő kérdés, milyen hazai forrásból merített a szerző. Elsősorban a legendákra kell gondolnunk.³⁶ A Legenda Minor kikapcsolása után a Legenda Maior és a Hartvik-féle közül, az utóbbival találunk közvetlenebb kapcsolatot. Hartvik püspök által írt Vita két jellegzetes helyét is megtaláljuk a históriában. Az egyik István vértanú megjelenése, a másik Szent István megdicsőülésének leírása. A legenda közvetlen hatását mutatják még a „Jam cum coelos ascendisset”, „Gaudebat ergo” és „Inter caetera” kezdetű responsoriumok. Ilyen-

formán az első három prológusnak és esetleg teljesen önálló alkotásnak tekinthető antifonán kívül öt részlet — egy antifona és négy responsorium — hozható kapcsolatba a legendákkal. 5 antifona és 4 responsorium, tehát kilenc részlet, minden jel szerint más forrásokra megy vissza.

Ezek közül egyiket a Szent László-kori Gestában véljük megtalálni. Az Ősgesta létezésének egyik bizonyítékeként szokták emlegetni a sittichi rimes krónika következő helyét:³⁷

„Senum tradunt paginae
Codices maiorum
Exstitisse primitus
Regnum Hungarorum
Romanorum pascua...”

Eddig szokás idézni. Tovább így hangzik:

„Cultumque deorum,
Leonum habitacula,
Cubilia pardorum.”³⁸

A verses históriában a következő helyet találjuk:

„Vir beatus pardum nempe
Fert ad caulas ovium
Et leonem ad praesepe
Bovis ferocissimum...”

A verses krónika biblikus ihletésű, klerikus tudálékossággal fogalmazott földrajzi leírása, a históriában szimbolikus magasságokba emelkedik és egy életforma ábrázolásává válik.

Hogy a legendáktól független részletek milyen mértékben vezethetők vissza az Ősgestára és leszámazóira, későbbi kutatás állapíthatja meg. De talán már most szabad felvetni a kérdést: a király jellemzése egészben nem a XI. sz.-i Gestából nyert értesüléseken alapszik-e? Ezzel kapcsolatban, mint érdekességet lehet megemlíteni, hogy míg Szent István külsejére vonatkozólag Temesvári Pelbárt a középkor végén azt közli velünk, hogy alacsony termetű és nem szép ábrázatú volt, a história ezt mondja: „forma quidem speciosus...” Ez a megállapítás viszont megegyezik azzal a tudásunkkal, amit az Árpádok általában ékes külsejéről, más forrásokból nyerünk...³⁹

Hartvik-legenda és Ősgesta tehát a két forrás, amit eddig sikerült kimutatni. Ezeken kívül a história keletkezésének valószínű idejét — 1270—1290 — tekintve a Hun-gesta, illetőleg Kézai Simon Gestája jön számításba.⁴⁰ Kézaival három helyen érintkezik a história, éspedig mindig negatív értelemben. Kézai, ismeretes közjogi konstrukciójának alátámasztására, Géza vezér uralkodását megelőző kort, mint a magyarság természetes államának idejét méltatja. A nemesi közszabadságok e paradicsomi állapotának letűnése Gézának, Taksony fiának köszönhető. Szent István atyjának uralkodásáról Kun László klerikusa nem sok rokonszenvvel emlékezik meg. A história ezzel szemben, igaz, hogy nem éppen történelmi tényeken alapuló lelkesedéssel, egyenesen

szentnek nevezi: „Geysae namque duci sancto...” A históriában egy helyen Szent Istvánt illető dicsérő jelzők „prudens et fortissimus” háttére bizonyára az a gondolat, hogy az okos és bátor hadvezért nem csupán a keleti Ős alakjából ismerhetjük meg. Attila jellemzését a Hun-gestában ugyanis így olvassuk: „audacie quidem temperantis erat, in praeliis aestutus et sollicitus, suo corpore competentis fortitudinis habebatur...”⁴¹

Legélesebben azonban ott fordul szembe a história szerzője Kézaival, ahol hőstét és Attilát közvetlenül hasonlítja össze:

„Nam ut Athila sub rege
Hungarorum populus,
Tyrannidis lata lege
Saeuiit incredulus,
Sic sub Stephano regnante
Vertitur crudelitas,
Quo figuras transmutante,
Formatur credulitas.”

Kézai szerint: „gens ipsa sub paganismo constituta crudelis persecutio fuerat christianis...” De míg Simon mester ezt a tényt korántsem rosszallóan állapítja meg, históriánkban a pogány magyarság crudelitasa, mint a nép hitelenségből folyó, barbár és szégyenletes állapot tűnik fel. Istvánnak kellett jönnie, hogy a kegyetlen és féktelen nép hívővé váljék. És milyen gúnynyal emlékezik meg Kézai az első király térítő tevékenységéről is: erőszakos, könyörtelen volt az. Erre válaszolja a história:

„Si plebs ista suscepisset
Alium discipulum,
Forsitan ei misisset
Deus quendam alium,
Sed rebellis gens et fortis
Gens grandis audaciae,
Per eundem virum fortem,
Fuit danda gratiae.”

De hasztalan hivatkozik Kézai a *Communitas Hungarorum* Gézát és Istvánt megelőzően, de különösen Attila idejében virágzott szabadságára. Zsarnokság volt az: „tyrannidis lata lege...” Ez a kitétel még érdekesebb lesz, ha abban az összefüggésben szemléljük, amibe kétségkívül bele is tartozik. Kézai népfelség elméletének megalapozásában Aquinói Szent Tamást követi.⁴² A középkor nagy doktora arisztotelészi alapvetésen továbbépíti a kor olasz kommunális államszemléletét és így a többségi jellegű államszemléletnek látszik kedvezni. De megállapítja azt is, hogy a sokak uralma jóval veszélyesebb, mert féktelen és esztelen zsarnokságba fulladhat,⁴³ mint a kora felfogása szerint szimbolikus és szakrális fékekkel mérsékelhető egyeduralom. A história szerzője Szent Tamásnak ezt a gondolatát használja fel, az ugyancsak Tamásra hivatkozó Kézaival szemben.

Szent István verses históriájának viszonyát Kézai Simon *Gesta Hungarorum*ához úgy jellemezhetjük, hogy a Hun-gesta és Kézai művének a magya-

rok első szent királyának politikai érdemeit elhomályosító szándékaival szemben, a história Istvánt, az uralkodót rehabilitálja.

Bizonyára nem csupán két írásmű polemikus kihangzásáról van itt szó, hanem egy bizonyos, Kézai környezetével, Kun László udvarával szemben álló körnek tudatos törekvéséről. Tudjuk, hogy az Árpádok és az ország akkor már azonos keresztény hagyományaival féktelen szenvedélyességgel szakító fiatal királlyal szemben, a főpapság fejtette ki a legnagyobb ellenállást.⁴⁴ László elé Szent István példáját tárták és így akarták jobb útra téríteni. Elég legyen itt IV. László 1279. június 23-án Budán letett esküjéről kiállított oklevél szokatlanul hosszú és ünnepélyes arengájára mutatni: „ab eodem (Szent Istvántól) regni gubernaculum accepimus et coronam...” Az ő példáját kell követni a királynak is: „Eiusdem sanctissimi Regis Stephani progenitoris nostri vestigiis pro modulo inhaerentes...”⁴⁵ Szent István tehát az eszmény, akit a tévelygő fiatal király elé állítanak a főpapok, elsősorban az ország primása, az esztergomi érsek.

Esztergom érseke éppen ezekben a napokban lett a királyi családdal szoros kapcsolatban álló Lodomér, addig váradi püspök.⁴⁶ Lodomér a dunántúli Monoszló nemzetségből származott, Bolognában tanult, veszprémi éneklőkannokságból emelkedett Várad püspöki székébe. Előzőleg (1260–62) V. Istvánnak, még mint ifjabb királynak, alkancellárja. A királyi családhoz való viszonyáról István özvegye Erzsébet, és fia, a fiatal király tudósít. Lászlótól azt is megtudjuk, hogy az ország sorsának jobbrafordításán gondosan, bölcsen és fáradhatatlanul munkálkodik. Az udvarba bejáratos és a közügyekkel komolyan törődő főpapnak jól kellett ismerni a király környezetének szellemi légkörét. Kétségen kívül ismerte annak a Hun-gestából merítő és az ország immár három évszázados keresztény hagyományaival szembeforduló hangulatát. Tudott a király hűséges udvari klerikusának arról a szándékáról, hogy az udvar keleti rokonszenvekkel terhes közhangulatának irodalmi kifejezést adjon. Hogy ennek az egész közgondolkodásra veszedelmes szándéknak elejét vegye, vagy ha már megvalósult, ellensúlyozza, szükséges volt mindenekelőtt az akkori írástudó és olvasó klerikus réteget befolyásolni. És miután ennek a rétegnek egyik leggyakrabban forgatott könyve a breviárium volt, gondolkozását leginkább egy abba felvehető szöveggel lehetett irányítani. Így merült fel egy új, az irodalmi divatnak megfelelő verses Szent István-história szerkesztésének gondolata. A kor égető problémáira hiába vártak választ a régi officium⁷⁴ jámbor legendaszövegekből kilépő királyi aszkétájától. Két életszemlélet elkeseredett vitájában nemcsak a szentnek, hanem a királynak és harcosnak is meg kellett szólalni. Mivel pedig a magyarországi liturgikus viszonyokat legnagyobb mértékben az esztergomi egyház szokásai szabályozták, az új história szerzőjét nem ok nélkül keressük a primás környezetében.

A verses história terjedelmének végleges megállapítása során láttuk, hogy az 9 antifonát és 8 responsoriumot ölel fel. Miután a középkori magyar egyházmegyei szokás kilenc responsoriumot írt elő, utólag pótoltak — kölcsön-szövegekből, vagy utánpótlással — még egy kilencedik responsoriumot. A nyolc responsorios elrendezés a pápai udvar szokása szerinti, ún. „Curia Romana” breviáriumtípus sajátja. A história szerzője tehát egy ilyen beosztású mintaszöveg, vagy ami — mivel énekelt szövegről van szó — még fontosabb, ilyen terjedelmű dallamra készítette szövegét. Magyarországon ebben a korban két szerzetesrend használt Curia Romana-típusú breviáriumot: a ferencesek és az ágostonos remeték rendje. Azt kell tehát tudnunk, hogy a ket-

tő közül melyiknek volt Lodomér érsekkel szorosabb kapcsolata. A ferencesekre vonatkozólag jelentősebb adat nem merült fel. Ami az ágostonosokat illeti, 1284. Szent István király ünnepén kelt oklevelében Lodomér megengedi az esztergomi konvent tagjainak, hogy a város falain kívül fekvő kolostorukból, míg a zavaros idők tartanak, a városba költözhessenek és az ott levő Szent Vid templomban végezhessek az istentiszteletet. Legkedvesebb bárátainak nevezi őket, kiknek körében sok gondja és baja közepette fel szokott üdülni.⁴⁸

Az esztergomi ágostonos kolostor⁴⁹ valóban olyan környezet volt, ahol a művelt főpap jól érezhette magát. 1290-ben III. Endre földet ajándékoz a kolostornak, azzal a feltétellel, hogy a szerzetesek „*theologie et arcium studium*”-ot létesítsenek. Tudjuk még azt is, hogy az esztergomi ágostonos kolostor védőszentje Szent Anna volt, és 1272-ben kezdték építeni, tehát éppen abban az időben, mikor a Szent Anna kultusz erősödésének egyik jeleként a Blois-i Anna officium Magyarországra eljutott. Ez a Szent Anna-história volt Szent István verses históriájának közvetlen mintája.

Midezek figyelembevételével nem jogosulatlan a feltevés, hogy Szent István verses históriáját egy esztergomi ágostonrendi szerzetes szerkesztette. A könnyed és fordulatós latinság, a céltudatos szerkesztésmód és a kimutatott skolasztikus vonatkozás az artesban és teológiában járatos szerzőre utal. A primáshoz való kapcsolata magyarázat arra, hogyan ismerkedhetett meg a história egyik forrásának, a nagy Gestának tartalmával: a királyi családdal közvetlen viszonyban lévő Lodomér talált módot arra, hogy az ágostonrendi szerzetes, az Árpádok családi hagyományainak írásbafoglalását megismerje.

Megkísérhetjük a szerző személyét közelebről is megjelölni. Az előzőekben láttuk, hogy a magyar egyházmegyei szokás szerint rövid históriát egy responsoriummal meg kellett toldani, hogy azt a magyar világi klérus is használhassa. Legrégibb forrásunk az 1290-ből származó esztergomi breviárium a kilencedik responsorium helyén egy Szent Miklós-officiumból származó responsoriumot közöl, úgy, hogy Nicolaus név helyére Stephanust helyettesít be. Egy 1278-ból származó oklevélből⁵⁰ megismerkedünk az esztergomi ágostonrendi kolostor egy tagjával, Miklós perjellel, kinek rendje akkori szabályai szerint artium baccalaureusnak is kellett lenni. Ha ismerjük a védőszenteknek a középkorban divó kultuszát, megkockáztathatjuk a feltevést, hogy Miklós perjel volt a Szent István-história szerzője, aki, miután a história készítésénél szöveg és dallam kéznél lévő mintája szerint csak nyolc responsoriumra volt elegendő, kilencedik helyre a kis módosítással használható, szívének és fülének bizonyára kedves Szent Miklós-responsoriumot tette.

Fejtegetéseinket így foglalhatjuk össze: Szent István király verses históriáját 1280—1290 között készítette Lodomér érsek utasítására, legenda és Ges-ta-szövegek felhasználásával egy esztergomi ágostonrendi szerzetes, talán Miklós perjel. A cél nem csupán egyházi volt, Kézai Simon Gestájának bizonyos mértékű ellensúlyozására is készült. A műfaj és a forma kiválasztásánál kétségtelenül irodalmi divatok is hatottak, de megíratásának főmotívuma mégis a korszükséglet volt. Ma talán csodálkozunk azon, hogy egyházi rendeltetésű szövegnek nagyon is evilági, politikai célt adtak. Azonban a középkor egységes „klerikus” kultúrája, mely az egyházi és világi szempontokat személyben és tárgyban teljes határozottsággal még nem különítette el, elegendő magyarázat erre. Szent István liturgikus históriája keletkezése körülményeinek vizsgálata hasznos tanulság végül arra is, hogy ha egyházi jellegű

forrásainkhoz a középkori, lényegében osztatlan irodalmi műveltség elve alapján közeledünk, középkori hazai irodalmunkra vonatkozó ismereteink is bővülnek, és a magyar középkor szellemi arculatának rekonstruálásához is új és érdekes vonásokkal járulhatunk.

¹ Kiadások: Dankó Josephus: *Vetus Hymnarium Ecclesiasticum Hungariae*. Budapestini, 1893, pp. 194—204 (VH.) — Dreves, G. M.—Blume. Cl.: *Analecta hymnica medii aevi*. (AH.) Leipzig, 1886—1922. XXVIII., 72. — Dr. Kniewald Károly: A zágrábi érseki könyvtár MR. 126. (XI. szd.) jelzésű *Sacramentarium*ának magyar rétege a MR. 67. sz. zágrábi *Breviárium* (XIII. szd.) megvilágításában. — Pannonhalmi szemle könyvtára 22. sz., Pannonhalma, 1938. 12—14. l.

² Fordítások: Gerézy Rabán: Pannonhalmi szemle könyvtára i. sz. 17—21. l. — Geréb László, *Vigilia*. 1941. 297—299. l. — Sik Sándor, *Himnuszok* könyve. Budapest, 1943.

³ A verses officiumokról l. Dreves AH. V. bevezetését, továbbá Bäumer, S.—Biron, R.: *Histoire du bréviaire*. Paris, 1905. vol II. pp. 73—86. Idézetek: *Ordinari-us secundum veram notulam, sive rubricam alme ecclesie agriensis*. Venetiis, a. 1514. RMK. III/1. 197. passim.

⁴ Bäumer—Biron i. m. pp. 73—76., szöveg: AH. XXII. 79.

⁵ AH. XIII. 55, 57.

⁶ AH. V. 22.

⁷ AH. XIII. 92.

⁸ AH. V. 61.

⁹ AH. V. 42.

¹⁰ AH. XXV. 85.

¹¹ AH. V. 1.

¹² AH. XXVIII. p. 199.

¹³ Kniewald, i. h. 14. l.

¹⁴ Cod. lat. univ. 67. f. 399'—401, Cod. lat. univ. 104. f. 287'—289', és Dreves, AH. XXVIII.

¹⁵ AH. XLV/a. 36.

¹⁶ AH. XXVIII. 72.

¹⁷ Dankó, VH. pp. 175—184, Dreves AH. XXVI. 78.

¹⁸ Nemz. Múz. C. l. m. ae. 33.; C. l. m. ae. 446., Brev. Zagrab. impr. Venetiis 1505.

¹⁹ *Chronici Hungarici Comp. s. XIV.* Szent Imréről mondja. Szentpétery: *Scriptores*, I. 319.

²⁰ *Caudatusra*: AH. V. 13.

²¹ AH. XVIII. 23.

²² Radó, *Libri liturgici manú scripti...* Bp., 1947. p. 38.

²³ Knauz. Kortan. Bp., 1876. 137. l.

²⁴ AH. V. 79.

²⁵ AH. XIII. 21.

²⁶ AH. V. 96.

²⁷ AH. XIII. 34.

²⁸ AH. XXV. 66.

²⁹ AH. XXV. 100.

³⁰ AH. XXVI. 68.

³¹ AH. XXVI. 78.

³² AH. V. 57.

- ³³ AH. XIII. 71.
³⁴ AH. XIII. 71.
³⁵ J. de Joinville, *Histoire de Saint Louis*. Ed.: N. de Wailly. Paris, 1906.
³⁶ Szentpétery, *Scriptores* II. 1—125. Bartoniek Emma kiadása.
³⁷ Deér József összefoglalása: Szentpétery, o. c. I, p. 11.
³⁸ *Chronicon rhythmicum Sitticense*. Szentpétery, o. c. II. 606.
³⁹ Szekfű Gyula, *Szent István a magyar történet századaiban*. Szent István Emlékkönyv. III. k. 24—28.
⁴⁰ Kézai Gestája: Szentpétery, o. c. I. p. 129—144. Domanovszky Sándor bevezetésével. — Közjogi koncepciója: Váczy Péter, *A népfelség elvének magyar hirdetője a XII. században*: Kézai Simon mester. Károlyi Emlékkönyv. Bp., 1933. 546—563. l.
⁴¹ Szentpétery, o. c. I. 151.
⁴² Váczy, i. m. 557—559. l.
⁴³ „... tyrannis autem non minus, sed magis contingere solet in regimine plurimum, quam unius...” De regiminie principum. L. l. c. V. S. Thomae Aqu. *Opuscula Phil. et Theol.* Ed.: Michael de Maria. Tiferni Tiburini. 1886. vol. II. p. 13.
⁴⁴ Kun László és a főpapság viszonya: Hóman—Szekfű, *Magyar történet*. Bp., 1935. I. k. 602—610.
⁴⁵ Theiner, *Vetera Monumenta Historica Hungariam Sacram Illustrantia*. Romae, 1859. T. I. p. 339.
⁴⁶ Lodomérről: Bunyitay Vince, *A váradi püspökség története*. Nagyvárad, 1883. I. 110—117. Bolognai iskolázása: Veress Endre olaszországi egyetemeken járt magyar tanulókról írt könyvének recenziója Gerézdi Rabántól: *Századok*. 1942. 338. l.
⁴⁷ Szövege: Nemzeti Múzeum C. l. m. ae. 33. és C. l. m. ae. 446. és a nyomtatott Zágrábi breviáriumokban. Kiadása most készül.
⁴⁸ Lodomér oklevele: Knauz, *Monumenta Ecclesiae Strigonensis*. Strigonii, 1882. T. II. 184—185.
⁴⁹ Fallenbüchl Ferenc, *Az ágostonrendiek Magyarországon*. Bp., 1943. 42—47. l. — Az esztergomi ágostonosok iskolája: u. o. 44. l. oklevél idézve: 45. l.
⁵⁰ Fallenbüchl, i. m. 29. l.

Magyar Századok. Irodalmi műveltségünk történetéhez. Horváth János Emlékkönyv. Bp., 1948. 41—51.

A *Pray-kódex* legrégebbi szövegműnként, a *Halotti Beszédet* őrző kéziratok könyvünk, régóta és legáltalánosabban használatos nevét felfedezőjéről és első felhasználójáról, PRAY Györgyről kapta.¹ A kódex — mint az eléggé ismeretes — rendeltetése és törzsszövege szerint úgynevezett sacramentarium,² s tartalmazza a mise változó imádságait (oratio, secreta, complenda=postcommunio), a legutóbbi időig állandó főimádságot (kánon), valamint a nagyobb áldásokat (benedictiones maiores) Gyertyaszentelőre (február 2.), Virágvasárnapra, a keresztkütszentelést (Nagyszombaton), a kolostori helyiségek vasárnapi megáldását, a temetést és sok más kiegészítő imádságot, misét és szertartást.³ A temetési rítusban foglal helyet a „sermo supra sepulchrum”, amit *Halotti Beszédnek* szoktunk mondani,⁴ míg az első főlíokon — úgy látszik másodlagos elhelyezésben — az esztergomi törvénykező zsinat határozatait találjuk.⁵ A XI. század második felének, a pápai centralizáció céljait is szolgáló műve, a *Microgulus*⁶ olvasható még a kódexben, csaknem teljes szöveggel,⁷ továbbá naptár, naptárszámítási táblák és szabályok (computus), annalisztikus feljegyzések, sok más járulékos szöveggel együtt található a kódexben.⁸ De „a parte potiori fit denominatio” a sokféle szöveg, bejegyzés, töredék fölött áll a teljes sacramentarium, s a kódexnek nevet és jelleget csak ez adhat.

A *Pray-kódex* sacramentarium-volta annyira magától értetődő és általános ismert volt, hogy a gyakoribb, felfedezőjét idéző elnevezése mellett, uralkodó műfaji jellege szerint is emlegették. BATTHYÁNY Ignácól RADÓ Polikárpig a hazai kutatás;⁹ JUNGSMANN¹⁰ és B. LUYKX¹¹ műveiig a külföldi kutatás a kódexet a műfaj keretében vizsgálta és méltatta. E felfogástól legújabbban P. RATKÓŠ tér el, aki iskoláskönyvet lát kódexünkben.¹² BATTHYÁNY már egy jelzöt is ad e Sacramentariumnak, mely a származást lenne hivatott jelölni: Boldvense.¹³ RADÓ kitűnő katalógusában, a Codex Prayanus mellett a Sacramentarium Bolduense elnevezést találjuk.¹⁴ A kódex keletkezési helye e felfogás szerint, a Borsod megyei Boldva hajdani bencés kolostora lenne. E nézet azonban több ellentmondóval találkozott: R. PRIKKEL Marián Pannonhalmát,¹⁵ KARÁCSONYI János Székesfehérvárt,¹⁶ ERNYEI József¹⁷ és újabb P. RATKÓŠ¹⁸ Veszprémet tekinti a *Pray-kódex* keletkezési helyének.

A kódexben a monasztikus és kanonoki liturgia sajátosságai egyaránt felfedezhetők, de úgy, hogy a jelenlegi szöveg határozottan inkább bencés jellegű. Ezért kutatóink többsége a bencés eredet mellett foglal állást, anélkül azonban, hogy — akik e problémával külön foglalkoztak — a kanonoki sajátosságok okát érdemben meg tudták volna adni (ZALÁN Menyhért¹⁹ és KÜHÁR Flóris²⁰). Viszont a káptalani (Székesfehérvár, Veszprém) eredet hívei (KARÁCSONYI, ERNYEI és RATKÓŠ) a bencés jelleg egyidejű és tagadhatatlan meglétére sem adnak magyarázatot. Nyilvánvaló pedig, hogy a keletkezési hely, a szerzetesi vagy kanonoki használat kérdései egymással összefüggnek, és nem lehet az egyik vonatkozásban még használhatónak látszó végkövetkeztetésre jutni a másik vonatkozás figyelmen kívül hagyásával. És mert kutatóink a felmerülő kérdéseket nem így — együtt nézve őket — vizsgálták, ma is még problémát jelentenek: 1. a keletkezési helye, 2. a használó egyházi testület.

