

Szent Gellért *Elmélkedése* mint bibliai hermeneutikai traktátus*

Gellértet úgy mutatja be a középkori hagyomány, mint kiváló egyházi szónokot, tudós író, építkezőt, iskolaszervezőt és nevelőt. Archetípusa a megalapozó egyházi férfiúnak, akinek áldozatos utódaira a magyar történelem nagy kezdete utáni újrakezdésekkor újra meg újra szükség volt, még ha nem is kellett elődjüket a vértanúság útján követniük. Nagyobb legendája¹ szerint Gellért, a velencei Szent György-monostor egyetemjárt apátja Betlehembe indulván a rossz időjárás miatt Rasina apát monostorában, talán az Adriai-tenger egyik szigetén rostokolt. Rasina azt tanácsolta neki, hogy mondjon le a szentföldi zarándoklatról s inkább a magyarok megtérítésén munkálkodjék. Együtt indulnak Zárán keresztül Magyarországra. Először Pécsre jutnak, Mór püspökhöz; éppen nála tartózkodott a jeles hithirdető, Anasztáz, akkor már váradi apát is. Gellért a Szent Kereszt feltalálása napjától (máj. 3.) Péter-Pálig (jún. 29.) maradt Pécssett; e napon beszédet mondott a népnek. Anasztáz apát magával vitte Váradra, ahol is Szent Benedek átvitelének ünnepén (júl. 11.) prédikált; itt meg Mór püspök vendégeskedett. A velenceit együtt viszik föl Fehérvárra Nagyboldogasszony napjára, István királyhoz, aki végleg Magyarországon marasztalja. Az ünnepen „Gellért felöltözött, tolmácsot vett maga mellé, jelesül Konrád fehérvári prépostot, fölment a szószékre, vagyis ambóra, és beszélni kezdett a néphez erről az ígéről: «A napba öltözött asszony». Nem volt olyan írás, miből példát ne vett volna. A király és a nép csak nézték, és minden keresztény ember csodálkozott az isteni ige ekkora vigasztaló erején”. (Ford. Szabó Flóris) A legenda szerint Gellért ezután hosszabb időre Imre herceg nevelője lett, majd visszavonult a bakonyi Bél remeteségébe, és itt „fogalmazta meg műveit, amelyeket saját kezűleg le is írt”. A király azonban visszahívta és Ajtony leverése után rábízta a csanádi püspökség megszervezését: Gellért építkezett, iskolájában pedig papokat képzett.

* A jelen írás első változata a Neolatin irodalom Európában és Magyarországon című konferencián, 1996. május 25-én Pécssett hangzott el *Szent Gellért mint exegeta* címmel, nyomtatásban azonban nem jelent meg. Része lett a 2003-ban, az ELTE BTK-n megvédett, szintén kiadatlan habilitációs értekezésnek. Az azóta folytatott Gellért-kutatások eredményei számos ponton kiegészítették, illetve árnyalták a korábbi képet, s most Vladár Gábor lelkész, teológiai tanár, rektor jeles évfordulója kiváló alkalom egy kiérlelt, bár korántsem végleges változat barátságos ajánlására.

¹ Hangulati bevezetés lévén nem utalok itt a nagyobb és a kisebb Gellért-legenda keltezését, egymáshoz való viszonyát taglaló kiterjedt szakirodalomra. Magam úgy vélem, hogy a nagyobb legendát a XIV. században legfőljebb kiegészítették, terminusait részben átdolgozták, de lényegileg egy talán 1200 körüli szöveg lehet. Nem foglalkozom a legenda történetkritikai megítélésével, „valóságértékével” sem. Egyes részleteknél fontosabb a Gellértről megörökített összkép.

A legendaíró hitelesítő célzatú, de – legalábbis a szkeptikus forráskritika szerint – csak XIV. századi adalékként beleszótta az ún. nagyobb legendába a prédikációk alaptextusát, illetve *themáját* is.² Bármi is volt a fehérvári igehirdetés kiindulópontja – Jel 12,1–2.5 rövid perikópája, amelynek talán csak néhány szava emelkedett ki, mindenesetre nem Nagyboldogasszony, hanem Mária látogatása, azaz Sárlos Boldogasszony (júl. 2.) vigíliájának leckéje –, az ünnepről szóló prédikációban előfordulhatott vagy akár központi szerepet is kaphatott az említett perikópa „napba öltözött Asszony” alakjának allegorikus értelmezése, hogy ti. az Szűz Mária lenne.

Nincs miért megkérdőjeleznünk a legendai hagyományt: Gellért bizonyára nagy hatású szónok volt, bár homíliatöredékből és vélhető idézetekből³ éppen csak fogalmat alkothatunk retorikájáról. A legenda főntebbi mondata – „Nem volt olyan írás (scriptura), miből példát (exemplum) ne vett volna” – mindenesetre ugyanazt emeli ki, ami a nagy exegetikai mű, a *Deliberatio*⁴ (Elmétkedés) jellemzője is: szinte az egész Bibliából és talán más autoritásokból veszi – erre vonatkozhatik az „írás” szó – egymáshoz kapcsolódó idézeteit; virtuózan, vagy ha úgy tetszik, szabadon csapongva.

