

TARNAI ANDOR KÖNYVÉNEK MARGÓJÁRA*

Kereken ötven évvel ezelőtt Horváth Jánosnak „A magyar irodalmi műveltség kezdetei” című nagy hatású munkája az 1930-as években modernnek számító szempontok szerint adott szintézist irodalmunknak még latin kezdeteiről. Az azóta elmúlt évtizedek alatt kemény aprómunka vitte előbbre ennek a korszaknak ismeretét, elsősorban ifj. Horváth Jánosnak elmélyült filológiai vizsgálatok alapján elért eredményeit, főképpen az „Árpád-kori latin nyelvű irodalmunk stílus-problémái” című 1954-ben, majd a Gellért legendáról írt tanulmányait, a magyar nyelvészek kutatásait, Kniezsa István Helyesírástörténetét (1952) kell kiemelni. Az új eredményeket a hatkötetes (ún. „akadémiai”) „A magyar irodalom története” I. (1964) foglalhatta össze. A kutatás hál' Istennek ezután is töretlenül folytatódhatott, tovább munkálkodtak a történészek is elsősorban középkori elbeszélő források feldolgozása terén, Bónis György pedig számos jogtörténeti kérdést tisztázhatott.

Tarnai Andor most, „A magyar nyelvet írni kezdik” c. 1984-ben megjelent munkájában az egész irodalmi problémakör vizsgálatára szánta el magát, s könyve — saját vallomása szerint — „a középkori magyar irodalmi gondolkodás rendszeres feldolgozására tett első kísérlet eredményeit tartalmazza”, irodalmi gondolkodás alatt pedig „a legtagabb értelemben ama követelményrendszer megnyilvánulását [érti], ami a későbbi korokban szerzőnek nevezett egyénnek valamely szó- vagy írásbeli közlendő megformálásában befolyásolta, s amit... a közönség elvárt” (71.) Horváth János nyomdokain haladva kikapcsolta, és későbbi kutatási feladatai közé sorolta a humanista irodalmi megnyilvánulásokat, így a középkor szelleméhez tartozó munkák alkotóját a vizsgálat tárgyát. Könyvét három részre osztotta: az irodalom meghonosodása, kibontakozása és végül a latinság iskolájában kialakuló magyar nyelv kérdéseire. Az első rész az alapokon (ösköltészet, lovagi irodalom, rovásírás, az írástudók rétegei) és tankönyveken kívül a hazai szakismereteket, az oklevélírást és egyházi beszédet, a magyar és latin nyelv első érintkezéseit tárgyalja és „az irodalomtörténetírás csírái” címen az irodalomtudomány és Magyarország viszonyát, a literátori öntudatot és az írásos hagyományok kialakulását veszi szemügyre. Az

* „A magyar nyelvet írni kezdik”. Irodalmi gondolkodás a középkori Magyarországon. Bp.: Akadémiai Kiadó 345. l.

irodalomtudomány kibontakozásának alapját elsősorban új külföldi tankönyvek és források alkották (48—60. l.), ezeken épültek fel az eredeti művek, melyeket Tarnai kommentárookra, ars notaria-ra és ars predicandi-ra oszt fel, hogy így eljusson az irodalomtörténetíráshoz, amelynek a liturgikus művekben, a magyar szentek legendáiban és a kevés számú rendtörténetben megnyilvánuló töredékeit foglalja szintézisbe (60—155. l.). Már itt rá kell mutatni, hogy ez a könyv legerjedelmesebb fejezete, ezen belül is a pálosok foglalják el a legnagyobb helyet (103—155. l.). A harmadik rész a szóbeliség és írásbeliség határát és az ezen a határon mozgó literátori réteg csoportnyelvét, a felszabaduló magyar szövegek közül az archaikusakat, a katechétikus irodalomhoz tartozókat és a bibliafordításokat ismerteti, majd áttér a szójegyzékek és a magyar irodalmi műveltség közötti kapcsolatokra, az ars predicandi-ra és a levélírás magyar mesterségére. A kötetet az irodalmi működésről és irodalomról vallott nézetek zárják.

Ez a nagyon rövidre fogott ismertetés talán már fogalmat adhat, mekkora munkára vállalkozott Tarnai, amikor valóban minden irodalmi megnyilvánulást megpróbált tekintetbe venni, a Miatyántól kezdve az oklevélíráson és az írótól már komoly jogi szaktudást igénylő formuláskönyvön át Anonymus tudatos magatartásáig. Az anyag egy része már ismert volt, tekintélyes részét mégis Tarnainak kellett kibányásznia, „hatalmas mennyiségű meddő anyagot kellett fáradságos munkával felhánytani” (8. l.), apró részletekbe menően kellett egy-egy gondolatmenetet követni vagy egyszerűen a fordítások szóhasználatát megállapítani, filológiai munkát végezni, latin szövegeket egymással és magyar fordításukkal, nemegyszer önállónak tűnő magyar munkákkal összehasonlítani.

A történész a legnagyobb elismerés mellett sem vállalkozhat a kötet érdemeinek felsorolására, az új megállapítások ismertetésére; be kell érnie azzal, hogy reflexióit írja le, és tudomásul vegye azokat a „kihívásokat”, amelyek a kötetben véleménye szerint elsősorban a történettudománynak szólnak.

