

**XIII. Erdélyi Tudományos Diákköri Konferencia
Kolozsvár 2010. május 14-16.**

**„*Mert* senki sincsen, hogyki
az halálnak poharát meg ne igya”**

A jó halálra készülés néhány mintája, gyakorlata a késő középkori magyar szövegekben

Szerző: Deák Zsuzsánna
Babeş-Bolyai Tudományegyetem
Bölcészettudományi Kar
Magyar- néprajz szak
III. év

Témavezető: dr. Gábor Csilla
Egyetemi oktató
Babeş-Bolyai Tudományegyetem
Bölcészettudományi Kar
Magyar Irodalomtudományi Tanszék

Témavezető: drd. Korondi Ágnes
Doktorandusz
Babeş-Bolyai Tudományegyetem
Bölcészettudományi Kar
Magyar Irodalomtudományi Tanszék

Eddigi kutatásom során, melyben a 14–16. századi nyugati keresztény egyház halálról, haldoklásról forgalmazott képére koncentráltam, a jó halált, mint a médiumok egész sora által működtetett viselkedési eszményképet határoztam meg. Ez a viselkedésminta elsősorban a korabeli nyugat-európai keresztény kultúrában igen népszerű latin nyelvű *Ars moriendi* kiadványok által terjedt el, úgy az egyházi személyek, mint a laikusok körében is. A kiadvány szélesebb körben való elterjedése egy olyan, a konstanzi zsinat (1414–1418) által meghatározott, az egyház egységét és a megbomlott fegyelmet helyreállítani kívánó törekvésbe illeszkedik, amelynek egyik célkitűzése a laikusok vallási dolgokba való fokozottabb beavatása volt.¹

Egy ehhez némiképp hasonló eredményeket produkáló, bár fél évszázaddal későbbi törekvést figyelhetünk meg Magyarországon, ahol a rendi fegyelem meggyengülése ellen olyan reformok kerültek bevezetésre, amelyek szigorították az addigi kolostori rendet. A reformok érdekes következményekkel jártak például a latinul nem tudó, és a teológiai tanítások hallgatására nem jogosult apácák esetében. Bár időbeosztásuk sokkal szigorúbb lett (látogatók fogadásának és a kolostor elhagyásának tilalma), a meghosszabbodott közösségi időt kitöltendő a lelki épülésüket felügyelő szerzetesek igyekeztek a legfontosabb latin nyelvű szövegeket lefordítani számukra, jelentőségteljesen hozzájárulva az anyanyelvű kolostori irodalom 15. század végi, és 16 századi felvirágzásához.²

Ennek ellenére talán meglepőnek tűnhet, hogy a fent említett, a haldoklás rítusát szervesen kiegészítő, német, francia és olasz nyelvterületen nagy számban előforduló *Ars moriendi* kiadványoknak csupán néhány korabeli magyar fordításával találkozhatunk. A nyugati latin nyelvű példáktól eltérően ezek a szövegek csupán kiragadott részletek, nem önálló, nyomtatott kiadványban jelennek meg, hanem több eltérő szöveggel összekötve (*Érsekújvári Kódex*), vagy esetleg egy halálról szóló elmélkedés részeként (*Székelyudvarhelyi kódex*). Az előbb említett két szövegben továbbá az is közös, hogy mindkettő apácák számára készült, kézzel írt szöveg, ami nélkülöz mindenféle – az *Ars moriendi* kiadványokhoz amúgy szervesen hozzátartozó – fanyomatos, de akár kézzel készített illusztrációt.

¹ *The Westminster Dictionary of Christian Spirituality*, szerk. Gordon S. WAKEFIELD, Philadelphia, The Westminster Press, 1983, 10–22

² LÁZS Sándor, *A Nyulak szigeti domonkos apácák olvasmányainak korszerűsége = „Látjátok feleim...” magyar nyelvemlékek a kezdetektől a 16. század elejéig*, szerk. MADAS Edit, Budapest, Országos Széchényi Könyvtár, 2009, 123–140

Az 1529–1531 között összeállított *Érsekújvári Kódex* kiadvány első kötetének végén³ található fordítás az *Ars moriendi* címmel megjelölt többféle latin kiadványtípus egy rövidebb variánsának fordítása. Ez a traktátustípus a halálra vonatkozó kérdéseket, katekéziseket, imákat, szabályokat, illetve a haldokló körül segédkezőkhöz szóló tanácsokat sajátos dramatikusan jellegű narratívába sűríti, melyben az angyalok és démonok a haldokló keresztény lelkéért küzdenek.⁴ Tudjuk, hogy a 291 levél terjedelmű magyar kódexet a Nyulak szigeti domonkos apácák állították össze, és a szövegek típusaiból (elmélkedések, prédikációk, legendák, imádságok, evangélium perikopák) következtethetünk arra is, hogy leginkább felolvasásra szánták (például étkezés közben). Éppen ezért ez a szöveg különösen jól szemlélteti, hogy az *Ars moriendikből* fordított magyar szövegrészek gyakorlati felhasználására való következtetés mennyire problematikus. Elfogadhatjuk ugyanis – a kódexirodalomban amúgy gyakran előforduló – műfajcsere feltételezését, miszerint a fordító egy, a haldoklás rítusához tartozó szöveget egyszerűen elmélkedésként adaptált a kódex többi szövege közé, viszont nyitott marad a kérdés, hogy egy olyan kolostorban, ahol nem csupán az apácák elhalálózásával kellett számolni, milyen szövegek nyújtottak segítséget a haldoklással kapcsolatos rítusok levezetésében? Tény ugyanis, hogy a Nyulak szigetén (mai Margitsziget) két kórház is létezett: egy a sziget déli részén, a johanniták által 1252-ben, illetve egy másik, egy évvel korábban, 1251-ben, a fent említett domonkos rendi apácák által alapított ispotály. Ezek azon ritka gyógyintézetekhez tartoztak, melyeknek közelében lepratelep is működött, tehát a beteggondozással foglalkozó apácák, szerzetesek nagyobb gyakorisággal⁵ foglalkozhattak halálos betegekkel.⁶ Mindez abból a szempontból különösen fontos, hogy a szakirodalom számos tétele az *Ars moriendi* kiadványok megjelenésének fő okaihoz sorolja a nagy járványokat, elsősorban a pestis rövid időn belüli, széles körű pusztítását, ugyanis amint Christine M. Bloeckl a középkori pestisjárvány képeiről írott

