

A DOMONKOS-KÓDEX EXEMPLUMAI – MŰFAJKEVEREDÉS, KÉPSZERKEZET

Kulcsszavak: *Domonkos-kódex; anyanyelvű irodalom; hagiografikus példázat; vizualitás*

A rendtörténeti konferenciára kifejezetten irodalomtörténészként kaptam meghívást, ezért tanulmányom jellegében bizonyára kicsit el fog térni a többitől. Noha volna lehetőség arra is természetesen, hogy a történeti-filológiai összefüggések kerüljenek előtérbe, éppen a kontraszt kedvéért inkább azt az utat választom, hogy megmutassam, miként működnek szöveggént, olvasmányként a Domonkos-rend első magyar nyelvű emlékei, tehát a Domonkos-kódex irodalmi értékeiből szeretnék felmutatni valamit.

Az írásbeliség, illetve a középkori értelemben vett irodalom fellendülésében köztudottan nagy szerepet játszott a Nyulak szigeti *scriptorium*, hiszen ebből a műhelyből került ki legismertebb magyar nyelvű kódexeink jó része. És talán azt is mondhatjuk, hogy a leghíresebb, a magyar nyelvű Margit-legenda kicsit elhomályosítja a többit, ugyanis a Példák könyve még csak-csak ott van a köztudatban, a Domonkos-kódex viszont már kevésbé, hacsak nem a magyar vonatkozású legendarészletek, illetve példák révén találkoztunk vele. A három lándzsa története fölkelte mind a történészek,¹ mind az irodalomtörténészek² érdeklődését, a kötet szövegeinek nagy részét azonban kevésbé ismerjük és kutatjuk.³ Öröndetes módon azonban, talán éppen a jubileumi évnek köszönhetően is, élénkült az érdeklődés iránta.

Az előbb említett szelektív olvasásnak talán az is lehetett az oka, hogy az irodalomtörténet sokáig a jellegzetesen magyart kereste a kódexirodalomban, illetve ennek hiányát tematizálta különböző interpretációkkal. A korábbi századok irodalomtörté-

* FARMATI Anna (1972), PhD, irodalomtörténész, egyetemi adjunktus, BBTE-BTK Magyar Irodalomtudományi Intézet, Kolozsvár, anna.farmati@ubbcluj.ro

1 GyÖRKÖS Attila: *The Saint and His Finger: Dominican Legends and Exempla from Thirteenth-Century Hungary*. Hungarian Historical Review 5(2016). 3. sz. 536–556.

2 SZABÓ Zsuzsanna: *Sokarcú exemplum – néhány megfontolás kódexeink exemplumainak készülő katalógusáról*. Online: http://sermones.elte.hu/?az=319tan_plaus_zsuzsa (Utolsó megtekintés: 2021. 11. 22.)

3 FARMATI Anna: *Kódex és ágytakaró = Uó: Szeráfi kalandok. Értelme és értelmezés: régi szövegek új kontextusban*. Egyetemi Műhely, Kvár, 2015. 195–205.

neteiben gyakran olvasunk olyan sajnálkozó megállapításokat, hogy ez csak fordítás-irodalom. Abba fektettünk sok energiát, hogy bizonyítsuk: „nem pusztán szolgai fordítások”, hanem magyar jellegzetességeket hordozó történetek ezek, és elviseljük még azt is, hogy „csak” egyházi szövegek, de legalább bizonyítékai a magyar nyelvű irodalom bontakozásának.⁴ A 19. század végén Bodnár Zsigmond által ugyan felbukkan egy egészen modern, filozófiai-szellemtörténeti szemlélet, amely szerint „a középkor szebb költői alkotásai közé tartoznak a legendák”⁵, de a szerző, összetett okok miatt, kevés figyelmet kapott. Ugyanakkor nála is olvashatunk más, a stílusra, szerkezetre, tehát poétikai összetevőkre vonatkozó – mai ismereteink szerint nem feltétlenül helytálló – reflexiókat, de számunkra itt most a poétikai közelítés a fontos elem, ami elég ritka.