Horváth János annak idején elég mereven ragaszkodott ahhoz, hogy csak az írott szöveget tekintette irodalomnak, ezen már az „akadémiai” irodalomtörténet is túltette magát, Tarnai pedig komoly erőfeszítéseket tett a szóbeliség szerepének tisztázására nemcsak gyakorlati, hanem elméleti alapon is. A szónoki gyakorlat során — állapítja meg — „valamiféle egyházi nyelvi készlet... jött létre, amelynek nyilvánvalóan a mindennapi beszédből, s egy annál emelkedettebb verses (jokulátor) vagy prózai előadásból (narráció, mese) kellett táplálkoznia, s amely szóbeli hagyományként élt tovább” (23. l.). A literátorok körében kialakult csoportnyelv fő funkciója a latin szövegek hű megértetése volt, s ez a csoportnyelv „sajátos helyet foglal el a szóbeliség és írásbeliség határmezsgyéjén” (236. l.), ezt váltják át a 14—16. században a könyvek nyelvére. Szóbeliségben éltek a magyar nyelvű vallási alapismeretek is, ezt is a literátor-réteg őrizte a maga körén belül hagyományként, s adta tovább a következő nemzedéknek (244. l.).

Tarnai első kihívása tehát a szóbeliség szerepének kérdése. Azt remélem, hogy 1980-ban megjelent („Verba volant... Középkori nemességünk szóbelisége és az írás”

c. tanulmányomban (In: Kolduló barátok, polgárok, nemesek. Tanulmányok a magyar középkorról. Bp. 1980. 437–462. l.) sikerült bizonyítanom, hogy nemességünk egészen a 15. század derekáig szóbeliségben élt annak ellenére, hogy a perekben a bizonyítási eljárás már jóval korábban elismerte az oklevelek felhasználásának jogosultságát. A legfontosabb, egzisztenciális kérdésekben is igen sokszor a szóhagyomány játszotta a döntő szerepet. Be kell vallanom, hogy annak a tanulmánynak eredeti célja nem a szóbeliség felderítése volt, hanem a nemesség írásbeliségéé, csak a források egyöntetű tanúvallomása kényszerített arra, hogy a szóbeliséget tegyem az első helyre.

A magyar fejlődés sajátos vonása nem az, hogy a nemesség szóbeliségben élt, az angol nemességnek is volt olyan korszaka, amikor ebben a hajóban ült (*M. T. Clanchy: Literate and Illiterate; Hearing and Seeing: England 1066–1307. In: Literacy and Social Development in the West: a Reader. Ed. by H. J. Groff. (Cambridge Studies in Oral and Literate Culture 3) Cambridge 1981. 14–45. l.*). A nyugat-európai fejlődéssel szembeállítva az időbeli eltolódás adja a sajátos vonást, mert Angliában ez az állapot a 14. század elejére megszűnt, nálunk még másfél évszázadon át természetes maradt.

A szóbeliséggel az antropológusoknak szükségszerűen foglalkozni kellett. Így kerülhetett sor arra, hogy a már régen folyó kutatás összefoglalásaként és a terepmunka során szerzett személyes tapasztalatok alapján J. Goody a francia antropológia tanításaival szemben kimutassa, hogy orális társadalomban is létezik értelmiségi, a szóbeliség keretein belül önálló szellemi alkotást létrehozó személy (*J. Goody: The Domestication of the Savage Mind. Cambridge 1977. 19–35. l.*). Bármilyen élvezetes és igaz, sőt bármennyire is elősegíti bizonyos jelenségek megértését Goody okfejtése, meggyőződésem, hogy a mi viszonyaink párhuzamát nem az orális, vagy legalábbis nem a tisztán orális társadalmakban kell keresni. Inkább azt a különös helyzetet kell megpróbálni megismerni, amikor egy és ugyanazon társadalomban a fejlett írásbeliség a szóbeliséggel szoros együttlésben található meg. A magyar királyság megalapítása és konszolidálása után egy valószínűleg tisztán orális kommunikációt használó társadalom került szembe az írásbeliséggel. Tarnai éppen abban segít, hogy az írásra történő reagálást követi nyomon, természetesen az irodalom fejlődésének szempontjából. Az ilyen, az érvényben lévő társadalmi normákkal (esetünkben a szóbeliséggel) kiáltó ellentétben lévő intézményre (az írásbeliségre) a társadalom differenciáltan reagál. Más a hierarchia felsőbb és alsóbb csoportjainak válasza, de még az írásbeliség alapján álló különböző szövegek is eltérő magatartást váltanak ki, funkciójuknak megfelelően.