³ *Érsekújvári Kódex (1530–1531)*, kiad. VOLF György, Budapest, 1888 (Nyelvemléktár 9–10)

⁴ Tavalyi dolgozatomban egy ilyen típusú német kiadvány fametszeteivel foglalkoztam.

Ars moriendi ex variis scripturarum sententiis collecta cum figuris ad resistendum in mortis agone diabolicae suggestioni kiad. Johan WEISSENBURGER, Landshut, 1514.

Bayerische Staatsbibliothek, Münchener Digitalisierungszentrum
<http://www.digitale-sammlungen.de/~db/0001/bsb00011658/images/>
FIDES Digital Library

<http://digital.fides.org.pl/Content/525/page1.html>

⁵ „A középkori ispotályok tulajdonképpen nem is annyira kórházak, mint inkább szeretetházak. A betegek mellett szegények, aggok, özvegyek és árvák, vagy zarándokok egyaránt felvételre találtak.”

PÁSZTOR Lajos, *A magyarság vallásos élete a Jagellók korában*, Budapest, Magyar Egyháztörténeti Enciklopédia Munkaközösség, 2000, 50

⁶ JÓZSA Zoltán, *A kórházi ápolás kialakulása a 11–14 századi Magyarországon*, Debreczeni Szemle 2008/1, 10–22

könyvében⁷ is megemlíti, az *Ars moriendi* olyan könyv volt, melynek szövegei a pap távolléte esetén is biztosították a haldokló számára a kegyelem állapotában való meghalást és a túlvilági jólétet.

Mindennek ellenére elhamarkodott lenne arra az egyértelmű következtetésre jutni, hogy ez a magyar *Ars moriendi* része lehetett a beteggondozási gyakorlatnak, ugyanis a fent felsorolt ellenérvek mellett számolnunk kell a szóbeli hagyomány, illetve egy latin nyelvű, teljesebb *Ars moriendi* használatának lehetőségével.

Bár a gyakorlatban való felhasználás kérdése rendkívül bizonytalan, arra mindenképpen nagyobb bizonyossággal következtethetünk, hogy az *Ars moriendi* kötetek által konceptualizált ideáltipikus viselkedésforma képzete jelen volt a 16. századi, hivatalos, magyarországi, keresztény világnézetben. Mivel az *Ars moriendi* fordítások mennyiségileg kevésnek, és tartalmilag töredékesnek látszanak, dolgozatomban alapszöveg-korpuszába olyan szövegeket válogattam, amelyek ha közvetetten is, de valamilyen formában a jó halál imitálható mintáit közvetítik. Az általam alább részletesebben elemzett, és egymással összefüggésbe hozott elméletek példázatok és látomások, illetve a vallásos gyakorlatok, amelyekhez ezek kapcsolódnak, végül arra kényszerítenek, hogy az irodalmi nézőpontra, és az írott szöveg médiumán túllépve a jó halál viselkedési eszményképét elsősorban a szövegek által kiegészített vallásos gyakorlatban keressük.



Korondi Ágnes, a kolozsvári Bölcsészettudományi Kar doktorandusa 2007-ben, a Magyar Irodalomtudományi Tanszék éves bemutatkozó házikonferenciáján tartott előadására olyan, a késő középkori magyar kódexirodalomból származó imádságokat gyűjtött össze, és mutatott be, amelyek a jó halálért, vagy a „rossz” (pl. a hirtelen, vagy dög-) halál elkerüléséért szólnak. Ez a kezdeményezés is nyilvánvalóan abból indul ki, hogy a jó halálról szóló képzet, illetve a haláltól való félelem meghatározóan jelen van a korabeli kódexirodalom szövegeiben.

A Korondi Ágnes által összegyűjtött szövegek számomra elsősorban nem is annyira a műfajuk miatt, hanem mint egy vallási gyakorlat részei érdekesek. Szem előtt kell tartanunk ugyanis, hogy nem csupán írott vagy hangzó szövegről beszélünk, hanem egy vallásos viselkedésmódról, a lelki élet egy formájáról, ami – ahogy a *Vitkovics kódex Imádságról c.*

⁷ Christine M. BOECKL, *Images of Plague and Pestilence: iconography ad iconology*, Kirksville (Missouri), Truman State University Press, 2000, 74

elmélkedése megfogalmazza – nem más, mint az elmének felemelkedése, Istenhez küldése,⁸ tehát az idő és az egyén megszentelése a transzcendenssel való kommunikáció, közösség által. Ugyanezen elmélkedés szerint az imádság mellett az írás, olvasás, a szolgálat, illetve a „jó gondolat” is a profán idő hasznos kitöltésére alkalmasak. Ezek közül a „jó gondolat”, avagy az elmélkedés (meditáció) egy mélyebb szinten megvalósuló lelki tevékenység, amelyen „a mai általánosan elterjedt egyházi (és vele összefüggésben irodalomtörténeti) szóhasználat (...) az imádság egyik fontos formáját, a hit igazságainak egzisztenciális elmélyítési lehetőségeit érti”.⁹ Pusch Ödön a középkori vallásos elmélkedésekről írott könyvének bevezetőjében Damaskuszi Szent Jánost idézi: az elmélkedés „a léleknek Istenhez való felemelkedése, vagy valamely kegyelem elérésére szolgáló könyörgés”.¹⁰ Az én szempontomból különösen érdekes ennek a meghatározásnak a második fele, ugyanis ha a 16. századi magyar kódexirodalomban szép számmal előforduló, halálról szóló elmélkedések és a jó halál-képzet kapcsolatát keresem, nem is annyira a szövegekben magukban, hanem a szöveg gyakorlati funkciójában, az ember Istennel való kapcsolatteremtésének gesztusában érhetem tetten.