A keletkezés helye tekintetében még mindig Boldva áll az első helyen.²¹ BATTHYÁNY Ignác hívta fel a figyelmet az e tekintetben döntő érvnek számító bejegyzésre: „monasterium iohannis b(aptiste) comburitur iuxta bulduam situm”²² Boldvát a kódex keletkezési helyéül valló felfogás további támaszra talált különböző szövegrészekben: „intercedente beata Maria semper uirgine beato Iohanne . . . hoc sanctum ovile circumda . . .” „cum omni congregatione et familia b. Iohannis baptiste . . .”²³ (később zárójelbe került). Így azután Radó márcsak Sacramentarium OSB Bolduense néven ismertette eddig legjobb leírásában. Keresztelő Szent János volt tehát a boldvai monostor patrocíniuma, s ennek használatára készült a *Pray-kódex sacramentariuma*.²⁴

Azonnal láthatjuk, hogy topográfia és patrocínium együttesen adhatnak választ a kódex keletkezési helyének kérdésére, de külön is vizsgálándók. A boldvamenti Keresztelő Szent János leégésére vonatkozó megjegyzés ugyanis beleilleszkedik abba az annalsztikus megjegyzés sorba (ff. 15—16), melyben az 1144. évhez ezt olvassuk: „Regnante gloriosissimo rege Geyza dedicatum est monasterium in ciploc in honore Sancte Marie a uenerabili episcopo martyrio.”²⁵ MARTYRIUS, aki a Széplakon (Kassa mellett) levő monostoregyházat Szűz Mária tiszteletére az említett évben felszentelte, a területileg illetékes egri püspök volt.²⁶ A széplaki Mária kolostort az Abák egyik ága alapította és bencésekkel telepítette be.²⁷ Hatvan évvel később égett le a boldvai apátság, s erről szintén megemlékezik a kódex. Ha a két topográfiai vonatkozást (Széplakot és Boldvát) együtt mérlegeljük, azt kell mondanunk, hogy Széplak ugyanúgy lehetne keletkezési hely, mint Boldva. Azonban Boldva mellett szól a Keresztelő Szt. János-patrocínium, s a Keresztelő nevének ismételt előfordulása a sacramentariumban. Bizonyos, hogy a kódex egy, az említett patrocínium alatt álló bencés kolostorban keletkezett, de ebből még nem következik, hogy az csak Boldva lehetett, miután az ottani monostor leégésére vonatkozó bejegyzés önmagában ugyanolyan értékű, mint a széplaki monostor felszenteléséről tudósító. A Keresztelő tiszteletére szentelt bencés monostor az országban a 12. sz. végén három volt,²⁸ az emlegetett Boldva, a Bihar megyei Szentjános és a Gömör megyei Jánosi. RADÓ és KÜHÁR joggal zárja ki a Széplaktól távol eső bihari monostort, de nem vonja be egyikük sem kombinációiba Jánosit. Pedig, ez utóbb említett nagyjából egyenlő távolságra lévén Széplaktól és Boldvától, mindkét monostor dolgairól értesülhetett. E megfontolások alapján a *Keresztelő Szent János-patrocíniumú bencés monostor, melyben a sacramentariumot másolták, a Rimaszombat mellett létezett Jánosi bencés apátság* lesz.

Boldva mellett — már ritkábban emlegetve — Székesfehérvár és Veszprém került szóba. Mindkettő azért, mert e helyek indokolhatták volna a kódex szövegében „pontifex”-re, püspökre, klérusra és nem szerzetesekre utaló szövegrészeket, szertartási előírásokat.²⁹ Hangsúlyoznom kell, hogy bár a bencés jelleg ellenfelei helyesen emelik ki a szöveg nem bencés vonatkozásait, de — meggyőződésem szerint — a kezünkben levő kódex ténylegesen bencés jellegét nem gyöngíthetik. KARÁCSONYI a fehérvári prépostban látta a pontifexet,³⁰ azaz a püspöki jelvények viselőjét, ERNYEI és RATKÓŠ a veszprémi püspökben.³¹ ZALÁN Menyhért elutasította KARÁCSONYI felfogását főként azért, mert a fehérvári prépost nem viselt infulát és más püspöki jelvényt.³² Ez nem áll. A királyi prelátusok már II. ENDRE korában a pontificalék viselői voltak,³³ és köztük első volt a koronázási és temetkezési bazilika főpapja, a pannonhalmi apáttal egyenlő jogállású (a pápának közvetlenül alávetett) fe-

hévári prépost.³⁴ A sacramentarium szövege mintha maga is támogatná KARÁCSONYI nézetét. A különböző könyörgések (orationes ad diversa) között ugyanis egymás után következnek: pro papa et episcopis, pro antistite et suis subditis, pro abbatibus. Az itt említett antistes, ha úgy értelmezem, hogy nem püspök, lehetne a fehévári prépost, mint külön joghatósági területtel rendelkező preláthus. De lehet, hogy mégiscsak a megyéspüspökre gondolt a példány összeállítója. Az kétségtelen, hogy pontifex, klérus, archidiaconus stb. szereplése a bencés eredet összképébe nem illik bele, s a bencés kutatók e problémát megoldani nem tudták, legfeljebb megkerülték.

ERNYEI, majd RATKOŠ, igen helyesen, a kódex keletkezését káptalani környezetbe helyezik. Mindketten Veszprémet, a püspöki egyházat és a káptalant jelölik meg a kódex keletkezési helyének.³⁵ Amennyire helytálló RATKOŠ okfejtése a húsvéti körmenet jelentősége tekintetében,³⁶ de még olyan jelentéktelennek tűnő részlet, mint a „fratres” szónak a káptalanbeliekre értelmezése dolgában is,³⁷ annyira nem fogadható el a patrocíniumokra vonatkozó okoskodása. A veszprémi Keresztelő Szt. János templom nem hozható kapcsolatba kódexünk körmeneti könyörgésével, mert ez utóbbiból határozottan kitűnik, hogy a processio visszatérése után, a kiindulási templomban, melynek Ker. János is patrocíniuma volt, énekelték.³⁸ Veszprémi szövegben Mihály főangyal nevének kellene itt állnia. Kódexünk szövege csak olyan értelmezést enged meg, hogy a templom, melynek főoltára előtt a könyörgést elénekelték, a Keresztelő tiszteletére volt szentelve. A Szent Kereszt-oltár említéséből semmiféle különlegesen veszprémi Kereszt-kultuszra nem következtethetünk. Szent Kereszt oltár volt minden középkori székes- és vélhetőleg nagyobb monostoregyházban is. Ez az oltár a templom tengelyében állt, egy vonalban a kanonoki vagy szerzetesi kórus hajó felőli bejáratával. Ez volt a halottakért rendelt reggeli missa matutinalis végzésének és a plébániai funkcióknak helye.³⁹ Meglepő az lenne, ha Veszprémben vagy a Pray-sacramentariumot használó valamely más egyházban a Kereszt-oltár nem lett volna meg.

RATKOŠ nagy jelentőséget tulajdonít továbbá a sacramentariumban Szt. Mihály ünnepe oratio-feliratának: „Dedicacio basilice s. michaelis”,⁴⁰ Szt. Mihály bazilikájának a veszprémi székesegyházat tekintvén. Ez azonban súlyos tévedés. A különböző sacramentarium-típusok (Gregorianum,⁴¹ Gelasianum,⁴² Leonianum⁴³) a főangyal ünnepét így emlegetik, mert a nap tényleg a római Szt. Mihály templom felszentelésének évfordulója.⁴⁴ Az meg, hogy Mihály ünnepének nyolcada volt (okt. 6.), minden magyarországi (Strigoniense) és csaknem minden frank-római rítusú misekönyvből látható.⁴⁵ A patrocíniumokat és egyáltalán a kalendáriumot érintő érvei RATKOŠ-nak nem bizonyítanak. Szándékosan emel ki olyan vonatkozásokat, melyek elmélete mellett bizonyítanak, ha azok kellő tájékozódáson alapulnának.⁴⁶ Igen helyesen hangsúlyozza a nem monasztikus sajátosságokat, de ez még nem jogosítja fel arra, hogy a bencés vonatkozásokat figyelmen kívül hagyja. Ezek szép számmal vannak, s a bencés kutatók terjedelmesen méltatták is valamennyiüket. Hogy csak egyet említsek, Szt. Benedeknek két ünnepe van (márc. 21. és júl. 11.),⁴⁷ a nyári ünnepnek nyolcada is van (júl. 18.).⁴⁸ Ez meg korántsem olyan általános, mint Mihály oktavája.

A kódex keletkezéstörténetét éppen a kanonikális és monasztikus jellegzetességeknek keveredése, s ez a tény teszi igen bonyolulttá. Kíséréljük meg a megoldást ennek szem előtt tartásával megtalálni.

Hogy a kódex 1200 körül bencés kolostorban vagy kolostorokban volt használatban, a sanctorale⁴⁹ bencés sajátosságain kívül a monasztikus rituale (vasárnapi körmenet az áldásokkal),⁵⁰ a temetés szertartása (szerzetesi), ahol conventusról⁵¹ és nem klérusról van szó, eléggé bizonyítja. A vonatkozó érveket RADÓ Polikárp gondosan összegyűjtötte, s ezzel a kódex jelenlegi alakjában bencés eredetét bizonyította is. Más kérdés, hogy a kódex-szöveg mit árul el eredetéről.

A kritikus pontot az egyházi év legkiemelkedőbb napjainak és szertartásainak⁵² leírása szolgáltatja. E fóliók, csakúgy, mint általában a benedictiones maiores (Gyertyaszentelő, Hamvazószerda), kiáltó ellentétet mutatnak e napok monasztikus szertartásrendjével. Már RATKOŠ szükségesnek tartotta megjegyezni, hogy a hamvazószerdai körmenet a cinteremben tart stációt.⁵³ Ez — szerinte — szerzetestemplom mellett nem lehet. Temető lehetne éppen, és volt is szerzetesek monostoregyházai mellett. A feltűnő inkább az, hogy kódexünk nem a „claustrumba” vagy régi deákos nevén ambitusra, a kolostor árkádos keresztfolyosójára vezeti a körmenetet, mint általában a monasztikus és szerzeteskanonoki szokások.⁵⁵ Ebből az előírásból tényleg egy szabadon (nem hozzáépített épülettel) álló egyházra kell gondolni.⁵⁶ Ez a körmenet különben is a templom körüljárásából állt.⁵⁷ A nagyhét egész szertartásrendjének leírása egyébként is távol van minden monasztikus vonástól. Virágvasárnap a „gallyak és virágok” megáldása (benedictio florum et frondium) a körbenálló klérus (circumstante clero)⁵⁸ előtt történik. Nagycsütörtökön a miséspapok és diakónusok („félpapok”) is áldoznak⁵⁹ és nem „fratres”, „monachi et conversi” vagy egyszerűen „conventus”. Nagypénteken: „conueniant omnes ecclesiastici” kifejezés⁶⁰ a leghatározottabban kizárja egy szerzetes közösség szereplését. Az „ecclesiastici” alatt ugyanis általában világi papokat értettek.⁶¹ Az e napon szokásos kereszt-tisztelet, ún. „adoratio crucis” rítusának leírásánál is: „duo presbiteri stantes retro altare” olvasható⁶² és nem „fratres” vagy „monachi”. Az „archidiaconus cum duobus clericis” ugyanitt ZALÁN mesterként magyarázatával szemben⁶³ csak főesperes lehet, ez meg csupán püspöki egyházban szerepel.

Igen súlyosan esik a latba a monasztikus származás ellen a keresztkút, a fons baptismalis említése Nagyszombat szertartásainak leírásában.⁶⁴ A keresztelés ugyanis a plébániai jogok legelőkelőbbje, s kizárólag székes- s a belőle leszármazó keresztelő- (plébánia-) egyházakban (ecclesiae baptismales) van meg.⁶⁵ Az Árpád-korban azonban a szerzetesek ki voltak zárva a plébániai tevékenységből, s még saját egyházaikat is világi papokkal látták el.⁶⁶ A monostoregyházak mellett pedig külön keresztelő egyházak is emelkedtek.⁶⁷ A kódex rubrikái szerint viszont a templomban „fons” áll, melynek vizét a pontifex húsvét vigíliáján megszenteli.⁶⁸ S ennek végeztével ismét körmenet indul, mint a vecseryén is, „de fonte ad chorum”. A kódex szükségesnek tartja megjegyezni, hogy pünkösdi vigíliáján a keresztkütszentelés „hoc more canonicorum” történik így; „sed more monastico” a bevezető négy öszövétségi olvasmány után — a fons szentelésének elhagyásával — azonnal a litániát kezdték énekelni, majd kezdetét vette a mise.⁶⁹

Mindezekből máris egy módszertani kérdés rajzolódik ki. A bencés használoinak kezén jelen formájában ránk maradt kódex nyilvánvaló szerkesztési ellentmondásait nem a mintapéldány gondatlan másolása, a más használói kör igényeihez nem eléggé gondos adaptálása okozza-e? A kódexkutatásban nem ritka eset megoldásának metodikája⁷⁰ talán jelen problémánk megoldását is előreviszi.

Annyit már megállapíthatunk, hogy a *Halotti Beszédet* tartalmazó kódexet egy Keresztelő Szt. János tiszteletére szentelt bencés apátság használta, mintapéldánya azonban valamely székesegyház sacramentariuma volt. Így megmagyarázható a főpapi ruhák felöltésénél mondandó imádságok előfordulása,⁷¹ a nagyheti szertartások éppen nem szerzetesi környezetre utaló előírásai. Hol készült és volt használatban ez a mintapéldány? Ha a Keresztelő Szt. János mellett — és előtt — más patrocíniumot veszünk figyelembe, elsősorban Szűz Mária egyházra kell gondolnunk. Így: „intercedente beata Maria semper virgine et beato Johanne...”, amennyiben feltételezhető, hogy a b. Johanne későbbi hozzáadás, a másolat igényei, tehát az új templom és annak patrocíniumának megfelelően. A temetési szertartásban: „cadauer portetur ad altare sancte N...”⁷² ha arra gondolhatunk, hogy az N. helyett Marie állhatott, s a holttestet a templom főoltára elé vitték, s ez Mária oltár volt. De még mindig megmarad a lehetőség, hogy sacte Crucis-t értelmezzünk, s ez esetben az előbb említett Szt. Kereszt-oltárral kerül a hely kapcsolatba. Lehet végül, hogy az N. betű egy női szent neve helyett áll.

E kétségeskedéseknél határozottabb eligazítást ad a már többek, legutóbb RATKÓŠ által is igen alaposan hasznosított húsvéti körmenet.⁷³ „Ora tertia”, tehát kilenc óra tájban délelőtt,⁷⁴ az összes klerikusok (nem szerzetesek!) ünnepi öltözékben gyűljenek össze.⁷⁵ A szenteltvíz hintés után a kántor elkezd a „Cum rex gloriae” antifonát.⁷⁶ Ezt énekelve (sic veniant canentes) menjenek a Szent Margithoz, azaz a tiszteletére szentelt egyházhoz, melyben az antiochiai vértanú szűz antifonáját (O quam preciosa) éneklük, majd egy húsvéti orációt „intercedente beata Margareta” betoldással. Visszatérően énekeljék a „Salve festa dies, toto v[enerabilis] evo” kezdetű húsvéti éneket, s ennek verseit elvégezve a „Sedit angelus” antifonát énekeljék. Így menjenek be az egyházba és álljanak fel a Szt. Kereszt oltára előtt és énekeltessek ez a vers: „Crucifixum”. A vers végeztével menjenek be a kórusba, és mondják „Noiite metuere”, ezután következik egy könyörgés, melyben a már említett formában Máriáról és Jánosról történik említés.⁷⁷ Mivel a könyörgést a főoltár előtt énekeltek, a patrocíniumokról van itt szó, mégpedig két különböző egyház védőszentjéről: az egyik Máriát, a másik a Keresztelőt tisztelte annak. Figyelünk kell arra is, hogy a János-patrocínium említése csak becsúszott egy olyan szövegkörnyezetbe, mely teljes egészében a kanonikális, sőt dómliturgia körülményei szerint másolódott kódexről-kódexre. *A jánosi bencés másoló előtt tehát egy olyan kézirat volt, melyben egy Mária-székesegyházból a húsvétvasárnapi processzió, egy nem nagy távolságra eső Margit-templomba ment. A távolságot nagyjából meg is tudjuk adni, ha a „Cum rex gloriae” antifona, illetőleg — visszafelé menet — a „Salve festa dies” éneklési idejét vesszük figyelembe, s következésképpen azt, hogy milyen távolságra lehet azonközben lassú menetben elmenni.*

Mielőtt e feltevés segítségével próbálnánk eredményhez jutni, nézzük meg, mely magyarországi székesegyházak voltak Máriának szentelve, és hol állt — a közelben — egy antiochiai Margit-templom. Az első vonatkozásban Esztergom (Adalbert társpatrocíniummal, mely Máriát később háttérbe szorítja), Győr, Várad és Vác. A három első Nagyboldogasszony (aug. 15.), Vác azonban Kisasszony (szept. 8.) ünnepén⁷⁸ tartotta „az egyház nevének napját”. A négy lehetőség közül csak Vác ajánlja magát a patrocínium napját illetően azzal, hogy Kisasszony (Nativitas Mariae) ünnepére külön prefációt ad a mise-imádságok között, ezzel az év legnagyobb ünnepeinek szintjére emelve a nap szö-

vegekkel díszítését. Másrészt a váci püspöki monostor az egyetlen a középkori Magyarország Mária-székesegyházai között, melynek közelében Margit-templom állt;⁷⁹ a váci alsóváros plébániája. Ez a „Sancta Margareta” Vácott a volt Budapesti Főút és a Burgundia utca összeszögellésében levő kis téren állhatott,⁸⁰ a mai Géza király téren volt középkori székesegyháztól mintegy 120–130 méterre. E távolság lassú menetben való bejárásához öt perc szükséges. Ez nagyjából megfelelne a „Cum rex gloriae”, illetőleg a „Salve festa dies” éneklési idejének.⁸¹

Búzaszentelő (ápr. 25.) és a keresztjáró napok (in letania) hosszú körmenetének végcélja még távolabb volt. Ez alkalmakra bejegyezve találunk egy könyörgést: „Mentem familie tue . . . intercedente b. Petro apostolo tuo . . .”. A processzió tehát egy Szent Péter templomba ment. Ez megint megfelelne a középkori Vác helyrajzi sajátosságainak. A várostól bizonyos távolságra, délkelet felé állott Szt. Péter apostol köegyháza, azon a helyen, ahol a inogyoródi csatába induló hercegek a püspöki monostor építésére fogadalmat tettek.⁸²

A most elmondott szertartási és helyrajzi tényekből nyert érvek tehát feljogosítanak arra, hogy a *Pray-kódex mintapéldányának keletkezési helyét Vácban lássuk.*

*

Ez a váci mintapéldány azonban túlmutat önmagán. Egy olyan exemplar körvonalai is fölsejlenek a háttérben, melyet még semmiféle helyi vonatkozás beolgozása nem emel ki a típusjellegből. Pünkösdkor a vasárnapi nagymise előtt volt egy ugyanolyan körmenet, mint Húsvétvasárnap. Az oratio szövege természetesen változott, s kitöltetlen benne a körmeneti templom (ecclesia; capella processionalis) védőszentje nevének helye: „intercedente beat. N.”⁸³ A váci példány elődje tehát egy olyan kódex volt, melynek szövegében a helyi vonatkozások tág alternatívaként vannak a tényleges helyzet számára nyitva hagyva. A díszesebb rítusú húsvéti körmenet leírásánál a körmenet betérő templomának szentje a többi kisebb vonatkozás mellett, említésre talált; itt a sommásabb, vagy csak a Pray-másolatban ilyen szűkszavú pünkösdi körmenet leírásában, a Szent Margit templom — patrocíniumában — nem talált említésre.

A *Pray-kódex* e távolabbi szövegtörténeti ősenek hazáját is meg tudjuk jelölni. Nagypénteken az ún. orationes maiores sorában volt könyörgés a királyért is: „Oremus et pro christianissimo rege nostro (ut deus et dominus noster subditas illi faciat omnes barbaras naciones ad nostram perpetuam pacem),” ez az admonitio a rákövetkező oratióval eredetileg a római császáráért volt mondandó.⁸⁴ Így hangzik: „Omnipotens sempiterna deus in cuius manu sunt omnium potestates et omnia iura regnorum; respice ad romanum benignum imperium, ut gentes que in sua feritate confidunt potencie tue dextera comprimantur. Leuate” stb. Ez a könyörgés, mint G. TELLENBACH már régebben kimutatta,⁸⁵ a „translatio imperii” gondolatnak megfelelően átértelmeződött a frank-római birodalomra, majd a történelem folyamán teljes szuverenitás (imperium) birtokában kialakuló új regnumokra, a magyarokéra is. Mégis megmaradt benne a „romanum imperium” kifejezés, talán azért, mert a váci mintakódex nem az a példány volt, amit a nagypénteki szertartást végző püspök használt. Az amúgy is felületesen dolgozó, újra- vagy átszerkesztési szempontok felállításával és betartásával nem vesződő jánosi scriptor azután

bennhagyta másolatában — kódexünkben — a Magyarországon értelmetlen „*romanum imperium*” kifejezést.

Ez a sorozatos scriptori gondatlanság mégis el fog igazítani egy fontos kérdésben. A sacramentarium egy frank-római típusú sacramentarium Gregorianum, melynek kódex-őse a „*romanum imperium*” területéről került Magyarországra.^{85*} E távolabbi ős keletkezési korát nagyjából még úgy határozhatjuk meg, hogy a XI. sz. második fele, tehát a gregoriánus reformmozgalmak s velük a klérus *vita communis*a, a káptalani szervezet nagyobb elterjedése előttre tehető.⁸⁶ A rubrikákból ugyanis csak egy egyszerűbb dómklerus liturgikus tevékenysége bontakozik ki.

Kódexünk e távolabbi őset, s vele a magyar leszármazót is B. LUYKX és J. A. JUNG MANN a rajnai-frank sacramentariumok csoportjába sorolták.⁸⁷ E megállapítás, mely beleillik a magyarországi liturgia kezdeteire vonatkozóan kialakítható összképbe,⁸⁸ nem éppen újkeletű, RATKOŠ figyelmét mégis elkerülte. Sacramentariumunkat mindenáron a CIRILL-METÓD-féle szláv térítés-sel akarván kapcsolatba hozni,⁸⁹ megemlíti az ún. „kijevi leveleket”, helyesebben „lapokat”, illetve az így emlegetett kódextörödéket.⁹⁰ Erről R. GAMBER már kimutatta, hogy latin ritusú ószláv sacramentariumból maradt meg.⁹¹ De megállapította GAMBER azt is, hogy az eredeti sacramentarium aquileiai típusú volt.⁹² Ez a tény a CIRILL-METÓD kísérlet történetébe jól be is illik. A *Pray-kódex* azonban nem az északitáliai, hanem a karoling reformok által elindított liturgikus szöveghagyományozási vonalba tartozik, annak egyik legkésőbbi, de még figyelemreméltó képviselője.⁹³ Leszármazását a következő stemma érzékelteti:

*X (karoling-rajnai sacramentarium 1050 előtt)

*V (váci mintapéldány 1083—12. sz. közepe)

P (*Pray-kódex*)

A *Halotti Beszéd* kódexének leszármazási rendje most már előttünk áll, de kérdés marad, gyakorlatilag miként következett másolat másolatra.

*

A Rajna-vidékéről (Alsó- vagy Felső-Lotharingiából) Magyarországra került *X kódex 11. századi liturgikus könyveinknek csoportjába tartozott. Ezek alapvetően és nagyobb változtatást kizáró módon határozták meg a római liturgia magyar változatának, az „*usus*” vagy „*consuetudo Strigoniensis*”-nek történetét a 17. századig.⁹⁴ Ez a karoling vagy frank-római változat, mely a 11. század elején nálunk erős gyökeret vert, nem szenvedett módosulást a római centralizálás egyik exponense, Konstanz-i Bern, kódexünkbe is csaknem teljesen felvett műve, a *Micrologus seu Libellus de romana auctoritate* Róma-városi gyakorlatot népszerűsítő állásfoglalása által. RADÓ Polikárp megállapította, hogy a kódex miserendje nem egyezik a *Micrologus*éval.⁹⁵ De ugyanezt mondhatjuk egyes részletekkel vagy általánosabb érvényű előírásokkal kapcsolatban.⁹⁶ Lehet, hogy az esztergomi zsinat által jóváhagyott libellus (*quem*

supra collaudauimus) valójában a Micrologus volt, bizonyos viszont, hogy annak romanizáló törekvései nem mentek át a magyar székesegyházak liturgikus gyakorlatába. Miért tartotta szükségesnek a jánosi scriptor, hogy sacramentarium másolata elé helyezze a VII. GERGELY-féle liturgikus elképzelések összefoglalását?

Láttuk, hogy a bencés másoló lényeges helyeken érintetlenül hagyja a nem bencés rítusra vonatkozó előírásokat és terminológiát.⁹⁷ Ennek bizonyára az volt az oka, hogy kolostora nem rendelkezett olyan consuetudinariummal, mely segítette volna őt az átszövegezésben. Lehet, hogy kolostorának szűk létszámú viszonyai⁹⁸ (néhány szerzetes, egy-két iskolásfiú) — külön helyi hagyomány hiányában — a szertartások jól-rosszul végzését tették lehetővé, amihez akár milyen más rítusú kódex eligazítással szolgált. Ez magyarázza meg a nem monasztikus rítus és a monasztikus használat sajátos együtthatását kódexünk végső szövegformájának kialakításához.

A magyar bencéség e korbéli teljes szervezetlensége, a sok nemzetiégi kolostor magárahagyatottsága még csak feltételezhetővé sem teszi liturgikus életük valamiféle rendezettségét. Olyan rendszerezett rendi liturgiára, mint aminő részletekbe menő leírásokkal az Ordo Cluniacensisben,⁹⁹ ciszterci Liber Usuum-ban,¹⁰⁰ a premontrei Consuetudines¹⁰¹-ben e korban már ismeretes, bencéseinknél gondolni sem lehet. Viszont talán éppen ezért látszott jónak a Micrologus általános jellegű előírásainak igénybevétele, ami jól-rosszul (hiszen a klérus és nem a szerzetesség részére készült) még használható volt.