Az Egyház Magyarországon a kancellária és a hiteleshelyek révén nemcsak az írásbeliség megszervezője és letéteményese, hanem olyan intézmény, amely fejlett írásbeliség nélkül nem jöhetett volna létre, még kevésbé maradhatott volna fenn. Recitált szövegei részben kötöttek (pl. a szertartások latin szövege), részben nyitottak (pl. a szentbeszéd). A kötöttek csak az írásbeliséget jellemző körülmények között jöttek létre, más szóval elfogadott és jóváhagyott, azaz hitelesnek tekinthető írott forma nélkül elképzelhetetlenek. A kötött szövegek egy részének teológiai jelentősége

felmérhetetlen, ha hibásan mondják el őket (pl. a misében az átváltozást), nem érhetik el eredeti céljukat; ezért az Egyház nemcsak szó-, hanem betűszerinti hűséggel követelte meg őket. Az a tény, hogy ezek a szövegek latinnyelvűek voltak, elősegítette megtanulásukat és hibátlan elmondásukat, a klerikusoknál így az Egyháznak nem lehettek nehézségei. A nehézségek akkor merültek fel, amikor olyan kevésbé, de még mindig kötött szövegekről (pl. imákról) volt szó, amelyeket a hívők is elmondtak. Ha ezeket a szövegeket elhibázták, akkor annak nem volt súlyos következménye, az Angyali üdvözet ima maradt akkor is, ha eltévesztették, azaz a szövegén némiképp változtattak. Ezeket a szövegeket természetesen nem követelheték meg betű szerinti pontossággal, sőt lefordították őket vulgáris nyelvre, hogy a hívők is részesülhessenek az áldásban, és részt vehessenek a szertartásokon. Ahogyan Goody megállapította, az „orális társadalomban az egyén teljesítményét, lett legyen az ballada vagy vallásos szöveg, anonim módon fogadják be (vagy vetik el)” (Goody, i. m. 27.), következőképpen a szerzeménynek nincs hiteles szövege, mert az idők folyamán az eredeti folytonos változásnak (kihagyásnak és bővítésnek) van alávetve, s a folyamat során „nagy, valójában végtelen számú variáns keletkezik” (uo.). Az orális kommunikációhoz szokott társadalom és az Egyház között tehát kibékíthetetlen ellentét állt fenn.

Ha elfogadom Goody megállapításait, eleve fel kell tennem, hogy a kötött és nyitott szöveg között különbség található. Valóban, Tarnaiban „elég sok azonos fordítás többszörösen megmaradt szövegének összevetése után az a benyomás alakul ki, hogy a magyar írásművek általában sem öröklődtek tovább szó szerinti hűséggel” (231. l.). Ezzel szemben már „hangokig menő összehasonlítás kell annak megállapításához, hogy a 15. századi magyar Miatyánk a nyelvjárási eltérésektől eltekintve sem volt teljesen azonos szövegű, nem túlságosan kiterjedt szakirodalmi és nyelvtörténeti ismeret is elegendő viszont valamennyi ránk maradt szöveg régiességének észrevételéhez” (239. l.). A két adat látszólagos ellentmondása mögött a kötött és nyitott szövegekre vonatkozó egyházi és a hagyományra vonatkozó orális normák húzódnak meg. Hajlamos vagyok a következő három tétel felállítására: (I) a (latin nyelvű) *Pater noster* változatlan maradt, egy jottányit sem vettek el belőle, egy jottányit sem tettek hozzá; (II) a (magyar nyelvű) Miatyánk egyrészt a nyelvfejlődéssel együtt változott kis mértékben, másrészt az orális kulturális norma miatt is; (III) mennél közelebb állt az alapul szolgáló latin szöveg az Egyház mereven fenntartandó kötött rendszeréhez, annál kevésbé változhatott, ennek következtében annál archaikusabb maradt (pl. a szinte minden szertartásban szereplő Miatyánk), mennél nyitottabb volt a szöveg, annál nagyobb mértékben változott, amit úgy is kifejezhetek, hogy annál jobban alá volt vetve az életben ténylegesen érvényesülő szóbeliségnek.

Mindaddig szakrális szövegekről volt szó, a történész azonban elég jól ismer egy másfajta kötött és írott szöveggel, sőt latin írott szöveggel szorosan összefüggő magyar nyelvű recitációt, az eskütételt. Miután az eskü elsősorban a peres eljárásban játszott nagy szerepet, Hajnik Imrének köszönhetjük formai és tartalmi fejlődésének ismeretét (*Hajnik I.: A magyar bírósági szervezet és perjog az Árpád- és vegyes-házi királyok alatt. Bp. 1899. 337–338. l.*). Egy megjegyzést Hajniktól függetlenül kell előrebocsátani

ni, s ez az, hogy az ilyen recitáció mindig stressz-helyzetben történik, hiszen az eskü — teológiailag — mindig az eskütevő legszentebb kincsét, örök üdvösségét teszi kockára, attól teljesen eltekintve, hogy sok esetben a per kimenetele függ tőle. Ezt az állapotot bizonyítja a földeskü neve: *iuramentum horribile*. Az eskü szövegét a bíró írta elő, szó szerinti elmondását megkövetelte nemcsak a peres féltől, hanem a — sokszor igen nagy számú — eskütárstól is. A bíró által meghatározott szöveget az eskü formájában (esküszöm lelkemre, Isten engem úgy segéljen) kellett beilleszteni. Meglehetősen nagyigényű eljárás még akkor is, ha tekintetbe veszem, hogy az esküt kivevő egyházi testület egyik tagja a szöveget felolvasta.