Korábbi dolgozataimban kiemeltém már, hogy az imitációnak milyen nagy szerepe volt a haldoklási rítusban, hogy például a szenvedő Krisztus előképe milyen erőteljesen meghatározza a türelmetlenség és a kétségbeesés kísértése ellen előírt viselkedésmódot. Ennek a hagyománynak hatását a halálról szóló, 16. századi magyar nyelvű elmélkedésirodalomban is tetten érhetjük, ugyanis Kempis Tamás nagy hatású *De Imitatione Christi* című művéből kiragadott, témába vágó fejezetének¹¹ magyar fordítása három fontos kódexünkben is mint önálló elmélkedés szerepel. A három fordítás közül a *Debreceni*¹² és a *Lobkowitz-kódex* szövege¹³ mutat szorosabb kapcsolatot, lévén, hogy ugyanaz a mondat vezeti be mindkét elmélkedést, továbbá néhány példa is közös, míg a *Lázár Zelma-kódex* mindkét elmélkedése az *Imitatio* szövegének megfelelően kezdődik, és nem hoz fel példázatokat. A három szöveg közül az óbudai klarisszák számára készült *Debreceni Kódex* illetve a ferences eredetű *Lobkowitz-kódex* szövegeivel fogok részletesebben is foglalkozni.

⁸ *Vitkovics-kódex: 1525: a nyelvemlék hasonmása és betűhű átirata*, kiad. PAPP, Zsuzsanna. PUSZTAI, István, Budapest, MTA Nyelvtudományi Intézet, 1991 (Régi magya kódexek 12.) 37-45

⁹ GÁBOR Csilla, *Meditáció a hitgyakorlásban és az irodalomban*, Studia Universitatis Babeş-Bolyai, Theologia Catholica, 2000/1, 136

¹⁰ PUSCH Ödön, *Vallásos elmélkedések kódexeinkben*, Kolozsvár, 1910

¹¹ KEMPIS Tamás, *Imitatio Christi*, I könyv 23 fejezet

¹² *Debreceni codex, Gömör codex*, kiad. VOLF, György, Budapest, 1882 (Nyelvemléktár 11.) 145–148

¹³ *A Lobkowitz codex*, kiad. VOLF György, Budapest, 1890 (Nyelvemléktár 14.)

Mint már említettem mindkét szöveg az „O halál mel’ igen keserv a te meg, emléközetet mert bizonával soha nem vot sem lezzen ol’ eres kinec atal ne kelien menny az te kapvdon”¹⁴ felkiáltással kezdődik, viszont a *Debreceni Kódexből* származó elmélkedés sokkal inkább követi a Kempis-féle szöveg retorikai rendjét, gondolatmenetét. Az elmélkedés szövege rendkívül közvetlen hangvételű, gyakoriak az olvasóhoz/hallgatóhoz intézett kiszólások. Az egész szöveg láthatóan az ellentétekre épít, amit csak még inkább felerősít az elmélkedéshez csatolt két példa. A szövegben szembekerül a rossz, tehát a jövővel, a halál bekövetkeztének bizonytalan voltával, és a saját halálával nem számoló, arra fel nem készülő egyén, viselkedés- és gondolkodásmódja, illetve az ideáltipikus boldog emberé, aki halálának szem előtt tartásával megutálja a világot és saját testét (megjelenik a penitenciatartás, az elmélkedő és imádkozó élet erénye), így halála előtt a rettegés helyett a megszabadulás örömét éli át. A szöveg számos magatartásra vonatkozó tanáccsal szolgál – így például reggel meggondolni azt, hogy nem érem meg az estét, és este meggondolni azt, hogy nem érem meg a reggelt – ezáltal egy örökös készenléti, éber állapotot szorgalmazva. Az elmélkedés szempontjából tehát a jó halálra való felkészülés egyenlő a krisztusi erényeket követő jó étellel, a jó cselekedetek halmozásával, mert így a halál bekövetkeztekor nem válik nélkülözhetetlenné a haldokláshoz kapcsolódó megtisztulás, gyónás, vagy tanúságtétel.

A *Lobkowicz-kódex* szövege¹⁵ ettől némiképpen eltérően, a Kempis-szöveg átszerkesztésével, a rend megbontásával megbillenti az egyensúlyt, sokkal nagyobb hangsúlyt helyezve a negatív viselkedésmód rossz következményeinek ecsetelésére, és ez által a nyugtalanság érzésének erősebb felkeltésére. Mindezt alátámasztja az is, hogy a szöveg csak negatív példákat említ. A szöveg részletesen leírja az idejével rosszul bánó ember sorsát: a halál borzalmainak bemutatása, a léleknek a testtől való elválása, szembesülése a kárörvendő ördöggel és a neki szemrehányásokat tevő angyallal. A történet végül a léleknek a testre vonatkozó átkával zárul. Az elmélkedés vége, bár nem teljesen követi a Kempis-féle szöveget nyilvánvalóan annak hatását őrzi.