Bizonyára közvetlen monasztikus szokásanyagból való a helyiségek („*loci regularia*”) megáldása és a „*sepultura monachorum*”, s ezeket megelőzően a jórészt német és francia (Majolus, Martialis) bencés ünnepeket tartalmazó „*sacramentarium minus*”.¹⁰² Hogy a *sepultura laicorum* s benne a *Halotti Beszéd* ugyane pótlásokat szolgáltató kolostori kódexből való-e, világosan nem látszik. Meggondolandó azonban, hogy a temetési rítus a régebbi sacramentariumtípusoknak is része.¹⁰³ Így a *világiak temetése és benne nyelvemlékünk meglehetett már a váci mintapéldányban is.*¹⁰⁴

Ha a kódex jellegét a tartalmának törzsét képező sacramentarium adja meg, ránk maradt formájának kialakulását is a liber sacramentarium vizsgálattól várhattuk. A számos egyéb kiegészítő szöveg, szövegírás, bejegyzés a már kialakult formára rakódott rá, a keletkezést nem magyarázza, csak a használat, a kódex további sorsa kialakulásának jobb ismeretéhez szolgáltat támpontokat. A *Pray-kódex* kialakulásának, keletkezésének most lefolyt vizsgálatából nyert eredményeket viszont így foglalhatjuk össze: 1. a kódexet egy, a váci székesegyházban használt példányról a jánosi bencés kolostor részére másolták és részben átszerkesztették, helyesebben pótlásokkal látták el; — 2. a mintapéldány egy rajnai-frank mintapéldányra vezethető vissza, mely a 11. sz. második fele előtt keletkezett; — 3. egészben véve ISTVÁN király egyházszerző munkájának idejét és kulturális kapcsolatait idézi mint távolabbi előzményt.

¹ A kódex első említése egészen mellékesen történik, jegyzetben (G. PRAY: *Vita S. Elisabethae viduae necnon B. Margaritae virginis, Tyrnaviae 1770*, p. 249); PRAY a *Halotti Beszéd* első sorait idézi. Ugyanazon évben SAJNOVICS János, PRAY rendtársa híres munkájában (*Demonstratio idioma Hungarorum et Lapporum idem esse*, uo. 1770) már valamivel többet mond a kódex tartalmáról, melyet paleográfiai időrendben PRAY helyezett el, máig helytálló módon: „En locum Hungaricum seculi XII et ineuntis XIII. Latiatuc feleym...” (i. h.) PRAY a hetvenes években sűrűn használja és említi a kódexet, de részletesebben nem ismerteti. Viszonylag részletesen ír róla a *Dissertatio historico-critica de s. dextera divi Stephani primi Hungariae regis*, Vindobonae 1771, 43–48 lapjain, végül legrészletesebben: *Diatribae in dissertationem historico-criticam de S. Ladislao Hungariae rege...* ab. Ant. Ganoczy conscriptam, Posonii et Cassoviae 1777, 211–231. l.

² *Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de la liturgie* 15, 242–285 (V. Leroquais), *Lexikon für Theologie und Kirche* 9 (2) 1964, 237–239. (B. Kleinheyser).

³ A kódex kitűnő tartalmi ismertetése: P. RADÓ: *Libri liturgici manu scripti bibliothecarum Hungariae* Budapest 1947, Orsz. Széchényi Könyvtár Kiadványai, Szerk. TOLNAI Gábor. XXVI. 31–58. l. ugyanitt a megjelenés évéig legteljesebb bibliográfia.

⁴ Vö. SZABÓ Dénes: *Magyar Nyelvemlékek* (2) 1959, 27–29, a nyelvészeti értékű irodalommal.

⁵ RADÓ az „első kéz” bejegyzésének tartja: i. m. 31. l.; a szöveg tartalmi-kritikai kiadása: ZÁVODSZKY Levente: *A Szent István, Szent László és Kálmán korabeli törvények... forrásai*, Budapest 1904; fenti megjegyzésem a „másodlagos elhelyezéséről” csak azt a gyanút érzékelteti, hogy synodálék részben vagy egészben nem tartozhattak a kódexhez, máshonnet kerültek bele.

⁶ MOHLBERG Cunibert: *Das älteste Sakramentar Ungarns und eine wiedergefundene Micrologus-Handschrift. = Ephemerides liturgicae* (Roma). 1927. 68. l.

⁷ RADÓ a *Micrologus* szövegét — helyesen — a „második kézzel” iratja, ez kétségtelenül korai 13. századi scriptor.

⁸ Leírása: RADÓ i. m. és BARTONIEK Emma: *Codices latini medii aevi Bibl. Nat. Hung. Budapestini* 1940, 1–5.

⁹ BATTYÁNY Ignatius: *Leges ecclesiasticae Regni Hungariae II, Albae Iuliae 1785*, 130–196. l. és RADÓ bibliográfiai összeállítása i. m. 35. l., rövid értékelése 36. l.

¹⁰ JUNGSMANN J. A. *Missarum sollemnia I–II*, többször idézi a sacramentariumot a Rheinischer Messordo-típus képviselői között.

¹¹ LUYKX Bonifas, JUNGSMANN hivatkozik rá (i. m. I. 173).

¹² P. RATKÓŠ: *A Pray-kódex keletkezése és funkciója. = Századok* 1968, 941–963 l., szerinte a kódex rendeltetése „... a tartalom után ítélve egyedül didaktikai lehetett, aminek következtében a kódexet a veszprémi káptalani iskola kézikönyvének tartjuk” (1962. l.); uo. (79. j.) a kódex „nem csupán sacramentarium, hanem kis középkori encyclopaedia”, melyet „a veszprémi stúdium már a tatárjárás előtt használt”. Ez azonban teljesen alaptalan; a vizsgált anyag valóságával nem törődő, erőszakolt állítás, ha meggondoljuk, hogy a 172 foliót, azaz 344 oldalt kitevő terjedelemből 127 folio, illetőleg 254 oldal a sacramentarium és rituale (és missale) szöveg, a megmaradó 45 folio (90 oldal) tartalmazza a synodalia decretát, a *Micrologus*t, a *Kalendarium*ot (benne az „orvosi” tanácsok), a krónikát és csupán néhány oldal Alexander a Villa Dei nyomán, az iskolás anyagnak tekinthető nap-társzámítási tudnivalókat.

¹³ BATTYÁNY Ignatius, i. m. 120–121. l.

¹⁴ i. m. 31. l.: „Sacramentarium O. S. B. Boldvense (Codex Prayanus; 1192–95)

¹⁵ *A Pray-kódex, A Pannonhalmi Sz. Benedek-rend története I*, Budapest 1902, 439–441. l.

¹⁶ *Hol írták a Halotti Beszédet?* = *Magyar Nyelv.* 1925, 221. l.

¹⁷ *A Pray-kódex termőhelye és eredeti rendeltetése*, = *Magy. Könyvszemle.* 1927, 67—83. l.

¹⁸ l. 12. j.

¹⁹ ZALÁN Menyhért: *A Pray-kódex írásának helye és további sorsa*. = *Magy. Könyvszle.* 1927. 247—274. l.

²⁰ *Kanonokok és szerzetesek litániája a Pray-kódexben.* = *Magy. Könyvszle.* 1939 67—69. l.

²¹ Ez kitűnik az irodalmat és a kérdés történetét legjobban ismerő RADÓ Polikárp előbb (24. j.) idézett kódex meghatározásából.

²² BATTHYÁNY i. m. 210. l. *Kódex*: f. 16'.

²³ f. 56. és f. 105', az utóbbi helyen (*Missa communis pro uiuis atque defunctis*=*Oratio „Pietate tua”*): „famulos et famulas tuas (atque loca nostra una cum omni congregatione et familia beati Ioannis baptiste)...” a () jelek közötti rész elhagyható lett „Ker. Szt. János gyülekezetén” kívül. Az egész szövegezés („loci nostra”) valami bencés reformsoportha utal, ami azonban akkor Magyarországon még alig képzelhető el.

²⁴ RATKÓŠ megkísérli (i. m. 961—062. l.) a „boldva melletti” Ker. Szt. János monostort a jászóival azonosítani, és GYÖRFFY egy adatára (*Az Árpád-kori Magyarország történeti földrajza I.* 760. l.) hivatkozva a Borsod megyei Boldvára vonatkozó eddigi nézeteket elutasítja. GYÖRFFY adata azonban a falu plébánia-egyházának és nem a monostornak patrociniumára vonatkozik. Nem bizonyított ugyanis, hogy a bencés apátság megszűnése után, a keresztlő egyház szerepét a monostoregyház vette át. Még bonyolultabb kombinációkhoz vezet a Jászóra vonatkozó nézet. A premontrei kanonokok jászói Ker. Szt. Jánosról nevezett szentegyháza és kolostora valóban a Boldva két ága között fekszik. A prépostság elnevezése azonban 1234-ben még „de ualle Turna” (N. BACKMUND: *Monasticon Praemonstratense I.*, Straubing, 1949—53), viszont GYÖRFFY (i. m. 176. l.) idéz egy oklevelet, mely úgy értelmezhető, hogy Jászón világi kanonokok társasegyháza lett volna („in quadam nostra ecclesia collegiata Yazou nominata” mondja az esztergomi káptalan). Így ez a kép alakulna ki: 1234-ben egy premontrei kanonokkolostor van a tornai völgyben, Jászón magán (a Boldva mellett) van egy társaskáptalan, mely azonos lenne a Boldva-parti Keresztlő János monostorral (a „monasterium” szó ennek nem mond ellent!), csak hogy ez már — a *Pray-kódex* szerint — 1203-ban leégett. Lehetséges végül is, hogy az eredetileg a tornai völgyben lakó premontrei konvent vette át és alapította újra (KÁLMÁN herceg segítségével) a leégett vagy elpusztult jászói káptalan-egyházat. Azonban mindezen kombinációk együtvéve sem vezetnek egyértelmű eredményhez, hiszen Boldván is volt és van egy monostoregyház, s ezenfelül a Jászóval való premontrei és világi kanonoki kombinációk nem illeszthetők bele jelen kódexünk bencés összképébe.

²⁵ f. 15.

²⁶ *Schematismus cleri archidioecesis Agriensis anni 1939*, Agriae 1939, p. XXII.

²⁷ KARÁCSONYI JÁNOS: *A magyar nemzetségek a XIV. század közepéig I.*, Budapest 1900. 43. l.; SÖRÖS Pongrác: *Elenyészett bencés apátságok.* = *Pannonhalmi Rendtörténet XII* 6. Budapest 1916.

²⁸ SÖRÖS i. m.

²⁹ A vonatkozó helyeket l. RADÓ-nál; érvelésében ERNYEI nagy határozottsággal használta fel őket, l. 17. j.

³⁰ l. 16. j. i. m. 78.

³¹ l. 17. j. és 12. j.

³² *A Pray-kódex írásának helye...* (19. j.) 265. l.

³³ MEZEY L.: *Ungarn und Europa im 12. Jahrhundert. Kirche und Kultur zwischen Ost und West.* = *Vorträge und Forschungen XII* (Konstanz) 1968, 258, 8a.

³⁴ MEZEY László: *Székesfehérvár egyházi intézményei a középkorban.* = *Székesfehérvár évszázadai* 2 (1971) 21—36.

³⁵ RATKOŠ i. h. (12. j.) 944. l.

³⁶ uo. 948—951. l.

³⁷ uo. 951. l. „A fratres kifejezésen a káptalan tagjait kell értenünk...”, helyes a „monasterium” értelmezése is (uo. 952. l. 43. j.)

³⁸ RATKOŠ igyekezetének („valóban nagy erőfeszítésbe került a Pray-kódexben határozottan említett Keresztelő Szent János templomának hozzávetőleges lokalizálása...”) akkor lett volna inkább értelme, ha sikerül kimutatni, hogy a veszprémi Keresztelő János templom teljesen beleillik a hűsvéti körmenet leírásába. Csakhogy kódexünk kifejezetten a „pontifex” egyházát, tehát a székesegyházat említi kiindulási és visszatérési helynek, s a stáció van a Margit-egyházban. Szt. IVÁN ugyanis a visszatérés (f. 56: „in redeundo cantentur versus...”) után, a főoltár előtt énekelt orációban talál említésre: „Finito uersu intrantes chorum dicant... Et alii duo ante altare prosequantur istum uersum Recordamini. — Tunc dicatur haec oratio Suscipe domine preces nostras et per resurrectionem... intercedente beata Maria semper uirgine et beato Iohanne baptista muro custodie tuo hoc sanctum ouile circumda...” Hogy azonban a mintapéldányban itt eredetileg csak Szűz Mária oltár említése állhatott, a Gyertyaszentelői körmenet befejező könyörgéséből következik.

³⁹ Csak példaként említem a következőket. Esztergomban a Szt. Kereszt oltár igazgatója minden hétfőn és pénteken és a nagyböjt hétköznapijain nagymisést mondott a megholtak lelkiüdvéért; és ő a vár plébánosa (KOLLÁNYI F.: *Esztergomi kanonok*, Esztergom 1900, 21. l.). Egerben: az altare S. Crucis mestere: minden héten egy misét mond a halottakért; „Habet etiam curam omnium defunctorum in ecclesia sepeliendorum et tempore celebrationis exequiarum missas dicere...” (Az *egri főegyház Szent János-könyve*. Liber S. Iohannis, közzéteszi KANDRA Kabos, Eger 1886, 468. l.); Nagyváradon: „altare sancte crucis, quod per nos [capitulum] et episcopum institutum, primo compenter, postmodum ratione misse, que in dicto altari pro defunctis celebrari consueverunt...” (BUNYITAY V.: *A váradi káptalan legrégibb statutumai*, Nagyvárad 1886, 71. l.); a Kereszt oltárnak a dómliturgiában mindig előkelő helye van, mint ez középkori Ordinariusainkból kitűnik. Gyertyaszentelő: „... descendit processio ante aram s. crucis...” (Ordinarius... alme ecclesie Agriensis... közzéteszi KANDRA Kabos, Eger 1905, 133. l.); a Kereszt ünnepein (május 3. és szept. 14.): „totum officium missae peragitur in altari sancte crucis...” (uo. 149. l.).

⁴⁰ *Liber sacramentorum Gregorii Magni*: „III Kalendas Octobris — Dedicatio basilicae sancti Michaelis”, Migne, Patrologia Latina, 78, 143. l. De az, a jegyzet tanúsága szerint nemcsak a római, de még a gallikán tradíció szerint is: „in cuius praefatione seu contestatione dedicationis fit mentio.”

⁴² „Dedicatio Basilicae Angeli Michaelis”, The Gelasian Sacramentary. Liber Sacramentorum Romanae Ecclesiae. Edit. H. A. WILSON, Oxford 1894, 200. l.

⁴³ *Sacramentarium Leonianum — Codices selecti phototypice impressi*. Vol. I. Einl. Franz SAUER. Graz, 1960, 82V.: „Pridie Kalendas Octobres Basilicae Angeli In Salaria”.

⁴⁴ *Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de la liturgie*, 16, 192. l.

⁴⁵ Így volt ez Egerben is: „de sancto michaelis fit suffragium per totam octavam...” *Ordinarius* 180. l. (39. j.)

⁴⁶ A példákat lehetne szaporítani. De álljon itt egy-kettő: „Mária-templom... melyhez később iskola tartozott...” i. h. 949: a jegyzetben: „capella b. Marie virginis de Scolis...”, azaz: a Mária kápolna volt az iskola kápolnája, ez tartozott ahhoz. Szűz Mária, Szt Iván, Szt. Kereszt patrocínium-csoport együttes jelenlétéből már Veszprém és Százava közötti kapcsolatok lehetőségét sejteti (950. l. 87. j.)

De ugyanez megtalálható Egerben (Liber S. Iohannis [39. j.]; Váradon (BUNYI-TAY, Stat. 69, 71) Esztergomban (KOLLÁNYI, LI—LII), mindenütt a székesegyházon belül! A naptárbeli megjegyzésből „Incipiunt dies canicularum... Finis diuerum canicularum” már iskolai szünetre következtet. Pedig ez igen sok középkori naptárban olvasható, s a középkori iskolai szünet éppen nem a kánikulára esett.

⁴⁷ *Pray-kódex* ff. 72', 79—79'.

⁴⁸ uo. f. 80.

⁴⁹ KNI EWALD Károly: *A Pray-kódex Sanctoraleja.* = *Magy. Könyvszle.* 1939. 1—53. l. RATKOŠ kritikája általában helytálló.

⁵⁰ ff. 129'—131'.

⁵¹ ff. 133—136': „omnis conventus uersa facie stat ad orientem...” „dominus abbas dicat hunc uersum...”.

⁵² Az összehasonlításhoz felhasználtam MARTÈNE Edmundus: *De antiquis ecclesiae ritibus III.* Antuerpiae 1764, 45—48. l. (gyertyaszentelő), 51—57. l. (hamvazó). 70—72. l. (virágvasárnap), 173—181. l. (húsvétvasárnap) és IV. l. (De ant. monachorum ritibus, uo. 1764) 119—120, 147, 183. l. megfelelő monasztikus ritusait; továbbá a Cluny-i (*Ordo Cluniacensis per Bernardum, Vetus Disciplina monastica*, Parisiis 1726, 296—197, 307, 319. l.).

⁵³ RATKOŠ, i. h. 951. l.

⁵⁵ Vö. MARTÈNE i. h. (52. j.)

⁵⁶ *Érdy-kódex*: (a hamvasztás után) „zenth processiot es yarnak az zenth egyhaznak körüle” Nyelvenléktár IV. 207.

⁵⁷ Ordinarius Agrien. (39. j.) 54. l.

⁵⁸ f. 45. „ibi circumstante clero ubi palmarum [rami] consecrandi sunt.”

⁵⁹ f. 49. „Fractis autem oblatis communicent presbyteri quam diaconi quam ceteri omnes.”

⁶⁰ Nagyszombaton is: f. 52. „conveniat omnis clerus ad ecclesiam...”

⁶¹ Du CANGE, Glossarium mediae et infimae lat. II 227, s. v.

⁶² RADÓ, *Libri* 46. l.

⁶³ A P-k. írásának helye (*Magy. Könyvszemle.* 1927) 254. Érvei általában gyengék, pl. discalceati nudis pedibus, csak bencéseknel. (Vö. ezzel szemben MARTÈNE: *De ant. eccl. ritibus* kanonokokról szólva is passim.)

⁶⁴ ff. 55—54'

⁶⁵ Váci egyhm. almanach 1970, 18—21 és az idézett irod.

⁶⁶ SCHREIBER G., Gregor VII., Cluny, Citeaux, Prémontré zu Eigenkirche, Parochie, Seelsorge. Gemeinschaften des Mittelalters. Münster W. 1948, 283—370. l., itt lesz világos egyrészt a magyar bencéségnék a nyugatitól eltérő struktúrája (a prioratusok csaknem teljes hiánya), másrészt a szerzetesplébániák elleni beállítottság még a magyar premonstreieknél is. A zalavári apát és területe plébánosainak jogviszonya: *A zalavári apátság története*, PRT VII, Budapest 1902, 60—61. l.

⁶⁷ A monostor és plébánia különbségére példák: JUHÁSZ Kálmán: *Hajdani monostorok a csanádi egyházmegyében*, Budapest 1926.

⁶⁸ „Interim pontifex intret in consecracionem fontis et fiat benedictio fontis.” (f. 54)

⁶⁹ f. 60. „Ibique expleto baptisterio (=keresztkütszentelés) redeant ad chorum cum eadem processione cantando letaniam Kyrieleison X(riste) K(yrie)”, „Sed hoc secundum canonicos secundum uero ordinem monachorum finitis lectionibus et orationibus dicatur letania”, mert a szerzeteseknél nem volt keresztút. Meg kell említeni viszont, hogy a 13. sz. első harmadába illő kéz (cursiva notularis) keresztelő egyházra utaló megjegyzésekkel kíséri a margón szövegünket. Ez a glossázás talán már a deáki használat korából való.

⁷⁰ Az ilyen módszertani kérdésekről MEZEY László: *Problémák és megoldások a kódexkutatásban.* = *Az Országos Széchényi Könyvtár Évkönyve* 1960. 159—166 l.

⁷¹ ff. 22—23: 1. RADÓ, *Libri liturg.* I. 41—42. 1.

⁷² A kódexben határozottan N. betű áll. RADÓ azonban M-t látott, s azt M(a-rie)-nak oldja fel (*Libri*, 57.)

⁷³ i. h. 948—953. 1. (természetesen nem „Veszprém topográfiája tükrében” kell értékelni.

⁷⁴ RATKOŠ ugyan itt „nagyszombati” szertartást említ, de világosan húsvétvasárnapról van szó a kódexben, a Tertia hórája pedig csak délelőtt kilenc óra lehet és nem „délben” (uo. 948. 1.)

⁷⁵ „clerici sollempnibus uestimentis sint parati” f. 55'

⁷⁶ A körmenet leírása a következő: „inprimis fiat exorcismus aque. Post hec presbiter accipiens de ipsa aqua et spargat super altare ita dicendo: Vidi aquam. (neumákkal) Ps. Confitemini domino Gloria patri” (neumákkal) (RADÓ, 48. 1.); összehasonlítással álljon itt az egri Ordinarius (39.—j. 72—73. 1.) leírása: „Item ad processionem cantatur antiphona. Cum rex glorie et transit processio ad s. petrum, ubi dicitur una oratio cum versiculo ut in capitulari. Qua finita choratores incipiunt. Salve festa dies. Choro repetente aliquando a principio. Aliquando a Qua deus infernum. Et perveniendo ad ecclesiam stet processio ad duas partes ante altare beate virginis stante. Finito Salve festa dies, succentor incipit antiphonam. Sedit angelus. Cantando usque. Nolite metuere. Post hec pueri supra altare s. crucis canunt antiphonam. Crucifixum in carne. Qua finita succentor incipit. Nolite metuere. Cantando usque Alleluia. Deinde choratores ante altare s. scrucis versis faciebus ad processionem canunt antiphonam. Recordamini. Qua finita intrat processio ad chorum cantando. Alleluia, cum sua nota. Postea dicitur versiculus cum sua oratione ante altare magnum, ut in capitulari. Deinde dicitur missa solenniter.”

A MARTÈNE (*De ant. eccl. ritibus* III, 179—183. 1.) által a francia katedrálisok liturgiájából közölt részletek közül csak a strasbourgi közelít a magyar usushoz (uo. 181), ezzel szemben a magyar székesegyházak középkori ordójának és a karoling liturgikus szokások törzsterületének rokonságát a münsteri ordinarius mutatja (a húsvéti körmenetről): *Opuscula et textus, series liturgica — Excerpta ex ordinariis germanicis* (Ex Ordinario II maioris ecclesiae Monasteriensis, edidit Richardus STAPPER), Münster, 1936. „Sic procedentes cum responsorio 'Angelus domini' intramus ad s. Paulum. Ibi statione disposita statim duo canonici maioris ecclesie cantabant 'Populus acquisitionis'. Chorus respondet 'Christus resurgens'. Finita antiphona, qui presunt choro, imponunt antiphonam 'Cum rex glorie', et sic eximus et facimus solemnem processionem per circuitum curie in cappis sericis. Ad s. Iacobum intramus, vexillis et sancta cruce foris stantibus. Ibi cantamus, 'Aduenisti desiderabilis'. Finita antiphona statim duo scholares imponunt 'Salve festa dies'. Cum istis versibus perficimus circuitum curie, et disposita statione in medio ecclesie nostre incipunt cantores 'Sedit angelus'. Tunc duo canonici ex iussu decani in ambone super primum altare cantabant 'Crucifixum'. Quibus respondens chorus redit ad chorum cantans 'Nolite metuere'. Deinde duo sacerdotes iuxta maius altare cantabant alium versum 'Recordamini'. Tunc cum tropis incipitur missa secundum libros...”

A szövegek eredetéről és értelmezéséről, minthogy az egyedül a premontrei kanonokok tradíciójában maradt meg a rend liturgiáját ismertető Placide LEFÈVRE-t idézem: „Avant la messe solennelle, le jour de la fête, procession dont les chants, désignés par l'ordo à la fin du XII siècle, étaient certainement reçus antérieurement. On notera, comme chant de départ, l'antienne célèbre de Notker, richement décorée de mélismes, Cum rex glorie Christus: elle rappelle la descente du Seigneur ressuscité aux enfers, d'après le texte des évangiles apocryphes. Durant la station, devant l'entrée du choeur au retour, le superbe répons Sedit angelus dont les deux versets Crucifixum et Recordamini sont chantés ante et retro crucem, survivance, semble-t-il, du répertoire employé pour dramatiser le mys-

tère de la résurrection à l'issue des matines pascales, comme le prescrivait maint ordinaire du moyen âge, ceux de Liège et de Louvain par exemple." (*La liturgie de Prémontré*, Louvain 1957, 84. l.)

⁷⁷ Ordin. Agrien.: „ante magnum altare.”

⁷⁸ *Váci egyházmegyei almanach*, Vác 1970, 71. l.; a prefáció: „Et precipue pro meritis beate dei genitricis et perpetue uirginis Marie gracia plene, tuam omnipotentiam laudare, benedicere et predicare. Per christum...” f. 86’.

⁷⁹ RATKÓŠ (i. h. 948) említi a veszprémi Szt. Margit egyházat, mely azonban minthogy nem a várban volt, a székesegyház közelében — a kifejtett egyéb okok szerint is — nem jöhet szóba.