Természetesen sokkal imponálóbb volna, ha mi sem csupán másolókat és fordítókat tudnánk emlegetni, hanem szerzőket is. Mai irodalomtörténeti szemléletünk azonban jobban meglátja és megláttatja ebben az irodalmi anyagban is a sokrétű értéket, hiszen ma már legalább ennyire fontosnak tartjuk azt a tényt, hogy ezeken a fordításokon keresztül kódexeink az európai szöveg-hálózatba kapcsolódnak, mint azt, hogy ezek a szövegek magyar nyelven íródtak. Ugyanakkor a nemzetközi szakirodalom is felhívja a figyelmet arra, hogy a latin nyelvű, úgymond eredeti gyűjtemények akár még nagyon akkurátus és részletes elemzése után sem állítható, hogy ezzel mindent elmondtunk a népnyelvű változatáról, hiszen az annak pusztán a fordítása. Marie Anne Polo De Beaulieu felhívja a figyelmet az új kontextus adta változatok lehetőségére és jelentőségére.⁶ A mi esetünkben ez azt jelenti, hogy nem elégedhe-

4 Szemléltetésképpen néhány adat: Toldy Ferenc kezdte módszeresen összegyűjteni ezeket a szövegeket, érthető módon elsősorban leltárszerű felsorolást találunk nála, nyelvtörténeti megfigyelésekkel. (*A magyar nemzeti irodalom története*. Harmadik, javított kiadás. Athenaeum, Pest, 1872. 32–33.). A Boethy Zsolt szerkesztésében megjelent *A magyar nemzeti irodalom ismertetése* c. munka első kötete a Margit-legendát emeli ki a felsorolásból, mint „tisztán magyar eredetű nagy legendát” (Athenaeum, Bp., 1986. 116.), de „korfestő tartalmát” is értékeli (vö. 13. kiadás. 1919. 23.). A Ferenczi Zoltán szerkesztésében megjelenő kötetben Pintér Jenő írja: „A középkori magyar nyelvű emlékeink a nyelvtudósok számára gazdag anyagot nyújtanak. Jóval kevesebbet okulhatnak belőlük az irodalom fejlődésének kutatói” (*A magyar irodalom története 1900-ig*. Szerk. FERENCZI Zoltán. Athenaeum, Bp., 1913. 44.). Horváth János szintén az irodalmiság nyelvtől függő fejlődését említi, de ő már értéknek tartja az „előzetes” latin kultúra kialakulását (*A magyar irodalmi műveltség kezdetei*. Magyar Szemle Könyvei, Bp., 1931. 106–107.). Az 1964-es irodalomtörténet értékelése szerint: „A terebélyesedő magyar nyelvű vallásos irodalom (...) egyelőre még kizárólag fordításokból áll, az anyanyelvnek azonban a latin árnyékában, azt tolmácsolva kellett megerősödni, hogy alkalmassá váljék az önálló irodalom hordozására” (*A magyar irodalom története 1600-ig*. Szerk. KLANICZAY Tibor. Akadémiai, Bp., 1964. 106–107.).

5 BODNÁR Zsigmond: *A magyar irodalom története*. Bp., 1891, 49.

6 Marie Anne POLO DE BEAULIEU: *Le passage des recueils d'exempla aux langues vernaculaires. Nouveaux publics? Nouveaux usages?* = *L'Œuvre littéraire du Moyen Âge aux yeux de l'historien*

tünk meg pusztán a források beazonosításával, de még azzal sem, hogy elkönyveljük a nagyjából szöveghű fordításokat a gyűjteményekben, mert az anyanyelvű szövegek valójában új szövegek, új kontextusban, sőt még ma is áthelyezhetők újabbakba. Ezzel utalok egy régiszöveg-olvasási stratégiára, ami Kőszeghy Péter nevéhez fűződik, és ami a többszörös kontextus figyelembevételét támogatja.⁷

Lássuk tehát röviden a kódexünket, mielőtt szöveget olvasnánk. A Domonkos-kódexet 1517-ben másolta Ráskai Lea, létrejöttében szerepe volt az 1468-as római általános rendi káptalannak, amelyen a Margit-szigeti kolostor lakóinak a fegyelmeztetlensége is szóba került,⁸ és amelynek hatása lehet az is, hogy 1474-ben Váci Pál lefordítja a domonkos regulát, amit Birk-kódex néven ismerünk. Ennek a regulának a magyarázata, illusztrálása, mai kifejezésekkel élve talán azt is mondhatnánk, hogy egyféle oktatókönyve és munkafüzete – a Példák könyvével együtt – a Domonkos-kódex is. Tartalma homogénnek tűnik, pedig nem egészen az: Szent Domonkos életrajzát-legendáját olvashatjuk benne, valamint a Domonkos-rend történetének kezdeti szakaszából származó történeteket. Az egyik terjedelmesebb rész Antoninus Florentinus *Chronicon*-jából (1484) származik, egy másik többnyire Gerardus de Fracheto (Gerard de Frachet) *Vitae Fratrum Praedicatorum*-ából (1260), de Theodoricus de Apolda (1290), Petrus Calus és Hugo a Sancto Carótól⁹ származó szövegek is találhatók a gyűjteményben.¹⁰

A Régi Magyar Exemplumadatbázis¹¹ a Domonkos-kódex 46 szövegrészletét tekinteti exemplumnak. Ezek nagyobb részt Fracheto művéből válogatott történetek, de van 17 olyan történet is, amely Antoninus Florentinus művéből származik. A műfajtipológiát jelölő résznél rögzített megjegyzések alapján ebből a 46 exemplumból 26 valójában legendarészlet, 23 csoda (a szent életében vagy halála után tett csodái), 15 pedig látomás.