Ha viszont ezeket a szövegeket a vallási gyakorlat szempontjából nézzük, úgy is fogalmazhatnánk, hogy a szöveg maga már a benne megnevezett erények gyakorlása is egyben, ugyanis az elmélkedésszöveg egy olyan felolvasói/hallgatói gyakorlat része (legyen az egyéni vagy akár közösségi), amelynek célja, és egyben megvalósulása a (saját) halálra való reflektálás. A halálról szóló elmélkedések, így a fent említett szövegek is egy folytonos felkészülési folyamat kellékei, az *Ars moriendi* szövegektől eltérően nem a halált közvetlenül

¹⁴ VOLF, *Debreceni*. i. m. 145

¹⁵ VOLF, *Lobkowicz*. i. m. 44–48

megelőző átmeneti rítusokhoz, hanem az élethez magához, mint a bizonytalan idejű halált megelőző időszakhoz kapcsolódnak. Az elmélkedésekben a felkészülés a (saját) halál gondolatának olyan szintű elmélyítéséből áll, amelynek következtében ez az alapvetően negatív *gondolati tapasztalat* az egyéninek az isteni akaratban való feloldása által pozitívvá alakul. Az egyén ezen a szinten csakis Istennel való összefüggésében létezik, ez lévén a létezés egyetlen „valós” módja.

Az öntudat ilyen fokú feladásához szükséges alázat előképe Jézus és Mária élete, illetve halála, melyek a legtöbb magyar nyelvű elmélkedés alapját képezik.

A krisztusi kínszenvedésről való gondolkodás abból a szempontból kapcsolható a fenti szövegekhez, hogy Isten fiának halálakor való viselkedése alázatosságában és türelmében a tökéletesség mintaképe, és az erről való gondolkodás megkönnyíti a test és a lélek által hordott terhek viselését. Az óbudai klarisszák számára készült *Nádor-kódex* „vrong cristosnak kenynyanak halalanac gondlatanac” hasznairól szóló részlete¹⁶ több pontban taglalja a passióra való emlékezés pozitív következményeit. A szöveg tanúsága szerint a Krisztus kínjaira való gondolás, azoknak részletes felidézése mindenféle elmélkedés előtt a bűnös megtérítésének, a viszálykodás megszüntetésének illetve a szívbéli bölcsesség felgerjesztésének hatalmával bír, az egyén szempontjából többet számít „honnem ha a bodog ziz maria mind a mennyei zentökkel es angalokkal esedöznenec erőtte”. A mi nézőpontunkból különösen érdekes a hiú emberekre vonatkozó haszon, hisz ha ők gondolkodnak Krisztus szenvedéseiről ez olyan érdemet jelent, mint amilyenel az az ember bír, aki kisgyermekként is már az Istent szolgálta, és ez az áldás halálos ágyáig elkíséri, ahol Krisztus őt megvigasztalja, és országába befogadja.

A *Nádor-kódexből* származó szöveg szerint tehát a szenvedéstörténet hallgatása vagy olvasása, az erre való emlékezés jó cselekedetnek számít, tehát megtisztító, védő funkcióval bír. Ennek értelmében tehát a passió felidézése nem is annyira a hiteles emlékezésért, az eredeti történet emlékezetben való megtartásáért, mint inkább a személyes védelem megteremtéséért történik. Ebből a szempontból nézve a történet részletessége nem is annyira a történelmi hitelesség, hanem a jelen, konkrétan az elmélkedő egyén vonatkozásában válik fontossá. A passiók jól megszerkesztett és felépített részleteivel kapcsolatosan tehát nem az a legfontosabb, hogy valóban így történtek-e, hanem, hogy az olvasó, illetve a hallgató átérezze és megértse a Jézus által hozott áldozat nagyságát, és ezáltal megtapasztalja önmaga

¹⁶ *Nádor-kódex, 1508. A nyelvemlék hasonmása és betűhű átirata*, kiad. PUSZTAI István, bev. PUSZTAI István, MADAS Edit, Budapest, Magyar Nyelvtudományi Társaság, 1994, 109–153.
Párhuzamos hely: *Érsekújvári Kódex* 19–24.

kicsinységét, ami a Jézus szenvedésével való azonosulás által az egyéni akaratnak az isteni rendben való feloldásához vezet. Láthatjuk tehát, hogy az elmélkedésekben, prédikációkban megjelenő krisztusi szenvedéstörténet, egyáltalán Krisztus személye már csak eszményi tökéletessége miatt sem csupán egy lemímélendő mintakép, hanem egy sokkal magasabb szintű imitáció eszményképe, melynek célja és eszköze nem a másolás, hanem a vele való azonosulás.

A jó halál másik fontos imitálandó eszményképe Krisztus anyjának, Máriának halála, pontosabban mennybevitele, erről viszont a fennmaradt magyar nyelvű kódexek szövegei között nem találunk önálló elmélkedést. Egyedül az óbudai klarisszák számára készült *Nagyszombati Kódex* egyik elmélkedésének¹⁷ címe (*Azzonunc ziz Marianac menbe menetalaról zol ith ez iras*) enged a témába vágó tartalmat sejteni, viszont ez az elmélkedés valójában Mária hét örömről szól. A hét földi és az ehhez kapcsolódó hét mennybéli öröm leírásában megfogalmazódik egy alázatos, önmegtartóztató és mindebben örömét lelő eszményi evilági magatartás túlvilági következménye. Az első mennybéli öröm „melyet val menyozagba a telyesseggel való dicsősegöt mindön zentecnec es zent Angyalocnac fölötte”, második öröme, hogy Isten olyan fensőbbiséggel ajándékozza meg őt, hogy a szentek és angyalok tőle kapják fényességüket. Mária harmadik mennybéli öröme, hogy az angyalok fölé magasztalódik, míg a negyedik az, hogy „az ő akarattya egygyesül a felsegős istenneac acarattyahoz”, tehát amit Isten akar, azt pontosan úgy akarja Krisztus anyja is. Ehhez kapcsolódik az ötödik mennybéli öröm is, hogy a neki hittel szolgálókat az Isten kiváltképpen megajándékozza, természetesen Mária akarata szerint. Krisztus anyjának hatodik mennybéli öröme az isteni közelség okozta boldogság, míg a hetedik, hogy „batorsagos az örök dicsőségbe”.