A *Deliberatio* – műfaj és szándék

Teljes egészében fennmaradt műve exegetaként mutatja be Gellértet, módszereit, műveltségét, önállóságát ebből ítélhetjük meg. S nyilván ez az exegetikai háttér műveltség határozta meg homiletikáját is,⁵ bár a *Deliberatio* a Bibliára elsődlegesen nem mint az igehirdetés alapszövegére irányul, hanem mint a misztikus elmétkedés anyagára. Ez a körülmény, valamint az alapszöveg liturgikus rendeltetése határozza meg az írás műfaját.

² „Azokkal értünk tehát egyet, akik az idézett részleteket a XIV. századi hagiográfus invenciójának tekintik”. MADAS Edit: *Középkori prédikációirodalmunk történetéből. A kezdetektől a XIV. század elejéig*. DE Kossuth Egyetemi Kiadó, Debrecen 2002. 41. (Csokonai Könyvtár 25.)

³ Vö. MADAS Edit: *Középkori prédikációirodalmunk történetéből*. 13–48.

⁴ Teljes címe: *Deliberatio supra hymnum trium puerorum ad Isingrimum liberalem* [Elmétkedés a három zsidó ifjú énekéről a tudós Isingrimushoz]. Egyetlen fennmaradt – nem autográf – kézírata: Bayerische Staatsbibliothek München, Clm 6211. (A továbbiakban a folio-szám utal rá.) – Editio princeps: *Sancti Gerardi episcopi Chanadiensis scripta et acta hactenus inedita cum serie episcoporum Chanadiensium. Opera et studio Ignatii comitis de BATHYAN. Albo-Carolinae* [Gyulafehérvár] 1790. (A továbbiakban: ed. BATHYAN.) – Modern kiadásai: *Gerardi Moresanae ecclesiae seu Csanadiensis episcopi Deliberatio supra hymnum trium puerorum*. Edidit Gabriel SILAGI. Brepols, Turnholt 1978. [Corpus Christianorum Continuatio Mediaevalis XLIX.] (A továbbiakban: ed. SILAGI.) *Deliberatio Gerardi Moresanae ecclesiae episcopi supra hymnum trium puerorum / Elmétkedés. Gellért, a marosi egyház püspöke a három fiú himnuszáról*. Kiadták és a fordítást végezték KARÁCSONYI Bélat és SZEGFÜ László. Scriptum Kiadó, Szeged 1999. (A továbbiakban: ed. KARÁCSONYI–SZEGFÜ.)

⁵ Tudatos rétornak is mutatkozik az antik retorika alapjainak (másodkézből vett) ismeretével, mint a szónoki beszéd részei és stílusintjei. Ld. NEMERKÉNYI Előd: *Latin Classics in Medieval Hungary: Eleventh Century*. University of Debrecen Department of Classical Philology – Central European University Department of Medieval Studies, Debrecen – Budapest 2004. (ΑΓΑΘΑ XIV) 122–141.

A mű ugyanis a Dániel könyve görög toldalékából vett, a latin egyház által kanonikusnak tekintett 3,(51)52–90 perikópának, az ún. három zsidó ifjú énekének 9 verse (3,57–65) fölött elmélkedik, de amelyeket a liturgikus használat 5 párversbe vont össze.⁶ A teljes szöveg a latin egyház hajnali zsoltosmájában, a laudesben vasárnaponként állandó alkatrészként recitálendő „Benedicite” kezdetű canticum, de amelynek elmondását számos más liturgikus használata a középkorban igen gyakorivá tette.⁷

A három zsidó ifjú énekét Gellért tudomása szerint előtte szinte senki nem exegetálta, s ilyen terjedelemben valóban nem volt az allegorikus írásmagyarázat terepe.⁸ Márpedig éppen azért kellett exegézis alá venni, mert, mint maga Gellért írja a mű bevezetésében, a túl gyakori használat miatt „megkopik”, üresen szól,⁹ s a kommentár dolga az, hogy sejttesse a látszólag egyszerű, túl jól érthető szöveg alig bejárható értelem-világát.

Bár tehát a mű nagy része *Szentírás-magyarázat*,¹⁰ éspedig a jelzett versekből kiindulva igen sok Biblia-helyé, de nem kevés autoritása (pl. az Isidorus által közvetített antik etimológiáké és hasonló műveltségelemeké) is, nem lehet eltekintenuünk attól, hogy az alapszöveg és maga az alapszituáció nem a liturgián kívüli Biblia-olvasás, vagy a prédikáció, hanem a liturgikus recitáció, ezért Gellért írása *liturgiamagyarázatnak*, *liturgikusszöveg-magyarázatnak* is tekintendő.¹¹ A cím (Deliberatio), a könyveket nyitó prologusok szókinccse¹² és a műben magában is sok hely utal az elmélkedésre, a kontemplációra, s a mű egésze a Szentírás szövege fölötti elragadtatott, misztikus, de a rációt sem nélkülöző *elmélkedés módszerét* is kínálja. Végül, és éppen ezt kívánom kiemelni jelen írásomban, Gellért nem egyszerűen használja az (allegorikus) exegézis módszerét, hanem az exegézisre vonatkozó elméleti tudatossága (részben védekező éllel azokkal szemben, akik ezt nem fogadják el) a mű során is lépten nyomon megmutatkozik, tehát bizonyos értelemben egy *bibliai hermeneutikai*¹³ módszereket kifejtő traktátust is magában foglal a *Deliberatio*.