Úgy látszik, a 14. század elején olyan bonyolult szövegeket írtak elő, amiket az érdekeltek nem tudtak hibátlanul elmondani. Az országbíró pl. 1323-ban egy ún. tisztító eskü szövegét a következő szavakban (*verba*) határozta meg: „hogy Ivánka ispánt és fiát házára törve nem fogta el, nem sebesítette meg és nem okozott neki 70 márkányi kárt” (Haan L.-Zsilinszky M.: Békésmegyei oklt. Bp. 1877. I. l.), s a váradi káptalan bizonyította, hogy az alperes „azokkal a szavakkal esküdött” (*per eadem verba iuravit*). Egy év múlva a veszprémi püspök panaszkodott a királynak, hogy a szöveget hibásan elmondókat esküszegőknek tekintik, hogy az eskütársaktól ugyanazt a szöveget követelték meg, mint a peres féltől, s ha azt elvették, kizárták őket az eljárásból, azaz nem engedték meg, hogy újra kezdve mondják el a szöveget. I. Károly a panasz alapján egyszerűsítette a szöveget, az alperes számára a tisztító eskü így hangzott: „Én Márton esküszöm lelkemre, és Isten engem úgy segéljen, hogy azokban, amiket Péter keres rajtam a perben, ártatlan vagyok és mentes (vagy: nem tartozom neki semmiféle pénzösszeggel)” (Hajnik, i. m. 337. l.) A királyi rendelkezés talán nem volt országos jellegű vagy nem tartották meg mindenütt, mert Tamás erdélyi vajda 1342-ben az erdélyi kongregáción ismét csak azt a panaszt hallhatta, hogy az esküszövegek túlságosan hosszúak, és ezért elrendelte, hogy saját bírói székén az alvajda előtt vagy az erdélyi megyék bírói székén folyó perekben a tisztító eskü szövege a következő legyen: „Én . . . lelkemre esküszöm és Isten engem úgy segéljen), hogy mindabban, amit az itt álló jó ember ellenem felhozott, ártatlan vagyok és mentes” (*quidquid iste bonus homo in presenti planta astando contra me proposuit, innocens sum et immunis* — CD VIII/4. 619—622.), és megengedte az esküszöveg kétszeri ismétlését.

Mindaddig egyházi szövegekről és eskütételről volt szó, ezek alkották nyilván a legfontosabb két csoportot, ezekre vonatkozólag rendelkezünk viszonylag bőséges forrásokkal. Kellott lennie ezeken kívül is más rituális szövegeknek, amelyek nem álltak szoros kapcsolatban írott szövegekkel, de a rájuk vonatkozó adatokat nem ismerjük, talán nincsenek is. Az egyik, amelyre itt gondolok, a kihívás. Tudjuk, — ismét hála Hajniknak —, hogy a perekben a kihívás rituális gesztussal (cövek felmutatásával) történt, de nem tudjuk, volt-e kísérőszövege a gesztusnak, vagy pedig szavak nélkül, az orális kommunikációnál is régebbi formában történt. Azt is tudjuk, hogy lovagi tornára toll küldésével hívták ki egymást a felek, de az adat késői, tulajdonképpen már nem is a szó szoros értelmében vett lovagi, hanem inkább huszártornáról van szó, és forrásunk csak annyit állít, hogy ez „magyar szokás”, de

nem mondja, hogy a tollat valamilyen kihívó szöveg elmondásával együtt adták-e át vagy sem.

Más rituális szövegek létét csak sejtethetjük. Köztudomás szerint korai századainkban — és a megyeknél később is — a perbeállítás „pecsétküldéssel” történt, a veszprémi múzeumban ma is látható I. András király „törvénybe idéző ércbilloja” (*Jakubovich E.*: I. Endre király „törvénybe idéző ércbilloja. Turul 47/1933. 56—74. l.). Kálmán király törvényeiből azonban azt is tudjuk, hogy szóbeli idézés is használatos volt. Ilyen esetben a poroszlo nyilvánvalóan valamilyen rituális szöveget mondott el; megint nem tudjuk, milyet. S ami a kihívásra és idézésre vonatkozik, az nagy valószínűséggel áll a későbbi *trineforensis proclamatio*-ra és más hasonló aktusokra.

Ha az idézésnél, kihívásnál és más hasonlóknál volt is valamiféle kötött szöveg, az mégsem érvényesülhetett teljesen, mert kötött szöveg az orális társadalom kommunikációs szabályaival ellentétben állt. Az azonos latin szöveg eltérő fordításában is ez az orális norma játszhatott közre. Jól beleillik a képbe az, amit Tarnai az értelmiség csoportnyelvről ír. Ha ui. adott a latin szöveg és adott a szókincs, amelynek segítségével a latin szöveg lefordítandó és lefordítható, akkor a fordító számára az egyetlen lehetőség arra, hogy kitűnjön, hogy egyéniségének érvényt szerezzen, a fordítás variálása, parasztosan: cifrázása. A magyar nyelv esetében elősegíthette ezt a magatartást az a Galeotto által nagy csodálkozással feljegyzett tény, hogy a magyarok „akár nemesek, akár parasztok, körülbelül ugyanazon módon használják a szavakat; nincs különbség beszédjükben, ugyanazok a kifejezések, ugyanaz a kiejtés, ugyanaz a hangsúly mindenütt . . . ebből következik, hogy a magyar nyelven szerzett minden dalt paraszt, polgár és főúr egyaránt megérti” (Kardos T. ford. Bp. 1977. 57. l.).