A Mária örömről szóló (lásd még a *Debreceni Kódex* 327–356 és 625–630 lapjain lévő), vagy akár a *Cornides-kódex* 1–35 oldalán lévő Szűz Máriának szentséges életéről szóló, illetve a 36–57 oldalakon lévő Temesvári Pelbárt-féle, Szűz Mária által megtartott regulákról írt elmélkedések szövegeinek hallgatása, vagy felolvasása során az egyén a gondolati tapasztalat útján, egy jó élet és egy jó halál örömteli részletein keresztül átérezheti az ezért jutalomba kapott mennybéli dicsőség és az Istenhez való közelség örömét. Míg a passiókban a szenvedésre addig itt az öröm érzésére kerül a hangsúly. Mária személye ezekben az elmélkedésekben mint a jó élet eszményképének hordozója van jelen, e tisztségénél csupán csak védelmező, közbenjáró szerepe fontosabb.

¹⁷ *Nagyszombati codex, Szent Domokos élete – Virginia codex*, kiad. KOMLÁROMY Lajos, KIRÁLY Pál, Budapest 1874 (Nyelvemléktár 3.), 84–93.

Jean Delumeau a nyugati vallásosságban jelenlevő biztonságérzet formáiról írt könyvében¹⁸ Philippe Ariést idéz: „a temetési epigráfia megállapításainak ellenére, az ítélettől való félelem mindig erősebb volt, mint a feltámadásban való bizakodás”.¹⁹ Ariés némiképp általánosító megállapítása azért mindenképpen jól szemlélteti azt, hogy a középkori vallásosságban milyen erősen jelen van a félelemérzet. Ezt bizonyítja az is, hogy a pokol kínjairól szóló látomások sokkal gyakoribbak és plasztikusabbak, mint mennyország örömeit taglaló szövegek. Delumeau könyve is erre a félelemérzetre, pontosabban az ezt enyhítő egyházi és népi, majd később a reformáció hatására kialakult képzetek (így például a purgatórium, az előbb közösségi, majd egyéni védőangyalok, vagy Szent Józsefnek jó halál patrónusává válása folyamata) változási folyamataira mutat rá. Ebbe a gondolkodásmódba illeszkedve arra, szeretnék rámutatni, hogy a fenti, magyar nyelvű elmélkedések, mint vallásos tevékenységek, pontosan a transzcendenssel való kapcsolatteremtés gesztusa által, egyúttal védelmet is nyújtanak az elmélkedő egyénnek. Ebben az értelemben tehát az elmélkedés mint vallásos viselkedésforma válasz, pontosabban meg és feloldása a félelem és bizonytalanság érzetének. Ebben a kontextusban az anyanyelvű szövegeket mint a latinul nem tudó kolostori réteg személyesebb és elmélyültebb vallási gyakorlatának kellékeit értelmezhetjük. Ezek a szövegek nyelvi hozzáférhetőségük által ezt a réteget is bevonja az ítélet miatti szorongás és az imádságban, elmélkedésben és penitenciatartásban való megnyugvás lelki folyamatainak állandó körforgásába.

Példák és látomások

Az első részben felhozott szövegpéldákon keresztül az *Ars moriendi* kiadványok fordításain kívüli, a jó halálra való felkészülés más, elsősorban gyakorlati jellegű lehetőségeire kérdeztem rá. Dolgozatom második felében az előző részben tárgyalt elmélkedési gyakorlathoz tartozó, azt kiegészítő, magyar nyelvű exemplumokkal és a vallásos gyakorlat szempontjából némileg önállóbb látomásokkal fogok foglalkozni. Elsősorban az érdekel, hogy a példázatok hogyan egészítették ki az elmélkedés gyakorlatát, másodsorban meg olyan, a jó halállal kapcsolatos, a különféle *Ars moriendi* szövegekben is meglévő motívumok, beszédmodok nyomait keresem, amelyek ha közvetetten is, de több más médium

¹⁸ Jean DELUMEAU, *Linștiți și ocrotiți: Sentimentul de securitate în Occidentul de altădată*, ford. Lucreția ZOICAȘ, Iași, Polirom, I–II.

¹⁹ DELUMEAU, i. m. 61.

mellett részt vettek a latinul nem tudó rétegnek a jó halálról való gondolkodás, beszéd megtanításában.

A középkori magyar nyelvű irodalomban nagy számban előforduló példák (exemplumok) „hol prédikációk illusztratív elemeiként (mint Temesvári Pelbártnál), hol legendák betétjeiként (pl. a Barlám és Jozafát legendája), hol traktátusok bizonyító-szemléltető eszközeként, hol pedig mint önálló szövegegységek jelennek meg, rendszerint gyűjteménybe, példatárba foglalva (*Példák könyve*).”²⁰ Néhány elmélkedésbe foglalt exemplumra már dolgozatom elején is utaltam, méghozzá a *Debreceni* és *Lobkowicz-kódex* halálról szóló elmélkedéseinél. Mint már említettem mindkét szöveg esetében a negatív, illetve pozitív példázatok számának aránya követi a szövegek hangsúlyait, felerősítve azoknak tanulságát.