⁶ A párversekbe való összevonás úgy történik, hogy a bibliai nyitó 57. vers kivételével elmarad az „ének” állandó refrénje (*laudate et superexaltate eum in saecula*), tehát 3,57=1., 3,58–59=2., 3,60–61=3., 3,62–63=4., 3,64–65=5. párvers.

⁷ DÉRI Balázs: „Szent Gellért Deliberatio-ja: elmélkedés a *Benedicite* kantikum fölött”, in *Memoriae tradere. Tanulmányok és írások Török József hatvanadik születésnapjára.* (Szerk. FÜZES Ádám és LEGEZA József). Mikes Kiadó, Budapest 2006. 435–439 (436). A canticumról ld. alább, 16. jz.

⁸ Dániel-kommentárjában Jeromos is mindössze pár sorban tér ki rá (PL XXV, coll. 510–511).

⁹ A kéziratban 1r, magyarul: „Ezért vedd igen nehéznek, ami az állandó használattól súlytalanul hangzik és szinte mindenki érintetlenül hagyta, mert ismétlődik, s ezért igen fáradságos”.

¹⁰ Így határozza meg NEMERKÉNYI Előd jó összefoglalása a mű főbb témáinak, módszerének bemutatásával: Uő: „Latin szentírás-magyarázat”, in SZEGEDY-MASZÁK Mihály (főszerk.): *A magyar irodalom története*. Gondolat Kiadó, Budapest 2008. 49–58.

¹¹ A szövegműfajról (mint első renden liturgikusszöveg-magyarázatról) ld. DÉRI Balázs: „Szent Gellért *Deliberatio-ja*” (ld. 7. jz.), 438–439. Tanulmányom a műfaji többoldalúságot, többféle célt az értelemvilágát pontosítani.

¹² Pl. I. könyv (1^r), II. könyv (10^v): *contemplatio, theorica*.

¹³ Ismertnek tételezve nem pontosítom a bibliai exegézis/hermeneutika fogalmi különbségét.

Az allegorikus exegézis

A kutatásban¹⁴ számos félreértés uralkodott Gellért művének műfaját, célját illetően. A maga egészében sem a XIX. századi, pozitivistá filozófiatörténet, sem a múlt századi irodalomtörténetírás alapvetően nem értette meg – a kortörténeti adatokra vadászó történettudomány¹⁵ vagy a szövegforrásokat feltáró filológia pedig – úgymond – eleve nem kell szembesülnön a mű mint irodalmi alkotás egészével. Gellért nem ismerésének oka nem csak egy igazi, hiteles szöveget adó, alaposan jegyzetelt, könnyen kezelhető modern kiadás és a hozzá kapcsolódó részletes kommentár hiánya – ez is, mert emiatt nehéz (volt s részben ma is nehéz) a szöveg megközelítése –, hanem mindenekelőtt a műben követett exegetikai módszer nem-ismerése, vagy hiányos ismerete. Pedig, hogy a szöveg nem értelmetlen, azt Ibrányi Ferencnek Szent Gellért teológiájáról írott, nagy tanulmánya bizonyította.¹⁶ Ibrányi igen röviden össze is foglalta és a „allegorikus és misztikus szentírásmagyarázat” névvel illette Gellért exegetikai módszerét.¹⁷ Felsorolja szakszókincse néhány elemét, és parafrázeálja a vértanú püspök néhány kijelentését is e módszerére vonatkozólag.¹⁸ A tudós teológus azonban feladatának nem az allegorizáló módszer leírását tekintette, hanem a műben szétszórt elemekből egy dogmatikai építményt rekonstruált, amelyet Gellért teológiájának nevezett – vélhetően sok joggal. (Abból azonban, hogy egy jelentős terjedelmű, sok témát tárgyaló műből kihüvelyezhető egy szerző teológiai látásmódja, természetesen nem következik, hogy a mű rendszeres teológia lenne.)

Gabriel Silagi¹⁹ doktori disszertációjában – korántsem a teljességre törekedve, de mindenesetre sok hasznos részinformációt közölve – ír Gellért exegetikai elveiről. Máig hiányzik azonban egy olyan könyvnyi méretű feldolgozás, amely megkísérelne utánajárni Gellért összes allegorikus magyarázata forrásainak,

¹⁴ A kutatástörténetről: NEMERKÉNYI Előd: „Szent Gellért *Deliberatiójának* kutatástörténete”, *FONS* 10 (2003) 1. sz. 3–19.

¹⁵ Nem kétséges, hogy a mű tartalmaz néhány olyan részletet, amely Pannonia vagy Itália kifejezett említése miatt kortörténeti érdekeltségű lehet, s ezekkel (itt föl nem sorolt tanulmányaikban) kiváló középkori történészeink (pl. Gerics József, Kristó Gyula) foglalkoztak. Kizártnak tekintem azonban azt a többször fölbukkanó, sőt a nemzetközi szakirodalomba is beszívárgott értelmezést, hogy a mű eretnekellenes traktátus lenne, illetve, hogy alapvetően a bogumilok ellen íródott volna (utoljára: ed. KARÁCSONYI-SZEGFÜ bevezetés X). Helyszűkében itt csak saját vitacikkemre utalok, amelyben összefoglalom a kutatástörténetet, egyben az egyik egyértelműnek vélt helyről bizonyítom, hogy tisztán Jeromostól származik s a manicheusok ellen íródott: „Egy Jeromos-idézet Szent Gellértnél – és a bogumilok”, *Antik Tanulmányok* LII (2008) 67–82.

