

A „Horologium sapientiae” (1331–34) Henricus Suso egyetlen latinul írott munkája. A „Horologium” Suso korábbi traktátusának, a „Büchlein der ewigen Weisheit”-nak (1328–30) kibővített, újraserkesztett változata. A latin változat több tekintetben is újat hozott mintájához képest, mivel tartalmaz önéletrajzi jellegű elemeket is (I, 1; részben I, 5 és I, 13; II, 1 és II, 7); feltehetőleg egy, a „Büchlein” befejezése után bekövetkezett misztikus élmény hatására nagyobb szerepet kap benne a lelki menyegző képzete (II, 7 és II, 8),<sup>1</sup> ami egybecseng a „Horologium” indíttatásával, amely bevallotta a lankadók felszerkentyésére íródott (I, 1); számos, a rendi élet reformját célzó részletet tartalmaz (II, 6; I, 5; I, 12; II, 1).<sup>2</sup> Kritikai kiadásában Künzle meggyőzően bizonyítja, hogy a „Horologium”-hoz csatolt, a „Büchlein” alapját képező „Cursus”-t bevezető mondat szándékosan a „Hundert Betrachtungen”-t bevezető mondatra rímel, csak benne a lelki menyegző képzete dominál: „Quicumque desiderat sapientiam aeternam familiarem sibi sponsam habere...” áll a „Wer begehrt, in kurzer, eigentlicher und heilsbegieriger Weise betrachten zu können...” mondat helyett.<sup>3</sup> A latin verzió tehát feltehetőleg nem egy szűkebb kör számára íródott, hanem üzenete, vagy inkább küldetése volt más: a „Büchlein”-hez képest háttérbe szorultak benne a passió-elemek.<sup>4</sup> Latin nyelvezete pedig éppen hogy nagyobb elterjedtséget biztosított a számára. Azokon a területeken – például Németalföldön –, ahol a latin „Horologium” hamarabb vált ismertté népnyelvű mintájánál, recepciója teljesen külön is vált a „Büchlein”-étől<sup>5</sup> (a magyar fordításon sem tapasztalható a „Büchlein” ismerete<sup>6</sup>). Viszonylag hamar elkészültek az első népnyelvű (pl. francia, középholland, olasz, angol) „Horologium”-fordítások.<sup>7</sup>

Sokatmondó kettősség figyelhető meg a „Horologium”-nak mint könyvnek a befogadásában is. A francia kéziratok, szemben a „Horologium” többi népnyelvű változatával, előkelő körök számára készültek, és – szemmel láthatóan – bibliofil ritkaságnak számítottak: szinte mindegyik kézirat anyaga pergamen, elegáns félkurzív írással, miniatúrákkal díszítve.<sup>8</sup> A Francia Királyságban a „Horologium”-ot olyan könyvként olvasták, amelynek jelentőségét egyszerűsége adta vagy hangsúlyozhatta; szemben az 1389-ben befejezett francia fordítás korában már jelentkező újabb elképzeléssel, melyben egy könyv jelentősége éppen elter-

<sup>1</sup> A szerelmes nevének a szívbe vésése nemcsak Susónál fordul elő; Hostenstein Margareta Ebnert és Adelheid Langmann idézi Anne-Marie HOLENSTEIN, *Studien zur Vita Heinrich Seuses*. Diss. Zürich, 1968. Zs. für schw. Kirchengeschichte 62 1968. 242. j. 5.

<sup>2</sup> Künzlet követi és idézi Kurt RUH és Alois M. HAAS „Heinrich Seuse”. *Verfasserlexikon*, Bd. 8., Lieferung 3/4. 1992. 1110–1130.

<sup>3</sup> Pius KÜNZLE, *Heinrich Seuses Horologium sapientiae*. Eine Kritische Ausgabe unter Benützung der Vorarbeiten von Dominikus PLANZER OP. Universitätsverlag Freiburg, 1977. 53.

<sup>4</sup> Bár egyes fejezetek a teológus olvasók számára kompaktabbak, precízebbek lehettek a „Büchlein” megfelelő fejezeteinél, vö. KÜNZLE, i. m. 46–47.

<sup>5</sup> A „Horologium” németalföldi fogadtatása viszonylag jól fel van tárva. Stephan AXTERS, *De zalige Heinrich Seuse in Nederlandse handschriften*. In *Heinrich Seuse. Studien zum 600. Todestag*. Hg. M. FILTHAUT. Köln, Albertus Magnus Verlag, 1966. Uő., *Bibliotheca Dominicana Manuscripta 1224–1500*, Leuven, 1970. Uő., *Bibliotheca Neerlandica Manuscripta II*. In O. G. E. 1976. 309–336.

<sup>6</sup> Vö. VARGHA Damján, *Seuse Henrik Armand a magyar irodalomban*. Székfoglaló értekezés. Bp., Szent István Társulat, 1910. 36–49.