A jó és rossz példákat egyensúlyban tartó *Debreceni Kódex* két exemplumot épít be a szövegbe. Az első példa egy 73 éves, a pusztában élő remetéről szól, aki egész életében imádkozott, elmélkedett és penitenciát tartott, távol tartva magát a világi dolgoktól, és mikor az ördög megkísértette, Istentől kért segítséget, s ezt meg is kapta. Amikor viszont érezte, hogy közeleg halálának ideje, elfogta az ítélettől való félelem, de megemlékezett az életében felhalmozott érdemeiről és kibocsátotta boldog lelkét, melyet az angyalok nagy boldogsággal vittek az örök boldogságba. A másik példa viszont egy hiú leány történetét meséli el, aki amikor a betegség elhatalmasodott rajta, ahelyett, hogy lelki dolgait rendezte volna, azt kérte anyjától, hogy szép ruhájába öltöztessék. Az exemplum a hiú leány fájdalmas felkiáltásával ér véget, amelyben arról panaszkodik, hogy hiába a szépsége és fiatalsága a halál nem kerüli el. A *Lobkowicz-kódex* elmélkedésébe beépített példázatok egyike megegyezik a hiú leány példájával, ami mellé az elmélkedés fordítója a fősvény ember negatív példáját is hozzákapcsolja.

Ezek a példázatok a jó és a rossz halál élettörténetben való, ez által hitelességre törekvő megjelenítései, melyekben felfedezhetjük ennek a szövegtípusnak az elmélkedés elvont beszédmódjától eltérő, konkretizáló jellegét. Ennek nyilvánvalóan elsődleges szerepe az absztrakt gondolatok minél jobb megértése, megértetése. Mindennek értelmében tehát a jó halál elvont eszményképe egy, bizonyos részleteiben konkretizált, ám lényegében tipikus középkori figura (aki történetesen remete) élettörténetében ölt formát, és válik követhető mintává. Bár a negatív tartományban, de ezzel analóg módon képzelhetjük el a negatív

²⁰ *A magyar irodalom története 1600-ig*, fszerk. SÓTÉR István, szerk. Klaniczay Tibor, Budapest, Akadémiai, 1964.
<http://www.mek.sk/02200/02228/html/01/106.html>.

példázatok is, ahol a rossz halál absztrakt képzete egy, bizonyos részleteiben konkretizált, de lényegében tipikus és hangsúlyozottan negatív (pl. a fősvény, a hiú) középkori figura élettörténetében konkretizálódik, ameltől az olvasónak, hallgatónak el kell távolodnia, idegenkednie kell.

Ide sorolhatunk még példaként néhány, gyűjteményben – ez esetben a Nyulak szigeti domonkos apácakolostorban, Ráskai Lea és két társnője által másolt Példák könyvében²¹ – önállóan megjelenő exemplumot is, úgy mint az együgyű apáca példáját, aki bár a kecskét nem ismerte fel, oktalanságában olyan tiszta maradt, hogy halálakor nem érthette kísértés, és a fényességes személyek aranyos ruhával megjelentek az ágya körül.²² Továbbá ugyanebben a gyűjteményben található a „pelda azrról hog az jgaz gyonas jgen art pokolbely evrdevgecne”, amelyben egy Tamás nevű doktor halálának pillanatában meggyónja halálos bűneit, és ezáltal megszabadul az őt fenyegető ördögöktől.²³ A Példák könyve negatív példával is szolgál „pelda az haragról gyvlevsegről”,²⁴ amelyben a gazdag ember haragtartó, veszekedő leányának halála után a cinterembe elhelyezett testén olyan jelek jelentek meg, amelyek arra engedtek következtetni, hogy a leány a pokolra került.

Ha a fenti exemplumok szereplőinek kiválogatására, viselkedésmódjára, illetve a vallásos gyakorlathoz való kapcsolódásukra kérdezzük rá, megfigyelhetjük, hogy a példázatok szereplői, rangtól, nemtől és foglalkozástól függetlenül a korabeli társadalom, úgy egyházi, mind laikus, úgy városi, mind vidéki szférájából is kikerülhettek. Mint már fennebb említettem ezek az alakok lényegében típusfigurák; bár a példázatok felvezetője utal nevükre, származásukra, esetleg a társadalomban betöltött szerepükre, mindezen információk nem a szereplők tényleges létezésére, a történelmi hitelességre utalnak, hanem ezek az adatok, úgy gondolom, leginkább a példázatot felolvasó, hallgató egyén szempontjából fontosak, ugyanis a szereplők evilági, tehát halandó mivoltára reflektálnak. Ennek értelmében a hallgatónak vagy olvasónak a pozitív példák szereplőivel nem azonosulnia, hanem viselkedésüket, gondolat- és érzelemvilágukat mintaként úgymond le kell másolnia, ezzel analóg módon pedig a negatív példa szereplőitől nem rettegnie, hanem csupán viselkedésüktől, gondolat- és érzelemviláguktól tartózkodnia, elzárkóznia kell.

A példázatnak mint szövegtípusnak a fentebb említett, a konkretizáló jellegnek látszólagosan ellentmondó, a képzeletre ható, azt a megértés folyamatában felhasználó

²¹ *Példák könyve 1510. Hasonmás és kritikai szövegkiadás*, kiad. BOGNÁR András, LEVÁRDY Ferenc, Budapest, Akadémiai, 1960 (Codices Hungarici 4.).

²² BOGNÁR, Példák, i. m. 230-236.

²³ BOGNÁR, Példák, i. m. 152-156.