Ebben a kontextusban Frachet gyűjteménye azért is érdekes, mert olyan épületes, nem feltétlenül hiteles, de anekdotikus és nevelő célzatú elbeszéléseket tartalmazó

et du philologue. Ed. Ludmilla Evdokimova–Victoria Smirnova. Classiques Garnier, 2014 (Rencontres 77). 359.

7 KŐSZEGHY Péter: *A régi magyar irodalomtörténet írása, avagy mi az „igazi irodalom”*. Irodalomtörténeti Közlemények CXIX(2015). 5. sz. 615.

8 KOMLÓSSY Gyöngyi: *Bevezetés = Domonkos-kódex, 1517*. Bev., jegyz. KOMLÓSSY Gyöngyi; munkacsoport tagjai KOROMPAY Klára et alii. Magyar Nyelvtudományi Társaság, Bp., 1990 (Régi Magyar Kódexek 9 – a továbbiakban *Domonkos-kódex*). 11.

9 M. NAGY Ilona–N. HORVÁTH Margit: *Hugo a Sancto Caro bibliakommentárjának részlete a Domonkos-kódexben*. Magyar Nyelv 116(2020). 4. sz. 466–472.

10 *Domonkos-kódex*. 19–21.

11 Régi Magyar Exemplumadatbázis. Szerk. BARTÓK Zsófia Ágnes. Online: <http://sermones.elte.hu/exemplumadatbazis/> (Utolsó megtekintés: 2022. 06. 25. – a továbbiakban RMEx). A példázatokra is az itt található leltári számmal utalok, minden egyéb, a példázatokkal kapcsolatos adat megtalálható a megfelelő számnál.

mű, amelynek olvasását éppen emiatt Humbertus Romanus csak a renden belül engedélyezte,¹² és melynek minden konventben meg kellett lennie azért, hogy a közös történet azonos legyen.¹³ Így nyilván az átlagnál több kézírata maradt fenn, többféle változatot örökítvén át. Erről és ennek jelentőségéről a későbbiekben lesz még szó.

A kódex tehát magyar domonkos nővérek számára készült, akiknek példázathasználatáról Lázs Sándor áttekintése révén már rendelkezésünkre áll egy átfogó kép.¹⁴ Ő a koldulórendek megújuló exemplumrendszerére a *hagiografikus példázat* műfajmegjelölést használja, de reflektál közben arra is, hogy a középkor egyik szakaszában sem volt egyforma ennek az inkább szövegformát, mint műfajt jelölő szónak a pontos jelentése. A fabula, a látomás, a csoda/mirákulum, a legenda egyaránt működhett példázatként, a szóhasználat bizonytalansága Magyarországon is jellemző volt. Lázs észreveszi például, hogy a példázat rokon értelmű szava volt a mirákulumnak, és ezt a Margit-legenda megfelelő helyének fordításából vezeti le.¹⁵ Ezt a többértelműséget, illetve a műfaji és funkcióbeli interferenciákat a RMEx előszava is jelzi.¹⁶

Itt most nem bocsátkozunk bővebb elméleti rendszer felvázolásába, de egyetérthetünk az exemplum egyik kortárs kutatójának, Nicolas Louis-nak véleményével, aki szerint az exemplum elsősorban nem műfaj, mert mibenléte és típusa a használatától függ, ezért szociokulturális kontextusban érdemes vizsgálni, a szövegválogatás mechanizmusait is figyelembe véve.¹⁷ Az egyszerű példátárak, gyűjtemények tehát eleve más megítélés alá eshetnek, mint a más szövegek által bekebelezett exemplumok, amelyek egyébként szintén lehetnek illusztratívák vagy induktívák. Egy olyan összeállítás, mint amilyen a Domonkos-kódex, a maga keletkezési és eredeti használati körülményeivel, nagy valószínűséggel így is teljesíteni tudta a retorikai indukciónak nevezett funkciót, hiszen ez is volt a cél a kódex összeállításakor és fordításakor. Annak ellenére, hogy – az adatbázis terminológiájával élve – úgynevezett kontextusfüggetlen példázatokot tartalmaz, van benne ezáltal egy inherens konkrétum, amelynek nagy meggyőző ereje van. A megfogalmazás módja azonban fontos marad ebben az esetben is, hiszen a fogalmak dinamikus aspektusai az elocutio által működnek, és ezek befolyásolják a jelentést – mondja szintén Nicolas Louis.¹⁸