<sup>7</sup> KÜNZLE, i. m. 250–277.

<sup>8</sup> KÜNZLE, i. m. 251.

jedtségén volt lemérhető. A „Horologium” francia felfogása – amelyet valószínűleg a jegyesmisztika jelenléte és a „Horologium” választékos latinsága magyarázhatott – ellentétesnek tűnik a szerző intenciójával. A korábbi felfogásnak a 13–14. századig egyértelmű teológiai háttere volt: a könyv értéke és ereje egyszerűségében rejtett, amely használatának tartamára mintegy megigézte Isten igéjét.<sup>9</sup> A misztikus munkáit keletkezésük időrendjében vizsgáló Tobin viszont – Max Weber elméletéből kiindulva – arra a következtetésre jutott, hogy Suso fokozatosan egyre messzebb távolodott attól a nyelvtől, amely mágikus erőt tulajdonított a kimondásnak és a megnevezésnek.<sup>10</sup>

A *Nagyszombati-kódex* „Horologium”-tolmácsolásából – a fordítás egyedül ránk maradt másolatából – hiányoznak azok a fejezetek, amelyek önéletrajzi ihletésűek, a rendi élet reformját célozzák, illetve amelyekben a lelki menyegző képzelet dominál (I, 1; I, 5; I, 12; I, 13; II, 1; II, 6; II, 7; II, 8).<sup>11</sup> Korántsem biztos, hogy ennek a „Horologium” és a magyar fordítás közti, időben és térben is tetemesnek mondható távolság az oka. Nem kizárt, hogy a középmagyar fordítás alapjául egy olyan kézirat szolgált, amely az eredetinek csak bizonyos részeit tartalmazta, például éppen a passiórészleteket és a Mária-siralmat – bár a Künzle-katalógusból szövege jöhető töredékek nem mutatnak célzatos válogatásra.<sup>12</sup> Tehát kizárólag a lefordított részekben megmutatkozó fordítói attitűdből lehetett kikövetkeztetni, vajon a magyar fordító tudatos válogatásának a következménye volt-e, hogy a „Teljes Bölcsesség”-ben a latin eredetiből éppen a Mária-siralom és a passiórészletek szerepelnek. Ennek tisztázásában a latin eredeti és a magyar szöveg összevetésén kívül a „Teljes Bölcsesség” incipitjének vizsgálata volt a segítségemre.<sup>13</sup>

### Az incipit vizsgálata

A „Teljes Bölcsesség” incipitje több problémát vet fel. A címközlemény a következőképpen hangzik: „Kezdetik zent Anselmus keríve telyes Bölcsesegről, kit zent lelek miat meg irt a puztaba”.

Vargha szerint az Anselmus–Amandus névcseré vagy a másoló figyelmetlenségével hozható összefüggésbe, vagy a latin kéziratban szerepelt; esetleg az azt átültető magyar fordítótól származik, s annak tulajdonítható, hogy az Anselm

<sup>9</sup> Max WEHRLI, *Literatur im deutschen Mittelalter. Eine poetologische Einführung*. Stuttgart, Philip Reclam jun., 1985. 53.

<sup>10</sup> Frank TOBIN, *Die Entzauberung der Sprache durch die Mystik*. In *Entzauberung der Welt: deutsche Literatur 1200–1500*, Hg. James F. POAG, Thomas C. FOX, Tübingen, Francke, 1989. 164.

<sup>11</sup> Vö. VARGHA, 1910. 51–52.

<sup>12</sup> Azokról a töredékekről van szó, amelyek egy „liber eterne sapientie”-t vallanak eredetijükként. Az eredeti lehetett teljesebb, vö. Bruxelles, Bibl. Royale 5232–34. Hor I/4, I, 10., ill. München, Bayer. Staatsbibl. c. m. 14535. Hor I/4, I/5, I/15, valamint töredékek a második könyvből (KÜNZLE, i. m. 232., ill. 242). Elképzelhető persze az is, hogy a két töredék nem ugyanarra a kéziraatra megy vissza.

<sup>13</sup> A latin eredeti és a magyar változat összehasonlításából kiderült, ha a másoló csonkított is a magyar fordításon, a csonkítás vagy kimerült figyelmetlenségéből adódó hibákban, vagy a fordítás jellege inspirálhatta a másoló változtatásait (túl szinonimák az akkodomációt szolgáló, természet szerű betoldásán, I. TARNAI A., *A magyar nyelvet írni kezdik... Irodalmi gondolkodás a középkori Magyarországon*. Bp., 1985). A latin eredeti és a magyar fordítás összevetéséből kirajzolódó fordítói beállítottságot egy másik cikkben kíséreltem meg illusztrálni: BALOGH Tamás, *Het „Horologium sapientiae” als „allegoria in factis”*. Ons Geesteljk krf (Antwerpen) (megjelenés előtt).