²⁴ BOGNÁR, Példák, i. m. 184-186.

sajátossága, mely egy egész jelkép- és motívumrendszer eszköztárát mozgósítja, elsősorban a szövegek allegorikus beszédmódjában érhető tetten. Ezt szemléltetendő három, az óbudai klarisszák számára másolt *Kazinczy-kódexből* kiválasztott példázatot fogok bemutatni. Ezek Barlám és Jozafát legendájának²⁵ részét képezik, a legenda történetén belül a Barlám által elmondott keresztény tanításokat egészítik ki, illusztrálják. A Sziddharta (későbbi Buddha) indiai királyfi életét keresztényi gondolat- és tanrendszerbe adaptáló legendába illesztett exemplumok, mint például az egyszarvú által üldözött és verembe esett ember példája, erősen allegorikus jellegűek. A példázat a világi, hamis gyönyörűségek ellen szól; egy, az unikornis (halál) elmenekülő ember történetét meséli el, aki végül egy verembe (világ) esik, és hogy a verem alján lévő förtelmes sárkány torkától (pokol és annak kínjai) megmeneküljön, egy kis bokorba kapaszkodik (saját élete). Viszont a bokrot egerek rágják, így közel áll az elszakadáshoz (halál). Ennek ellenére a balga ember, amikor megpillantja a bokor tetejéről alácsöpögő mézet (csekély világi gyönyörök) saját biztonságával mit sem törődve, igyekszik azt elérni. Az exemplum szerkezetileg két részre oszlik: az első rész csupán a történetet magát meséli el, míg a második rész segítséget nyújt az olvasó számára a szimbólumok lefordításában, és ez által a tanulság megértésében.

Hasonló szerkezetű a nagyvárosban lakó polgárokról szóló példa is. Az exemplum egy olyan király példáját mutatja be, aki látva elődjének kerek egy évig tartó felmagasztalását és fényűző életmódját, majd hirtelen trónfosztását és egy lakatlan szigetre való száműzetését, ahol annak étel és ital nélkül kellett elpusztulnia, saját uralkodásának idején előre gondoskodott magáról. Mikor végül eljött trónfosztásának napja, és ő maga is elkerült a szigetre, ott bőségben élt az uralkodása alatt felhalmozott javakból. A magyarázatban a város lakói pokolbeli fejedelmek, akik az embereket a rövid ideig tartó világi örömmel elcsábítják, majd a sötétségnek helyére süllyesztenek alá. A szigetre küldött javak, a szent alamizsna, az életben felhalmozott erények, amelynek köszönhetően az emberek örökké élhetnek.

Mindkét példa esetében a valós és nem valós, imaginárius elemek egybeszervezését, történetté való alakítását elsősorban egy keresztény allegorikus hagyomány határozza meg, amely megteremt, pontosabban újrahasznosít egy már meglévő motívumokat (torok, méz, sziget), vagy fiktív lényeket (unikornis, sárkány) felhasználó nyelvezetet, beszédmódot, és ezáltal lehetőséget teremt az absztrakt keresztény világnézet valamely szegmensének szövegbeli megjelenítésére. Ennek értelmében tehát az emberről és annak három barátjáról szóló példázat – amely szintén a Barlám és Jozafát legendájához kapcsolódik – egy, az elvont entitásokat (ez

²⁵ *Tihanyi codex, Kazinczy codex, Horváth codex*, kiad. VOLF György Budapest, 1877 (Nyelvemléktár 6.), 216 233.

esetben: Isten, gazdagság, család, illetve hit) emberi alakban, (király, barátok) személyként konceptualizáló beszédmod hagyományába illeszkedik bele, és a halál, méghozzá a jó halál szempontjából meghatározott, a materiális jellegű és lelki javak fontosságának keresztényi értékrendjét közvetíti.

Előbbi soraimban a példázatot mint illusztratív, didaktikus jellegű szöveget határoztam meg, amelynek a felolvasása, illetve meghallgatása során az egyén könnyebben megérti valamely elvont elmélkedés tanulságait, megismerheti az utánzásra szánt mintákat, illetve eltanulhat egy sajátos beszédmodot. Ettől viszont egészen érdekes módon térnek el a látomások, amelyek egy olyan „térbe” vezetik az olvasót vagy hallgatót, ahol a látható és nem látható világ összeér, és a határállapotban lévő személy számára formát kapnak, testet öltenek, tehát *láthatóvá* válnak a sorsát befolyásoló erők.

A *Nádor-kódexben*²⁶ található két legismertebb, halállal kapcsolatos látomásunk, a Forseus püspök²⁷ és a Philibertus látomásai,²⁸ hasonlóképpen konceptualizálják a „latas” állapotát, összekapcsolva azt az álom és a konkrét halálközeli élmény állapotával. Mindkét szöveg, annak ellenére, hogy a látomás a halandó ember számára mint isteni kegyelem adatik meg, a látást mint rendkívül bizonytalan, és ez által veszélyes állapotot jellemzi, amelyben az egyén, a határállapot bizonytalansága miatt, a sorsát meghatározó erők fokozottabb jelenlétében különösen kiszolgáltatottnak érzi magát.

Philibertus egy francia származású remete, aki egy télen lelki álomba merült. Ekkor egy bűnös ember holttestét látja, aki mellett ott van az attól elvált lélek, és épp a testet dorgálja a család az üdvösség elé helyezéséért, a gazdagság, a gőg bűnei miatt, hiszen ezek miatt kerülnek mindketten az örökös kín tartományába. Ezután a szöveg hosszasan bemutatja a test és lélek vétkességéről szóló vitáját, amelyet végül a pokolból való szabadulás reménytelenségéről tett megállapítás, és a lélekért érkező ördögök szakítanak meg. A lelki álom végül a lélek meghallgatásra nem találó imájával, míg a látomás Philibertus ébredésével, és az élmény életét megváltoztató hatásáról tett tanúságtételével zárul.

Forseus püspök látomása, ettől eltérően, egy halálközeli élmény személyes hangvételű leírása, amely rendkívül plasztikusan mutatja be az ember lelkéért vitázó angyalok és démonok harcát. Ez a szöveg, akárcsak az *Ars moriendik* rövidebb változatú traktátusai, az ellentét alakzatára épít: a szöveg legterjedelmesebb részét az ördögök folytonos támadása, illetve az arra reagáló, azt hárító angyalok védelme teszi ki, míg végül ezek az oda-vissza támadások az

²⁶ *Nádor-kódex, 1508. A nyelvemlék hasonmása és betűhű átírata*, kiad. PUSZTAI István, bev. PUSZTAI István, MADAS Edit, Budapest, Magyar Nyelvtudományi Társaság, 1994 (Régi magyar kódexek 16.).