12 Guy BEDOUELLE O.P.: *Szent Domonkos. Az Ige kegyelme*. Kairosz, Bp., 2011. 60.

13 Lázs Sándor: *Apácaműveltség Magyarországon a XV–XVI. század fordulóján*. Balassi, Bp., 2016. 269.

14 Uo. 279, 281.

15 Uo. 264–265.

16 BARTÓK Zsófia Ágnes: *Előszó* = RMEx. (Utolsó megtekintés: 2022. 06. 25.)

17 Nicolas LOUIS: *Exemplum ad usum et abusum: définition d'usages d'un récit qui n'en a que la forme.* = *Le Récit exemplaire (1200–1800)*. Red. Véronique DUCHÉ-GAVET–Madeleine JEAY. Classiques Garnier, Paris, 2011. 18.

18 Uo. 13.

Ugyanakkor ez a történetjelleg volt a félrevezető akkor is, amikor, az exemplum irodalmi értékeit keresve, az irodalomtörténetek novellaszerűségét említene a sikeresebb szövegek esetében, ez viszont a régebbi irodalomtörténészek nem feltétlenül legitim elvárása volt.¹⁹ Az exemplum esztétikai minőségében valóban fontos szerepet játszik a történetjelleg, illetve a történet bonyolításának a mikéntje, a történet kifejtettség foka, hiszen éppen a narratív forma különbözteti meg a similitudótól vagy az allúziótól. Ugyanakkor az exemplum egyfelől mégsem szükségszerűen narratív (a hasonlóság egy elv, nem konkrét történet – ez történi, amikor egy esemény toposzá alakul), másfelől pedig nem az a dolga, hogy a novellához hasonlítson, nem attól lesz irodalmi szempontból értékes. Függetlenül attól, hogy mennyire volt vagy nem volt tudatos az esztétikai törekvés a hagiográfiai és didaktikus szövegek megalkotása esetében, az írás és a szövegolvasás mechanizmusai léteztek és működtek. Más kérdés az, hogy ma hogyan olvassuk az ilyen szövegeket. Szívesen szoktam idézni Patrick Moran meglátását a középkori szövegekkel foglalkozók rétegzettségéről: a történeti-filológiai szintet szükségszerű, hogy kiegészítse a poétikai-hermeneutikai megközelítés, de ezeknek a területeknek tekintettel kell lenniük egymásra.²⁰

Nicolas Louis invenciózus meghatározása ebben a kiegyensúlyozásban is segíthet. Ezt olvassuk nála: „Az exemplum (mint argumentum) reprezentációja egy exemplumnak (ami egy konkrét eset), melyet egy exemplum (modell értékű ember) hajtott végre az Exemplumtól (Isten) ihletve. Mert alapvetően minden exemplum az Igazság reprezentációja: Krisztus olyan, mint egy példázatos könyv, amelynek a példájára kell vezetnünk az egész életünket és megjavítanunk azt”.²¹

A meghatározás nyomán rá is láthatunk rögtön arra, hogy az exemplumot ritkábban szokták összefüggésbe hozni a képi kifejezésmóddal, mint a történetmondással, noha a fenti meghatározás szerint reprezentáció, és ezt nagyon sokszor képi módon valósítja meg. A középkori retorikák a *similitudo* és az *imago* mellett a harmadik elemként említik az *exemplumot*, de valójában ezek a formai és gondolati alakzatok is

19 A Ferenc-legenda gubbiói farkasról szóló epizódjának értéke is az, hogy „novellisztikus elbeszélés”, de ugyanezt találjuk a látomásra és az egyébként valóban atipikus *Exemplum mirabile* (a „fantasztikus novella”) esetében is. Vö. KLANICZAY: i. m. 119, 157, 159.

20 Patrick MORAN: *La poétique et les études médiévales: accords et désaccords. Perspectives Médiévales. Revue d'épistémologie des langues et littératures du Moyen Âge*. 35(2014). 13–14. Online: <https://journals.openedition.org/peme/4439> (Utolsó megtekintés: 2021. 11. 26.)