műveként számon tartott, hasonló tárgyú s formájú „Dialogus” magyar fordítása ismert volt a korban, hiszen egyik legrégebbi kódexünkben is megtalálható.<sup>14</sup> Az incipit Vargha szerint inkább a német „Büchlein der ewigen Weisheit” címére utal, mint a „Horologium”-éra. Vargha egy, a „Teljes Bölcsesség”-ként ránk maradt szövegnél teljesebb magyar eredetit feltételezett, amely azonban szintén csonka kellett, hogy legyen. A „Horologium” szó elmaradását az incipitből ugyanis csak úgy tudta értelmezni, hogy a fordító nem akarta az egész művet lefordítani; azért nem vette át a „Horologium” címet, mert az a traktátus tagolására utalt.<sup>15</sup> A „kit zent lelek miat meg irt” formulának Vargha szerint pusztán igazoló és hitelesítő jellege volt, hogy „Istentől ihletett, valóban komoly és értékes mű van a kéziratban, amelyet olvasni érdemes, sőt szükséges”.<sup>16</sup> Ezenkívül figyelemztetésül szolgálhatott, hogy a könyvet „áhitattal kell olvasni” (amit Suso egyébként maga is kér Prologusában<sup>17</sup>). Vargha értelmezésében a „puza” jelentése „einikeit, solitudo, lelki magány”, „az imában való mély elmerülés”,<sup>18</sup> cikkében azonban közvetve Suso cellájára is utalt a „Horologium”-ból, illetve a „Vita” XXXV. fejezetéből.<sup>19</sup> Vizsgáljuk meg az incipitet a fenti sorrendben és szempontok alapján.

Az egyes kéziratok különböző személyeket tüntetnek fel a „Horologium” szerzőjeként. A szerző „nomine et persona in hoc opere ignotus” akart maradni,<sup>20</sup> s a korai „Explicit sapientiae horologium fratris A. ordinis praedicatorum domus C.” sem rántja le teljesen a leplet az anonimitásba burkolózó szerzőről.<sup>21</sup> A Suso halála után készült „Horologium”-kéziratokban az explicitből általában elmaradt a „domus C.” vagy „C.” kitétel (a „C.” esetenként kacsarkingóvá változott), mivel Susónak 1348 körül Konstanzból – közvetlenül vagy közvetve – Ulmba kellett költöznie, s bár életének erről a korszakáról szinte semmit sem tudni, haláláig ebben a városban élt, és itt is temették el 1366-ban. Különösen érdekes a „horologium fratris A.” feloldása. Az idézett explicit ellenére egyetlen Künzle által felkutatott kéziratban sem szerepel a kézenfekvő „fratris anonymi” feloldás.<sup>22</sup> Egyes másolók „frater Amandus”-ként értelmezték s oldották fel a szerző nevének rövidítését, ami magára a „Horologium” szövegére vezethető vissza: a második könyv hetedik fejezetében a Discipulus az Amandus nevet nyeri el az Örök Bölcseségtől; azt a nevet, mellyel korábban, szeretete jeléül ő illette az Örök Bölcsességet. Az explicitban szereplő „frater A.” frater Amandus feloldása azt bizonyítja, hogy a „Horologium”-ban szerepeltetett Discipulust a hagyomány viszonylag hamar magával a szerzővel azonosította,<sup>23</sup> olykor a Seuse nevet is

<sup>14</sup> VARGHA D., *A Nagyszombati-codex „teljes Bölcsesség”-nek forrása*. Akadémiai Értesítő, 1909. 406–486., 481.

<sup>15</sup> Egyszersmind a Prologus-beli vízióra is, ezen keresztül pedig a mű egészének programjára: KÜNZLE, *i. m.* 57–58. Vargha fejtegetéseit továbbgondolva a fordító előtt fekvő latin kéziratnak teljesnek, vagy csaknem teljesnek kellett lennie (?). VARGHA, 1909. 480., VARGHA, 1910. 51.

<sup>16</sup> VARGHA, 1909. 483.

<sup>17</sup> A későbbi kiadások előszavai is ezt hangsúlyozzák, I. pl. Surius latin nyelvű Büchlein-fordítását. DIETRICH BREUER, *Zur Druckgeschichte und Rezeption der Schriften Heinrich Seuses*. In *Chloe. Behefte zum Daphnis*. Band 2. Frömmigkeit in der frühen Neuzeit. Studien zur religiösen Literatur des 17. Jahrhunderts in Deutschland. Amsterdam, Rodopi, 1984. 42.

<sup>18</sup> VARGHA, 1909. 483.

<sup>19</sup> Uo. 483.

<sup>20</sup> KÜNZLE, *i. m.* 370: 12.

<sup>21</sup> Uo. 7.