¹⁶ IBRÁNYI Ferenc: „Szent Gellért teológiája”, in Serédi Jusztinián (szerk.): *Emlékkönyv Szent István király halálának kilencszázadik évfordulóján*. Magyar Tudományos Akadémia, Budapest 1938. 494–556. Ibrányi kivételes abban (is), hogy nem Biblia-verseknek, hanem liturgikus canticum 5 versének tekintti az alapul vett szöveganyagot, uo. 501. 1. jz.

¹⁷ Vö. IBRÁNYI: „Szent Gellért teológiája”, 496.

¹⁸ Vö. IBRÁNYI: „Szent Gellért teológiája”, 501–502.

¹⁹ Gabriel SILAGI: *Untersuchungen zur 'Deliberatio supra hymnum trium puerorum' des Gerhard von Csanád*. [Münchener Beiträge zur Mediävistik und Renaissance-Forschung 1.] München 1967.

hogy kiderülhetne, vagy legalábbis valószínűsíthető lenne, milyen értelmezéseket vett át a hagyományból, és mi származik a szerzőtől.²⁰ Ennek hiányában csak azt a munkahipotézist – vagy legyünk szerényebbek: sejtést – fogalmazhatjuk meg, hogy Gellért az allegorikus magyarázatok jelentős részét készen kapta, és munkájának nagyobb részét az tette ki, egyben jelentőségét is az adja, hogy és ahogyan a készen kapott anyagot strukturálta, összefűzte. Az allegorikus értelmezések nem csekély része azonban föltételezhetően mindenestül sajátja, egyéni lelemény.

Hogy Gellért művét mint az allegorizáló (és aleseteként a bibliai tipológiai) exegézisnek egyszerre az elődöket összefoglaló és kreatív alkalmazását nagyra értékeljük, a bibliai hermeneutikára reflektáló irodalomtudományban bekövetkezett alapvető szemléleti váltás is segítségül volt, mert a XX. század második fele hermeneutika-elméleti irodalmának egy vonulata jelentősen megkönnyítette Gellért gondolatvilágának elfogadását, s kedvező klímát teremtett a mű megértéséhez. J. Daniélou²¹ és H. de Lubac²² jezsuita teológusok alapvető műveinek recepciója, nyilván ideológiai okokból, évtizedeket késett, N. Frye-é²³ vagy P. Ricoeuré,²⁴ legalábbis alapgondolataikat illetően, szerencsére sokkal kevesebbet. Fabinyi Tibor²⁵ és kollégái érdeme, hogy a szakirodalom velejét fordításban és tanulmányokban magyarul is hozzáférhetővé tették. A tipológiai szimbolizmusról összeállított szöveggyűjteményükben²⁶ foglaltak elegendőek a következőkben kifejtendőkhöz.

Néhány mondatban összefoglalva a legfontosabb gondolatokat: a tipológiai szimbolizmus az a bibliai hermeneutikai módszer, „amely – az Ó- és az Újtestamentum szoros kapcsolatát feltételezve – az egyes őszövetségi eseményekben, személyekben vagy dolgokban olyan «előképet», «előrevetülést» vagy «árnyékot» lát, amelyek majd az Újszövetségben teljesebben be; az egykori jelek, ígéretek és próféciák itt valósággá válnak, s így «betöltetnek»”.²⁷

A tipológiai szimbolizmus mint hermeneutikai módszer és mint világgép tehát az allegorizáló módszer és a szimbolikus tudat egy sajátos esete, amelyet történeti realizmusa különböztet meg a hellenisztikus korban, a keresztény írásmagyarázat előtt kidolgozott görög és alexandriai zsidó allegorézistól és a keresztény allegorézis későbbi „túlajtásától”, ti. az előbbi komolyan veszi,

²⁰ Több mint 30 bibliai állatnév szimbolikus értelmezéseinek eredetvizsgálatára tettem kísérletet: „Állatok Szent Gellért *Deliberatio*jában”, *Vallástudományi Szemle* IV (2008/3) 29–68 (48–68).

²¹ Jean DANIELOU: *Sacramentum futuri. Études sur les origines de la typologie biblique*. Paris 1950.

²² Henri DE LUBAC: *Exégèse médiévale: Les quatre sens de l'Écriture*. I–IV. Paris 1959–1964.

²³ Northrop FRYE: *The Great Code. The Bible and Literature*. London–Melbourne etc. 1982.

²⁴ Paul RICOEUR: *La métaphore vive*. Paris 1975. (Magyarul: *Az élő metafora*. Osiris, Budapest 2006.)

²⁵ Mindenekelőtt *A keresztény hermeneutika kérdései és története*. Hermeneutikai Kutatóközpont, Budapest 1998.

²⁶ FABINYI Tibor (vál., szerk.): *A tipológiai szimbolizmus. Szöveggyűjtemény a bibliai és az irodalmi hermeneutika történetéből*. (Ikonológia és műértelmezés 4.) Szeged 1988; fontos továbbá *Hermeneutikai füzetek* sorozata is.