21 „... l'exemplum (= argument) est la représentation d'un exemplum (= cas concret) qui est l'action d'un exemplum (= modèle = exemplar) en référence à/inspiré par l'Exemplum (= parangon = Dieu). Car, fondamentalement, tout exemplum est la représentation de la Vérité: *Christus est tanquam liber exemplaris, ad cuius exemplum totam vitam nostram debemus deducere, et ipsam corrigere*. « Le Christ est tel un livre exemplaire, à l'exemple duquel nous devons mener toute notre vie, et la corriger » (Sermones aurei. Jacobus de Voragine).” LOUIS: i. m. 36.

szorosan egymásba épülnek a gyakorlatban.²² A látomások esetében ennek még nagyobb jelentősége lehet, hiszen a képiség két síkon nyilvánul meg.

Ennek bemutatására kíséreljük meg néhány szöveg szoros olvasását, összehasonlítást. Egy olyan szöveget emelnék most ki a példák közül, amelynek irodalmi szempontú értelmezése és értékelése megkívánja a filológiai és a poétikai szempontok együttes figyelembevételét. A marseille-i asszony történetéről van szó (RMEx 0077), amely látomás, ugyanakkor egyféle liturgiamagyarázat és példázat is. Egy másik változata is előfordul a kódexben, szintén a Florentinustól származó szövegek között (RMEx 0075). A jól felépített történetek közül való, tehát nem egyszerűen allúzió, nem egy odavetett eseményleírás, hanem olyan elbeszélés, amely struktúrájával és stílusával is tud hatni, teljesítve a *docere et delectare* elvének minden kívánalmát. A szöveg három jól elkülöníthető részből áll. A felvezetés, de a lezárás is megteremti azt a referenciális kapcsolatot, ami tekintélyt ad a történetnek. A bevezető részben érdemes felfigyelni a *csodálandó* és a *szeretendő* jelzőkre, amelyek a latin nyelvű kritikai kiadás főszövegében nem szerepelnek, csak a lábjegyzetekben hozott változatokban.²³ Apró, de jelentős mozzanat az emlékezetre való utalás is: „és láta négy minékünk csodálandó és minékünk szeretendő, és nagy ájtatossággal mindeneknek emlékezendő dolgokat”. Az exemplum, akárcsak a statikus képi ábrázolás, a középkori mnemotechnikáknak fontos módszere volt.

A történet egyszerű ugyan, de ritmusa, arányossága és a két szinten láttatás nem csak könnyen befogadhatóvá, hanem hatásossá is teszi: ott van a konkrét vizuális és akusztikai tér a zsolozsmázó szerzetesekkel, illetve az asszony mint tanú. A másik szint maga a látomás. A két szint között a kapcsolatot a látomás főszereplője, Szűz Mária biztosítja gesztusaival és azok fokozásával: kapcsolatba lép a liturgikus térben az imádkozó szerzetesekkel (köszönés), meghajlás-könyörgés, majd ránéz a szerzetesekre, végül felmutatja a kis Jézust. A *Salve Regina* négy elvont kulcsmondatát négy kulcsfontosságú gesztussal illusztrálja a szöveg. Megjegyzendő az is egyébként, hogy az antifóna – ha nem is teljes, de – első magyar változatával lehet dolgunk. (A pár évtizeddel későbbi Tihanyi kódexben tűnik fel ismét egy magyar nyelvű töredék.)²⁴

Ennek a jelentőségét akkor értjük meg igazán, ha összevetjük az előbb említett, pár lappal előtte olvasható Florentinus-féle változattal, amelyben a hangsúly teljesen áttevődik a hitelesítés kereteire. Nevek és funkciók ecsetelése teszi hosszadalmassá a

22 Dominique Kunz WESTERHOFF: *L'«imago» dans les rhétoriques médiévales = Au-delà de l'illustration. Texte et image au Moyen Age. Approches méthodologiques et pratiques*. Ed. René WETZEL–Fabrice FLÜCKIGER. Chronos, Zürich, 2009. 131–138.

23 Gerardus de FRACHETO: *Vitae fratrum Ordinis Praedicatorum necnon Cronica Ordinis ab anno MCCIII usque ad MCCLIV ad fidem codicum manuscriptorum accurate recognovit notis breviter illustravit Fr. Benedictus Maria REICHERT O. P.* Lovanii, 1896 (Monumenta Ordinis Fratrum Praedicatorum Historica, 1). 60.