<sup>22</sup> Uo. 13–14.

<sup>23</sup> Uo. 14.

kitéve az explicitben (esetleg a „frater Amandus”-t el is hagyva).<sup>24</sup> Künzle szerint a délnémet területtől viszonylag távol eső vidékeken is tisztában voltak vele, kit rejt az explicitbeli „A.”.<sup>25</sup> Az a tény, hogy az explicitben szereplő „domus C.” vagy „C.” elmaradásával egyidejűleg Suso egyre gyakrabban szerepel valódi, teljes nevén az explicitekben vagy incipitekben, s konstanzi lektorsága mellett egyre többször említik, hogy Ulmban hunyt el, egy Ulmból kiinduló, önálló tradíció létre enged következtetni.<sup>26</sup> Künzle szerint a XV. század elejére kétség sem fér hozzá: „Heinrich Seuse OP, einst Lektor zu Konstanz, mit seinem mystischen Namen frater Amandus genannt, ist der Verfasser des *Hor sapientiae*”.<sup>27</sup>

Kritikai kiadásában Künzle külön fejezetet szentel az explicitbeli „frater A.” megnevezés különböző kódexekben előforduló feloldásainak, de egyszer sem említi, hogy a „Horologium”-ot bárhol is Szent Anzelmnak tulajdonították volna. Egyetlenegy utalást mégiscsak találni jegyzeteiben, mégpedig egy, a XVIII. század elejéről származó kézirat kapcsán, amely a „Horologium” Prologusát, az első könyv első és második fejezetét teljes egészében tartalmazza, ezenkívül pedig a harmadik fejezet címét és kezdőszavát, valamint a második könyv tabuláját a második könyv kezdő- és zárószavával. A kézirat a S. Germain des Prés-i bencés apátságból származik, s a feljegyzésekből ítélve azért készítették volna, hogy a kolostorban Anzelm összes művei hozzáférhetőek legyenek. A 106r bal oldalán francia jegyzet közli, hogy Anzelm neve sehol nem kerül említésre a kéziratban, alatta pedig ez áll: „Non est Anselmi. Sub nomine Humberti O. P. habetur in mss. abbatiae Cambrensis, ut indicat Sanderus”.<sup>28</sup> A Cambron-Casteau-i „Horologium”-kézirat sajnos eltűnt. Künzle a következőképpen kommentálja a tévedést: „Die sich sonst nirgends findende Zuteilung an Humbertus muss einer Variante zu Hugoni entsprungen sein. Als einige Hs. bietet M9 (München, Bayerische Stadtbibl. clm. 4692), und zwar am Rand von 2. Hand mit alias notiert diese Lesart”.<sup>29</sup> A Künzle által említett Hugo az a Hugo de Vaucemain, aki 1333 és 1341 között a domonkos rend főnöke volt; Suso Prologusában – kifejezetten reformtörékvéseire reagálva<sup>30</sup> – az ő jóindulatába ajánlotta a „Horologium”-ot.<sup>31</sup> Hogy Künzle a legcsekélyebb jelentőséget sem tulajdonítja az Anzelm név hirtelen felbukkanásának (míg Humbertusénak igen), valószínűleg azzal magyarázható, nem tudott a „Teljes Bölcsesség” incipitjéről. Ezek után nem csoda, hogy nem tulajdonít jelentőséget az Anzelm név másik felbukkanásának sem.<sup>32</sup> Az új életet kezdő Geert Grote (Gerardus Magnus) „Conclusa et proposita, non vota” címet viselő, elhatározásait és elmékedéseit tartalmazó feljegyzéseiben (amit az Arnhem mellett élő karthauziak között vetett papírra, a karthauziak körében pedig igen népszerű volt a „Horologium”) Bernardus és Anselmus művei mellett a hasznos olvasmányok közt – egyetlen kortársi könyvként – megemlíti a „Horolo-

<sup>24</sup> Uo. 15.

<sup>25</sup> Uo. 17–19.

<sup>26</sup> Uo. 17.

<sup>27</sup> Uo. 18.

<sup>28</sup> Uo. 199.

<sup>29</sup> Uo. 199.

<sup>30</sup> Christine PLEUSER, *Tradition und Ursprünglichkeit in der Vita Seuses*. In *Heinrich Seuse. Studien zum 600. Todestag*, 141.

<sup>31</sup> KÜNZLE, *i. m.* 368.