²⁷ FABINYI Tibor: „Előképek és beteljesedés: a tipológiai szimbolizmus a hermeneutika történetében”, in Uő: *A tipológiai szimbolizmus*. (1d. 25. jz.) 5–21 (5). A következő bekezdés is ezt a tanulmányt parafrázeálja.

valóságnak tartja az előképet is, míg az utóbbi időtlen lelki valóságokat keres a Szentírás (vagy akár a homérosi eposz) betűi mögött: a történeti esemény, a személy, egy szám vagy bármi más, amit a szöveg betűje jelöl, csak külső burka az igazi, titkos értelemnek, olyan burok, melyen az exegétának át kell hatolnia, olyan ajtó, amelyet az allegorikus írásmagyarázat kulcsával ki kell nyitnia.²⁸

Ez a világos – és tudományos szempontból természetesen hasznos – megkülönböztetés az allegorézis alfajai között azonban csak az elmúlt évtizedek vizsgálódásainak terméke. Egyrészt magában a Szentírásban egy nem egységes, szinonim elemeket tartalmazó terminológiai rendszerrel találkozunk (*sémeion/signum, typos/figura, exemplar* és továbbképzései, *allegoroumena/per allegoriam...*, *skia/umbra, hypodeigma/figura, parabolé/parabola, antitypon/similitudo, similis forma, eikón/imago*). Másrészt, az általánosan egyértelműnek tekintett újszövetségi tipológiai megfelelések mellett (mint a pusztában fölemeltetett rézkigyó és a keresztre emelt Krisztus, Ábrahám–Izsák és az Atya és Krisztus, a manna és az úrvacsora/oltáriszentség, az első és a második Ádám stb.) nem egy olyan is van, amely egyesek – az allegorézist erős gyanúval kezelő, elsősorban protestáns írásmagyarázók szerint – egyenesen „illegitim” módon áll már az újszövetségi levelekben is, ad hoc-jellegű, és legitimitását – legalábbis a kritikusok szerint – csak a prédikáció szemléletessége, a moralizálás adja. A neves patrisztikus szótár szerzője (Lampe)²⁹ ilyen, csak a zsidókkal folytatott vitában hasznos, de minden történeti megfelelést nélkülöző tipológiai allegorézisnek tartja pl. Melkisédek mint az örök pap alakját a Zsidókhoz írt levélben. (Hasonlóan gyanúval kezelik a „szent számok” titkos értelmezését, jóllehet ezeknek számos vagy inkább számtalan esetben szimbolikus értelmük van, ráadásul némelyik történetileg is mélyen beágyazott, mint a tipológiai szimbolizmus sajátos eseteként az Ó- és Újszövetség közti számmegfelelések, pl. Izrael tizenkét törzse, illetve a tanítványok és a mennyei Jeruzsálem kapuinak száma.)

Nem lévén most itt helye teológiai vitának, csak annyit kell leszögeznünk a kiterjedt szakirodalom alapján, hogy a patrisztikus korban sem a módszerekben, sem az azokat kifejező terminológiai rendszerben nincs igazán éles határvonal a szoros értelemben vett (bibliai) tipológiai szimbolizmus, valamint a szélesebb értelemben vett allegorizálás (allegorézis) között. S bár lokalizálni szokás egy az előbbit előnyben részesítő antiochiai és a másodikat gyakorló alexandriai iskolát (ennek az állításnak az érvényét nem mérleгеlem), s a latin patrisztikában is elhangzanak fenntartások a túlzottan szabad fantáziával szárnyaló allegorézis ellen, az allegorizálás mindvégig legitim, sőt a misztikus – neoplatonikusnak címkézett – teológiában az exegetikai módszernek számított; pozíciói csak az újkorban inogtak meg. A liturgia és az egyháziének-költészet azonban a szélsőséges racionalizmus korában is átmentette a szimbolikus gondolkozást – bölcsebb és érzékenyebb korunkra.

²⁸ Ld. G. W. H. LAMPE (ford. Novák György): „A tipológia ésszerűsége”, in FABINYI: *A tipológiai szimbolizmus*. (25. jz.) 71–98 (90).

²⁹ Uo. 94–95.

Az allegorikus értelmezés (és mint annak egy válfaja, a tipológiai szimbolizmus) a patrisztikában és azt követve a középkori szerzők nagy részénél egy háromszintű hermeneutikai rendszerbe illeszkedik bele. A Szentírás hármasszószerinti (*ad litteram*) – erkölcsi (*moralis*) – allegorikus – értelmezésére, különösen a harmadik szint jelölésére használt terminológia az egyes szerzőknél igen változatos, vagy inkább tarka; Gellért abban is az egyházatyák közül általa legkedveltebbet,³⁰ Jeromost követi, hogy különösen gyakran használja az (eredetileg retorikai terminus) *tropologia* szót és szócsaládját.

Csupán késői (középkori), a harmadik szint kidolgozottságához nem hasonlítható és nem is általános a negyedik szint megkülönböztetése (vagyis az elkövetkező valósággra való vonatkoztatás). Ahogy a középkori latin versezet mondja: *Littera gesta docet, quid credas, allegoria, moralis, quid agas, quo tendas, anagogia*. (A betű a megtörtént dolgokat tanítja, hogy mit higgy, az allegória, az erkölcsi értelem, hogy mit cselekedj, az anagógia pedig, hogy merrefelé törekedj.) Gellért azonban maga is csak hármasszós értelmezésről tud, az egyszerű (122^r) használt *anagoge* az allegória értelmében áll nála.