24 Tihanyi codex (1530–1532). Közzéteszi VOLF György. Bp., 1877 (Nyelvemléktár 6). 172.

felvezetést, és szintén hangsúlyossá válik az eredetlegenda-szerű üzenet, illetve az is, hogy az ájtatos asszonyállat „a szerzetnek használatjáért avagy működéséért” imádkozik. Az „édes antifonának” latin szövegéből csak két sort idéz, azokat, amelyek a kevésbé részletezett látomás szempontjából fontosak („et Iesum benedictum, O dulcis Maria”). A bemutatott gyermek Jézus képe egyszerűbb, sokkal kevésbé szólítja meg az érzékeket. A tanítás, az információ van előtérben, nem az élmény. A lezárás stílusa-tartalma is erre utal: „És ez prédikátor szerzet elein mondatik vala Szűz Máriának szerzetinek avagy fráterinek, de kellemetes lőn Istennek egyházának, hogy adatnék önekik ez nevezet avagy címer, hogy ő hívattatnának prédikátor szerzetbeli frátereknek. Hogy pedig asszonyunk Mária adta ez szerzetnek az öltözetet avagy kápát, ez nyilván vagyon megírván Reginaldus mesterről”.

A Fracheto-féle, kidolgozottabb változatot azonban nemcsak az Antoninuséval, hanem saját latin eredetijével is érdemes összevetni. Azt vehetjük észre, hogy apró eltérések vannak benne a Reichert szövegkiadásának főszövegéhez viszonyítva, és nem csak az első mondatban, amire már utaltunk. Az eredeti vagy az annak vélt latin szöveg sokkal szikárabbnak tűnik, éppen azok a képi elemek hiányoznak belőle, amelyek a látomás hatását erősítik, különösen a negyedik „dolog”, vagyis a kisded Jézus látása esetében. Reichert bevezetőjének XII. pontjában jelzi,²⁵ hogy a legrégebbi eredeti szöveg rekonstrukciójára törekszik, de lábjegyzetben megadja az egyes kéziratok variánsait. A variánsokból jól összerakható a magyarra fordított változat. Leginkább az A és C kézirat szövegével rokonítható, de egyikkel sem egyezik meg. A magyar szöveg környezetéből hiányzik továbbá a következő bekezdés, vagyis az utalás Szász Jordán szövegére, amiből kiderül a domonkos szerzetesek *Salve Regina*hoz való kötődésének az oka.

A változatokat egyébként azért is érdemes összehasonlítani, mert egészen váratlan összefüggésekre is rámutatnak: az A és C kézirat tartalmaz egy hozzátoldott információt, mely szerint ez a nő annyira szent és tökéletes volt, hogy amikor hasonló módon a marseille-i konventben a püspök papokat szentelt, látta, amint a szentelendőkre leszáll a Szentlélek, kivéve az egyik világi klerikust. Ennek a részletnek később lesz jelentősége.²⁶ De előtte még egy hasonló történetre hívnám fel a figyelmet: Tarasconi Mária szintén a Szentlélek leszállását látja pünkösdkor, mégpedig pont akkor, amikor a *Veni Creator* himnusz t énekli a közösség. (Gyakori jelenség, hogy ilyenkor nem csak az első sort fordítja le a fordító, hanem itt például a teljes első szakaszt).²⁷ A hasonlóság ellenére ez a látomás az adatbázisba nem került be – és ez

25 FRACHETO: i. m. XX.

26 „Fuit autem tante sanctitatis et perfectionis in hec femina út dum semel in conventu fratrum de Marsilia episcopus ordinationem celebrat, Spiritus Sanctum super omnes ordinandos viderit descendentem, uno clerico seculari excepto.” Uo. 60.

27 *Domonkos-kódex*. 202–204.

máris alkalom arra, hogy feltegyük a kérdést: a két hasonló látomás egyikét miért érzékeljük exemplumnak, a másikat miért nem? Számomra a különbséget éppen a szerkezet, a narráció feszessége és irányított mivolta, illetve annak hiánya, tehát a szöveg irodalmi-retorikai jellemzői jelentik. Az ájtatos asszony élményének és alázatosságának az ecsetelése inkább csak csodálatot kelt, értelmez, de nem győz meg, nem indít cselekvésre. Az előbbi két látomásnak-példázatnak azonban van a szerkezetéből és nyelvi megfogalmazásából adódó ereje.