<sup>32</sup> A 285. oldalon minden kommentár nélkül említi, hogy Grote „Conclusa et proposita, non vota”-jában tanulmányozásra ajánlja a „Horologium”-ot.

gium"-ot is. „Revertor ad scientias. Radix studii tui et speculum vitae sint primo evangelium Christi: quia ibi est vita Christi. Deinde vitae et collationes patrum. Deinde epistulae Pauli et canonicae et actus apostolorum. Deinde libri devoti, ut Meditationes Bernardi et Anselmi Horologium”.<sup>33</sup> Az utolsó – tévesnek vélt – szakaszt kétféle irányban próbálták korrigálni az értelmezők. Axters szerint valójában Anselm „Proslogion”-járól lehetett szó.<sup>34</sup> Epiney-Burgard azonban joggal veti ez ellen, hogy Grote nagyon ritkán idézett Anzelmtől, viszont a népszerű „Horologium”-ot nagy becsben tartotta.<sup>35</sup> Valójában tehát Pohl félrevezető központozást alkalmazott, a szövegrész helyesen: „Meditationes Bernardi et Anselmi, Horologium”.<sup>36</sup> Nehezen elképzelhető, hogy éppen Grote ne tudta volna – akinek a könyvek iránti élénk érdeklődése sosem hagyott alább –, ki a „Horologium” szerzője. Levelezéséből kiderül, hogy volt saját latin példánya, amelyet kölcsönadott; megvásárolta a „Horologium” (egyik) középholland fordítását, és saját költségére le kívánt fordíttatni magának egy hibátlan „Horologium”-ot (Jan Cele zwollei rektorét). Különösen nagyra tartotta a „Horologium”-nak a meghalás művészetéről szóló fejezetét (De arte moriendi) és a „Cursus de aeternae sapientiae”-t, amelyet le is fordított s felvett hóraskönyvébe.<sup>37</sup> Suso németalföldi fogadtatását viszonylag jól feltárta a kutatás.<sup>38</sup> Magának a „Horologium”-nak két középholland fordítása maradt fenn, melyek – kiegészülve a „Hundert Betrachtungen” fordításával és a „Cursus”-szal – Susót az egyik legolvasottabb lelki szerzővé tették Németalföldön. Kevésbé valószínű viszont, hogy ehhez a szerző németalföldi útjai (személyes ismeretségek) is hozzájárultak volna.<sup>39</sup>

A közös élet testvérei körében köztudott lehetett, hogy a „Horologium” Suso Konstanzban írott műve. Amikor a zsinat idején, 1417-ben Johannes Vos van Heusden, a windesheimi kolostor perjele Konstanzban tartózkodott, társaival legnagyobb öröme felkereshette Suso celláját. Johannes Busch (aki korábban Cele zwollei iskolájába járt) így tudósít a látogatásról: „Dixit etiam pater noster coram nobis, quanto affectu cellam illius devoti fratris ordinis predicatorum, qui Horologium eterne sapientie instinctu sancti spiritus ediderat, in Constancia civitate cum aliis devotis patribus libenter visitavit [...]”.<sup>40</sup> Feltűnő, hogy a tudósításból csak a „Horologium” szerzőjének megnevezése hiányzik, viszont

<sup>33</sup> M. J. POHL, *Thomae Hemerken a Kempis Opera Omnia*. Freiburg, Herder, 1922. VIII. 97–98.

<sup>34</sup> AXTERS, *Scholastiek Lexikon*. Anvers, 1937. 31–32.

<sup>35</sup> G. EPINEY-BURGARD, *Gerard Grote et les débuts de la dévotion moderne*. Wiesbaden, Franz Steiner Verlag, 1970. 86.

<sup>36</sup> P. T. VAN ZIJL, *Gerard Groote, Ascetic and Reformer*. A dissertation. Washington, D. C. The Catholic University of America Press, 1963. 107. Ennek ellenére fel-felbukkan az a nézet, hogy Grote Anselmnek tulajdonította a „Horologium”-ot, pl. S. P. WOLFS, *Seuse in der Niederlande*. In *Heinrich Seuse. Studien zum 600. Todestag*, 400.

<sup>37</sup> WOLFS, *i. m.* 402–403.

<sup>38</sup> Matthias Goossens magát a „devotio moderna” elnevezést is a „Horologium”-ból származtatja (M. GOOSSENS, *De meditatie in de eerste tijd van de moderne devotie*. Haarlem/Antwerpen, 1952. 23); Magnus Dietsche szerint azonban először Pomerius használja azt Grote Ruusbroecnál tett látogatásának leírásakor (M. DIETSCHÉ, *Zur Herkunft und Bedeutung des Begriffes Devotio Moderna*. In *Historisches Jahrbuch*, 79, 1960. 127).

<sup>39</sup> WOLFS, *i. m.* 399.