Galeotto megjegyzése indít arra, hogy egy fontos körülményre felhívjam a figyelmet. Gondoljuk meg, hogy az egyháziak kivételével a középkori Magyarországon mindenki orális kommunikációban élt. Kijelentésem persze pontatlan, mert nem lehet minden egyházat egy kalap alá venni. Először is a hierarchiának megfelelően differenciálni kell. Az alsópapság az írásbeliség és szóbeliség határán mozgott, sőt az volt a feladata, hogy vásár- és ünnepnapokon az evangélium megfelelő részét magyarázza el a hívőknek, ami úgy is kifejezhető, hogy a kötött latin szöveg lefordításával és magyarázásával kellett a passzust az orális kommunikáció számára elfogadhatóvá tennie, azaz mindkét szférában otthonosnak kellett lennie. Felfelé haladva a hierarchia lépcsőjén még mindig azt kell mondani, hogy a legjobban képzett pap vagy püspök is orális kultúrában töltötte gyermekkorát, amelynek emlékeit valószínűleg a kánonjog doktoraként is őrizte. Teljesen orális maradt az apácakolostorok és beginházak közössége, nyelvmemlékeink egy része éppen az ő részükre készült. Szóban folytak a perek is, az oklevelek tartalmát a tudós vikáriusnak *vulgari sermone* kellett megmagyaráznia a feleknek (Zs. O. II. 4990. sz.). Egyszóval az irodalom az orális kultúra állandó nyomása alatt élt és fejlődött.

Ha az itt felvázolt kép Tarnai okfejtéséből származó kihívás, akkor arra a kérdésre is választ kell keresni, hogyan felelhet a történeti kutatás a kihívásra? Azt hiszem, az oklevéltani kutatás új irányzatával. Persze az új irányzat csak részben új. Alapja Hajnal István tanítása (*L'enseignement de l'écriture aux universités médiévales*. Bp. 1954), kiindulópontját Kumorovitz Bernátnak a leleszi hiteleshely működéséről (A leleszi konvent oklevéladó működése 1569-ig. Turul 42/1928. 1—39. l.) Istváni Gézának a megyei és magyar írásbeliségről (A megyei írásbeliség első korszaka. Száz. 71/1937. 517—552. l., A magyar nyelvű írásbeliség kialakulása. Bp. 1934.) és Papp Lászlónak a magyar levélírásról (Magyar nyelvű levelek és okiratok a XVI. századból (Nyelvtud. Ért. 44.) Bp. 1964) készített tanulmányai alkotják. Ezen az alapon nemcsak további hiteleshelyek lennének feldolgozandók, a megyei igazgatás és oklevéladás lenne megvizsgálendő, hanem meg kellene kísérelni középkori okleveleink másfajta vizsgálatát is. Nemcsak a szorosabb értelemben vett kancelláriai gyakorlat leírására gondolok itt, hanem a latin oklevelek és a korabeli magyar nyelv összefüggéseinek vizsgálatára. A 16. századból több olyan oklevélfordítással rendelkezünk, amelynek eredetije is megmaradt (pl. az Aranybulláé, vö. Döry F. M. Nyelv 1906. 448.), és hogy a fordításokból kiindulva megkísérelhető lenne a latin formulák magyar nyelvű továbbélését nyomon követni. Biztosan érdekes visszakövetkeztetésekre nyílna alkalom a korábbi korszakokra vonatkozóan.

Tisztában vagyok a felmerülő nehézségekkel. Pauler Gyula azzal, hogy az Országos Levéltárban megalkotta az 1526 előtti oklevelekből a Diplomatikai gyűjtemény-t, óriási lehetőséget biztosított a „középkori” kutatás számára, de sajnos ugyanilyen mértékben vágta el az 1527—1542 közötti periódus feldolgozásának útját. Akármennyire érthető is, hogy a politikai történet fonalán haladva Mohácsot töréspontnak tekintjük és mint ilyent a magyar középkor lezárásának, az ország még másfél évtizeden át a középkori gyakorlatot folytatta, igaz, a polgárháború viszonyai között. A Mátyás által inaugurált határozott (bár részleteiben felderítetlen) kultúrpolitika eredményeként a 16. század elején többször és közvetlenebbül írtak, biztosan sok olyan tényt jegyeztek fel, amit korábban — a szóbeliség miatt? — nem írtak le.

Adós maradok az általam javasolt irányzat pontosabb meghatározásával, de egy apró kérdéssel még megpróbálom megvilágítani, érzékeltetni, mire gondolok. Az, amit Horváth János óta „szóhalmozásnak” nevezünk, Tarnai szerint annak „példája, hogy a leírt magyar szöveg a középkorban meglehetősen szabadon változtatható vagy ... bizonyos részei ... meglehetősen önkényesen variálhatók” (233. l.). Ez a megállapítás a magyar nyelvű emlékekből indul ki, én a latint választanám kiindulópontnak. Minden mediévista ismeri a magyar királyi kancellária „szóhalmozását”. A királyi adománylevelek pl. az adományozás tényét általában nem egy, hanem több szinonim szóval fejezték ki. Egységet azonban ezen a téren sem találunk. Teljesen önkényesen IV. Béla három 1265-ben kelt adománylevelét ragadtam ki, amelyekben a formulát folytonosan variálták a *dedimus et contulimus* (MES I. 520., RA 1439) egyszerűbb változatától a *contulimus, dedimus et donavimus* (ÁUO III. 118., RA 1451) változaton

át egészen a *dedimus, donavimus et contulimus* (Sopron vm. I. 30., RA 1463) formuláig. Vajon a Horváth János által emlegetett „szóhalmozás”-nak nem ez volt (egyik) gyökere?