⁸⁰ CHOBOT Ferenc (*A váci egyházmegye történeti névtára I*, Vác 1915, 116) a székesegyházi (vár-) plébániát és a magyarvárosit egynek veszi, és a 14. századi tizedjegyzékben szereplő „Dominicus sacerdos sancte Marguerite de Vaxsia” és társa: „Petrus sacerdos eiusdem ecclesie” a székesegyházi plébános káplánjai lettek volna, ami képtelenség; helyét TRAGOR Ignác (*Váci Kalauz* 38—39) jelöli meg nagyjából egyezően azzal, amit az 1570. évi török összeíró, aki még düledező állapotban látta (FEKETE Lajos: *A törökkori Vác*, Budapest 1942, 85=*Pestmegye műemlékei* II, 245) mond róla, hogy a vár keleti részéhez csatlakozó konyhakertek területén áll, tehát mindenképpen közel a székesegyházhoz.

⁸¹ A „Cum rex glorie” dallamát magyarországi megmaradt forrás nem hagyta ránk (igaz, hogy processzionáléknk sincs a középkorból), az azt egyedül őrző premontréi processzionáléból vettem (*Processionale ad usum sacri et canonici ordinis Praemonstratensis* — Parisiis, Tornaci, Romae 1932,) (Sedit Angelus responsoriummal); a Salve festa dies: *A Manuel of Gregorian Chant*, Rome—Tournai 1903, 345—347. l.

⁸² MEZEY László: *A váci püspökség kialakulása*. = *Váci egyhm. almanach*, 19—20. l.

⁸³ f. 60’, a rövidítési megoldás (a suspensio értékű vonás) nyitva hagyja a rag (o vagy a) behelyettesítését is.

⁸⁴ Liber sacram. Gregorii Magni, Migne PL 78, mely Neustria területén (Compiègne) volt használatban, ugyan szintén „pro christianissimo rege nostro” imádkoztat a monitióban, az oratióban viszont: „Respice ad Romanorum atque Francorum benignus imperium...” (col. 79—80); az ennél régebbi Gelasianum: „pro Christianissimo imperatore vel rege nostro Ill.”, és: „respice propitius ad Romanum sive Francorum benignus imperium...” (*The Gelasian Sacramentary*, 76. l.)

⁸⁵ TELLENBACH, Gerd: *Römischer und christlicher Reichsgedanke in der Liturgie des frühen Mittelalters*. = *Sitzungsberichte der Heidelberger Akademie der Wiss. — Phil.-Hist. Klasse*. Jhg. 1934—35. I. Heidelberg 1938, 26—27, ahol kiemeli a gondot, amivel az új regnumok (Francorum, Anglorum) a maguk államiságát liturgiailag is hangsúlyozzák, másrészt: „Das imperium Romanum ist keineswegs ein bloss staatsrechtlicher Begriff gewesen, sondern auch ein mächtiger Kulturgedanke...” (30’); a kéziratok források túlnyomóan nagy részének tanúsága szerint az eredeti szövegezés: „pro christianissimo imperatore nostro...” és: „respice ad Romanum benignus regnum” fordulatok alakultak (Missale Strigoniense, Feria sexta in parasceue), mivel „rex est imperator in suo regno...”.

^{85a} L. erről MEZEY László: *Codex Albensis. Ein Antiphonar aus dem 12. Jh.* Budapest—Graz 1963.

⁸⁶ *A váci püspökség kialakulása*. = *Váci egyhm. almanach* 23—24 l.; kódexünkben a következő „officium ecclesiasticumok” említését találjuk: cantor, custos, archidiaconus. Az előbbi kettő lehetne még monasztikus tisztség, a harmadik nem.

⁸⁷ JUNGEMANN J. A.: *Missarum sollempnia I—II*, Innsbruck 1957, igen számos idézése: Register B III b. „Rheinischer Messordo” alatt, e sacramentarium-csoportba sorozást B. LUYKX végezte el. JUNGEMANN különben „Sacramentar von Bol-dau” néven idézi kódexünket.

⁸⁸ L. 85a j. A magyar liturgia rajnai-frank—délnémet alapjellegzetességeiről ott írtam, szemben RADÓ francia származásméletevel, mely a történeti-földrajzi akkori helyzettel össze nem egyeztethető.

⁸⁹ „hogy a korafeudális Magyarország kultúrájában a nagymorva kulturális örökségnek akárcsak parányi nyomát is felkutassuk” (i. h. 942), e törekvés érdekes és hasznos is, de csak bizonyos kodikológiai módszerességgel érintheti jogosan kódexünket.

⁹⁰ uo.

⁹¹ *Die Kiewer Blätter in sakramentargeschichtlicher Sicht. Cyrillo-Methodiana. Zur Frühgeschichte des Christentums bei den Slawen 863—1963*, Köln—Graz 1964. 362—371. l.

⁹² uo. 370—371; RATKOŠ (950. l.) idézi KELEMEN pápa ismeretlen terminus-sal „introit”-nak mondott orációját, mely azonban a *Kijevi töredékben ószlávra* fordított könyörgéshez képest nem variáns — mint azonnal látnivaló —, hanem más szövegezés.

⁹³ JUNGEMANN i. m. II. 177. l.

⁹⁴ l. MEZEY László a Codex Albensis bevezetésében.

⁹⁵ RADÓ Libri 31. l.

⁹⁶ Az eltérések részletesebb számbavétele majd a szövegtörténeti vizsgálat feladata lesz. Csak példaként említem meg a következő esetet arra nézve, miként tér el a Micrologus „Romana auctoritas”-tól kódexünk — Újév (Kiskarácsony) ünnepeinek könyörgéséről a Libellus így intézkedik: „In octaua domini iuxta romanam auctoritatem... cantamus orationem gregorianam, 'Deus qui salutis', et non illam, 'Deus qui nobis nati saluatoris' dicimus...” (f. XIX.); viszont maga a sacramentarium (ff. 36—36') először adja „In octaua domini 'Deus qui nobis nati saluatoris diem celebrare concedis octauum'... és csak ez után „Beate marie in octaua domini” felirattal a Micrologus könyörgését.

⁹⁷ A legfeltűnőbb ez a nagyheti szertartások esetében.

⁹⁸ A magyar nemzetiségi monostorok kevés szerzeteséről *Deákság és Európa* VI. fejezetében írtam (megjelenés előtt angolul). (Magyarul jelent meg: Bp. 1979. V. fejezet. — Szerk.)

⁹⁹ Az *Ordo per Bernardum* régebbi kiadását l. 39. j. A monasztikus szokások könyvek kiadása ALBERS: *Consuetudines monasticae*. Stuttgart 1903 — és újabban K. HALLIGER kritikai corpora, mely 1953-tól Rómában jelenik meg (*Corpus Consuetudinum Monasticarum*).

¹⁰⁰ SÉJALON H.: *Nomasticon cisterciense*, Solesmes 1892, 84—211. l.

¹⁰¹ LEFÈVRE Pl. *L'Ordinaire de Prémontré d'après les mss. du XII et du XIII s.* Louvain 1947; ua. *La liturgie de Prémontré. Histoire, Formulaire, Chant et Cérémonial*. Louvain 1957; középkori magyarországi kivonata: Budapesti Egy. Könyvtár, Cod. lat. 35; az Ordinarius második része (kalendárium és rubrikák) magyarul: *Lányi Kódex* (a somlóvásárhelyi prem. apácák használatára 1511.) Nyelvemléktár VII.

¹⁰² ff. 137—142'

¹⁰³ *Orationes post obitum hominis*. The Gelasian Sacramentary (39. j.) 295—297; Item orationes antequam ad sepulcrum deferatur 297—298, orationes ad sepulcrum uo. és orationes post sepulcrum.

¹⁰⁴ A keresztelés, esküvő (benedictio super sponsum et sponsam, ff. 116'—117') és a temetés együtt a keresztelő egyházak sajátos rítusait teszik. Ezek közül csak a ius sepulturae mehetett át az „ősök temetőjére” („sepultura maiorum”, Ahnengrab), tehát a monostorra (Vö. FEINE H.: *Kirchliche Rechtsgeschichte. Die kath. Kirche*, Köln—Graz 1964, 162—163. (régebbi rend), a koldulószervezetek bevonása a lelkipásztorkodásba megint új rendezést tett szükségessé (i. m. 417, 439), ez azonban kódexünk keletkezéstörténetét nem érinti. Figyelembe kell venni a húsvéti vigília leírásánál a keresztelésre utaló „et hic cateizantur (!) infantes per presbyteros”

megjegyzést. Ha ezt összefüggésbe hozzuk az esküvő és a temetés szertartásaival a *sepultura laicorum*-ot s benne a *Halotti Beszéd* korai (ha ugyan nem a legkorábbi) Árpád-kor pasztorációs gyakorlatának emléke, tehát nem monasztikus, hanem „ad populum” rendelt személyek műve.

Magyar Könyvszemle 87 (1971) 109—123.

OSZK
Országos Széchényi Könyvtár

I.

Írás és szöveg: e két pillérre épül fel egy kódex meghatározása. Írásmód és tartalom kölcsönös viszonyának vizsgálata juttathat egy kódex korát, származását illetőleg valamennyire megnyugtató eredményhez. A paleográfia, amely az írást veszi szemügyre, a história kutatás, amely a szöveg, a tartalom keletkezésének és változásainak körülményeit vizsgálja, egyaránt nélkülözhetetlenek abban a munkában, amit egy kódex helyének megjelölése időben és térben, a datálás és lokalizálás jelent. A kódexkutatás e két eszközhöznek gyakorlati alkalmazására mutatunk be példát egy általánosnak mondható (Clmae. 340.) és egy különlegesebb esetben (Clmae. 33.).

A Széchényi Könyvtár 340. sz. középkori latin kódexét *Bartonie* Emma katalógusában mint Auxerre-i breviáriumot találjuk, míg Radó Polikárp „*Répertoire hymnologique*”-jában a lorsche premontrei monostor zsolozsmáskönyveként szerepel.¹ Ami a datálást illeti, *Bartonie* a kódex iratásának idejét a XIV—XV. század fordulójára teszi, Radó ellenben, óvatosabban és helyesebben, a XIV. századba helyezi.

Amikor egy szövegösszevetés igénytelen célzatával először vettem kézbe a kódexet, elsősorban a datálásra vonatkozó ismertetett véleményeket találtam a könyv paleográfiai jellegétől erősen eltérőnek. Egészen nyilvánvalónak látszott, hogy a XIV. századnál előbb kellett íródnia. A felső ívében még nyitott *a*, a nem túlságosan sok rövidítés, a betűk lazább egymásutánja, a paleográfiai „*coup d'oeil*”-t a XIII. század javára befolyásolták. Mindenesetre be kellett vallani, hogy a scriptor által használt gót minuszcula formája a gótikus írás szögletesebb formáihoz szokott közép-európai szem számára némi problémát jelent. A littera sokkal kerekesebb, mint az annak párizsi, oxfordi vagy akár bolognai változatában is előttünk ismeretes.² A betűforma *mintha* hasonló lenne ahhoz a lekerékített, „semihumanistica”-nak nevezett gót minuszculához, ami a XV. században annyira kedvelt lett. Gondolom, *Bartonie* datálásának ez volt az alapja. De a hasonlóság csak hasonlóság marad, míg az írás egyéb kritériumai a XIII. század jellegzetességeivel azonosságot mutatnak. Ezek után már bizonyosnak mondható, hogy a kódexet a XIII. században írták, a gótikus minuszcula olyan formájában, mely sem a *parisiensis*, sem az *oxoniensis*, sem a *bononiensis* jelzővel nem illethető. Mindent összevéve azonban elég hasonlatosságot mutat azzal a gótikus írással, amit a „*Palaeographica Iberica*” kötetiből ismerünk meg.³ Tegyük hozzá sietve még azt is, hogy mivel „*károling*” jelleg már nem észlelhető és a gótikus „*ductus*” határozott — a maga módján — a század második felében kellett készülni a kódexnek. De hol?

Ha Európát az Alpok—Rhône—Loire vonallal két részre osztjuk, két írásvidéket kapunk — a gótikus írás formában — melynek első pillanatra megállapítható jellegzetességeit nagyon általánosíthatóan, de mégis a valóságnak megfelelően így állapíthatjuk meg, észak: szögletesebb, dél: kerekesebb. A különbség okát most nem célunk megismerni, de az egészen nyilvánvaló, hogy az írásforma különbségének hátterében egy ugyanolyan módon differenciált esztétikai magatartás áll, mely a gótikus eszméket és művészeti eszményt más-képpen fogja fel és valósítja meg Chartres-ban, Yorkban, vagy Nürnbergben, mint Firenzében, Toulouse-ban, vagy Salamancában. Dél-Franciaország, Itália és az Ibér félsziget között választhatunk, midőn a kódex születési he-

lyét pontosabban akarjuk meghatározni. A kérdés eldöntése lényegében már a helymeghatározás, a lokalizálás munkája.

Kezdjük újra a külső kritériumokon. Az írás egyelőre már elmondta a magáét, más tanúvallomás után kell néznünk. Vegyük a kódex anyagát. A kódexkutató ugyan főként a szemével dolgozik, de néha alacsonyabbrangú érzékszervét is kénytelen igénybe venni, a tapintást. Kódexünk pergamenje sárgás és elég durva tapintású. Két ok, amiért Itáliát a további kombinációból ki kell zárni. Olaszországban ugyanis gondosan fehéritett és kidolgozott hárttyákat használtak, míg a többi latin ország chartariusai nem olyan gondosan, meg azután másféle eljárással készítették elő a kódexek anyagát. E másféle eljárás módja eredménye a sárgás szín és az érdesebb tapintás. A pergamen elkészítésének első fázisa ugyanis az volt, hogy a bőrt néhány napig mészben tartották. Minél tovább volt a bőr mészben, annál fehérebb lett és annál vékonyabb és finomabb tapintású, de természetesen kevésbé tartós is. Mert bizony a majdnem papírvékonyaságú és fehérségű olasz kódexek a századok viszontagságait nem igen bírták. A főként nedvesség által kikezdett itáliai kódexek további romlásának megállítása és legalább olyan mérvű restaurálása, mely a szöveget megmenti, nagy könyvtáraink komoly gondja. De térjünk vissza kódexünkhöz. Mivel az már a *Bartonek* által közölt adatokból is kétségtelen, hogy a breviárium francia sajtóságokat mutat, a délfrancia tartományok közül azt kell választanunk, ahol az írás ibér jellege leginkább magyarázható és ez a régi Gallia Narbonensis, a Piréneusok északi oldala. De melyik város, székesegyház, monostor a kódex születési helye? Olyan kérdés ez, melyre már csak a belső kritériumok, a kódex szövegének vizsgálata adhat választ.

Radó Polikárp idézett munkájában, mint láttuk, a kódexet a lorschei premontrai monostor breviáriumának mondja. A premontrai liturgia jellegzetességeit nem találjuk meg kódexünkben, amint erről a nagyhét három utolsó napjának responsorium-rendje, az adventi O-antifonák egymásutánja, a premontrai Sanctorale egyes jellegzetességeinek, pl. *Szent Gereon és társai* ünnepe hiánya, azonnal meggyőzhet. Ami pedig a tudós liturgiátörténészt Lorsch felé irányította, az a kérdés eldöntése szempontjából igen értékes nyom, *Szent Nazarius és Celsus* különleges kultusza.⁴ Ha *Leroquais* abbé hatalmas munkája segítségével utána nézünk, hogy Franciaországban hol vert a két milánói szent tisztelete gyökeret, azt találjuk, hogy Autun, Chalon-sur-Saône, Béziers és Carcassonne jönnek tekintetbe.⁵ A két első város a két kódex paleográfiai úton megállapított délfrancia jellege miatt a további kutatásból kiesik. Béziers és Carcassonne, a két occitán püspöki székhely közt ingadozó kétségünket pedig úgy oszthatjuk el, ha a két egyházmegyei uzus különbségeit a liturgikus naptár specialitásain keresztül számbavesszük, és megnézzük, hogyan viszonylik hozzájuk a kódex. Ez a következő összehasonlításból tűnik ki:

Carcassonne	Clmae. 340	Béziers
I. 7. Iuliani et Basilissae	f. 233.	—
I. 15. In natali s. Sulpicii confessoris	f. 234.	—
V. 14. In natali ss. Victoris et Coronae	f. 266.	—
V. 29. In natali s. Guillelmi	f. 266.	—
VI. 3. In natali s. Ylarii episcopi Carcassonensis	f. 268.	—

Nem találjuk meg kódexünkben a béziers-i patrónus *Szent Afrodisius* vértanú püspök ünnepét (IV. 28.). De hiába keressük a béziers-i szokásban ünnepeelt más szentek *Marius* (I. 27.), *Valerius* (I. 29.), *Maianus* (VI. 1.), *Leoncius* (VII. 1.) ünnepét is.

Az összehasonlításból kétségtelen, hogy kódexünk a carcassonne-i egyház szokása szerint készült breviárium. De az is bizonyos, hogy nem magában a székesegyházban használták, minthogy *Saint Hilaire* carcassonne-i püspök ünnepének nincs külön officiuma, de oktávája sem. Ez székesegyháza klérusánál érthetetlen kegyelethiány lenne. Más nyomot kell keresni. *Szent Ágoston* ünnepét oktáva teszi gazdagabbá (f. 333. „in octavis”), a Mindenszentek litániájában ott van az invocatio: „S. Augustine pater” (f. 219.) és a rogatio: „ut episcopos et abbates nostros...” Mindezekből kitűnik, hogy a breviáriumot *Szent Ágoston*t atyjukul tisztelő szerzetesek használták, akik, mivel apátjaiért is könyörögnek, csak ágostonos kanonokok lehettek. Ezek után már csak az van hátra, hogy Dom *Cottineau* kitűnő munkájával a kézben⁶ utána nézzünk a *Gallia Christiana* köteteiben annak az ágostonrendi apátságnak, mely Carcassonne-tól függött. Így tudjuk meg, hogy a kódex másolásának idején, magában a székvárosban létezett egy, az Üdvözítő és Miasszonyunk tiszteletére szentelt ágostonos kanonokrendi apátság.

Miután a szövegvizsgálat elsegített a lokalizálás kérdésének megoldásához, a datálásra vonatkozólag próbáljunk a tartalomtól közelebbit megtudni. A Sanctoraléban megtaláljuk az 1297-ben szenttéavatott IX. *Lajos* király ünnepét: ff. 323—324 „Lodouci francie regis”. Viszont hiányzik az 1312-ben véglegesen kötelezővé tett Úrnap. Ilyenformán a kódex iratásának idejét e két évszám közé szoríthatjuk.

Az elmondottak alapján megalkothatjuk a konkluziót: a Széchényi Könyvtár Clmae. 340. jelzetű kódexe, a carcassonne-i Saint-Sauveur et Notre-Dame ágostonos kanonokrendi apátság 1297 és 1312 között készült breviáriuma.

II.

A kódexek írásával és szövegével való ismerkedés nem egyszer meglepő fordulatok elé állíthatja a középkor könyveivel foglalkozót. Azzal a kódexkutató tisztában van, hogy a betű és tartalom vallomása nem minden esetben azonos. Időbeli eltolódás — mintegy ötven év erejéig — igen könnyen lehetséges. A gyakoribb eset mégis az, hogy az előny a szöveg javára jelentkezik. Ilyen esetben az írásvidék, vagy a scriptorium archaizáló hagyományai, esetleg a könyv jellege — illuminált kódex — kielégítő magyarázatot adhat. *Ritkábban fordul elő*, hogy „modernebb” betűformába öltöztetve mutatkozik be egy minden jel szerint régebbi szöveg. Szövegen ez esetben természetesen legkevésbé sem csak egyes szövegrészt, hanem szövegek összefüggését, konstrukcióját, a könyv részbeni, vagy teljes tartalmát értjük. A kódexkutatás ilyen esetben nehezebbé válik ugyan, de egyúttal érdekesebbé is, lévén a szöveg mindig hálásabb beszélgetőtárs, mint a szűkszavúbb írás.

A tartalom vizsgálata ugyanis az éppen előttünk levő szöveg korát megelőző időbe vezethet el, és a szövegek vallatása során megismerkedhetünk a másolás alapjául szolgáló és a legtöbb esetben már elveszett könyvvel is. Ilyesfajta meghatározás természetesen inkább csak olyan kódexeknél lehetsé-

ges, melyeknél a tartalmat módosító változások időbeli elhelyezkedése elegendő pontossággal állapítható meg. Ilyenek elsősorban a liturgikus kódexek.

Ezeknek előrebocsátása után vegyük vizsgálat alá a Széchényi Könyvtár Clmae. 33. jelzetű kódexét. Másolója *Cerouabridai Miklós* pap.⁷ Róla nevezhetjük el a breviáriumot. A kódexnek különleges értéket ad az a tény, hogy a liturgiátörténeti kutatás eddigi állása szerint, az ország jelenlegi területén feltehető legrégibb magyar-római zsolozsmáskönyv.⁸

A paleográfiai vizsgálat nem problematikus. Nyilvánvalóan XIV. századi kéz írása, minden jel szerint a század második feléből. A „littera parisiensis” típusú gót textuális erősen „flamboyant” jellege, a tömör, sok rövidítéses betűsor, a kettőshurkos „a”, az „et” rövidítésmódja, mind erre vallanak.

Ha a datálást a szöveg alapján tesszük szóvá, a probléma kettős arcot ölt. Egyrészt ugyanis nyilvánvaló, hogy a kódex a XIV. század második felében készült. Az írás vallomása egyértelmű. Másrészt viszont a szöveg vizsgálata nem vezet el a XIV. századig. Az a különleges eset áll tehát fenn, amire előjáróban utaltam: XIV. századi betűformába öltöztetve, előttünk van egy régebbi szöveg. Ezért ró kettős kötelességet ránk a datálás, meg kell állapítani a kódex íratási idejét, de meg kell mondani a *minta-kódex*, az *archetypus* keletkezésének korát is.

De lássuk a részleteket. A „terminus ante quem” az előttünk levő kódex másolásának idejére könnyen megállapítható. Az 1387-ben elrendelt Sárlos Boldogasszony ünnepe (Visitatio B. M. V.) *Miklós* pap breviáriumban még nem szerepel. Kétségtelen tehát, hogy még az említett év előtt másolta a könyvet. A „terminus post quem” megállapítása már nehezebb. *Leroquais* abbé kitűnő módszerével vegyük vizsgálat alá a *Sanctoralét*. Ennek az állandóan és dátumszerűen gazdagodó breviáriumi résznek vizsgálata, egy-egy szent, vagy más ünnep jelenlétével, vagy távolmaradásával biztos segítséget nyújt a kódex időbeli elhelyezésére.⁹ Vizsgálódásunk első eredménye az a megállapítás, hogy *Miklós* pap breviáriumának *Sanctoraléja*, a XIV. század liturgikus állapotaihoz képest feltűnően szűkös. Kor szerint a *Sanctoraléban* a következő rétegek különböztethetők meg. Elsősorban megtaláljuk az első, Magyarországon működött hittérítők által népszerűsített szentek officiumait: ff. 270—271: *György* (ápr. 23.), ff. 293’—294: *Elek* (júl. 17.), ff. 318’—319’: *Egyed* (szept. 1.), ff. 334’—336: *Gál* (okt. 13.), ff. 338’—339: *Demeter* (okt. 26.). De nem hiányozhatott a töredékesen ránk maradt *Sanctoraléból* Márton püspök ünnepe sem, (nov. 11.). Későbbi XII—XIII. századi réteget képviselnek: ff. 253’—256: *Balázs* (febr. 3.), ff. 257’—260’: *Dorottya* (febr. 6.), ff. 34—36’: *Canterbury-i Tamás* (dec. 29.), f. 227: *Antal* „fratrum minorum” (jún. 13.), f. 303: *Domonkos* (aug. 4.), f. 333: *Ferenc* (okt. 4.), f. 272: *Petrus* „nouus martir” (ápr. 29.). A XIV. század nincs képviselve. Így hiányzik az 1323-ban szenttéavatott *Aquinói Tamás*.

A kódex 1387 előtt készült úgy, hogy a másoló *Miklós* pap, a XIV. század megkívánta liturgikus változások figyelmen kívül hagyásával írt le egy korábbi mintaszöveget. Önként következik a kérdés, mikor írták le az *archetypust*. A *Temporale* vizsgálata érdekes útbaigazítást nyújt erre vonatkozólag. A XIII. század végén gazdagodik az egyházi „időben” szereplő ünnepek sora az *Ürnapjával*. Krisztus teste ünnepének történetéből tudjuk, hogy azt 1246-ban Liège-ben kezdték először megülni. Amikor azután a város volt főesperese IV. Orbán pápa 1264-ben az egész Egyházban kötelezővé tette az ünnep megülnését, *Aquinói Szent Tamást* bízta meg egy új ünnepi officium szerkesztésé-

vel. Ez a „rómainak” nevezett úrnapi officium, melyet kezdő szavairól „Sacerdos in aeternum”-officiumnak is mondanak, a XIII. század végére kiszorította a régebbi „Sapientia aedificavit”-officiumot.¹⁰ Kódexünkben még ez utóbbi officium szerepel (ff. 157—161) a mindezideig Aquinói Tamásnak tulajdonított „Pange lingua” és „Verbum supernum” kezdetű himnuszokkal, melyeknek szerzőségét azonban legújabbban az Aquinói Doktortól elvitatták.¹¹ A mintakódex iratása tehát oly időre esik, mikor az Aquinói Tamás-féle officium nagyobb elterjedésre még nem tett szert. A *terminus ante quem* így hozzávetőlegesen 1300 lesz. A *post quem* meghatározásánál István király kódexünkben szereplő (ff. 312—315) régebbi, részben prózai officiumának két verses antifónája jön segítségünkre. Ez a két antifóna ugyanis nem tartozott a Szent Király első officiumához, hanem ahhoz az újabb verses „históriáihoz”, amit 1280—1290 közt Esztergomban készítettek.¹² Miklós pap breviáriumának mintakódexét ezek szerint 1280—1300 között írták.