Gellért hermeneutikai tudatossága

A terminológia

Folyamatban levő vizsgálódásaim alapján előzetesen annyit állapíthatok meg, részben igazat adván Silaginak,³¹ hogy Gellért lényegében csak az allegorikus exegézissel foglalkozik, a *moralis* értelmezést nem részletezi, leginkább csak említés szintjén fordul elő nála,³² a *litteralis* pedig az allegorikussal szembeállítva érdekl. Ennek megfelelően legtöbbször az allegorikus értelmezésre utal szakszóval is, és pedig minden megkülönböztetés nélkül használja a terminusok garmadáját.³³ Ennek oka nem feltétlenül valami elméleti tisztázatlanság, hanem bizonyos a *varietas* stilisztikai eszközöként használja őket. Az hogy – mint fentebb említettem – a *tropologia* szócsaládját kiemelten használja, föltehetően egyik legfőbb forrásától, Jeromostól való függését mutatja.

A gazdag terminológia igen kiterjedt használatát jelölhetjük meg Gellért allegorikus-exegetikai tudatossága első elemének.

³⁰ DÉRI Balázs: „«Divinus noster magister». Újabb Jeromos-idézetek Szent Gellértnél”, in UŐ (szerk.): *Oratoris officium. Tanulmányok a hetvenéves Adamik Tamás tiszteletére* pp. 81–86 (81).

³¹ SILAGI: *Untersuchungen* (ld. 19. jz.).

³² „Állatok Szent Gellért *Deliberatiojában*” (ld. 20. jz.). 44–48.

³³ Mivel az indexekben utánakereshetők, itt helymegadás nélkül csak felsorolom őket (normalizált helyesírással): *tropologia (circa/iuxta tropologiam), tropologice, tropus; typus (in typo, sub typo), typice, ad typicam segregationem; figura (in figura), (prae)figuro, figuratus; forma, formatio, formative, informator, informatio; umbra, obumbro, obumbratio; mysterium, mysterialiter, immysterialiter, mysticus, mystice; aenigma; allegoria, allegorizo; symbolum, symbolice; exemplum, exemplar, exemplo, exemplifico, exemplicator; effigies, imago; species (in specie – in typo); anagoge; signum, significo, significative; veritas, verus; spiritualis – moralis, moraliter – physice; ad litteram; historialiter. A szigorúbb terminológiához hozzájárulnak a képek: *involve–resero, nudus, silva, nubes*, etc.*

Enciklopédikusság

A *Deliberatio*-ban két alkalommal fordul elő, hogy egy-egy szó allegorikus értelmezéseit szinte „a teljesség igényével” sorolja a szerző. A VII. könyvben (109^r–110^r) Ézsaiás 55,10-ből kiindulva a „föld” (latinul *terra*) szóhoz a következő értelmezéseket fűzi, nagyrészt egy-egy igehelyet idézve: az Egyház (Ézs 62,4), a mennyei paradicsom (Zsolt 141/142,6), a Zsinagóga (Ez 22,24), a bűnös ember (1Móz 3,19), a bűnös emberek (1Móz 3,14). (Továbbá az előbbivel rokon. *pulvis* 'por' szóhoz az 'állhatatlanság' morális értelmezését fűzi.)

2Móz 34,29 híres szöveghelyén³⁴ a latin szöveg *cornutus* ('szarvas') szavához vegyesen a *cornu* 'szarv' különböző morális-allegorikus értelmezéseit hozza (130^r–133^v): az igazak erényes tettei, Krisztus cselekedetei, a bűnösök gőgje, döllye, felfuvalkodása, stb., erő és hatalom (az Egyházé), a két testamentum, királyság (ország), a kereszt szárai. (E sorozathoz tartozik az *unicornis* 'egyszarvú' Krisztusra való allegorikus értelmezése.) Ez az összeállítás valószínűleg nem valamilyen allegóriagyűjteményre megy vissza, hanem alapvetően Gellérté. Pseudo-Hrabanus Maurus – korábban Gellért lehetséges forrásai közt számon tartott, ma már XII. századra keltezett – *Allegoriae in universam Sacram Scripturam* című művét³⁵ ki kell zárunk a források közül.

Többes értelmezést más szöveghelyeken is találunk Gellértnél, itt azonban enciklopédiaszerűen, számos értelmezést teaurizál.

Hivatkozások az exegetika alpműveire³⁶

Gellért elméleti érdeklődése mutatkozik meg abban, hogy a bibliai exegézisre vonatkozólag releváns patrisztikus szöveghelyekre utal, s némelyiket elég hosszan idézi vagy parafrázálja is. Nem meglepő, hogy az idézetek többször az adott művek metodológiai jellegű bevezetéseiből származnak.

A kézirat mintegy három teljes lapján (138^r–139^v) Gellért szó szerint és nagyon pontosan idéz Cassiodorus *Institutiones divinarum litterarum* című írásából; ez ugyan buzdítás jellegű, a Szentírás erejéről szól, de tágabb értelemben mégiscsak bevezetéstani jellegű.