<sup>40</sup> Karl GRUBE, *Des Augustinerpropstes Johannes Busch Chronicon Windeshemense und Liber de reformatione monasteriorum*. Halle, Otto Hendel, 1886. 357. és 355; hibásan idézi WOLFS, *i. m.* 404. Erre a látogatásra utal egy, a 14. századból származó kódexben talált jegyzet is, amely azonban minden bizonnyal Buschra megy vissza, vö. KÜNZLE, *i. m.* 199.

szerepel a „Szentlélektől hajtva” – vö. „zent lelek miat” az incipitben – kifejezés. A szándékosnak tűnő néven nem nevezésre magyarázat lehet, hogy a közös élet testvérei körében komolyan vették a szerző már említett, prólógusbeli intelmét. A testvérek álláspontját ebben a kérdésben jól példázhatják a második nemzedék attitűdjét legpregnansabban képviselő Kempis (Hemerken) Tamás szavai: „Non queras quis hoc dixerit sed quid dicatur attende, homines transeunt sed veritas domini manet in aeternum”.<sup>41</sup> Mindössze egy konkrét utalást találtam; az viszont egyszersmind igazolni látszik, hogy a devotio modernával érintkező személyek pontosan tudták, ki a „Horologium” szerzője. Hendrik Herp, aki mielőtt a ferences rendbe lépett volna, a testvérek delfti, illetve goudai iskolájának rektoraként működött, a 15. század közepén egyik sermójában így ír: „Unde discipulus in horologio, qui dicitur frater henricus suyl ordinis predicatorum de constantia [...]”.<sup>42</sup> A Susóra vonatkozó „instinctu sancti spiritus ediderat” fordulat Künzle kritikai kiadása szerint egyetlen helyen fordul elő, egy Bázeltől származó kéziratban, amely azonban a kiadás alapjául vett kéziratok közül a második (Basel, Universitätsbibl. B. VIII. 4.), a „Horologium” benne szereplő szövege nagyon közel áll a feltételezett eredetihez. A tartalomnál egy 15. századból származó beírás jelzi: „Horologium eterne sapientie, quod devotus ac deo dignus pater henreicus súsz, qui alias amandus appellatus est, ordinis predicatorum ex sancti spiritus instinctu compilavit...”.<sup>43</sup> A „Horologium” magyar fordítója valószínűleg olyan kéziratból dolgozott, melyben szerepelt a megírásra vonatkozó „instinctu sancti spiritus ediderat” (vagy compilavit) formula, amit – mint látni fogjuk – nagyon komolyan vett; hiányzott viszont a szerző neve és a domonkosrendre való utalás; de ott volt a „frater A.” az incipitben, s talán a „domus C.” Az Amandus-Anselmus névcseré magyarázható a devotio moderna magyarországi terjedésével. Grote személyes feljegyzéseit, azokat a lapokat, melyekre gyónás előtt szokása szerint bűneit feljegyezte, halála után – mivel nyomtatékosan kérte – minden bizonnal tűzre vetették. A „Conclusa et proposita, non vota” azonban, mivel Kempis Tamás felvette „Vita magistri Gerardi Magni”-jába, fennmaradt.<sup>44</sup> Mivel Kempisnek ez a műve már 1526 előtt ismert volt Magyarországon, amint azt Gyöngyösi pálos rendtörténete kapcsán Tarnai Andor feltárta,<sup>45</sup> a fent rekonstruált incipit a Grotétól idézett rész központosásával megfejlve könnyen válhatott félreértés forrásává, annál is inkább, mert a devotio moderna köréből származó egyéb írások valószínűleg nem segítettek a félreértés tisztázásában. Természetesen az sem elképzelhetetlen, hogy egyszerűen Varghának van igaza. A „frater A. domus C.” ugyanis feloldható Anselmus Cantuariensisként is (akkor azonban a latin incipitből legalábbis hiányoznia kellett a szerző domonkosrendi voltára utaló megjegyzésnek). Anselmnek a szerzetesek körében a 14. századból éledező tisztelete alátámaszthatja ezt. A *Nagyszombati-kódex* is idéz tőle, mégpedig

<sup>41</sup> W. J. ALBERTS, *Moderne devotie*. Fibula–Van Dishoeck–Bossum, 1969. 65.

<sup>42</sup> Idézi KÜNZLE, i. m. 126; WOLFS, i. m. 400. tehát téved.

<sup>43</sup> KÜNZLE, i. m. 107. és 284.

<sup>44</sup> A rapiáriumot, ha összeállítója-használója meghalt, többnyire eldobták vagy elégették. Néhány esetben azonban kivételt tettek, s a rapiáriumok átfésült szövegét kiadták (Grote, Gerlach Peters). Kempis Tamás maga dolgozta át kiadásra saját rapiáriumát (*Imitatio Christi*).