A datálás kettős problémájának megoldása után ez a kérdés vár választ: melyik magyarországi egyház számára készült a mintaszöveg. A válaszadást jelentősen megkönnyíti az előbb említett tény, az archetypus másolója bár ismerte István király esztergomi officiumát, annak teljes átvételében, egy, a primási széktől különböző liturgikus hagyomány mégis megakadályozta. A pontosabb lokalizáláshoz közelebb segíthet a helyi liturgiákra legjellemzőbb adventi és nagyheti responsoriumok összehasonlítása. A középkori Magyarországon eddigi tudásunk szerint három liturgikus szokás különböztethető meg Esztergom, Zágráb és a pálosok ránk maradt misszáléi és breviáriumi alapján. Ezért Miklós pap breviáriumának *Radó* kitűnő katalógusában¹³ is megtalálható responsoriáléját összehasonlítjuk az 1480. évi esztergomi és az 1505. évi zágrábi breviáriumok¹⁴ responsorium-soraival. A pálos breviárium sajátága a matutinumhoz mondandó himnusz, kódexünkben nincs meg, azért a remeteszerzet zsolozsmás rendjét figyelmen kívül kell hagynunk. Az alábbiakban csak a három breviárium egymáshoz való viszonyát megvilágító adatokat közlöm:

Esztergom

Clmae. 33.

Zágráb

Ádvent I. vasárnap

V. Resp. Audite verbum	Nox praecessit	Audite verbum
------------------------	----------------	---------------

Ádvent II. vasárnap

IV. Resp. Ciuitas Iherusalem	Ecce veniet	Ciuitas Jerusalem
V. Ecce veniet	Ciuitas Jerusalem	Ecce veniet

Ádvent III. vasárnap

III. Resp. Suscipe verbum	Qui venturus est	Qui venturus est
IV. Qui venturus est	Suscipe verbum	Suscipe verbum
VI. Prope es tu	Qui venturus est	Prope es tu
IX. Ecce radix Jesse	Docebit nos Dominus	Docebit nos Dominus

Advent IV. vasárnap

III.	Iuravi dicit Dominus	Non auferetur	Non auferetur
IV.	Non auferetur	Me oportet minui	Me oportet minui
VII.	Me oportet minui	Iuravi dicit	Iuravi dicit
VIII.	Intuemini	Non discedimus	Non discedimus
XI.	Nascetur nobis	Intuemini	Intuemini

N a g y c s ü t ö r t ö k

V.	Eram quasi agnus	Judas mercator	Judas mercator
VI.	Una hora	Eram quasi agnus	Eram quasi agnus
VII.	Seniores populi	Una hora	Una hora
VIII.	Reuelabunt coeli	Seniores populi	Seniores populi
IX.	O Juda	Revelabunt coeli	Revelabunt coeli

N a g y p é n t e k

V.	Tenebre facte	Barrabas latro	Barrabas latro
IX.	Caligaverunt oculi	Tenebre facte	Tenebre facte
IV.	Barrabas latro	Vadis propitiator	Vadis propitiator

N a g y s z o m b a t

IX.	Sicut ouis	O mors ero	O mors ero
-----	------------	------------	------------

A responsoriálék összehasonlítása után nyilvánvaló, *Miklós* pap breviáriuma nem esztergomi és bár sok tekintetben hasonlóságot mutat a zágrábival, nem azonos vele.

Folytassuk a kutatást a *Sanctoralében*: *András* és *Benedek* vértanúknak az esztergomi könyvektől eltérően nincs külön officiuma.¹⁵ *Achatius* és társai, „a tízezer vértanú vitéz” ünnepét hasztalan keressük, oratóját is csak később írták be.¹⁶ *Johannes Chrysostomus* ünnepe és officiuma szintén hiányzik.¹⁷ Végül, és ez a legfontosabb, *Szent Adalbertről*, az esztergomi érsekség pátrónusáról officiumot egyáltalán nem, hanem *Szent György* ünnepén (f. 270') csupán megemlékezést találunk.¹⁸ Ez, a liturgikus disciplina ismeretében egészen feltűnő tény teszi bizonyossá, hogy a 33. kódex mintája olyan egyház liturgikus szokása szerint készült, ahol az Esztergomtól való jogi és rítusbeli függetlenség érzése a legerősebb volt, és ami nem lehetett más, mint az ország másik érseksége: Kalocsa. A kalocsai származás mellett szól a f. 41-n olvasható rubrika is: „*nota quod omnis octaua cum tribus psalmis et lectionibus et Responsorijs est tenenda preter Octauam Epyphanie petri et pauli et assumptionis que tenende sunt cum IX. leccionibus et Responsorijs.*” Ezzel a rubrikával kapcsolatban két dolgot kell megjegyeznünk: 1. Esztergomban, mint általában a középkori magyar liturgikus szokásban az oktáva 3 leckés, 2. az oktávának ilyen mérvű kiemelését csak a templom — székesegyház — védőszentjének, jelen esetben *Szent Péter* és *Pál* apostolok, ünnepe teszi indokolttá. Ilyen pat-

rociniummal Magyarországon csak egy egyházmegyében találkozunk, a kettős székhellyel rendelkező kalocsa-bácsi érsekségben. A kalocsai székesegyház védőszentje *Nagyboldogasszony* és *Péter* apostol, a bácsié *Pál* apostol.¹⁹

A Clmae. 33. kódex, *Miklós Pap* breviáriuma, tehát a XIV. század második felében (1387 előtt) készült másolata egy 1280—1300 között írt kalocsai breviáriumnak.

OSZK
Országos Széchényi Könyvtár

¹ Radó, Polycarpe: Répertoire hymnologique des manuscrits liturgiques des bibliothèques publiques de Hongrie. Budapest, 1945. p. 7.

² Battelli, Giulio: Lezioni di Paleografia. Città del Vaticano 1939². pp. 202—209

³ Burnam, John: Paleographia Iberica. I—II. Paris. 1912—1925. Galabert, François: Album de Paléographie et de diplomatique — Facsimilés phototypiques de documents relatifs à l'histoire du Midi de la France. Toulouse—Paris 1932.

⁴ Clmae 340. ff. 270—271: „In reuelatione ss. martirum nazarii et celsi”. — ff. 195—299: „In natali ss martirum nazarii et celsi”. — P. Lefèvre: La liturgie de Prémontré. Averbode, 1957.

⁵ Leroquais, V.: Les bréviaires manuscrits des bibliothèques publiques de France, Paris. 1933—34. Autun: T. I. pp. 73—77; 80—81, Chalon-sur-Saône: T. II. p. 86., Béziers: T. III. pp. 65—68. — Carcassone: T. III. pp. 27—28.

⁶ Dom L. H. Cottineau: Répertoire topo-bibliographique des abbayes et prieurés. I—II. Macon, 1939. T. I. col. 600. — Gallia Christiana. VI. 934.

⁷ 348 „Explicit liber psalterii per manus Nicolai sacerdotis Scriptoris de Cero-vabrida Quiscumque erit legens in isto breuare (!) semper sit orene(!) deum pro me”.

⁸ Radó Polikárp szíves közlése.

⁹ Leroquais o. c. T. I. pp. LXII—LXXXIV.

¹⁰ Lambot, C.—Fransen, I.: L'office de la Fête-Dieu primitive. Textes et mélodies retrouvées. Maredsous, 1946.

¹¹ Lambot—Frassen: o. c. p. 149.

¹² Mezey László: Szent István XIII. századi verses históriája. Magyar Századok. Budapest, 1948. 40—51. l.

¹³ Radó Polikárp: Libri manuscripti liturgici bibliothecarum Hungariae. Budapestini, 1947. p. 17.

¹⁴ RMK. III. i. i.; 133.

¹⁵ f. 293—293, csak az oratio és a lekciónok.

¹⁶ f. 277, marg. inf. „o(rati)o de decim (!) militum”. m. s. XV. ine.

¹⁷ E két ünnep jelenlétét az esztergomi könyvekben bizonyára az magyarázza, hogy Egerben Chrysostomus és Achatinus társai egyikének ereklyéjét őrizték. Az egri Ordinarius (Impr. Venetiis. 1514. RMK. III./1. 197.) meg is jegyzi: Sancti iohannis chrisostomi... oratio sola et non plures, ex quo manus sua sacra in hac ecclesia agriensi ueneratur”, — „sanctorum decem militum martirum Est festum tabulatum. Ex quo in hac ecclesia. Agriensi habetur caput unius ex ipsis.” Eger az esztergomi érseki tartomány leggazdagabb és legnagyobb püspöksége volt. Érthető, hogy az esztergomi metropóliában liturgikus téren is éreztette hatását.

¹⁸ f. 270, „Ipso die (ápr. 23.) de sancto adalberto, antiphona. Gloria christo domino... V. Corona aurea... (oratio) Omnipotens sempiterna deus qui hodie na die beatum adalbertum...”

¹⁹ Radó P. Libri liturgici... Bp. 1947. p. 14.

OSZK Évkönyve 1960. 159—165. Bp. 1962.

A középkori egyház joga alig egy századdal Gratianus nagy egyházjogi kodifikációja, a *Concordia discordantium canonum* létrejötte és hivatalos elfogadása után a „*Jus decretorum*”ból”, a római jogi mintára készült tételes jogi összefoglalásból, a dekretumokat *magyarázó*, értelmező, különböző jogesetekre és tényleges viszonyokra alkalmazó „*Jus decretalium*” alakult. A dekretálisok gyűjteménye, melyet IX. Gergely a Bolognában tartózkodó doktoroknak és scholarisoknak megküldött (1234) ennek a jogmagyarázó tevékenységnek első gyümölcse. Ezt még az elkövetkező évszázadban más gyűjtemények követték: a *Decretales* öt könyvéhez VIII. Bonifác (1294—1303) által hozzáadott *Liber sextus*, majd meg az avignoni pápai bürokrácia nagyra nőtt apparátusának tevékenységét szemléltető *Clementinae* V. Kelemen (1305—1311) és az *Extravagantes* XXII. János (1316—1334) korából. A később létrejött gyűjtemények: a *Liber septimus* és az *Institutiones* már nem a középkori joggyakorlatot tükrözik, az utóbbi meg inkább iskolai célra készült kompendium.¹

E dekretálisok, döntvények és magyarázatok jelentősége a középkori viszonyok ismerete szempontjából természetesen igen nagy. Növekvő számuk a kuriának, az egyes jogi tételek, sőt dogmatikus tanítások értelmezésében megnyilvánuló állandó tevékenysége, világosan mutatják azt a jog-bizonytalanságot, mely a feudális társadalmat általában jellemezte, és amelytől a római egyházat a *Lex Romaná*ból merített² fejlettebb jogérzéke sem mentette meg.

A „*jus scriptum*” állandó fölönyét hangoztató megnyilatkozások ellenére is a feudális szokásjog, a „*consuetudo*”, iratlan, tényleges helyzetet figyelembe vevő, általánosnak tekintett jogszabályokat partikuláris megoldások mögött háttérbeszorító gyakorlatának hatását az elfeudalizálódott egyház természetesen nagyon is megérezte. „*Les coutumes s'emporent toujours sur les droits*” állapítja meg sok évtized tapasztalatával egy francia jogtörténész.³ Az egyház joggyakorlatában különösen akkor lett következetlen és bizonytalan, mikor a társadalom, a feudalizmus gazdasági alapjával, vagy a társadalmi mozgalmak dinamikusabb helyzetalkító erejével került érintkezésbe. Ilyenkor volt főként szükség az interpretálásra, és így születtek a dekretálisok. A tanulság: óvakodni kell a középkori egyház tételes jogának mechanikus alkalmazásától a részleteikben nem mindig feltárt történelmi viszonyokra. Az egyház tételes jogánál sokszor többet mond az interpretálás, illetőleg az interpretálás okának és alapjának felderítése. A tételes jog ez esetben is kevesebbet jelent, mint a történelmi valóság; s a középkori egyház jogrendszere sem ugyanaz, mint a középkor egyházi életének teljessége, melyet a feudális társadalom szövevénye inkább meghatározott, mint a *Decretum Gratiani*.

*

A Holtzmann professzor szívességéből tudomásunkra jutott, általa hetediknek számozott dekretális eddig datálva nincs, létrejöttének körülményei még inkább tisztázatlanok, lehetséges értelmezése viszont mindkettőre választ adhat. Mindenekelőtt azt kell tisztáznunk, hogy mi volt a dekretális létrejöttének indító oka. Egy magyar király — Holtzmann szerint III. István vagy III. Béla — azzal a kérdéssel fordult a pápához, hogy vajon a trónörököszt („pri-

mogenitus regius”) valóban újra kell-e keresztelni. A pápa nemleges válasza világos: „nec reiterandum, irreiterabile sacramentum”. Már nehezebb biztonságban válaszolni arra, hogy miért volt szükséges a trónörökös kereszttségének megismétlése. A megoldást — úgy vélem — a „neque in baptis mate a bono maius vel a malo minus sacer dote confertur” szavak adhatják. Ezekből ugyanis az tűnik ki, hogy a pápa álláspontja szerint a szentséget — ez esetben a kereszttséget — kiszolgáltató pap morális minősítésétől a szentség érvényessége nem függ. Valaki tehát az ellenkezőt állította és a királyfit keresztelő pap méltatlanságára hivatkozva vonta kétségbe kereszttsége érvényességét, annak megismétlését kívánta. Az így rekonstruált tényállásból három kérdés következik. Ki volt a „királyi elsőszülött”, ki keresztelte és ki vonta kétségbe kereszttségének érvényességét.

Holtzmann, mint láttuk, III. István vagy III. Béla királyaink valamelyikére gondol. III. István „elsőszülöttjéről” csak egy meglehetősen bizonytalan következtetés tájékoztatna.⁴ III. Béla első fiának viszont, a későbbi Imre királynak születési éve is biztosan megállapítható. A továbbiakból ki fog tűnni, hogy a sokkal nagyobb valószínűség szerint csak ő lehetett a dekretális „primogenitus regiusa”. Ez esetben a pápai levelet Imre születési évére: 1174-re datálhatjuk.⁵

Imre királyfit keresztelő egyházi személy kilétéről alaposan tájékoztatnak az Árpád-házi királyok oklevelei, elsőként maga Imre. 1198-ban az esztergomi egyház kiváltságai között említi, hogy „... rex Vngarie, quicumque fuerit a Deo coronatus Sedem Strigoniensem, in signum catholicae fidei decimam solvere deberet Archiepiscopo Strigoniensi, a quo *fidem baptismalis* et coronam receperunt...”⁶ Öccse és második utóda, II. Endre 1209-ben ugyanígy nyilatkozik: „... ecclesia b. Adalberti martiris, quam matrem regni esse et metropolim quamque patribus et praedecessoribus nostris cum insignibus *fidei sacramenta* regalibus amministrasse constat...”⁷ Általános gyakorlat szerint tehát az esztergomi érsek szolgáltatta ki a szentségeket, köztük a kereszttséget is, a királyi család tagjainak, vagy legalábbis ez az ő felügyelete alá tartozott.

Általános gyakorlat szerint, mert miként éppen III. Béla esete példa arra, hogy a koronázást az esztergomi érsek — Lukács — megtagadta,⁸ megtagadhatta a méltatlannak tartott királynak és családjának a szentségekkel ellátását is. Hogy Lukács érsek a királyfi születésekor már kiengesztelődött volna Bélával, nem bizonyos. Az oklevelekben egy esettől eltekintve⁹ élete utolsó éveiben egyébként nem szerepel. De az ország másik érseki székén ült ekkor a Kuria előtt inkább kedves András érsek, Lukács ellenfele,¹⁰ az esztergomi szék jogainak „megátalkodott lábbal tiprója”, akit az esztergomi főpap ki is közösített. András kész volt a királyt megkoronázni, és kész lehetett a szentségekkel is ellátni őt és családját, elsőszülöttjét pedig megkeresztelni. Mindezekből azt következtethetjük, hogy a királyfi keresztelője a kalocsai érsek volt, s aki az érsek morális alkalmasságát és ezzel kapcsolatban a szentség érvényességét kétségbevonta, Lukács volt, az esztergomi érsek és a királyi ház jogszerinti főpapja.¹¹

Mindezideig egyszerű joghatósági vitánál nem látszana többnek, ha nem irányítaná figyelmünket ismét magára a dekretális rációját kifejező „neque in baptis mate a bono maius vel a malo minus sacer dote confertur” mondat. A kereszttség nem lesz sem kisebb, sem nagyobb hatású, ha jó vagy rossz pap szolgáltatja ki. A pápa általánosságban beszél. Nem nyilatkozik arról, hogy a

királyfit keresztelő pap vagy főpap méltó volt-e erre a szerepre vagy sem. De Lukács nagyon is konkrétan gondolkozott. András az ő szemében az egyházból kitaszítandó simoniákus volt,¹² márpedig ő mitől sem borzadt inkább mint a simoniának még az árnyékától is. A simoniákus egy szélsőséges felfogás szerint valójában nem is pap, az általa kiszolgáltatót szentségek érvénytelenek.¹³ Lukács érsek aggályai ez álláspontból válnak érthetővé.

Ez az álláspont pedig a VII. Gergely-féle reformmozgalmak legszélsőségebb képviselőinek, és ezeknél élesebben a milánói Pataria híveinek a klérusról alkotott nézetei között e dolgokról vallott felfogásával lenne azonos. Lukács érsek magatartásának megértéséhez tudnunk kell, hogy a középkori egyház a XII. században még lazább dogmatikai fegyvellemmel rendelkezett és elviselt olyan belső ellentmondásokat, amelyek később már a hivatalos egyházkereteit szétfeszítették. Meg azután az, amit életéről tudunk — (szigorú aszkézise)¹⁴ — szentté is akarták avatni — a szélsőséges gregoriánizmushoz közelkérülése, bizonyos misztikus vonások — jövődömondások),¹⁵ — is hozzájárulhat ahhoz, hogy a királyi elsőszülött keresztsége dolgában vallott radikális, a pápa által e levélben kifejtett katolikus felfogással *nem egyező* nézetei érthetőbbé váljanak és ezzel együtt e dekretális létrejöttének körülményei is.

*

A második dekretális — Holtzmannál a nyolcadik —, melynek problémáival ezúttal foglalkozunk, töredékes formájában, a Corpus Juris Canonici régi gyűjteményes kiadásaiban is megtalálható (Decret. Greg. III. Tit. 30. c. 20.). Holtzmann professzor fenti közlésében kaptuk meg a teljes szöveget, melynek segítségével reméljük, hogy közelebb férközhetünk a dekretális értelméhez, ahhoz a történelmi helyzethez, mely szükségessé tette a pápa megkérdezését és válaszána a most teljességében ismertté vált formában történt megfogalmazását.

Az esztergomi érsek által a pápa elé terjesztett probléma nyilván az lehetett, hogy olyan esetben — a levél szerint különben ez Magyarországon régi és igen gyakori lehetett „consuetudo in Hungaria inoleuit” —, ha valaki lakóhelyét változtatja és az egyik püspök megyéjéből a másikéba költözik át, melyik püspöknek tartozik dézsmaival. A dekretális tömeges, gyakori szokásról beszél: „multitudo populi, plerumque...” Ha meg a válasz az lenne, hogy mindkettőnek, melyiknek milyen formában, milyen alapon? A kérdésessé vált eset nem könnyen érthető, de nem tudta azt könnyen megérteni a pápa már akkor sem. Bizonytalan válaszai: „nihil certum duximus respondendum”... „tu eligas in hoc casu...” ezt nyilván mutatják. Talán az érsek előadása nem volt világos, talán különféle természetű esetekből összetevődő jelenségről volt szó, mely a pápa számára szokatlan vagy éppen érthetetlen viszonyokból keletkezett. E jelenséget rekonstruálni ma már teljes biztonsággal igen nehéz. Kísérletünkhöz támpontul egyedül a dekretális ama része szolgálhatna, melyben a pápa a dézsma két fő válfajáról,¹⁶ a „decima personalisról” és a „decima praedialisról” nyilatkozik. Az előbbi alapja a személyi jövedelem, keresmény, az utóbbié a földbirtok. Holtzmann helyreállított szövegében az első forrásait meg is találjuk: „ex artificio, negotiatione vel agricultura...” Az „artificium” iparűzést, mesterségbeli foglalatосkodást jelenthet, és ez indította magát Holtzmann és nálunk Székely Györgyöt arra, hogy vándoriparosok-

ra következtesse¹⁷, kiknek dézsma, személyi dézsma kötelezettségét hozza szóba a pápai levél. E megoldást ugyan egyedüli magyarázatnak az eset komplikáltabb voltára tekintettel nehéz elfogadni — Székely sem szánta annak —, de vele együtt mégis azt kell hinnünk, hogy a magyarországi városiasodás akkori mértékével mérhető iparos vándorlás nyomairól van szó. Ennyit akkor is el kell fogadnunk, ha különös megfontolást érdemlőnek találjuk, hogy ez az explikatív felsorolás csak Holtzmann szövegében található, míg a Corpus Juris szövegébe nem került be, bizonyosan azért, mert csupán általánosságban és közismert módon magyarázza a „decima personalis” fogalmát.

A másik megoldásnak olyan helyzet feltételezéséből kellene kiindulni, számoss emberről van szó, kik egyik vidékről a másikra vándorolnak, ott hosszabb ideig is tartózkodnak („per multa tempora moram traxerit”). Milyen esetben következett ez be? Talán arról van szó, mire Karácsonyi János oly sok példát tudott felhozni, hogy nemzetségtagok családjaikkal az ősi települési területeiről messze vidékre kerülnek, mint a Gut-Keledek a Nyírségbe és Biharba, az Abák közül némelyek Temesbe?¹⁸ Hogy az ilyen feltevés jogot ad-e a „multitudo populorum” ilyen értelmezésére, vagy ez a kifejezés csupán a különböző lehetőségek sokféleségét akarta kifejezni, a rekonstruált szövegből nem tűnik ki.

Megint más feltevés felé terel bennünket a Holtzmann-féle szövegnek az a helye, amely szerint a pápa még a „decima praedialis” általa adott értelmezését is megszorítja: „et hoc de vineis tantum et fructibus est intelligendum”. Ebből arra következtethetünk, hogy az érsek kételyei közül csak az ilyen vonatkozásúakra tudott megoldást. De választ maga sem tartja kilégítőnek, hiszen egyebekről is volt szó, nem csupán a terménytizedekről. A praedialis dézsma jelenthette még az állat szaporulatból beszolgáltatandó tizedet, amit szívesen neveztek „primitiae”-nek is. Ezt a dézsma fajtát a dekretális nem említi kifejezetten, de bele kell értenünk abba a bizonytalan mondatba, ami a „Consuetudo diu obtenta”-ra bízta, a válasz nélkül maradt kérdéseket.

A régóta kialakult szokás, e dézsma-féleség fizetését illetően a pápa előtt ismeretlen, részben érthetetlen magyarországi viszonyokban gyökerezett, melyek a dézsmaszolgáltatás alapjának alakulását sajátos módon szabták meg. Ha állat-tizedre gondolunk, az állattenyésztésnek az a sajátos módja kerülhet szóba, melyet más forrásokból is elég jól ismerünk¹⁹ és amely a téli és nyári síkvidéki és hegyi állattartás változásaiból állt.

E megoldás szerint érthető az az általános kép, amit a pápai levél a jogeset alapjaként mutat be: népsokaság vándorlása az egyik egyházmegye területéről a másikéra. S e vándorlás lehetséges oka, az állattenyésztés sajátos formája okozná a tizedfizetési kötelezettségben előálló bonyodalmakat.

Ezek alapján még a dekretálisban érdekelt területeket is megközelíthetjük közelebből meghatározni. Nyilvánvalóan olyan szomszédos püspökségek jöhetnek szóba, melyeknek határa e kettős állattartás érintkező pontjaival esik egybe. Itt megint többféle lehetőséggel kell számolnunk. Ha az érsek a maga és egy tartománybeli másik püspök nevében beszélt, legvalószínűbben az esztergomi és váci egyházmegyék határterületeire gondolhatunk azon a tájon, hol a Váchoz tartozó dél-nógrádi dombokról a Cserhát, vagy éppen az észak-nógrádi hegyek legelőire hajthatták az állatokat. Ha nem a saját esetéről szolt az érsek, de tartományához tartozó két püspök vitájáról. Győr és Veszprém határára, a Rába-menti síkság és a Bakony érintkező területeire irányulhat figyelmünk. Ha végezetül egy saját tartománybeli és egy másik, a kalocsai met-

ropolitához tartozó püspök dolgában emelt szót. Eger és Várad vagy Erdély határterületei, a Nyírség és az Erdély-széli hegyek szomszédságában teremthettek vitás helyzetet.

Hogy e különféle kombinációk közül tényleg melyik fejezi ki a valóságot, a rendelkezésünkre álló adatok segítségével eldönteni nem tudjuk, és mi sem mondhatunk egyebet: „nihil certum duximus respondendum...”