És még egy érdekesség ezekkel a szövegekkel kapcsolatban: a példázat formai csontvázára alakulására jó kontraszt, ha megnézzük, mivé válnak ezek Temesvári Pelbárt húsvéti beszédvázlataiban.²⁸ A hasonlóságok szembeötlőek, ugyanakkor azt is észrevehetjük, hogy a prédikációba beépített exemplum szinte csak utalásszerű, a helyi referenciák teljesen hiányoznak, akárcsak a leírásnak a részletessége és a képek ereje is. Teljesen eltűnik belőle a *differentia specifica*, amely domonkos exemplummá tette. Természetesen a prédikáló szerzetes akár ki is fejthette, színesen elmesélhette a történetet. A végén ott van az egyértelmű tanulság, az applikáció is. Tipikus esete annak, hogyan válik egy szöveg homiletikai exemplummá, és veszíti el a rendhez, tehát eredeti környezetéhez köthető üzenetét.

A történetépítés és képiség együtthatása természetesen a látomástípusú exemplumokban a legérdekesebb, de más jellegű példázatok esetében is figyelemre méltó. A kódex keletkezési kontextusának szempontjából (ami esetünkben a megtérés, az életvitel megjobbítása volt), érdemes például azokat az exemplumokat is közelebbről megnézni, amelyekben középkori történetek (nem csak legendák) egyik gyakori és sokszínű alakja, az ördög szerepel. Kódexünkben 15 ilyen történet van. Nem mindegyik irodalmilag is kidolgozott történet, de van közöttük olyan is.

Ezeknek az ördögtörténeteknek többféle célja és hatása lehetett. A megtérést elősegítendő, ezek a történetek egyfelől a félelemkeltés módszerével próbálták a megtérésre, a bűn elkerülésére, a kísértések elhárítására, illetve a szentségi életre biztatni az olvasót, másfelől bizonyítják a legenda hőséne, jelen esetben Domonkosnak a szent mivoltát, aki felismeri és tekintéllyel elűzi az ördög(ke)t, hatalmát pedig minden

28 „Egyszer, amikor a barátok Pünkösöd előestéjén a »Veni creator spiritus« himnuszt énekeltek, egy hívő nő könnyes szemmel imádkozva látta, hogy láng száll le az égből, beborítja a kórust, és ott marad, amíg be nem végezték. A nő felismerte, hogy a Szentlélek jött oda ilyen alakban. Azután, amikor ugyanezek a barátok a »Salve regina misericordiae«-t énekeltek, látta, hogy a végszolozsma alatt eljött a Boldogságos Szűz, beragyogta az egész kórust, és miközben ezt mondták: »Eia ergo advocata nostra« – meghajtotta fejét, és ott maradt egészen az ima végéig, majd felszállt a mennybe. Ebből nyilvánvaló, hogy nagyon hasznos, ha hittel énekeljük a Szentlélekről szóló himnuszt és az Üdvözlégyet, hogy megnyerjük a Szentlelket.” Lásd *Temesvári Pelbárt írásai magyarul* a *Sermones Compilati*-kutatócsoport online adatbázisában: http://sermones.elte.hu/szovegkiadasok/magyarul/pelbart/exemplumok_De_tempore_Pasch.php (Utolsó megtekintés: 2022. 06. 25.)

esetben mások érdekében veti be, többnyire atyaként szerzeteseit, de olykor világiakat is megszabadít.²⁹

Példázatainkban többnyire egy ördög szerepel, nem a Sátán vagy csatlós csapata, de van ilyen népes hangvételű történetünk is: egy szerzetes engedély nélkül vett el 40 garast, nem gyónta meg, ezért az ördögök a szőlőbe hurcolják, és ott jól elverik (RMEx 0036).

Az ördög ikonográfiája a középkori szövegekben kevésbé érdekes, mint a kódex-festészetben például, mégis vannak olyan történetek, amelyek vizuális és akusztikai hatással bírnak. Rögtön az első történetben olvasunk egy ijesztő jelenetet: a vétkes szerzetest az ördög kiabálások közepette vonszolja végig a templomon, miközben őt magát nem látni. „Mely fráter üvöltvén, és futa oda több harminc frátereknél, kik az egyházban különb-különb helyeken imádkoznak vala.” Az imádságnak a harmóniája szembefeszül itt a kiabálással, a rend pedig a káosszal, amit az ördög okoz, a nyugalom és a kimért (liturgikus) mozgás az intenzív és hirtelen mozdulatokkal.³⁰

Ugyancsak ennél a történetnél maradva rögtön egy másik jellegzetességet is megfigyelhetünk: a nevetségessé tett ördög alakját. A kódexfestészetben ez a groteszk figurák által jelenítődik meg, míg a történetekben a gesztusok írják le ugyanezt: „Annakokáért megrettenének az fráterek ígyen, mind ő teljes kezükkel tartják vala. Némely vén fráter pedig veté avagy fekvék az fráterre, egyetemben ez fráterrel ez vén fráter is vontatik vala, de maga végezetre sok erőlködésnek utána viteték ez fráter Szent Miklós oltára eleibe.” Első benyomásunk talán az lehet, hogy a vén fráter lesz nevetség tárgya, de valójában az ördög válik vesztesen nevetségessé azáltal, hogy a szerzetesek ilyen módon leteperik.