A kutatás új irányát követő történésznek egy körülményt mindenesetre folytonosan szem előtt kell tartania. A középkori magyar királynak nemcsak magyar, hanem más anyanyelvű alattvalói is voltak, akik nyelvüket (talán a németeket kivéve) ugyanúgy használták, mint a magyarok. Okleveleket is állítottak ki vulgáris nyelven, tudunk németből (Zs. O. I. 3285, 5232, II. 7229), szlovénből (?Uo. I. 4626) és csehéből (Középkori cseh oklevelek. (Magyarországi szláv nyelvemlékek. Szerk. Kniezsa I. I.) Bp. 1952. 76—78.) fordított oklevelekről, amelyeknek fordítását latinra hiteleshely végezte. Vajon ezekben a vulgáris oklevelekben is megtalálható a szóbeliség nyoma?

*

Tarnai megkülönböztetett figyelemmel fordul a magyar eredetű pálos rend felé, mint említettem, ez a rend kapta a leghosszabb fejezetet könyvében. Rendkívüli nehézségekkel kellett megküzdenie, mert Mályusz Elemér két tanulmányán (Egyháztörténet 1945, Budapesti Szemle 1947), ill. nagy egyháztörténeti munkájának idevonatkozó részén (Az egyházi társadalom a középkori Magyarországon. Bp. 1971. 257—274.) kívül alig állt valami rendelkezésére. Mályusz főképpen a 15/16. század fordulóját vette vizsgálat alá.

A felsorolt irodalomból úgy tűnik, hogy egy helyét nem nagyon találó vallási közösséggel állunk szemben, Mályusz szerint „magán viselve a jegyeket, amelyek keletkezése idején a hazai társadalmat jellemezték” (uo. 257). Kétségtelen, hogy a későbbi rend két csoport egyesüléséből jött létre, az egyik a Mecsekben, a másik a Pilisben élő remetékből állt. Az elsőről a hagyomány azt állítja, hogy a francia származású és erős clunyi kapcsolatokkal rendelkező Bertalan pécsi püspök szervezte közösségbe a remetéket Ürög püspöki birtokon. Gyöngyösinél (*Vitae fratrum* c. 4.) a püspöknek egy levele is fennmaradt, amelyet Gyöngyösi *regula*-nak tekintett. A levélforma alkalmazása és amiatt, hogy a megszólításban a remetéket „pataciaknak nevezi, amikor az oklevelek még ürögieknek mondják őket”, Mályusz hamisítványnak tekinti (uo. 258. l.). Két tény késztet arra, hogy hamisítvány voltát megerősítem: egyrészt teljesen lehetetlen, hogy ez a nagy műveltségű és a bencésekkel szoros kapcsolatban álló főpap ilyen semmitmondó szabályokat készített volna a remeték számára, hogy egyszerűen „az atyák parancsainak megtartására” hívta volna fel őket olyan korban, amikor Szent Benedek regulái új fénykorukat élték. Másrészt erre az oklevélre a rend szerveződésének idején később sem hivatkoztak. Bertalan püspök szervező munkájának tényét ennek ellenére elfogadom, és a renddé szerveződés első lépésének tartom. A rendházak száma már a 13. században megnövekedett, a két ág is egymásra talált a Pilisben élő Özséb vezetése alatt, és 1263-ban azt kérte IV. Orbán pápától, hogy a remeteségből Szent Ágoston regulái szerinti renddé szerveződhessenek. A pápa Pál veszprémi püspököt bízta meg annak vizsgálatával, hogy megfelelő

anyagi alappal rendelkeznek-e? A vizsgálat eredménye nemleges volt, ahogyan azt Pál püspök egy 1263-ban kelt és hitelesnek tekinthető oklevelében megállapította, mégis megragadta az alkalmat, hogy egyházmegyéjén belül a remeték életét szabályozza. Regulát nem adhatott, nem is engedélyezhette valamilyen regula átvételét, így mindössze négy rendelkezést tett: 1. szabályozta a börtöket; 2. az istentiszteletről vonatkozólag az ágostoni rendszabályt tette kötelezővé; 3. fenntartotta a megyéspüspök felügyeleti jogkörét a pálosok felett; 4. nyolc, a veszprémi egyházmegyében lévő házukat elismerve, megtiltotta további rendházak alapítását. A szabályzat tehát kiskaput nyitott az ágostoni regula bevezetésére, de érvényessége csak a veszprémi egyházmegyére terjedt ki. 1290-ben Lodomér esztergomi érsek a szabályt saját egyházmegyéjére — és nem az egész országra — vonatkozó hatállyal jóváhagyta, de az oklevél nem maradt fenn, csak András egri püspök 1297-ben kibocsátott okleveléből értesülünk róla, mert a püspök Lodomér oklevelét tartalmilag átirta. Mályusznak (uo. 258. l. 16. j.) ezzel az oklevéllel szemben is jogos kétségei vannak; már az is kibékíthetetlen ténybeli ellentmondásra mutat, hogy az egyik verzió szerint Lodomér a veszprémi püspök rendelkezését hagyta jóvá, a másik szerint részletesen szabályozta a perjel hatáskörét, a betegellátást stb.