OSZK

Nemzeti Széchényi Könyvtár

¹ Kiadásai a „Corpus Juris Canonici”-ban, részletesen lásd Holtzmann fenti közlését. (Holtzmann, W.: XII. századi pápai levelek kánoni gyűjteményekből. Századok 93 (1959) 404—417. — Szerk.)

² Az egyházi használatra készült római jogi összefoglalás neve: *Lex Romana canonice compta*.

³ Charles Petit-Dutaillis.

⁴ Wertner Mór: Az Árpádok családi története. Nagybecskerek. 1892. 320. l.

⁵ Wertner: i. m. 357. l.

⁶ Fejér: Codex diplomaticus. II. 324.

⁷ Knausz: Monumenta Ecclesiae Strigoniensis. I. Esztergom, 1874, 185. l. Vö. Balics: A római katolikus egyház története Magyarországon, II/1. Bpest, 1890. 3—5. l.

⁸ III. Ince levele Imre királyhoz: 1204; Knausz: Monumenta. I. 122. l.

⁹ Szentpétery: Az Árpádházi királyok okleveleinek kritikai jegyzéke. I. Bpest. 1923. 126. sz. 1174—78 között.

¹⁰ L. Holtzmann-nál az 5. dekretálist, valamint az ott közölt irodalomban Holtzmann tanulmányait.

¹¹ Lukács és András vitájáról újabban: Győry János: Gesta Regum Gesta nobilium. Bpest, 1947. 7—13. l.

¹² Győry: i. m. 35. l. és Holtzmann fent 2. és 3. dekretális.

¹³ A szentségek kiszolgálására vonatkozó katolikus tanítás jó összefoglalása: Lexikon für Theologie und Kirche. V 941 IX. 83. 86—87. l.

¹⁴ Balics: i. m. 126—127. l.

¹⁵ Lukács életéről kortársa és személyes ismerőse: Gualterus Mapes De nugis curialium. Distinctio II. VII. A Lukácsról szóló rész: Marczali Henrik: Árpádkori emlékek a külföldi könyvtárakban. Történelmi Tár. 1878. 171. kk. l. „Vidi Parisius Lucam Hungarum in schola magistri Girardi Puellae, virum honestum et bene literatum, cuius mensa communis fuit sibi cum pauperibus, ut videretur invitati convivae, non alimoniae quaestores.” Balics: i. m. 126—149. 127. l. A heterodox tanításokról újabban: Arno Borst: Die Katharer. Schriften der Monumenta Germanie Historica. 1954. 78—97. l. A szegénységi mozgalmak legújabb kitűnő marxista értékelése; Ernst Werner: Pauperes Christi. Leipzig. 1956.

¹⁶ A dekretális jogban ismert tizedfajtákról: Decret. Greg. III. Tit. 30. egészen. A magyarországi tized fajtákról és a dézsmáltatási gyakorlatról mindenben részletes és tanulságos képet nyerünk Mályusz Elemér: Az egyházi tizedzsákmányolás (Tanulmányok a parasztság történetéhez Magyarországon a 14. században. Bpest, 1953) c. tanulmányából. Az adataiból kialakuló kép visszafelé is jól használható analógia a tizedfajtákra és a dézsmáltatás módjára vonatkozólag. — A nyugat-európai tizedrendszer legújabb igen részletesen dokumentált ismertetése Georg Schreiber tanulmányaiban: „Kirchliches Abgabenwesen an französischen Eigenkirchen...” és „Mittelalterliche Segnungen und Abgaben” a *Gemeinschaften des Mittelalters* c. tanulmánykötetben (Münster, 1948. 151—212 és 213—282. l.).

¹⁷ Székely György: A pannóniai települések kontinuitásának kérdése és a hazai városfejlődés kezdetei. Tanulmányok Budapest múltjából, XII. (1957) 7—16. l.

¹⁸ Karácsonyi János: A magyar nemzetségek a XIV. század közepéig. II. 20—21. és I. 45. l.

¹⁹ A magyarság néprajza. II. Györffy István: Állattartás. 108—109. l.

Századok 93 (1959) 418—423.

Fortuna. Szerencsenec avagy szerencsetlenségnek kereke címet viseli az a XVI. sz. végén megjelent sorsvető könyv, melyben a most röviden megbeszélendő téma is felvetődik. A Szabó-féle *Régi magyar könyvtár* I. kötetében 350. sz. alatt találjuk meg leírását.¹ Kiadástörténeti problémáit Borsa Gedeon újabban pontosabban tisztázta, s a megjelenés helyét is megjelölte Bártfában.² Az RMK már sajtó alatt levő utódjában, a *Res Litteraria Hungariae Vetus*, azaz: Régi Magyar Nyomtatványok I. kötetében 747. sz. alatt hamarosan olvashatjuk majd a *Fortuna*-könyvre vonatkozó ez idő szerinti tudnivalókat.³

E könyvnek a Széchényi Könyvtárban őrzött teljesebb (361/b) példánya⁴ 0 ívének első oldalán, a nyolcadik Sybilla százába adott harmincadik versben olvassuk a következőket: „Io A/z zonyom am legy bizonyos ebben [...] Im te-néked szép kis fiad leszen / *Kamsbat* vary neki mert *saytardeak* leszen.” A „szibillai” verset azután vizsgolhatjuk a *Nyelvtörténeti Szótár* megfelelő szavánál⁵ — illendő rövidítéssel citálván, (mint magam is tettem) —. Itt már a sajtárdeák értelmezéséhez került felhasználásra a *Fortuna*-beli vers; s az értelmezés, melyet idézetünk hivatott lenne alátámasztani, a következő: homo rudis, illiteratus, idiota. Ha azonban a sajtárdeák rudis, illiteratus, idiota, e szavak középkori jelentésével ismerős csak arra gondolhat, hogy e szó faragatlan, deáktalan (latinul nem tudó), iskolázatlan (ez az idióta) embert jelöl; tehát valakit, aki éppen nem deák, sőt a deáksághoz mi köze sincs.

Szótárunk azonban a sajtárdeák egyéb előfordulásairól tudósítva, maga gyengíti e felfogást. Vásárhelyi Gergely *Canisius Péter Catechismusa* (1617)⁶ ugyanis, a különösebb tanultságot nem feltételező olvasni- vagy tennivalókkal kapcsolatosan említi e fajta deákot: „Kit akar mely saytar deak olvashat (572)”; „Mely tisztre minden saitar deaknak szabad uta vagion (627)”. De még Pázmány Péter is csak iskolás sorban levő diákként emlegeti a sajtárdeákat így szólván: „... Czac tanítvány avagy saytar deak vagy.” Ennyiből látható, hogy deákunk ugyan a deákságba számít, de csak úgy, hogy éppen nem rudis, illiteratus, avagy idióta; azaz magyarul: nem deáktalan és iskolába jár. A *Nyelvtörténeti Szótár* értelmezését aligha fogadhatjuk el.

De hát miért sajtárdeák? Az összetételben kirajzolódó szókép szerint deákunk köze a deáksághoz valahogy a sajtárral érzékeltethető. „Menthwl hyt-wanb sytarwnk es el wetet roz deakwnk...” erősíti meg a nézetet a verses *Katalin-legenda*.⁷ A rossz deáknak hitvány a sajtárja, a jó deáké nem hitvány. de az bizonyos, hogy mindkét esetben a deákságot a sajtár jellemezheti. Hogyan kerülhet össze azonban a deákság és a sajtár, mely edénybe tudvalevőleg a fejő asszony a tejet feji? Közel járnánk a megoldáshoz, ha feltételeznénk, hogy egy népies kép vonult be deákságunk sajátos szókészletébe?

Nem ugyan a sajtár, de tartalma, a tej az európai irodára igen régóta használt metafora-készletének egy jelentős tartozéka. Mint E. R. Curtius erről beszámolt, pogány és keresztény számára a tej a szellemi táplálék átvitt értelmű megjelölésére szolgált.⁸ ὡς νηπίοις ἐν Χριστῷ, γάλα ὑμῶς ἐπότισα, οὐ βρώμα. Mint kisdedeknek a Krisztusban, tejet adtam innotok nem vastag eledelt... olvassuk magyarul a *Fortuna*. Pázmány és Vásárhelyi kortársánál. Káldi Györgynél.⁹ ὡς ἀρτυγίννητα βρέφη τὸ λογικὸν ἄδολον γάλα ἐπιποθήσατε. ... Mint a mostszületett gyermekek, álnokság nélkül, értelmes tejet kívánni-nyatnak, hogy az-által nevedgyetek az üdvösségre...¹⁰ Az apostoli levelek e helyeiből — melyeket Alain de Lille majd 1200

körül deáki antikizálással nevez elegans-oknak¹¹ — indul el a tejmetafora a keresztény latin irodalom századain át tartó útjára. Augustinus nem metaforaként beszél a tejről, hanem az első emberi táplálék soha fel nem idézhető édes ízei után kutat élete számbavétele során és a „consolationes lactis humani”-t emlegeti.¹² A metafora mégis győzedelmesen halad tovább egymást követő nemzedékek szóhasználatában. Az ezredforduló táján egy késő ottókorai dómiskoláról szóló beszámolóban¹³ olvashatunk ismét a tejről, mely „nem vastag eledel”. Fontos pedig ez a forrás azért is, mert az elinduló magyar deák-ság európai útravalójáról is tájékoztat. A szerző, Walter, a speyeri dómiskola scholasticusa, azaz iskolamestere, iskolás éveiről számol be a hosszú poémában. Az iskoláskorba kerülésről ezt mondja: Ad flores apicum ductus sub pollice patrum / Hedulus ut dulci depulsus ab ubere matris Gaudebam summas herbarum vellere cimas / Dulcia materno praeponens gramina lacti . . .¹⁴ Mint a következő sorokból (imbibit alphabetum notularum docta tenore . . .) és a kiadó Peter Voszen értelmezéséből megérthető, Walter itt a maga iskolakezdesét, a betűkkel, az apexekkel (flores apicum) megismerkedését olyannak írja, mint mikor a kecskegida a szopást abbahagyva legelgetni kezd, a füveket kószolgatja (dulcia materno praeponens gramina lacti . . .).¹⁵ A betűkkel ismerkedés azonban a középkori iskolázásban az éneklésbe való első bevezetéssel párosult. Ezért Walter *Libellusa* is a tejmetaforával rokon képpen mutatja be a zsoltároskönyvben a betűket, s azonnal az egyszerű dallamokat tanulgató kisdeák újabb tudományát. Így szól ugyanis: „Nuda mihi clausas tribuit psalmodia mammas . . .”¹⁶ A tejmetafora tehát ez esetben azt a kisdiaák állapotot illeteti, melyben az iskolás kor legelején álló kisleány a betűket tanulgathatja. S mert a középkor ábécés könyve a zsoltároskönyv volt, az olvasáshoz azonnal hozzájárult a psalmodia, a zsoltáréneklés. Mindez azonban még nem a deáki tudomány „vastag étele”, hanem csak kis gyermekeknek való könnyű szellemi táplálék: tej. Röviden: a tejmetaforával magyarázható sajtárdeáki állapot a régi magyar iskolázás kezdeti, elemi fokát jelöli.

A sajtárdeákok azonban a *Fortuna*-könyv szerint kámzsát viseltek. Mi volt hát a kámzsa, és miért viselte azt a kis iskolás? A *Nyelvtörténeti Szótár* szerint a kámzsa: alba, camisia, amictorium, [továbbá] camisol, Weste, Mieder.¹⁷ Ez utóbbi jelentésekről mindenki tudja, hogy mit tartson. De már az első háromhoz inkább hozzá kell szólnom, mert ezek egymás mellett nehezen állnak meg. Az alba a földig érő, hosszú vászonból (azaz: „gyolcsból”) készült liturgikus ing. Ennek rövidebb, általában térdig érő változata egy ing, aminek szűk, vagy bő ujjai vannak, s eszerint mondják rochetumnak, vagy superpelliceumnak;¹⁸ de lehet éppen ujj nélkül való, harang alakú nyakba vetett ruhadarab, minőt a régi Magyarország területének nagyobb egyházaiban még a XX. sz. derekán viseltek. Ez utóbbi lenne a camisia? Az itáliai középlatin szó kétségek nélkül őse a kámzsának, de hogy a magyar származék szűkebb jelentésű sajátos terminusa volt deáksági szokincsünknek, biztosan mondani nem tudnám. Az viszont bizonyos, hogy a *Szótár* által felhozott amictorium a jelentéscsoportba bele nem illik. Ez utóbbi szó ugyanis azt a kisebb vászon (régibben azért még himzett) ruhadarabot jelöli, amit a miséző pap és a neki segédkező „félpapok”, azaz diakonusok ugyan az alba alatt viseltek, de olykor csuklya módjára a fejükre is húztak.¹⁹

Mindezeket mérlegelve azt kell mondanunk, hogy a kámzsa valamiféle liturgikus ing lehetett, mindazonáltal nem az albához, hanem a rövidebb változathoz, a rochetumhoz, vagy superpelliceumhoz hasonló. E feltevést, úgy vé-

lem, erősíti a *Tihanyi-kódex* Gyertyaszentelő-napi prédikációjának ama részlete, mely egy Krisztus által végzett mennyei misét ír le. A sekrestyéből így indult a menet a főoltár eleibe: „az segostiebol el ky iouenek ket zouendok uis-selo ifiak kamsaba oltoztettek, ezok kegek ualanak: zent Lorinc es zent vin-che. Ezek vtan ionek uala: ket fel papok: ezok ket angalok ualanak. Vegre ioue . . . az pap Jézus Krisztus”.²⁰ Minthogy pedig a két angyal, mint olyan fél-pap albát viselt, a két „szövéndök”, azaz fáklyát, vagy gyertyát vivő ifjú kamsába öltözködött, tehát nem albába, hanem ama rövidebb gyolcs ingbe, kámzsába. A kámzsa tehát liturgikus funkciókhoz szükséges ruhadarab. Egy újabb kérdés következik: Miért kell a sajtárdeák anyjának fia számára kámzsát varrni?

Amikor Oláh Miklós az Esztergomból elmenekült érseki iskolát Nagyszombatban egyesítette a városi (Szent Miklós-plébániai) iskolával, 1554-ben új szervezeti szabályzatot készített a schola számára.²¹ Az erasmusi collegium trilingue (latin, görög, héber) eszménye is megvalósult az új humanista studiumban, de azért az iskolázás felismerhetően megőrizte a régi, Karoling-ottókori dómiskolai oktatás hagyományait. Oláh érsek maga is többször hivatkozik a régi szokásokra, melyek — úgy tűnik — egyaránt jelenthettek esztergomi és nagyszombati tradíciókat. Így hivatkozik régi szokásra akkor is, amikor az iskolások öltözködését szabályozza. Előírja azt is, hogy „minden egyes tanuló már a fölvétel előtt köteles magának karinget (superpelliceum) csináltatni, hogy a karban (chorus) mindenki „in habitu” jelenhessék meg”.²² Az intézkedés teljesen beleillik abba az akkor már fél évezrednél régibb iskolázási hagyományba, mely a scholarist szerette „in schola et in choro existens”-nek látni.²³ De ugyanez a tradíció a lectura s a cantura kettős pillérére emelte a magyarországi deákságot, s ennek a literatúrának kezdett részese lenni — mint Oláh Miklós szabályzata mondja — „a primo lacte” a „kámzsás” sajtárdeák.²⁴

A szó tehát a kis iskolást jelölte, aki éppen hogy belépett a literátusok, a deákosok ama nagy közösségébe, mely iskolázás, tudás, életpályája fokozatnak és változatosságának nagy gazdagságával egységbe fogta a sajtárdeákat, s „a cancellariost, az orzag deaciat.”²⁵ Vékony erecske volt e kis deák elkezdődő lecturája és canturája, de évek jártával már felnővekedhetett belőle amaz „ingens flumen litterarum”, mely hátán hordozta egész deákműveltségünket és a magyar renaissancet, nemkülönben mint a középkori kultúrát és középkori költészetet. A deákság e széles folyamán s annak merész gyorsaságú sodrásában pedig Kardos Tibor volt első kalauzunk.²⁶

¹ Szabó Károly: Régi magyar könyvtár I, Budapest 1879, 350. sz.

² Borsa Gedeon: Hol és mikor nyomták az eddig ismert két legrégebb magyar sorsvető könyvet? Magyar Könyvszemle 80 (1964) 348–354; A „Fortuna” sorsvető-könyv eredete és utóélete. Magyar Könyvszemle 82 (1966) 75–81.

³ A megjelenés előtt álló munka korrektúrájába való betekintést Borsa Gedeon tette lehetővé. (RMNY II. Bp. 1983. 1097.—Szerk.)

⁴ OSzK—RMK I 361/b. A könyvtár két csonka példány birtokában van. Közülük a b) példány a teljesebb, helyesebben jobban kiegészített más ismert példányok segítségével. Idézetünket tartalmazó oldal azonban e példányban teljes szöveggel olvasható.

⁵ Szarvas Gábor—Simonyi Zsigmond: Magyar nyelvtörténeti szótár... Bp. 1890—93. I. 487.

⁶ Vásárhelyi Gergely: Kereztieni Tvdomanynak Reovid Summaia. Canisius Pe-
tertol iratatot. Bécs 1617. RMK I. 472.

⁷ Nyelvelmléktár, 10, 212. l. 23—24.

⁸ Ernst Robert Curtius: Europäische Literatur und Lateinisches Mittelalter. Bern. (2) 1954. 146.

⁹ I. Kor. 3, 1—2.

¹⁰ I. Péter, 2, 2.

¹¹ Curtius: i. m. 303.

¹² Confessiones I, 6. (Ed. Teubner, p. 5:11).

¹³ Peter Vossen: Der Libellus Scolasticus des Walter von Speyer. Berlin 1962.

¹⁴ Uo. p. 38:5—7.

¹⁵ L. ehhez Vossen kommentárját: i. m. 59—60.

¹⁶ Uo. p. 38:15.

¹⁷ Nyelvtörténeti Szótár II. 93.

¹⁸ Richard Stapper: Grundriss der Liturgik. Münster/W. 1931, 223, 226.

¹⁹ Uo. 222.

²⁰ Tihanyi-kódex, 185. Nyelvelmléktár VI., 80. l.: 30—35; a kámzsát viselő nagyobb diákokról Heltai is tud még: Kamsás locatosoc és circatoroc mennek me-
letec... (Háló 215): Nyelvtört. Szótár II. 93. (locatus: segédtanító, circator: felü-
gyelő).

²¹ Békefi Remig: Oláh Miklós nagyszombati iskolájának szervezete. Budapest 1898, a szabályzatot Frankl (Fraknoi) Vilmos adta ki először hiányosan: A hazai és külföldi iskolázás a XVI. században. Budapest 1873, 323—328. Békefi kivona-
tos ismertetése részletesebb.

²² Békefi: i. m. 22.

²³ Erről az összefüggésről bővebben írtam: Der Literat und seine Literatur. Zur Entstehungsfrage der gebildeten Laienschicht im mittellalterlichen Ungarn. Ac-
ta Litteraria Acad. Scient. Hung. 10 (1968) 29—46; és: Ország „egyetem nélkül”
— a magyarországi felsőoktatás a középkor végén; A 600 éves jogi felsőoktatás
történetéből 1367—1967, Pécs 1968, 75—88.

²⁴ Frankel (Fraknoi): i. m. 326.

²⁵ Nyelvtörténeti Szótár, I., 487.

²⁶ Kardos Tibor: Deákmuveltség és magyar renaissance, Századok 1939, 295—
338, 449—491; uő.: Középkori kultúra, középkori költészet, a magyar irodalom ke-
letkezése. Budapest é. n. (1941).

Filológiai Közlöny 14 (1968) 521—524.

A pálosok első anyakolostorának a Kesztlőc melletti Klastrompusztán megalált Szent Keresztnek, 1471-ben Ambrus esztergomi, vélhetőleg kisprépost „kerengőt” építtetett. A Vitae Fratrum szavai szerint: „Ex provisione domini Ambrosii praepositi Strigoniensis *ambitus* monasterii Sanctae Crucis factus est.” Az *ambitus* szó kerengővel történő fordítását a Documenta Artis Paulinorumban találjuk.¹ A fordításban használt kerengő szó valóban előfordul Heltai Gáspár Magyar Krónikájában. Elmondja ugyanis Heltai, hogy Mátyás király több ezer diák befogadására alkalmas egyetemet létesített. Az épület pedig oly nagy volt, hogy három kerengőt kellett építeni.² Tehát Heltai merész, de nem helytálló tudósítása az alig létezett budai egyetemről, hagyta volna reánk a kerengő szót. A kerengő pedig ama négyszögbe menő, udvar felőli oldalán oszlopokon tartott folyosó, melyből a kolostorokban, de mint külföldön néha még láthatjuk káptalanok házaiban, vagy éppen — ez Heltai állításából kiviláglik — világi rendeltetésű épületekben is, a földszinti helyiségekbe nyílik, bejárat. (Így beszélnek Visegrádon kerengőről.)

A kerengő szó hosszú évszázadokon át, legalábbis általánosan ismert nem volt, s bizonyára ezért a Czuczor—Fogarasi-féle Magyar Nyelv Szótára sem tud róla. E századnak harmincas éveitől kezdve elsősorban művészettörténet-szeinknél tűnt fel a kerengő szó, vagy elnevezés. Meggyökeresedett pedig a félszázad alatt annyira, hogy bizonyára ódon hangzásának köszönhetően is, használata ma már a terminológiai illendőséghez tartozik. Azonban, mivel e magyar terminushoz kapcsolt fogalom kifejezésére a középkori latinságban két szó, a *claustrum* és az *ambitus* szolgált, ma ezekről fogok beszélni.

*

A *claustrum* szó a *claudio* igéből származva már az antikvitásban megjelenik olyan valaminek a megjelölésére, ami elzárja a behatolást mint zár, lakat, lánc, keresztvas. Az ilyen dolgot ajtóra helyezi, erősíti a lakatgyártó mester *claustrarius artifex*.³ Így azután „*claustrum* evellere”⁴ a zárat feltörni: vagy Curtiusnál „*claustrum* objicere”⁵ láncsal elzárni a kikötőt. Az egyesszámú alakoknál sokkal gyakoribb azonban a többesszámú alak használata, *claustra*-, *-orum*. Cicero is így használja: „*claustra* revellere”⁶ Liviusnál „*claustra* portarum”⁷ vagy ugyancsak Cicerónál „*sub signo claustrisque rei publicae positum vectigal*”⁸ a res publica pecsétje és lakatja alá helyezett adó. Képes értelemben is sokféle jelentéssel találkozhatunk. Közös bennük az, hogy elzártaságot, elzárkózást, a mozgásban akadályt, akadályoztatást fejeznek ki. „*Tui versus, invito te, claustra sua refrugerunt*”⁹; „*Claustra montium*”¹⁰ a hegyek által állított akadály. „*Claustra loci*”¹¹ természetes akadály, amit a hely támaszt. „*Apparebat claustra Aegypti teneri*” mondja Livius,¹² hogy Egyiptom kulcsát tartja kézben. Tacitus: „*claustra nobilitatis refringere*”¹³ a nemeség ellenállását megtörni.

Ez a jelentésgazdagság átment a keresztények latinjába is. Ambrosius a legrégebb latin karácsonyi himnuszban mondja: „*claustrum pudoris permanent*.”¹⁴ Szt. Benedek pedig Regulájában kétszer használja a szót. A 4. fejezetben: „*Officina vero ubi haec omnia diligenter operemur, claustra sunt monasterii et stabilitas in congregatione*”. A jó magyar fordításban: Az a műhely

pedig, ahol mindezt szorgosan gyakorolhatjuk, a monostor zártsága és a közösségben való álhatatos megmaradása... A 67. fejezetben: „qui praesumpserit claustra monasterii egredi...” aki az apát rendelkezése nélkül mer a monostor falai közül kilépni...¹⁵

Láthatjuk, hogy mind a claustrum,-i, mind a claustra,-orum, az eredeti zár, lakat jelentéstől kissé távolodva képes, vagy absztrakt értelemben általában az elzártság, zárkózottság, akadályoztatás jelentése felé halad. De a VI. századig (Szent Benedek) az architektúrával szinte csak jelképszerűen érintkezik.