²⁷ PUSZTAI i. m. 669–681.

²⁸ PUSZTAI i. m. 307–342.

angyalok, tehát a jó fölülkerekedésével zárulnak, megmentve a hívó ember lelkét az örök kárhozattól.

Ha a két szövegnek a vallási, lelki gyakorlat keretén belüli funkciójára kérdezzük rá, világosan kitetszik, hogy nem csupán egy imitálandó mintát, vagy ellenpéldát szolgáltató szövegtípussal állunk szemben (mint az exemplumok esetében), hanem sokkal inkább egy, az elmélkedésekhez közel álló lelki gyakorlatról beszélhetünk. Ennek során a látomást hallgató, felolvasó ember pontosan azáltal készülhet fel a jó halálra, hogy a látomás nyújtotta gondolati tapasztalaton keresztül maga is eljut ebbe a látható és nem látható világ határán lévő „térbe”, így valamiféle tudást, fogalmat szerez arról.



A fenti, főleg apácák számára készült, 16. századi magyar nyelvű kódexekből válogatott szövegek példáin keresztül arra igyekeztem rávilágítani, hogy bizonyos, a halállal foglalkozó szövegeknek a vallásos gyakorlattal összefüggésben lehetett egyfajta, a jó halálra való felkészülést biztosító funkciójuk. Kiemelném, hogy dolgozatomban nem a tényleges, korabeli felhasználásról teszek állításokat, azaz például a passiók esetében, nem célom azt állítani, hogy az egyes apácarendek lakói pontosan így olvasták, értették és használták volna a szövegeket, hanem csupán arra igyekeztem rámutatni, hogy a halálról való elmélkedési gyakorlat mint olyan, lehetővé tehetette a passióknak egy ilyenfajta olvasatát, személyes használatát.

Mivel tisztában vagyok a történelmi, kulturális távolság szabta határokkal, gondolatmenetem célja nem az, hogy egyes szövegtípusokra rábizonyítsam, hogy a vallási gyakorlatban ténylegesen a jó halálra való felkészülésre használták, csupán arra szerettem volna rámutatni, hogy ezekben a szövegekben, a halálról való középkori képzetekkel és az elmélkedő vallásos gyakorlattal való kapcsolatuk miatt, bizonyos szinten bennerejlik egy ilyenfajta olvasati, és használati lehetőség.

Bibliográfia

Szakirodalom:

Jan ASSMANN *Kulturális emlékezet*, Atlantisz, 2004.

Christine M. BOECKL, *Images of Plague and Pestilence: iconography ad iconology*, Kirksville (Missouri), Truman State University Press, 2000.

Ars Moriendi: A meghalás művészete, szerk. Frances M. M. COMPER, tan. Philip SHERARD, ford. VIRÁG László, Budapest, Arcticus, 2004.

Jean DELUMEAU, *Liniștiți și ocrotiți: Sentimentul de securitate în Occidentul de altădată*, ford. Lucreția ZOICAȘ, Iași, Polirom, I–II.

GÁBOR Csilla, *Meditáció a hitgyakorlásban és az irodalomban*, Studia Universitatis Babeş-Bolyai, Theologia Catholica, 2000/1, 135–143.

JÓZSA Zoltán, *A kórházi ápolás kialakulása a 11–14 századi Magyarországon*, Debreczeni Szemle 2008/1, 10–22.

LÁZS Sándor, *A Nyulak szigeti domonkos apácák olvasmányainak korszerűsége = „Látjátok feleim...” magyar nyelvemlékek a kezdetektől a 16. század elejéig*, szerk. MADAS Edit, Budapest, Országos Széchenyi Könyvtár, 2009, 123–140.

PÁSZTOR Lajos, *A magyarság vallásos élete a Jagellók korában*, Budapest, Magyar Egyháztörténeti Enciklopédia Munkaközösség, 2000.

PUSCH Ödön, *Vallásos elmélkedések kódexeinkben*, Kolozsvár, 1910

The Westminster Dictionary of Christian Spirituality, szerk. Gordon S. WAKEFIELD, Philadelphia, The Westminster Press, 1983, 10–22.

Magyar Katolikus Lexikon
<http://lexikon.katolikus.hu/>

Az alapszövegek forrásai:

Debreczeni codex, Gömör codex, kiad. VOLF György, Budapest, 1882 (Nyelvemléktár 11.).

Érsekújvári Kódex (1530–1531), kiad. VOLF György, Budapest, 1888 (Nyelvemléktár 9–10).

A Lobkowitz codex, kiad. VOLF György, Budapest, 1890 (Nyelvemléktár 14.).

Nádor-kódex, 1508. A nyelvemlék hasonmása és betűhű átirata, kiad. PUSZTAI István, bev. PUSZTAI István, MADAS Edit, Budapest, Magyar Nyelvtudományi Társaság, 1994 (Régi magyar kódexek 16.)

Példák könyve 1510. Hasonmás és kritikai szövegkiadás, kiad. BOGNÁR András, LEVÁRDY Ferenc, Budapest, Akadémiai, 1960 (Codices Hungarici 4.).

Tihanyi codex, Kazinczy codex, Horváth codex, kiad. VOLF György Budapest, 1877 (Nyelvemléktár 6.).

Vitkovics-kódex: 1525: a nyelvemlék hasonmása és betűhű átirata, kiad. PAPP, Zsuzsanna. PUSZTAI, István, Budapest, MTA Nyelvtudományi Intézet, 1991 (Régi magyar kódexek 12.).