A három oklevélből mégis világos, hogy a 13. század második felében a pálosok sehol nem léptek át sem az egyházmegyék keretét, sem az ordinariustól való függőségből nem törhettek ki. A helyzet megértéséhez emlékeztetnünk kell arra, hogy az 1274-ben tartott II. lyoni zsinat újabb koldulórendek alapításával szemben foglalt állást, mert az első kettő után még kettő alakult meg a zsinat előtt, a karmeliták és az ágostonos remeték, eredetileg mindkettő remeterend volt, de a remetéségnek ebben az időben Európában már nem volt nagy vonzóereje. Nem csoda, hogy a veszprémi püspök sem látott a pálosokban mást, mint potenciális koldulórendet. Ezt a fennmaradó források is igazolják. A nyolc Veszprém egyházmegyei rendház iratai, ill. az azokból még Gyöngyösi által készített kivonatok alapján egyetlen ház alapításának időpontját és körülményeit nem lehet tisztázni, több közülük gyorsan feloszlott, ami arra mutat, hogy egy-egy nagy hatású egyéniség által összefogott kis csoport élehet bennük, amely csoport ritkán vagy csak kevéssel élte túl szervezőjét. Anyagi alapjuk sem tisztázható, nyilvánvalóan fizikai munkából éltek, de a koldulás sem zárható ki, ami még valószínűbbé tehetné a koldulórenddé alakulás lehetőségét. Erre utal a pápának a veszprémi püspökhöz intézett, fentebb ismertetett utasítása az anyagi alap vizsgálatáról.

Nem áll ezzel ellentétben az, amit az ágostoni reguláról tudunk. Szent Ágoston egy levelében csak nagyon általános irányelveket szögezett le: a mindenre kiterjedő vagyonközösséget, a kánoni órákban közös imát, az egyforma (megkülönböztetést kerülő) öltözködést és az előjáróval szembeni engedelmisséget; ennek következtében hamarosan két irányzat alakult ki, egy szigorúbb, amely hústól való megtartóztatást, némaságot, fizikai munkát és zsoldározást tartotta megvalósítandó ideálnak; a szabadabb megengedte a húsevést, elkerülte a fizikai munkát, csupán a közös tulajdont és a zsoldározást szándékozott megvalósítani (R. W. Southern: Western Society and

the Church in the Middle Ages. London 1970. 241—242. l.). Abból tehát, hogy a pálosok az ágostoni regula engedélyezését kérték, még nem dőlt el az, hogy melyik irányzathoz csatlakoznak majd, olyanok lesznek-e, mint az ágostonos remeték vagy olyanok, mint az ágostonos kanonokok. Nem dőlt el ez a kérdés azzal sem, hogy 1308-ban Gentilis bíboros pápai követ megengedte az ágostonos szabályzat használatát, mert 1309-ben azt is megengedte, hogy káptalanukon statumokkal egészítsék ki a regulát (MVat. Hung I/2. 180, 256. l.). Nem dőlt el 1329-ben sem, amikor XXII. János papa a *Petitio charissimi in Christo* kezdetű bullával megerősítette Gentilis rendelkezését, megadta a rendfőnök (*prior generalis*) választásának jogát, és kivette őket a megyéspüspökök joghatósága alól.

Összefoglalva: a pálosok remeterendként indultak, már 20—30 évvel később ugyanúgy el akarták hagyni a remetéskedést, és talán ugyanúgy koldulórenddé szerettek volna átalakulni, mint a karmeliták és az ágostonos remeték, ez a törekvésük azonban ellenkezett a pápai politikával, ezért megvalósíthatatlannak bizonyult; hosszú ideig tartó erőfeszítéssel kereken egy század alatt megszerezték az engedélyt Szent Ágoston reguláinak használatához.

Sajnos valószínű, hogy az itt vázolt fejlődés nem egészen pontosan rekonstruálja a valóságot. Néhány évvel ezelőtt Gaspar Elm egy schwarzwaldi pálos kolostornak (ma a lavantal-i Szent Pál bencés monostor könyvtárában található) kódexei között egy olyant is talált, amelyben a pálos regulák 1365—81 között leírt, majd későbbi határozatokkal kiegészített redakcióját fedezte fel, amelyben a 44. pont a koldulás eltiltásáról, a 45. arról intézkedik, hogy sem falvaik, sem jobbágyaik nem lehetnek (G. Elm: Quellen zur Geschichte des Paulinerordens, Zeitschrift für die Gesch. des Oberrheins 120/1972. 91—124. l.), amiből arra következtethetünk, hogy a rend inkább az ágostonos kanonokok irányzata felé fordult. A pálos szabályzatokat részletesebben és az ágostoni regula fejlődésének keretében elemző részlettanulmány hiányában ezt a kérdést nyitva kell hagyni. Mégis azt kell mondanom, hogy amit a pálosokról a 14—15. században tudunk, részben a cisztercita-domonkos szervezetet, a lelkipásztorkodás terén pedig koldulórendi szokásokat tükröz.