*

Az első jelentéstörténeti előzmények e rövid áttekintése után most már az európai középkor latinjában keressük tovább a claustrum szó használatát. Szépen adja meg e szó a claustrum jelentésének magyarázatát a római San Paolo fuori le mura apátság claustrumának (mind között az egyik legszebbnek) körbe futó felirata „claustrales claudens claustrum a claudo vocatur (cum Christo gaudens fratrum pia turma seratur) ... hic studet, atque legit monachorum coetus et orat...” A Krisztussal e világtól elzárkózó fratereknek a *claustrum*-ban nyugodt tartózkodásáról és az ahhoz szükséges csendről gondoskodik. A Cluny szokásrend a 11. században Bernát szerzetes által összeállított Ordo Cluniacensis egy külön fejezetben „Quibus temporibus est locutio in claustro”, kifejezetten a folyosó értelemben vett claustrumról szólva, intézkedik.¹⁶ Ugyanígy a 12. sz. két vezető rendjének, a cisztercieknek és a premonstreieknek szabálykönyvei is. Így olvassuk a ciszterciekre nézve: „Ad ostia claustri in majoribus congregationibus duo monachi vel monachus et conversus vicissim sedeant, qui seculares claustrum ingredi volentes diligenter et honeste studeant amovere...”¹⁷ hiszen a claustrum csendes nyugalma már csak az ottani olvasás miatt is szükség volt. A római San Paolo idézett feliratának megfelelően a ciszterci Consuetudines előírja: „Qui vero in claustro sederint, religiose se habeant, singuli in singulis libris legentes...”¹⁸ Egy másik ok a claustrum szigorú rendtartására: Gyertyaszentelő napján: „Fiat processio per claustrum”¹⁹; Áldozócsütörtökön: „Ad processionem que fit in claustro.”²⁰ A premonstreieknél meg éppen minden vasárnap és nagyobb ünnepeken nagymise előtt: „fit processio per claustrum”²¹ Egyébként a processio magyar neve a múlt század óta körmenet. A vallombrosai bencések szokásainak könyve pedig a claustrumot négy szárnyára való tekintettel többesszámban használja: „in claustra revertentes moderate loquantur”²² A Cluny-Hirsau-i szokások könyvének 24. fejezetében, ahol a szigorú silentium megtartása során használható jelbeszéd jeleit sorolja fel, ezek között De signis aedificiorum is szerepel. Annak, aki a claustrummal kapcsolatban akar valamit jellel közölni, a következőt kellett tudni. Először az épület általános kézjelét alakítsa ki: „Pro signo aedificii cuiusvis summatibus digitorum, inter se compositis et erectis, manus inferius disiungas, ac si tecti similitudinem exprimere velis... Pro signo claustri, generali praemisso, indicem verte circum, quod est signum circum-eundi...”²³ A claustrum körbejárhatósága annyira nyilvánvaló volt már ekkor — a 11. sz. utolsó negyedében —, hogy az azt kifejező jel kialakítása is e fő sajátosságot juttatja érvényre. Nyilvánvaló pedig az is, hogy a jel amaz árkádos, négyszögbe menő folyosóra utal, amit Heltaink kerengőnek mond. A claustrumból leszármazva pontosan ilyen értelemben használatos szóként jelenik meg a francia cloître, az olasz chiostro, a spanyol claustro, sőt

az angol cloister is. Ámde, ugyancsak a claustrumból származtatható német Kloster, a magyar klastrom, kalastrom, kolostor, meg a szláv klaster, klostad, nem e jelentést tartalmazza. Hogyan és miért?

Jóval régebben már, mintsem az előbb felhozott példáknak a kora (11., 12. sz.) tehát már a 8. sz. vége felé a székesegyházi klérus életének kánoni szabályozására készült Chrodegang-féle regula, a claustrumot ismételtelen említi: „portarius... si episcopo... placuerit, portas claustra vel ostia custodiat...”²⁴ Hasonló előírást a ciszterci claustrumot őrző szerzetesekről, a citeaux-i szokáskönyvben is olvasunk. De az éppen nem világos, hogy a claustrum ill. claustra jelentése megfelel-e a kerengőnek. Azt kell mondani, hogy nem, mert a Chrodegang regula 13. caputjának címe ez: „De eo, quod diligenter munienda sunt claustra canonicorum in quibus dormiant canonici.”²⁵ A claustra szó itt a kanonokok alvóhelyével, esetleg alvótermével lesz egyértelmű. Mindenesetre a claustrum kerengő értelmén, jelentésén — úgy tűnik — máris túljutottunk, bővebb értelmezési lehetőség merült fel. E sejtelem erősödik, ha a Chrodegang regulát továbbfejlesztő aacheni zsinatnak (816) a kanonokok életét szabályozó kapituláreit vesszük elő. A 3. caput címe ez: „Quod diligenter munienda sint claustra canonicorum...”²⁶ és a 30. caputban: „Oportet canonicorum claustra ita diligenter custodiri, ut grex Dominicus, fraterna concorditer fruatur pace...”²⁷ A kanonokok claustrumai e helyen már más értelmezést kívánnak tehát, mint az előbb kifejtett claustrum — kerengő esetben: jelentik a világtól elzártságot biztosító ajtókat, zárakat — mint az antikvitásban.

Már a fentebb tárgyalt 11—12. sz-i Cluny-Citeaux-Prémontré-claustrum értelmezés korából való a szerzeteskanonokok (imént világiakról volt szó) szabályzata, a Petrus de Honestistól származó Regula Portuensis. Neve onnét származik, hogy a ravennai Santa Maria in Portu kanonok-kolostorban keletkezett. A 20. fejezet „De claustro et eius officinis” címet viseli és igen tanulságos, bőséges jelentésmagyarázattal szolgál: „Quid sit claustrum, ipsa sui nominis explanatione cognoscitur. Claustrum namque dicitur clausum atrium, eo quod ecclesiae atrium muris vel aliis parietibus undique claudendum sit, intra quod cunctae canonicorum officinae et omnia eorum usibus aedificia necessaria fiant, id est sacrarium, armarium, capitulum, vestiarium, dormitorium, digestorium, calefactorium, refectorium, coquina, cellarium, molendinum, pistrium et camera; loca quoque senum et infirmantium, loca quoque si fieri potest puerorum et adolescentium.”²⁸ Olyan és annyi helyiségről hallunk itt, amilyenek és ily számban, egy claustrum körül aligha helyezhetők el.

Igy is volt, mert a 21. fejezetben már az áll, hogy a *familiát*, a kolostornak szolgálókat, külön épületek illetik meg (De aedificiis familiae). „Fiant extra haec (az előbb felsoroltak) intra eiusdem claustrum moenia, ab his perparum disjuncta aedificia, ubi omnes artifices ac laboratores ecclesiae, cunctaque prosus familia omnes necessitudines habere, et quique sua officia gerere... valeant...”²⁹ Nyilvánvaló, hogy a claustrum falai egy egész épületsoport zártak közre, a szó jelentése nem is lehet már csak azért sem azonos a claustrum — kerengővel.

*

A Regula Portuensis mégis szolgáltat ez utóbbi tekintetben is tanulságot. „Claustrum vero interiorius canonicis deputetur solummodo, ubi ipsi sine omni

inquietudine commorantes Deo fideliter serviant... Sanctis vero lectionibus vacent, divinis officiis aliis, sacris doctrinis pro prioris iussu insistant, psalmis, hymnis et canticis spiritualibus incumbant; privatis quoque orationibus, si vacet, cum licentia tamen, intendant.”³⁰ Ennyi szép, jámbor faglatatosság, elmékedő olvasás, énekek tanulása, gyakorlása csendes elzártságot kívánt, zavartalan nyugalmat. Teljesen eltérő, hogy a most kifejtett értelemben veendő claustrum őrzése igen gondos volt. „Claustrum autem interius tanta semper observatione custodiatur, ut nulli unquam interiorum inde exeundi, sed et nulli exteriorum intrandi in eo, nisi secundum statutum ordinem, facultatem habeat... Claustrum itaque interius a congruentiori parte, et, si fieri potest iuxta ecclesiam aditum habeat...”³¹ A különbség a kétféle claustrum között világos. Van belső claustrum és ez a szerzetesház egy része csupán, maga a kerengő, a másik az officinákkal, de még a claustrum (exterius?) falain belül, nem más, mint a szerzetesi épületek együttese. Ravennában, mint egyáltalán Itáliában, meg máshol is, ez az összesség, Szt. Benedek óta a monasterium, ezen belül található az említett claustrum, chiostro. Kiegészítésképpen meg kell még jegyezni, hogy a claustrum szó, *ilyen* értelemben használatban volt a 12. sz. elején még Itáliától északra is. Ugyanis a Portuensist felhasználó Constitutiones Marbacenses 59. fejezetében a cantornak szóló utasításban ezt olvassuk: „post completorium capitulum, claustrum quotidie circumeat, ne forte per oblivionem alicuius fratris liber alicubi remanserit...”³² Amiből következik, hogy a claustrum — még e névvel nevezetten — az olvasmány, az elmélkedés helye, mint Ravennában, de mondhatnánk: mindenütt.

A marbachii Consuetudines hatása alá kerülő délnémet szerzeteskanonosság terminológiájában, különösen a középkor vége felé (14—15. sz.) a *claustrum* már magát a szerzetesházat jelölte. A fiatal rendtagok a kolostorban tanuljanak „juniores studeant in clastro”. A kolostorból engedély nélkül kimenni nem szabad. Ugyancsak magában a claustrumban, azaz a kolostorépületben kell elhelyezni a betegek és öregek szobáit. „Infirmorum ac senium debilium mansio a Praelato intra claustrum Canoniarum procuretur.”³³ A claustrum német megfelelője tehát, mint láthatjuk, a Kloster.

Számtalan példa hozható fel annak igazolására, hogy a magyar középkor latinja a claustrum szót szintén a kolostor, klastrom értelemben használta. 1285-ben szó van Szent Szaniszló monostoregyházá klastromának perjeléről („Stephanus prior... de clastro monasterii s. Stanislai de Sarus”).³⁴ A pálosoknál a sok előfordulást, mintegy képviselje egyik klastromuk említése: „Fratres heremitae habitabant in clastro Beati Emerici in latere montis Bodo-chun.”³⁵ Ami pedig a claustrum magyar megfelelőjét, klastrom, kolostor szavunkat illeti, elég lehet csak a Margit legendát olvasni, hogy a „clastrom” szóval igen sokszor találkozunk. Végezetül hiába mondta a ciszterciek hivatalos szóhasználata claustrumnak a kerengőt, a Békő alatti falvak népe a megmaradt apátsági templomot (Bélapátfalván) klastromnak nevezte és nevezi, pedig az apátság egykori szerzetesháza, már csak alapfalaiban szemlélhető.

*

Az ambitus az ambire igéből származik, ez meg összetett szó a már régen kiveszett am (amphi) praepositióból és az eo, ire igéből. Ut terram lunae cursus proxime ambiret³⁶, Ambiens patriam et declinans³⁷; Ambire megkönyözkegni: ambiuntur, rogantur³⁸; *Ambitus*: muris ambitum destinare³⁹ ambitus

castrorum⁴⁰ verborum ambitus körmondát⁴¹ periodos; lex de ambitu⁴² damnatus est ambitus⁴³.

Ez a rövid tájékozódás az ambitus klasszikus latin szóhasználatára tekintetében legalább ahhoz a tapasztalathoz juttathatott, hogy a minket érdeklő jelentésváltozathoz még leginkább az „ambitus castrorum”, „ambitus aedificiorum” kifejezés jár közel. Már inkább hasznát láthatjuk az ambire ige jelentéseivel való ismerkedésnek. Ennek az igének körben járni, körüljárni az eredeti jelentése, valóban eredetétől szolgálhatott az ambitus szónak, akár kerengőnek, akár másnak mondjuk a sokat emlegetett, négyszöre épült árkádós folyosót.

Az említett épületrésznek másik elnevezésével és annak kettős jelentésével már bőven volt alkalmunk megismerni. Am szóba kerülhetett már az is, hogy claustrum olyan nyelvek területén jelenti azt, amit a bevezetőben említett ambitus—kerengő, ahol pedig a claustrum klastrom, kolostor értelemben használnak, felmerül, elterjed, meggyökeresedik az ambitus szó. E megállapítás igazolására szolgáljanak a következő példák.

A 14. sz. vége felé alapították a windesheimi kanonokrendi kolostort, a devotio moderna főhelyét. A kolostor kezdeteinek krónikása Johannes Busch, Johannes Vos de Huesden priorról ezt jegyezte fel: „Tante fuit verecundie, ut per *ambitum transiens* et alicui eciam fratri iuniori obvians, membris ad se contractis oculis in terra defixis capite inclinato parietem pre verecundia contingendo, sub silencio pretransiret.”⁴⁴ Az egész előadásból kitűnik, hogy a jelenetek a kolostor folyosóján játszódtak le, s e folyosót forrásunk ambitusnak mondja. A windesheimi reformhoz tartozott a löveni Betlehem kolostor, szintén az ágostoni kanonoké. Petrus Impens írta meg a kolostor krónikáját, és megemlékezve egyik jötevőjük által lehetővé tett építkezésről ezt mondja: „Andreas vero Thomae insignis benefactor aedificauit et perfecit ambitum conversorum, conferens omnes fenestras vitreas in eo collocatas. Idem aedificavit partem dormitorii mediam a calefactorio scilicet usque ad ambitum infirmorum (is est brevis iste ambitus, quo itur ad pomerium) ...”⁴⁵ Ezek az ambitusok vagy folyosók, bár az idézett előadásból legalább, nem világosan azonosíthatók az ambitus—kerengővel. Több joggal mondható ez a következő összefüggésben előforduló ambitus szóhasználatról: „intrans in eam (ecclesiam) ex ambitu per ianuam ex latere australi.”⁴⁶ A claustrumnak megfelelő ambitusnak, márpedig ilyen jelentés után nyomozunk, egyik szárnya tehát a kolostor egyházának déli, vagy északi oldalára kellett, hogy támaszkodjon.

A konstanzi és a baseli reformzsinatok által elrendelt, vagy kezdeményezett szerzetesi reformok termékei azok a 15. sz. első feléből, vagy közepéről való statútumok, vizitációs levelek, amelyekben állandóan szemünk elé kerül az ambitus szó, most már délnémet vagy osztrák területről. A használt források csaknem kizárólag a kanonokszerzetesek reformiratai. XV. sz. eleji intézkedés szól a kolostori csend megtartásáról (De silentio) „Omnes canonici silentium teneant... in ambitu primo seu inferiori...”⁴⁷ (Hasonló előírást említhettem az előbb. a claustrumban megőrzendő hallgatásról.) A világi személyek nem léphetnek a kolostor hálóhelyére, ebédlőjébe, ambitusába és kórusába: „non patent ingressus saecularium personarum, praesertim in dormitorium, refectarium, ambitum et chorum.”⁴⁸ A bécsi Dorotheenstift reformtörékvései a bajor Ranshofent is elérték (15. sz. k.). Az egyik intézkedésben az ambitus teljesen a claustruméhoz hasonló funkcióban, az egyházhoz épített folyosó: „ordinamus ut ianuae transeuntes ad ambitum, omni tempore, quo ecclesia

pro igréssu saecularium personarum fuerit aperta, maneant clausae”.⁴⁹ A nők, bármely tisztesek is, az egész ambitusból és a kórusból ki vannak tiltva: „quod mulieres quantumcumque honestae, a choro et toto ambitu atque capella capituli . . . penitus sint exclusae”.⁵⁰ Egyáltalán az ambitus a szerzetesi élet nyugalmas, csendes központi helyisége, mint a claustrum, hasonló formában, céllal és értelemben építve. „Ut quieti et silentio in ambitu ceterisque locis conventualiter provideatur . . .”⁵¹

A Németalföldről e rövid áttekintés elvezetett országunk közvetlen közelébe, Bécsbe. Így lesz az ambitus szónak a román nyelvterület claustrumból származó szavainak jelentésével egyező tartalma, földrajzilag is jól elkülöníthető. Arra a kérdésre viszont, hogy krónológiailag miként vonható meg a határ, meg kell vallanom, teljesen határozott választ adni nem tudok. A forrásanyag, amiből példáimat felhoztam, 14. és 15., esetleg 16. század eleji, tehát mindenképp a középkor végéről való.

E példákhoz csatlakozik a következő. 1520. okt. 18-án, Szent Lukács napján Nyási Demeter a dekrétumok doktora, esztergomi segédpüspök felszentelte a túróci premontei prépostság ambitusában (vagy ahhoz) épített Krisztus Teste kápolnát, amint az Ipolyi Arnold által idézett forrás mondja: „R. D. Demetrius Nyási decretorum doctor suffraganeus et vicarius almae ecclesiae Strigoniensis, feria V. ipso die S. Lucae evang. consecravit capellam in ambitu ecclesiae de Thurocz in honorem Corporis Christi, trium regum, decem millium militum. Eodem die in nova secrestia in honorem St. Bartholomaei ap. Fabiani Sebastiani at Rochi. Item fer. VI. immediate sequente in turri . . . item in choro fratrū . . .”⁵²

Az idézetet megnyújtottam azért, hogy az ambitusnak olyan értelmezését, mintha „valamin (az egyházon) belül” levő dologról lenne szó, kizárjam. Híszén sorjában pontos helyiségjelöléseket találunk: in nova secrestia, in turri, in choro fratrū. Ami magát az ambitus kápolnáját illeti, az olyasféle lehetett, mint aminőt egy brabanti forrásból idézhettem: Capella capituli, vagy mint amilyen az egykori leleszi premontrei prépostság középkori ambitusán ma is látható kápolna, azaz ama középkorvégi szokás szerint, egyes kolostorokban kápolnává alakított káptalan-terem, amibe természetesen az ambitusból nyílt a bejárás.

Az ambitus szó használata a fentiekben megállapított értelemben, a középkor utáni első századokban sem veszett feledésbe. Sőt, ellenkezőleg, Magyarországon szinte kizárólagos terminussá lett, a kolostorépület folyosóira értve azt. E tekintetben a pálosok építkezéseiről készült egyházi feljegyzések adnak bő felvilágosítást. A pesti kolostor építéséről 1755-ben azt jegyezték fel: „. . . priorali sub regimine (R. P. Emerici Eszterházy) tractus Pestani monasterii plateam respiciens, quoad imam et secundam contignationem, sicut in ambitibus ita in conclavibus perfectus, jucundam fratribus praebet habitationem.”⁵³ Nosztrei kolostorunkban 1723. december 31-én fejezték be a kert felé eső folyosó (-rész) építését: „finitus est ambitus versus hortum . . .”⁵⁴ Varrannó 1786. évi felosztási leltárában szó esik a felső és alsó ambitusról.⁵⁵ Az ambitus meghonosodása anyanyelvünkben, az alábbi esetből is kitűnik. 1771. nov. 8-án a pápai pálosok Zala vármegyétől helyszínen teendő tanúvallatást kértek az egykori zalaszentjakabi kolostort illetően; ők ugyanis e már puszta klastrom birtokaira igényt tartottak. A jegyzőkönyv magyarul készült, és minket érdeklő része így hangzik: „Tudgyae bizonyossan a tanu és honnét, hogy Dobosi, T. N. Szala vármegyei pusztában Agártető nevezetű hegyen lé-

vő puszta klastromnak falai mái napon is teczetössen fönt állanak, amint mái napon megszemlélvén annak templomát tornyával együtt, úgy a szobáknak különböztetését, *ambitussát, avagy folyosóját*, kerítését és kutyját... látta és tapasztalta?⁵⁶

„Ambitussát, avagy folyosóját” a szó, az ambitus, magyarsága világos. Világos értelmű volt az a Zala megyei szolgabíró, esküdt, meg a tanúvallomásra felhívott parasztemberek előtt is. De azt már nem tudhatták, hogy milyen ősi nyomokon jár szóhasználatuk. Az ambitus szó, félreérthetetlen magyar értelmezésével és megfelelőjével a Margit-legendában találkozhatunk. Szent Margit ugyanis szokása szerint „meg sepry vala az cart es az kerevlevt avagy ambitust es az dormitoriumot.”⁵⁷ Az ambitus tehát magyarul kerülő. Megfelel ez a szó az ambire ige jelentésének, mint ezt már láthattuk, mégpedig egyszerű és közvetlen értelemben, minden mellékértelem nélkül. Nem hagyható említés nélkül az a jellemző körülmény, hogy a Nápolyi Margit-legenda Marcellus szerkesztésének e helyét latinul így adja vissza: „scopabat... dormitorium, refectorium, claustrum et ceteras officinas.”⁵⁸ Nápolyban nyilván az ambitus szóval, ami az eredetiben állt, a chioistro szót használó olaszok nem tudtak volna mit kezdeni. Ugyancsak a Margit-legendában olvasható eset, a Duna csodálatos megáradásáról, mikoris a provinciális perjel frater Marcellus „jgen meg jyede, es el futamek az kertbevl az kerevlevben, oda es utanna mene az viz... Ez kerben (gyümölcsös) avagy mezevckeben valanak nemevnemev fak es dezkek, kivel a kerevlevt megtamogattak vala, ezekre haga fel ez provincialis az viz elevl”⁵⁹

A korrektnek mondható fordítása az ambitusnak kerevlev, mert az a klostor épület közepén lévő kis szabad teret megkerüli (ambire), a szókép ugyanis ez esetben világos.

Hogy állunk már most az előbbi szó sikeresebb vetélytársának, a kerengőnek történetével, vagy értelmezésével. Ez alkalommal a kérdést, a reá adható válasszal együtt, csak a lényegesebb vonatkozások szöbáhozására szorítkozva ismertetem, mert hiszen az általam most felhozandó példáknál, idézeteknél bővebb tájékozódást nyújtanak a magyar nyelv megfelelő szótárai (értelmező, nyelvtörténeti). Ha ezek közül először a régebbi szóhasználatnál még leginkább ismerős a múlt század derekán készült Czuczor—Fogarasi Magyar Nyelv Szótárát kérdezzük meg, a kereng igének ilyen értelmezését kapjuk válaszul: körvonalban mozog, jár. Különösen, vagy sarkán forog, vagy bizonyos középpont körül forogva jár, mozog, táncol: kereng a vér az ereken, az a hír kereng... transitív értelemben történő előfordulása a Bécsi Kódexet idézi: „Tahat Eliachim urnak nagy papja megkerengé mind Izraelt”⁶⁰, e helyen a Vulgata latinjában az áll: „Tunc Eliachim sacerdos Domini magnus circuivit omnem Israel (Judith 4, 11). A kerengőnek szószerint a circuivit és nem az ambivit felelne meg. A kereng igéből a régi magyarságban — úgy látszik a kerenget névszó származott le: „Te tötted mennyet és földet es valami mennynek kerengetében tartatik”⁶¹, „Tu fecisti coelum et terram et quidquid coeli ambitu continetur.” (Eszter 13, 10).” Mivel a kerenget a latin ambitus megfelelője, a mennybolt egész terjedelme értelmezésére kell gondolnunk, de nem a minket foglalkoztató jelentésváltozatra. Még mindig a múlt századi szóértelmezésnél maradva, most már a kerengő szó kerül elénk: „Kerengő... körvonalban mozgó, járó, tekervényes... Különösen így nevezetik azon tánc, midőn a táncos bizonyos téren és körben saját maga körül, vagy körben forogva lejteget. Másképp: keringő (Walzer).”⁶² Ezzel az értelmezéssel sokat kezdeni ugyan nem tudunk, de a ke-

rengő, kerengeni a körben, vagy össze-vissza járni, forogni, forgolódni jelentéshez kezd közeledni. Pázmány Péter, akinek jó nyelvérzékét nehéz kétségbe vonni, az „in circuitu impii ambulans” Vulgata helyet így fordítja: „istentelenek kerengőben járnak”,⁶³ azaz nem egyenesen, nem határozott irányban, hanem mintegy megzavarodottan.

Valami ilyesmire gondolhatott Gárdonyi, amikor a kerengőt így magyarázza: „A körfolyosó ... igazán kerengő volt: elszedülhetett benne, aki sokat sértült.”⁶⁴ Elégge bőségesen és tárgyiasan tájékozódhattunk ahhoz, hogy Gárdonyi magyarázatát ne fogadjuk el, már ami a kerengőben, ambitusban járás okozta szédülést illeti.

Leginkább Értelmező Szótárunk az utóbb említett értelmezéseknek megfelelően mondja a kerengőről: „Román stílusban épült kolostor udvarát körülvevő ... oszlopos, négyszögletes alaprajzú fedett folyosó ...”⁶⁵

A magyar jelentésváltozatok vizsgálatát a magam részéről, engedjék meg, hogy ezzel a véleménnyel zárjam. A falusi udvarházak, meg az ezeket némileg utánzó módosabb parasztházak oszlopos tornáca, gondolom építészettörténetileg is, de jelentéstörténeti szempontból nézve bizonyosan, a leszármazás jogán viseli az ambitus nevet.

Most már csak egy rövid összefoglalásra marad idő és hely:

1 vizsgálat alá vettem egy terminológiai körön belül jelentkező két terminus, a claustrum és az ambitus elhelyezkedését a magyarországi latinságban;

2 kiindulásul a klasszikus latin terminológiai helyzet áttekintése szolgált;

3 a középkori jelentéstörténeti módosulások, változások világosan megmutatták, hogy a két szó jelentéseinek különbsége, a különböző európai nyelvterületek szerint állapítható meg;

4 a hazai latinságban a claustrum elsődleges jelentése a klastrom; kolostor lévén szükségszerűen került használatba Magyarországon is, a klastromépület négyszögén belül, a közlekedést biztosító, árkádos folyosó jelölésére már persze nem a claustrum, hanem az ambitus szó;

5 az anyanyelvi szubsztrátum állandó figyelembevételével a következtetéseket hasznosan támogatta, ez tehát szükséges szempontnak bizonyult.

Így tehát a magyarországi latinságban: claustrum: domus religiosa, klastrom, kolostor, Kloster; ambitus: claustrum, cloître, kerülőfolyosó (kerengő), Kreuzgang.