Még erőteljesebb annak az exemplumnak a humora, amelyben a bűnlajstrommal menekülő ördög beleüti a lábát a szenteltvíztartóba és elesik, minek következtében kiesik kezéből a bűnlajstrom (RMEx 025). A csúfosan pórul járt ördög a helyzetkomikum áldozata.

A vizualitásnak egy érdekes megnyilvánulása az a történet, amely az ördög és Szent Domonkos közötti párbeszédet jeleníti meg. (RMEx 0046) Domonkos kifagatja az ördögöt, hogy miért jár-kei a kolostorban: „Mit művelsz itt, kemény bestye, és miért kerenged ez helyt? Felele az ördög: Az nyereségért kerengem, kit innét veszek.” A párbeszéd során a kolostor minden fontosabb, többnyire közösségi terét sorra veszik, és az ördög mindenütt megnevezi, hogy milyen bűnökre tudja elcsábítani azon a helyen a szerzeteseket. Ezzel mintegy vizuális térképet rajzol azokról a kí-

29 Ilyen például a bűnös firenzei asszony, aki viszont harmadrendiként csatlakozik a rendhez. (RMEx 0113)

30 Christelle CAZAUX-KOWALSKI: *Éclats de voix, éclats de joie: le chant liturgique et le cri de la foi = Les paysages sonores du Moyen Âge à la Renaissance*. Ed. Laurent HABLOT-Laurent VISSIÈRE. Presses Universitaires de Rennes, Rennes, 2016. 261–275.

sértésekről, amelyekre a példázat olvasóinak oda kell figyelniük. Egyértelműen téralapú mnemotechnikai eszköz a befogadók számára. Nemcsak a bűnök mibenlétére, hanem a veszélyességi fokára is következtethetünk abból, amit az utolsó előtti térről, a lokutóriumról mond: „Ez hely teljességgel enyém, itt lesznek nevetések, itt mondatnak különb-különb hírek, itt mondatnak hétságos beszédek.” A kapitulum helyére azonban vonakodik bemenni, hiszen ott bűnvallás, megtérés történik, ami számára a kudarc, a megszégyenülés helye.

Az itt bemutatott/elemezett exemplumok könnyen összefüggésbe hozhatók az emlékévként kontextusával. A *Salve Regina* antifónához kapcsolódó Mária-látomások szerepe az volt, hogy megerősítse a domonkos identitást és öntudatot. Az ördögtörténetek pedig utalnak arra a megtérést sürgető általános reformra, amelynek nemcsak a rendi fegyelemre, hanem a magyar írásbeliségre is jelentős hatása volt. Mindemellett talán sikerült azt is érzékeltetnem, hogy ebben milyen szerepe van annak, hogy a pragmatikus–didaktikus műfajnak tekintett exemplum rendelkezik esztétikai–poétikai sajátosságokkal is.

EXEMPLA OF THE DOMINICAN CODEX – GENRE MIXING, IMAGE STRUCTURE

Keywords: *Dominican Codex; vernacular literature; hagiographic exemplum; image*

The paper presents some hagiographic exempla of a Hungarian Dominican manuscript (Domonkos-kódex, 1517), focusing on their poetic aspects. The codex is a compilation of several hagiographical stories of Saint Dominic, edited by Antoninus Florentinus and Gerardus de Fracheto. At first the paper presents a short reception history of the texts, then it proceeds to a comparative analysis of the texts to show the complexity of this medieval form of text, and the role of the visual and acoustic elements in the process of the persuasion (rhetorical induction) and memorization.

MODELE (PILDE) DIN CODICELE DOMINICAN – AMESTEC DE GENURI, STRUCTURĂ DE IMAGINE

Cuvinte-cheie: *Codicele Dominican; literatură de limbă maternă; parabolă hagiografică; imagine*

Lucrarea prezintă pe de-o parte receptarea textelor Codicelui Dominican (1517), având în vedere mai ales povestirile hagiografice traduse și compilate din legendele dominicane de limbă latină și redactate de Antoninus Florentinus și Gerardus de Fracheto. În partea a doua lucrarea demonstrează faptul că aceste texte medievale complexe au adesea calități poetice remarcabile, astfel prin structura și prin elementele lor vizuale și acustice pot deveni instrumente de persuasiune (inducție retorică), chiar mnemotehnice.