³⁴ Árnnyalt elemzés a hagyományos latin szöveg érvényességéről: FÖLDVÁRY Miklós István: „Mózes szarva”, *Antik Tanulmányok* XLVIII (2004) 115–123. = „Mózes szarva. Melyik « latin » a liturgia nyelve?”, in DOBSZAY Ágnes (szerk.): „*Inter sollicitudines*”. *Tudományos ülésszak X. Pius pápa egyházzenei motu propriójának 100 éves évfordulóján*. Budapest, 2003. december. MTA-TKI Liszt Ferenc Zeneművészeti Egyetem Egyházzenei Kutatócsoport és a Magyar Egyházzenei Társaság. Budapest 2006. 153–170.

³⁵ PL 112 coll. 849–1088. Vö. Priscilla THROOP (ford.): *Allegories in All Holy Scripture: the complete translation of Allegoriae in universam Sacram Scripturam, formerly attributed to Hrabanus Maurus*. MedievalMS, Charlotte, VT 2009.

³⁶ Ezeket nagyrészt összeállítottam és ismert, forrásként azonosítható értelmezélméleti „szöveggyűjtemény” (középkori florilégium) híján Gellért kutatómunkája eredményének tartottam: „Ambrosius-idézetek Gellértnél”, in Draskóczy István (szerk.): *Studia professoris — professor studiorum. Tanulmányok Érszegi Géza hatvanadik születésnapjára*. Magyar Országos Levéltár, Budapest 2005. 75–81 (78).

Gellért egyrészt idézi (160^v) *Szent Ambrus Lukács-kommentárjának* 5. fejezetéből a *physica, ethica* és *logica* megfeleltetését a Szentháromság személyeinek. Másrészt a három fogalmat bizonynyal egyéni leleménnyel megfelelteti (115^v) a Szentírás értelmezése három szintjének is.³⁷

Jeromos Dániel-kommentárjából olyan mondatokat idéz (145^{r-v}) a csanádi püspök, amelyekben példaképe, az egyházatya az allegorizálás mellett érvel a Szentírás nehéz, homályos helyeinek értelmezésében.

A következőleg említendő leghosszabb ilyen tárgyú idézetbe besúrva (28^v) Gellért azt állítja, hogy olvasta Eucheriust a számok értelmezéséről; valószínűleg a *Formulae spiritualis intelligentiae* című írásra utalt, melynek XI. fejezete: *De numeris, quorum significationes in allegoriam trahuntur* (Azon számokról, amelyeknek értelmezéseit allegóriába lehet vonni.) A kutatásra vár, hogy ennek valóságos hatását megmutassa vagy elvesse.

A leghosszabb exegetikai-elméleti jellegű idézet Gellértnél (27^v–30^v) *Tyconius regulának*³⁸ összefoglalása, jellemző módon nem közvetlenül, hanem *Beda Apokalypsis-kommentárjának* előszavából. Jóllehet éppúgy szervesen kitérésnek látszik e szabályok idézése, mint más helyen pl. a hosszú eretneklistaké, és, úgy tűnik, közvetlenül nem is használja föl a műben a Tyconius-Bédából elsajátítható módszereket, mégsem üres műveltség-fitogtatás a hosszadalmas, meg-megszakított Tyconius-idézet, hanem annak érzékeltetése, hogy a szerző tudatosan, a szentírástudomány diszciplínájának megfelelően exegetál.

Egyértelműnek látszik tehát, hogy Gellért a korában korántsem gyakori, komoly patrisztikus olvasottságra támaszkodó *elméleti igényességgel* látott neki exegetáló munkásságának, s némi túlzással értelmezéseméleti „szöveggyűjteményt” is közölt.

Az elméleti fejtegetések

Gellért mint exegeta tudatosságáról azok, a szinte minden egyes könyvben megtalálható hosszabb exkurzusok vallanak leginkább, amelyekben az allegorikus írásmagyarázat elveit fejti ki. Legyen szabad most ezek közül néhányat kiemelnem!

A szentírás hármasságának szintjeiről Szent Ambrusból kiindulva (ld. fentebb) írja (parafrazeáló fordításomban):

A Szentírás ... eső azoknak, akik csak az egyszerű történetet (a történeti értelmezést, *simplicem ... historiam*)³⁹ követik. Azoknak viszont harmat, akik erkölcsileg (az erkölcsi tanulság, a helyes életvitel kifejtése érdeké-

³⁷ Ld. tanulmányomat: „Ambrosius-idézetek Gellértnél” (36. jz.). 78–81.

³⁸ Magyarul: *Tyconius: Szabályok könyve. Liber regularum Tyconii*. Ford. Czachesz István. Hermeneutikai Kutatóközpont, Budapest 1997. Hermeneutikai füzetek 12.