<sup>45</sup> TARNAI, i. m.



a „Proslogion”-ból.<sup>46</sup> Ez azonban semmit nem bizonyít, mivel a „Teljes Bölcsesség” incipitje minden bizonnyal a fordítótól, s nem a fordítás másolójától származik.<sup>47</sup>

Az incipitben szereplő címmegjelölés: „Kezdetik zent Anselmus kerítve...” kétségkívül mintha a „Büchlein der ewigen Weisheit”-ét idézné. A „Horologium eterne sapientie” elnevezés már nagyon korán felbukkant, és később igen elterjedté vált.<sup>48</sup> Sőt, Künzle kivételként megemlíti két Horologium-töredéket, amelyek eredetijükként a „liber eterne sapientie”-t nevezik meg,<sup>49</sup> ami egyezni látszik a magyar fordítás incipitjében megjelölt címmel. (Künzle csak annyit jegyez meg, hogy ez s az ehhez hasonló címmegjelölések bizonyára a „Büchlein”-re mennek vissza.<sup>50</sup>)

A „kit zent lelek miat meg irt” formula a már említett „instinctu sancti spiritus ediderat” fordítása. Egy, a fordítás szövegében eddig megbúvó betoldás fényt derített rá: ha az incipit eredetijében ez esetleg nem is volt több egyszerű retorikai alakzatnál, a magyar fordító komolyan vette, s inkább „inspiratio divina”-ként, mint „aspiratio divina”-ként értelmezte.<sup>51</sup> A problémát az okozza, hogy a 14. századtól az „inspiratio divina” jelentése az addigihoz képest beszűkült.<sup>52</sup> Az „inspiratio divina”-t az egyház és a teológia kifejezetter a Szentírás kanonizált könyvének létrejöttére kívánta korlátozni,<sup>53</sup> azonban már a 12. században fellelhetők az ezzel való szembeszegülés nyomai.<sup>54</sup> Főleg a Dante-kutatásban merült fel élesen ez a probléma.<sup>55</sup> Dante, illetve Dante környezetének felfogásában a költő-teológus művének magasabb értelme „már nagyon közel áll a Szentírás magasabb értelméhez, mivel a költő olykor nincs teljesen tudatában annak, amit mond, amitől ihletve, azaz – a Szentlélek által – vezettetve van”.<sup>56</sup> A „Horologium” magyar fordítója nyelvtanilag hibásan értelmezett egy latin szókapcsolatot, hogy kibont-hassa a szöveghely ily módon rejtettnek minősülő tipologikus értelmét, amely pedig szigorúan véve csak „félig bibliai” allegorézis alapját képezhetette volna.<sup>57</sup>

Hátravan még a „puzta” pontos jelentésének tisztázása. Ebben maga a fordítás lesz a segítségünkre. A „Horologium” első könyve negyedik fejezetének (Liber primus, materia quarta: Qualiter anima, quae sponsum per peccatum perdiderat, ipsum sub cruce per pervidam paenitentiam invenit Christi passione adjuta) már

<sup>46</sup> Vö. Horologium-Proslogion, illetve -Monologium tévesztés: VAN ZIJL, *i. m.* 107. (Nk 65, 5–14 – Proslogion Capitulum XXV. In S. Anselmi Opera omnia. Ed. Th. NELSON. Edinburgh.)

<sup>47</sup> Erről: BALOGH, *i. m.*

<sup>48</sup> KÜNZLE, *i. m.* 55.

<sup>49</sup> KÜNZLE, *i. m.* 52. Bruxelles, Bibl. Royale 5232-34. Hor I/4, I, 10., ill. München, Bayer. Staatsbibl. clm. 14535. Hor I/4, I/5, I/15, és töredékek a második könyvből. KÜNZLE, *i. m.* 232., ill. 242.

<sup>50</sup> KÜNZLE, *i. m.* 52.

<sup>51</sup> Vö. BALOGH, *i. m.*

<sup>52</sup> Albert AMPE, *Ruusbroec: traditie en werkelijkheid*. Antwerpen, 1975. 51. 9. j.

<sup>53</sup> AMPE, *i. m.* 50–51.

<sup>54</sup> Összefoglalást ad H. VEKEMAN, *Angelus sane nuntius. Een interpretatie van het Visioenenboek van Hadewijch*. In O. G. E., 50. 1976. 230–231.

<sup>55</sup> Umberto ECO, *Kunst en schoonheid in de middeleeuwen*. Amsterdam, Bert Bakker, 1990. 111–118., ill. 180–190.

<sup>56</sup> ECO, *i. m.* 190. Hogy az interpretáció sugalmazottnak tartott szövegekben később sem volt mindig kegyes a bibliaexegézisen kívüli allegorikus értelmezéssel szemben (a tropologikus értelmet leszámítva), arra jó példa Grote levele Ruusbroec „Vanden XII beghinen”-jéről (*Gerardi Magni Epistolae*. Edidit W. MULDER. Antwerpen, 1938. 108–109). Vö. TRE/2. Berlin/New York, Walter de Gruyter, 1976. „Allegorese ausserchristlicher Texte II”. 284–298.