A pálosok a 14. század végén kezdtek el lelkipásztorkodással foglalkozni, amint azt már Pásztor Lajos megállapította (Századok 75/1941. 44—45. l.). Lelkipásztori tevékenységükről azonban csak közvetett adataink vannak. V. Márton pápa 1418-ban megengedte, hogy az illetékes plébános engedélyével „prédikálhatsanak a népnek” (Lukcsics Pál: Római magyar oklevéltár I. Bp. 1931. 51. sz.). Erre a gyakorlatra nincs adatunk, de Gyöngyösinek a szentbeszédekre vonatkozó utasításából látszik, hogy a kolostorokban prédikáltak. Úgy látszik, két rétegre voltak nagyobb hatással, a jómódú köznemességre és a városi polgárságra. A köznemességből került ki a kolostoralapítók egy tekintélyes része és minden jel szerint ezeknek tagjai emlékeztek meg legtöbbször végrendeletükben a pálosokról. Kanizsai János érseknek már 1399-ben részletesen szabályoznia kellett, hogy mikor és mekkora *canonica portio* jár a plébánosoknak az ilyen személyek végrendeleti hagyatékából, különös tekintettel arra, hogy a végrendelezőt a pálosoknál temették-e el vagy saját plébániájában.

(Levéltári Közl. 6/1928. 100. l.). Jellemző, hogy ez a fontos okmány a sztrezai — 1379-ben a köznemesi származású Besenyő János udvari familiáris által alapított (uo. 89. l.) — kolostor iratai között maradt fenn, s 1419-ben a Rota Romana is foglalkozott az ügygel (uo. 111. l.). A kolostor 1382—86 között nem kevesebb mint négy búcsúengedélyt szerzett, talán szabad ebből arra következtetnünk, hogy egyrészt korán búcsújáráhely lettek, másrészt ezt maguk is előmozdították. (uo. 95—97. l.)

Mindez jól illik bele abba a képbe, hogy a pálos kolostorok a városok közelében épültek fel, és „legtöbbször búcsújáráhelyek voltak, a budaiak Szentlőrincre, a pozsonyiak Máriavölgyre jártak” (Századok 105/1972. 76. l.). Valahogyan úgy fogalmazhatjuk meg a pálos törekvéseket, hogy ők is belátták a remeteség idejét múlta voltát, de a következtetést nem tudták, nem akarták vagy nem merték levonni. Nem lettek koldulórend, hanem a maguk módján próbálták meg a koldulórendek legfontosabb funkciójából részesedni.

A Veszprém megyei Nagyvázsonyban a 15. század végén működő rendházuk is valószínűleg búcsújáráhely volt, bár erre csak egyetlen búcsúengedélyből következtethetünk. Eddig is tudtuk, hogy Kinizsi Pálné Magyar Benigna imakönyveit Nagyvázsonyban fordították, ill. írták, de a régészeti kutatás segítségével most az is kiderült, hogy a kolostornak könyvkötő műhelye volt, amelyhez a szükséges fémdiszeket helyben állították elő. Az ásatás felszínre hozott olyan agyagformát is, amelyek kegytárgyak előállításához szolgálhattak (Éri István Magyar Műemlékvédelem 1959—60. Bp. 1964, 90—91. l. és Folia archeologica 11/1959. 148. l.). A lelkipásztorkodás és a gazdasági tevékenység az ásatásokban szoros kapcsolatban álló elemként jelenik meg, alapja ebben az esetben egyformán a búcsúhely szerepben keresendő. Ha 1421-ben egy pápai supplicatióban azt olvassuk, hogy a kérvényező azért akar egy másik rendbe átlépni, mert „előjárói állandóan paraszti munkára kényszerítik, és ezért nem tud az istentisztelethez alkalmazkodni” (Lukcsics, i. m. I. 396.), akkor nem kétséges, hogy a conversusok valamelyikéről van szó, akinek a rendi előjárók szerint a „fizikai állományban” a helye. Ez a meggyőződés részben gazdasági indíttatású a kézműveseknél is. A nagyvázsonyi fémöntők, vésnökök, könyvkötők, scriptorok és fordítók mai kifejezéssel élve „vertikális üzemet” alkottak, ha valaki ebből az üzemből váratlanul kilépett, komoly zavarokat okozhatott.

Részletesen foglalkozik Tarnai a pálosok khiliazmusával, amely főként Gioachino da Flore cisztercita apátnak a Jelenések könyvéhez írt kommentárjaiból táplálkozott. Ennek a 12. század végén működő írónak hatása a ferenceseknél is felfedezhető. Megtalálható abban a traktátusban is, amelyet az 1438-ban török rabságba esett Magyarországi György barát írt, és amely Rómában 1480-ban vagy akörül jelent meg nyomtatásban. György barát Szászsebesen került fogságba, ahol az ottani Domonkos-rendi iskolát látogatta. Ha ehhez hozzávesszük — amire már többen rámutattak —, hogy a törököt a hivatalos (pl. a Sárkány-rend alapítólevele) és nem hivatalos magyar megnyilvánulások a János apostol levelében név szerint megnevezett és burkoltan a Jelenések könyvében megjósolt Antikrisztusnak tekintették, akkor a kör bezárul. Úgy látszik, érdemes lenne a khiliazmust, ill. annak

magyar megnyilvánulásait jobban szemügyre venni a társadalompszichológia szempontjából. Úgy vetni fel a kérdést: nem a török egyre nyomasztóbb fenyegetése volt-e az, amely a khiliazmust táplálta a magyar egyháziak és világiak között? Nem jelentett-e a khiliasztikus hit menekülést a katonailag és gazdaságilag egyre megoldhatatlanabb török kérdés realitása elől?