- ¹ Documenta Artis Paulinorum. A magyar rendtartomány kolostorai. 2. füzet. A kötet nyagát gyűjtötte Gyéressy Béla, a bevezetést és az egyes fejezetek előszavát írta Hervay Ferenc. (A Magyar Tudományos Akadémia Művészettörténeti Kutatócsoportjának Forráskiadványai, XIII.), Bp. 1976. p. 402. (a továbbiakban: DAP).
- ² Heltai Gáspár: Krónika az magyaroknak dolgairól. Sajtó alá rendezte Kulcsár Margit, a bevezetőt Kulcsár Péter írta. (Bibliotheca Historica), Bp. 1981. p. 393.
- ³ A klasszikus példák F. Gaffiot: Dictionnaire illustré Latin-Français. Paris 1934-es kiadású szótárából valók. Lampr. Heliog. 12,2.
- ⁴ Apul. M. 4,10.
- ⁵ Curt. 4,5,21.
- ⁶ Cic. Verr. 4,52.
- ⁷ Liv. 5,21,10.
- ⁸ Cic. Agr. 1,21.
- ⁹ Plin. Ep. 2,10,3.
- ¹⁰ Tac. H. 3,2.
- ¹¹ Cic. Verr. 5,85.
- ¹² Liv. 45,11,5.
- ¹³ Cic. Mur. 17.
- ¹⁴ S. Ambrosius: (Intende, qui regis...) Veni redemptor gentium. in: G. M. Dreves—Cl. Blume: Ein Jahrtausend lateinischer Hymnendichtung. I. Leipzig 1909. p. 10.
- ¹⁵ Regula Sancti Benedicti — Szent Benedek Regulája. Sajtó alá rendezte Sövegcs Dávid OSB. Pannonhalma 1948. p. 44—45., 160—161.
- ¹⁶ Ordo Cluniacensis, c. 20.
- ¹⁷ B. Lucet: Les codifications Cisterciennes de 1237 et de 1257. Paris 1977. p. 302. (D. VIII. 10.).
- ¹⁸ Usus antiquiores Ordinis Cisterciensis, c. 71. in: PL 166, 1446.
- ¹⁹ ibidem, c. 47. in: PL 166, 1417.
- ²⁰ ibidem, c. 29. in: PL 166, 1407.
- ²¹ Ordinarius seu liber caeremoniarum ad usum sacri et canonici Ordinis Praemonstratensis. Tongerlo 1949. p. 96. § 347.
- ²² Consuetudines Vallymbrosianae Congregationis. Ed.: B. Albers, Consuetudines monasticae, IV, Typis Montis Casini 1911. p. 234. (valamint p. 227., 246.).
- ²³ Ordo Cluniacensis, c. 24.
- ²⁴ S. Chrodegang: Regula canonicorum. in: PL 89,1111D.
- ²⁵ ibidem, in: PL 89,1065A.
- ²⁶ Capitularia concilii Aquisgranensis.
- ²⁷ ibidem, c. 30.
- ²⁸ C. 20. in: PL 163,715.
- ²⁹ C. 21., ib. 716.
- ³⁰ C. 22., ib. 716.
- ³¹ C. 31., ib. 746—747.
- ³² J. Siegwart: Die Consuetudines des Augustinerchorherrenstiftes Marbach im Elsass (12. Jh.). Freiburg/CH 1965. (Spicilegium Friburgense 10.)
- ³³ E. Amort: Vetus disciplina Canonicorum regularium et saecularium. Venetiis 1747.
- ³⁴ Monumenta Ecclesiae Strigoniensis. II. Strigonii 1882. p. 199.
- ³⁵ DAP I, p. 1.
- ³⁶ Cic. Tim. 29.
- ³⁷ Tac. An. 6,15.
- ³⁸ Cic. Rep. 1,47.
- ³⁹ Curt. 4,8,2.
- ⁴⁰ Tac. G. 37.

⁴¹ Cic. Or. 38, 168.

⁴² Cic. Mur. 5.

⁴³ Cic. Br. 180.

⁴⁴ Iohannes Busch: Chronicon Windeshemense... (und Liber de reformatione monasteriorum. Bearb. v. Karl. Grube. Halle 1886. p. 38., c. 14. (Geschichtsquellen der Provinz Sachsen und angrenzenden Gebiete, Bd. 19.)

⁴⁵ Petrus Impens kéziratós krónikájából idézi F. Timmermans: Bethleem sive Coenobii Bethleemitici canonicorum regularium Ordinis Sancti Augustini origo et progressus. Lovanii 1893. p. 54.

⁴⁶ ibidem p. 56.

⁴⁷ – ⁵¹ Az idézett forráshelyeket közelebbről nem tudtuk meghatározni.—Szerk.

⁵² Schematismus historicus Dioec. Neosoliensis. 1876. 78—79.

⁵³ DAP II, p. 244.

⁵⁴ DAP II, p. 111.

⁵⁵ DAP III, p. 185.

⁵⁶ DAP II, p. 390.

⁵⁷ Nyelvméltár VIII. Bp. 1897. p. 9, 8—9.

⁵⁸ A. F. Gombos: Catalogus fontium historiae Hungaricae. Bp. 1937. No. 5044.

I. 20.

⁵⁹ Nyelvméltár VIII. p. 46. 4—10.

⁶⁰ Új Nyelvméltár. Első füzet. Közzéteszi Mészöly Gedeon. Bp. 1916. p. 13.

⁶¹ ibidem p. 61.

⁶² Czuczor Gergely—Fogarasi János: A magyar nyelv szótára. III. köt. Pest 1865. p. 566.

⁶³ Pázmány Péter: Hodoegus. Igazságra vezérlő kalauz. Bp. 1897. I. köt. p. 53.

⁶⁴ Gárdonyi Géza: Isten rabjai. Bp. 1908. p. 214.

⁶⁵ A magyar nyelv értelmező szótára. III. köt. Bp. 1960. 857—858.

A középkori latin lexikológia kérdései című colloquiumon, 1983. október 17-én elhangzott előadás. A jegyzeteket a szerkesztők állították össze.

Nemzeti Széchenyi Könyvtár

MEZEY LÁSZLÓ MUNKÁI
(megjelenésük sorrendjében)

1948

1. *Szent István XIII. századi verses históriája*. Magyar Századok. Irodalmi műveltségünk történetéhez. Horváth János Emlékkönyv. Bp. 1948. 41—51.

1950

2. *Könyvpaleográfia*. Eötvös L. Tud. Egy. Bölcsészettud. Kar jegyzetei 18. Bp. 1950. 142.

1952

3. N. P. Gracianszkij—Sz. D. Szkazkin: Középkori történeti chrestomathia. I—II. Szerk.: Borzsák István, Gyóni Mátyás, Mezey László. Bp. 1952. 375., 1953. 327.

1954

4. *Irodalmi anyanyelvűségünk kezdetei és a középkori laikus nőmozgalmak*. Vita és opponensi vélemények. Válasz. MTA I OK 6, 1954. 469—493.

1955

5. *Irodalmi anyanyelvűségünk kezdetei az Árpád-kor végén. A középkori laikus nőmozgalom, az Ó-magyar Mária siralom és a Margit-legenda eredetkérdése*. Bp. 1955. 133.
6. *Egy ismeretlen középkori drámai emlékünks és európai rokonai*. FK 1, 1955. 59—63.
7. Horváth János, Árpád-kori latinnyelvű irodalmunk stílusproblémái. Bp. 1954. ism.: FK 1, 1955. 274—278.
8. Hajnal István, L'enseignement de l'écriture aux universités médiévales. Bp. 1954. ism.: MKSz 71, 1955. 247—250.

1956

9. *Forrásszemelvények a kéziratosság korának könyvtörténetéhez*. Ford.: Borzsák István, Kumorovitz L. Bernát, Léczes Károly, Mezey László. Bp. 1956. 252.
10. A „Báthory-biblia” körül. A mű és szerzője. MTA I OK 8, 1956. 191—221.
11. A prózaritmus és forráskritika. FK 2, 1956. 298—307.
12. N. P. Gracianszkij—Sz. D. Szkazkin: Középkori történeti chrestomathia III. Szerk.: Kardos Tibor és Mezey László. Bp. 1956. 322.
13. Róna Éva, „Piers the Plowmann” és az 1381-es parasztforradalom. ism.: MTA I OK 8, 1956. 403—406.

14. Ewig, E., *Das Fortleben römischer Institutionen in Gallien und Germanien*... Firenze 1955. ism.: Sz 90, 1956. 764—766.

1957

15. *Középkori magyar írások. Válogatás és utószó.* Bp. 1957. 433.
16. *Az Árpádok eredetmondája és a csuti alapítás.* FK 3, 1957. 427—429.
17. Kardos Tibor, *A humanizmus kora.* Bp. 1955. ism.: MTA I OK 10, 1957. 175—185.
18. R. R. Bolgar, *The Classical Heritage and its Beneficiaries.* Cambridge 1954. ism.: FK 3, 1957. 464—469.
19. Kubinyi Mária, *Libri manuscripti Graeci in bibliothecis Budapestinensibus asservati.* Bp. 1956. ism.: MTA I OK 10, 1957. 475—477.

1958

20. Bartoniek Emma (nekrológ). Sz. 92, 1958. 510.
21. *Adalékok a középkori dráma történetéhez: két liturgikus ludus.* FK 4, 1958. 103—106.
22. *Az aracsi kő olvasásához.* Archeológiai Értesítő 85, 1958. 189—191.

1959

23. *Paleográfia. A latin írás története.* Eötvös L. Tud. Egy. Bölcsészettud. Kar jegyzet. Bp. 1959. 58.
24. Hajnal István, *L'enseignement de l'écriture aux universités médiévales.* 2 éd. revue, corrigée et augmentée des manuscrits posthumes de l'auteur. Avec un album de facsimilés par L. Mezey. (Album des spécimens). Bp. 1959. 301. 50 t.
25. *L'écriture et chancellerie.* Hajnal, *L'enseignement*... 261—279
26. *Két magyar vonatkozású dekretális értelmezéséhez.* Sz 93, 1959. 418—423.

1960

27. *Krónikások—krónikák. Szemelvények középkori krónikákból. I—II.* Összeállította, az előszót és jegyzeteket írta Mezey László. Bp. 1960.
28. *Árpád-kori és Anjou-kori levelek. XI—XIV. sz.* Kiadta és bevezette Makkai László és Mezey László. Bp. 1960. 450. 16 t.
29. *Középkori diákélet.* Élet és Tudomány 15, 1960. 36. sz. 1130—1133.
30. *Renaissance tanulmányok.* Szerk. Karos Tibor. Bp. 1960. ism.: MTA I OK 15, 1960. 415—422.

1961

31. *Codices Latini medii aevi Bibliothecae Universitatis Budapestinensis, quos recensuit L. Mezey, Agnes Bolgar.* Bp. 1961. 391.

32. *Die ungarische Bilderchronik. I—II. Chronica de gestis Hungarorum.* Eingeleitet von T. Kardos. Kunsthist. Untersuchung und Auswahl d. Illustrationen von I. Berkovits. Anmerk. zur Chronik von L. Mezey. Bp. 1961.
33. *Deákok és lovagok. Versek a XI—XIII. századból.* Összeáll., az előszót és jegyzeteket írta Mezey L., Képes G., Rába Gy., Rónay Gy., Vidor M. Bp. 1961. 193.
34. *Labor manuum. A prefanciskánus szegénységi mozgalom történetéhez.* Emlékkönyv Balanyi György születése hetvenötödik évfordulójának ünnepére (kézirat). Bp. 1961. 139—154.
35. *A középkori kereskedő.* Élet és Tudomány 16, 1961. 27. sz. 838—839.

1962

36. *Problémák és megoldások a kódexkutatásban.* OSzK Évkönyve 1960. 159—165. Bp. 1962.
37. *Paleográfia. A latin írás története.* Eötvös L. Tud. Egy. Bölcsészettud. Kar jegyzet. Bp. 1962. 142.
38. *A budapesti Egyetemi Könyvtár VIII. századi Beda töredéke.* MKSz 78, 1962. 18—24.
39. *Egy állítólagos Corvin-kódex.* Egyetemi Könyvtár Évkönyvei 1, 1962. 133—139.

1963

40. *Codex Albensis. Ein Antiphonar aus dem 12. Jahrhundert.* Hrsg. von Z. Falvy, L. Mezey. Graz—Bp. 1963. 175.
41. *Csutmonostor alapítástörténete és első oklevelei. 1264—1271.* Tanulmányok Budapest múltjából 15, 1963. 19—27.
42. *A kéziratosság kora Magyarországon.* Kovács Máté, A könyv és könyvtár a magyar társadalom életében. I. Bp. 1963. 43—126.
43. *Az arab tudomány és Európa.* Élet és Tudomány 18, 1963. 227—230., 259—262.

1964

44. *Képes krónika. Chronicon Pictum. I—II.* Dercsényi D., Csapodiné Gárdonyi K., Mezey L., Geréb L. Bp. 1964. 146, 205.
45. Kumorovitz, Lajos Bernát — Geric, József — Kubinyi, András — Mezey, László: *Historische Hilfswissenschaften und Verwaltungsgeschichte in Ungarn 1945—1964.* MIÖG 73, 1964. 382—398.

1965

46. *Fragmenta 5 mss. saec. 8. ex Hungaria. Codices Latini Antiquiores, XI.* Oxford 1965.
47. Dante Alighieri összes művei. Szerk.: Kardos Tibor. Ford. Babits Mihály,

- Csorba Győző, Jékely Zoltán . . . Bp. 1965. (Mezey László ford.: A nép nyelvén való ékesszólásról, 347—400.; Levelek, 477—500.
49. A magyar irodalom története. I. Bp. 1964. ism.: MKSz 81, 1965. 269—280.

1966

50. *A latin írás magyarországi történetéből.* MKSz 82, 1966. 1—9., 205—216., 285—304.
51. *Ungarn. Vom Beginn der Christianisierung bis zum Ende des MA.* LThK 1966. X. 488—490. Sp.
52. Kováts Ferenc, A magyar jogi terminológia kialakulása. Bp. 1964. ism.: ItK 70, 1966. 698—699.

1967

53. *Deákság és Európa.* Kézirat MTA Könyvtár D/3683. Nagydoktori disszertáció. 1967.
54. *A pécsi egyetemalapítás előzményei. A deákság és hiteleshely kezdeteihez.* Jubileumi Tanulmányok I. Pécs, 1967. 53—86.
55. *Lorenzo Giustinian e la letteratura medievale in Ungheria.* Italia ed Ungheria. Dieci secoli di rapporti letterari. Szerk.: Klaniczay T., Horányi M. Bp. 1967. 59—66.

1968

56. *Der Literat und seine Literatur. Zur Entstehung der gebildeten Laienschicht im mittelalterlichen Ungarn.* Acta Litt. 10, 1968. 29—46.
57. Ország „egyetem nélkül” — a magyarországi felsőoktatás a középkor végén. A 600 éves jogi felsőoktatás történetéből, 1367—1967. Pécs, 1968. 75—88. (Studia iuridica auctoritate Universitatis Pécs publicata. 60.)
58. A „sajtárdeák”. FK 14, 1968. 521—524.
59. J. Lindsay, Byzantium into Europe. London 1952. ism.: Acta Litt. 10, 1968. 397—400.
60. J. Andritsch, Studenten und Lehrer aus Ungarn und Siebenbürgen an der Universität Graz (1586—1782). Forschungen zur geschichtlichen Landeskunde der Steiermark, XXII. Graz 1965. ism.: MKSz 84, 1968. 226—227.

1969

61. *Ungarn und Europa im 12. Jahrhundert. Kirche und Kultur zwischen Ost und West.* Probleme des 12. Jahrhunderts. Vorträge und Forschungen, XII. Konstanz-Stuttgart 1969. 255—272.
62. *Notes lovaniennes sur la Complainte en Vieux Hongrois.* Acta Litt. 11. 1969. 21—38.
63. A Könyvtörténeti és Bibliográfiai Munkabizottság működése. MKSz 85. 1969. 294—296.

64. *Litteratura: grammatica és musica. XI. századi kezdeteinkből tanúság.* ItK 74, 1970. 653—656.
65. *Die Devotio Moderna der Donauländer Böhmen, Österreich und Ungarn.* Acta Litt. 12, 1970. 37—51.
66. *A devotio moderna a dunai országokban. (Csehország, Ausztria, Magyarország.)* Egyetemi Könyvtár Évkönyvei 5, 1970. 223—237.
67. *A váci püspökség kialakulása.* Váci egyházmegyei almanach. Vác 1970. 13—33.
68. „*Pannonia quae et Ungria.*” Vigilia 35, 1970. 795—800.

69. *A Pray-kódex keletkezése.* MKSz. 87, 1971. 109—123.
70. *L'autenictà idi due bolle di Alessandro III e di Lucio III. L'esenzone di tipo bizantino d'un monastero ungherese.* Annali della scuola speciale per archivisti e bibliothecari dell' Università di Roma. 11, 1971. 64—74. Torino 1973.
71. *Leuveni jegyzetek az Ó-magyar Mária-síralomról.* Irodalomtörténet 1971. 356—370.
72. *Entre Byzance et Paris. Les lettrés hongrois au 12 siècle.* Acta Litt. 12, 1971. 425—431.
73. *Képes Krónika.* Ford.: Geréb L., A képek leírása Cs. Gárdonyi Klára. A jegyzeteket írta Mezey L. Bp. 1971. 197.
74. *Die Kommission für Buchgeschichte und Bibliographie der Ungarischen Akademie der Wissenschaften.* Biblos 20, 1971. 62—64.
75. *Árpádházi Szent Margit lelkiségének forrásai.* Vigilia 36, 1971. 291—296.
76. *Erdélyi Zsuzsa, Archaikus és középkori elemek népi imaszövegeinkben.* Korreferátum. Ethnographia 82, 1971. 368—370.

77. *Anfänge der Privaturkunde in Ungarn und die glaubwürdigen Orte.* (Internat. Kongress für Diplomatie, 1969.) Archiv für Diplomatie, Schriftgeschichte, Siegel- und Wappenkunde 18, 1972. 290—302.
78. *Székesfehérvár egyházi intézményei a középkorban.* Székesfehérvár évszázadai, 2. Székesfehérvár 1972. 21—36.

79. *Die mittelalterliche Frauenbewegung und die Anfänge der ungarischen Literatur.* Annales Univ. Sectio Phil.—Hung. II. Bp. 1973. 25—39.
80. *Egy cikk jobb megértése érdekében. Válasz Peter Ratkošnak.* MKSz. 89, 1973. 59—61.
81. *A Fragmenta codicum szabályai.* MKSz 89, 1973. 211—213.
82. *Libri liturgici manuscripti bibliothecarum Hungariae et limitropharum*

regionum, quos recensuit D. Polycarpus Radó OSB. Primae partis editio revisa et aucta cui et toti operi adlabovarit Ladislaus Mezey. Bp. 1973. 639.

83. Dezsényi Béla emlékezete. MKSz 89, 1973. 1—3.

84. Hogyan dolgozott a mai kormányok őse? Magyar Hírlap 1973. október 20.

1974

85. *A hiteles hely a közhitelőség fejlődésében és III. Béla szerepe.* Középkori kútfőink kritikus kérdései. Memoria saeculorum Hungariae I. Szerk.: Horváth J., Székely Gy. Bp. 1974. 315—332.

86. Ki lehetett Anonymus? Magyar Hírlap 7, 1974. 295. sz. Mell. I. 1.

87. Mátyás király humanista könyvtárában. Magyar Hírlap 7, 1974. 81. sz. Mell. II. 1.

1975

88. *Les rapports intellectuels entre la France et la Hongrie des Arpáds. Recherches nouvelles—textes nouveaux.* Acta Litt. 17, 1975. 327—334.

89. *Janus Pannonius XVI. századi utóéletéhez.* Janus Pannonius, Tanulmányok. Memoria saeculorum Hungariae II. Szerk.: Kardos T., V. Kovács S. Bp. 1975. 523—533.

90. *A reneszánsz előtti szép-fogalomhoz.* FK 21, 1975. 351—361.

91. *Maestro Agostino da Vicenza agostiniano-platonista nell' Ungheria cinquecentesca. „Studia humanitatis” 2. Rapporti Veneto-Ungheresi all' epoca del rinascimento.* Bp. 1975. 325—335.

92. *Autour de la terminologie ecclésiastique et culturelle de la Hongrie médiévale.* Acta Antiqua 23, 1975. 377—386.

93. *Travaux codicologiques en Hongrie.* Codices Manuscripti 1, 1975. 100—101.

94. *A hazai legrégibb könyvtörténet új forrásterülete.* Könyvtári Figyelő 21, 1975. 303—308.

95. *Száz éve halt meg Migne abbé.* Új Ember 1975. okt. 26.

96. *Karácsony és a dió.* Új Ember 1975. dec. 21.

1976

97. *Probleme der Entstehungsgeschichte des Pray-Kodex.* Armarium. Studia ex historia scripturae, librorum et ephemeridum. Hrsg. von P. Dezsényi Szemző und L. Mezey. Bp. 1976. 23—40.

98. *In memoriam Béla Dezsényi.* Armarium ... 11—14.

99. *Az esztergomi érsekség primáciává fejlődése, 1000—1452.* Vigilia 26, 1976. 368—374.

100. *Egy korai karoling kódextöredék. Ticonius in Apocalypsin?* MKSz 92, 1976. 15—24.

101. *II. Lajos „atramentariuma”.* MKSz 92, 1976. 385—390.

102. *Amiről a kódextöredékek vallanak.* Beszélgetés Mezey László professzorral. Új Ember 1976. márc. 21.

103. *A Veni Sancte története.* Új Ember 1976. jún. 6.
104. *Dicsérd, Sion, a Megváltót.* Új Ember 1976. jún. 20.
105. *Túl a pásztorjátékokon.* Új Ember 1976. dec. 26.
106. Vértesi Miklós: Beszélgetés Mezey Lászlóval a kódextöredékek kutatásáról. Könyvtáros. 1976. 2. sz. 67—70.

1977

107. *Cantus Catholici.* Új Ember 1977. ápr. 10.
108. *Szent István művének befejezője.* Új Ember 1977. jún. 26.
109. Szent László esztergomi jubileumi kiállítását megnyitó beszéd. Katolikus Szó 1977. aug. 14—21. 1—2.

1978

110. *Fragmenta Codicum. Egy új forrásterület feltárása. (1974. január—1975. február.)* MTA I OK 30, 1978. 65—90.
111. *Az európai középkor irodalma. Szerkesztési elvek.* Helikon 24, 1978. 435—437.

1979

112. *Deákság és Európa. Irodalmi műveltségünk alapvetésének vázlata.* Bp. 1979. 282.
113. *Un fragment de codex de la première époque carolingienne. (Ticonius in Apocalypsin?).* Miscellanea codicologica F. Masai dicata. Gand 1979. 41—50.

1980

114. *Athleta Patriae. Szent László legkorábbi irodalmi ábrázolásának alakulása.* Athleta Patriae. Tanulmányok Szent László történetéhez. Szerk.: Mezey L. Hungaria Sacra I. Bp. 1980. 19—55.
115. *Gellért-problémák.* Vigilia 54, 1980. 590—598.
116. *Gellért: Legedák és történelem. (Interjú Mezey Lászlóval).* Magyar Hírlap 13, 1980. 227. sz. (szept. 28.) 11.

1981

117. *Befejezetlen sorozatok.* MTA I OK 32, 1981. 35—44.
118. *Az oxfordi glosszák.* Magyar Nyelv 77, 1981. 372—376.
119. *Wie kam die Admonter Bibel nach Ungarn?* Codices Manuscripti 7, 1981. 48—51.
120. *Szent Imre történetisége.* Vigilia 46, 1981. 783—786.

1983

121. *Fragmenta Latina Codicum in Bibliotheca Universitatis Budapestinensis.* Recensuit Ladislaus Mezey, cum sociis in opere . . . Bp. 1983. 286. (Fragmenta Codicum in Bibliotheca Hungariae I 1.)

122. Brief, Briefliteratur, Briefsammlungen címszó *Ungarn* cikke. Lexikon des Mittelalters II. 1983. Sp. 676—677.

1984

123. *A teológia (patrisztika) és a skolasztika jelentkezése az Árpád-kori Magyarországon.* Eszmetörténeti tanulmányok a magyar középkorból. Memoria saeculorum Hungariae IV. Kiad. Székely György. Bp. 1984.
124. *Fragmentenforschung im Schottenstift 1982—1983.* Codices Manuscripti 10, 1984. 60—71.
125. *Skolasztika—misztika—litteratura.* Horváth Sándor emléke. Vigilia 49, 1984. 597—602.
126. *Babitsra emlékezve, Dantét felidézve.* Új Ember 1984. III. 18.

1985

127. „*Italica studia*” *Il ruolo dell’ Italia nell’ insegnamento ungherese tardomedioevale. Gli agostiniani.* In: Roma e l’ Italia nel contesto della storia delle università. A cura di G. Arnaldi, P. Sárközy. Roma 1985. 39—52. (Studi e fonti per la storia dell’ Università di Roma, 5)
128. Nemeskürty István—Liptai Katalin, *A magyar művelődés századai.* Bp. 1985. Az első hat fejezetben közreműködött Mezey László is.



Tartalomjegyzék

In memoriam Mezey László	3
Szent István XIII. századi verses históriája	5
A Pray-kódex keletkezése	15
Problémák és megoldások a kódexkutatásban	31
Két magyar vonatkozású dekretális értelmezéséhez	39
A „sajtár-deák”	45
Ambitus, claustrum	49
Mezey László munkái (megjelenésük sorrendjében)	59

OSZK
Országos Széchényi Könyvtár

OSZK

Országos Széchényi Könyvtár

Készült 1 000 példányban

Felelős kiadó: dr. Szijártó István

Felelős vezető: Arató Tamás

Készült a bicskei Búzakalász MGTSZ Nyomdaüzemében

Felelős vezető: Oláh Miklós

Tsz.: 88-064

ISSN—HU 0209-858 (2000—5m)

ISSN.. 0209-858X..

963.462.405.7

EÖTVÖS-FÜZETEK

OSZK

Országos Széchényi Könyvtár