<sup>57</sup> Friedrich OHLY, *Halbbiblische und ausserbiblische Typologie*. In uő., *Schriften zur mittelalterlichen Bedeutungsforschung*. 1977. 361–400. Vö BALOGH, *i. m.*

említett fordításában a fordító többször is használja a „puzta” szót. Nk 15, 4–10: „Noo ez velagnac imar mindön v̄ vīgasaghi, es hangossaghi, mindönōc tōlem eltaoznyanac es azoc mindenec kik ennekōm gēnerusegōk̄nec lattatnacvala, ezōk mind en tōlem mezze eltaozyanac, es engemet megkeserūltet a puzta kyetlenben haġganak Źak ennōnmagamat kesergenōm, es sirnom, es az en zeretō tarsomat a keserūsegōt haġgak nekōm megkeresnōm...” Vö. Künzle, *i. m.* 395: 10–14: „Laete huius mundi universa abscedant. Cuncta, quae mihi solatii esse videbantur, procul recedant, et me solitudinem, maeroris amicam, tristitiae sociam, quaere sinant...” Az eredeti mondat szerkezetét a magyar fordító félreértette (mert családnia kellett, az egyedüllétet/pusztaságot kellett keresnie, amely a bánat és a kedvetlenség társa). Nk 15, 14–27: „Es yme mastan ez ġarłosagos řaualyaban behoztanac engōmet, O en lelkōm sies es ter’ be tennōn magadhoz, es minden velagi elmulandocat felūl haġ, es felūl řomogġad, es labad ala vessed Es fus be az kyetlen puztaban, es keressedmeg az melsegōs keserūsegōt, haġfel a naġ magas heġre, Az zyued, es elmed beli keserūsegre, es keryedmegh hasadoth, ess keserōdet yuel, es siralmas zoval, naġ sok ohaytasokkal, es fohazkodasokkal, es naġ keserūsegōs kealtasokkal vġhogō Mind ammel’ vōlġeket, es mind a magas heġeknec thetēyth Es mind a magas egnec magassagat felūl mulya az siras kayaltas, Ol’ iġōn naġon, es ol’ iġōn naġ ziw zacadasnac keserūsegeuel vġhogō, ammenřneknec magassagaban a keġōs mindenható istennec ō irgalmassagos fūleyben be yutnac hangostassanac, Auagō hangoslassanac, kik keġesseggel telyesōk.” Vö. Künzle, *i. m.* 395: 16–22: „Ad temet ipsam igitur, o anima mea, introrsum recurrens, et labentia cuncta supergrediens, vastam solitudinem profundissimarum tristitiarum perquire, et excelsos montes rememorararum miseriarum pete, cordeque sauciato, voce flebili et eiulatu miserabili exclama tam valide, ut montium et collium alta cacumina, aerisque excelsa auspicia usque ad supremi caeli convexa, vox ista lamentabilis pertingat, et ad aures illas pietate plenas caelestium spirituum perveniat.” Nk 18, 21–26: „Jay mert bizonřnal iob volna ennekōm hoġha puztaban Auagō kyetlenben volnek, holot ennōm magam eġedūl embōri zem engōmet nem latna, sem kedeglen emberi fūl nem hallana, Vġhogō, zabadsagosban zyuen zakadtyanak keserūsege zerent magamat meg elegeydhetem a naġ keserūsegōs sirasokban, kealtasokban, es keserū kōřhullatasocban...” Vö. Künzle, *i. m.* 397: 29–30: „Atque utinam in solitudine vastissima essem, ubi oculus humanus me non videret, neque auris audiret, ut me liberius clamoribus ac fletibus satiare possem”. A három példából kétségtelen, hogy a magyar fordító a „solitudo” szót fordítja a „puzta” szóval, amihez azonban – a susói szöveg intenciójának megfelelően – hozzátesz egy, az egyedüllétre utaló mellékmondatot vagy fordulatot. Valószínű tehát, hogy ha a „Teljes Bölcsesség” címközleménye egy latin incipit fordítása, a benne szereplő „puztaba” (értsd: pusztában) az „in solitudine”-t rejtheti, s egyaránt jelenthetett magányosságot és pusztaságot.

A Nagyszombati-kódex „Teljes Bölcsesség”-ének átültetője tehát feltehetőleg egy olyan címközleményű „Horologium”-kéziratból fordíthatott, amelyről Künzle nem tud: Incipit liber eterne sapientie fratris a. (domus c.), qui ex sancti spiritus instinctu in solitudine compilatus est. Bár az eredeti fordítás és a mintájául szolgáló latin kézirat lappang, azok a minták, amelyek az átültető szerzetes fejében szunnyadtak, a latin eredeti és a magyar változat megfelelő részeinek összevetéséből kikövetkeztethetők. Ezeknek a mintáknak a megismerésében pedig az incipit vizsgálata során napvilágra került adatok is fogódzót nyújthatnak.

Balogh Tamás