³⁹ A latin szavakat továbbra is normalizált, egységesített helyesírással közlöm Gellért jellegzetesen következtelen középkori írásmódjai helyett.

ben, *moraliter*) veszik szemügyre, azoknak pedig bőséges záporosó, akiknek megvan a képességük arra, hogy a szöveg mélységét (*interiora*) a legtitkosabb allegóriák helyes értelmezése alapján magyarázzák (*secundum omnem veram discussionem occultissimorum typorum exemplificandi*). (115^r)

A központi, legrészletesebb szöveghely a módszer védelmében és hatásköre műfaji kiterjedésére vonatkozóan:

Amit elmondtunk azonban (ti. hogy a pogány filozófusok bevezették a hét égi szféra tanát), egyáltalán nincs híján titoknak (titkos értelemnek, *mysterio*), ha csak azok nem tartanak vissza (attól, hogy ezt állítsuk), akik azt mondják, hogy a Szentírásban nem kell allegorikus értelmet (*allegorizandum*) keresnünk. Pál, a tanítás kútfeje, gyakran irányít minket mélységes-mély allegóriákhoz (*allegorias*). Hiszen a próféták is allegóriák (*allegoriarum*) felhőibe burkolózva (*involuti*) látszanak. Az Üdvözítő a sokaságnak csak példázatokban (*parabolis*) beszélt, de másokat is árnyékba burkolózva (*obumbratos*) fogsz találni, miként a Tekintetes lakodalmast (*spectabile fessenium*) is. A költőknél pedig szimbólumokat (*symbola*) ismerünk fel. (17^v–18^r)

A „tekintetes lakodalmáról” egy korábbi cikkemben⁴⁰ valószínűleg sikerült kimutatnom, hogy az Énekek énekét jelenti. Gellért ebben a módszertani fejtegetésében a talán legáltalánosabban értett „költők” szimbólumain kívül – természetesen gondolhatunk bibliai költőkre is – itt elsősorban a bibliai képes beszéd jellegzetes példáit sorolja fel: Jézus példázatait, az ószövetségi próféták jóvendőléseit, Pál apostol (és a többi levélszerző) allegorizálását, helyesebben tipologizálását, az apostoli korét, amely Jézus működésében beteljesedni látva a próféták jóvendőléseit, Jézus néhány ilyen irányú kijelentése (Jónás jele) nyomán megvetette az Ószövetség allegorikus, tipologikus értelmezésének alapjait.

Az allegorikus magyarázatba bevont szövegek ilyen széles körének felsorolásán kívül igen érdekes az a megjegyzés is, amellyel Gellért e fejtegetést bevezeti. Mintegy azokkal szemben védi exegetikai módszerét, akik tagadják azt. A fölmerülő kérdésre most még nem kívánnék határozott választ adni: kevéssé valószínűnek tűnik – nincs tudomásom ilyen irányatról –, hogy a XI. század első felében bárhol Európában valamiféle erős allegorizálás-ellenes szemlélettel szemben kellett volna megfogalmaznia a véleményét. Értelemszerűen Itáliában kellene keresni efféle nézetet, hiszen a mű e vonatkozásban magyarországi bírálattal nemigen számolhatott. E nem valószínű feltételezés helyett két dologra gondolhatunk, s talán mindkettő közrejátszott: vagy pat-

⁴⁰ „A «Tekintetes lakodalmás», az «Isteni nászdal» és a «Nemes ének» – avagy a Szent Gellért-szövegkiadás műhelyéből”, in *Annales Universitatis Litterarum et Artium Miskolciensis*, Tom. I., Miskolc 1991. 58–67.

risztikus forrásaiban bukkant ilyen értelmű fenntartásokra vagy egy irodalmi, retorikai toposzról van szó: egy védekező pozícióból való fogalmazásról. Mindenesetre föltűnő – Marosvár és Szent István kora összefüggésében – ez az elméleti védekező magatartás.

Ha nem is metodikai fejtegetés, de a terminusok sűrűsége miatt figyelemre méltó a következő mondat:

Hogy pedig így értendő az allegorikusan (*figurate*) kifejezett mondas, a kimondhatatlan példázatok (*parabolarum*) szerzője a következőkben jelenti ki, mikor azt mondja a prófétának (*prophetam*), aki szimbolikusan (*simbolice*) Krisztus előképét (*typum*) nagy tisztességgel mutatja... (153^r)

A külső, egyszerű szavak burka és a belső igazság közötti viszony, az allegorizálás lényege kifejtésének legfontosabb lokusza Gellértnél:

Ennélfogva az Istentől ihletett igék (*eloquia*) külsőleg (*exteriorius*) egyszerű szavakkal (*simplicibus verbis*) vannak kifejezve, bár allegóriák (*allegoriarum*) és mélységes mély, rejtélyes képek (*aenigmatum*) felhőibe vannak belülről (*interius*) beárnyékolva (*obumbrata*), hogy senki ne maradjon éhes, nem jutván az éltető tanítás eledeléhez, mikor a szentséges történetet (*historiam*) hallja, se ne legyen tudatlan attól a tanítástól, amely nélkül senki nem érdemli ki a mennyországot. Végülis, hogy mekkora ereje van az Írásnak, kevesen vagy senki nem tudja felfogni. (137^v–138^r)

A szkepticizmusba hajló megközelítést azonban ellensúlyozza az exegéta bizakodása a rejtett mondanivaló föltárhatóságában, akár saját elvégzett munkája nyomán is:

... maguk a szavak készítenek utat a titkos értelmű (*remotorum*) mondasok (*dictorum*) felhői alá. (100^r)

E jellemző, de igen szűk válogatás a rendre előbukkanó hermeneutikai fejtegetésekből talán a hosszú idézeteknél is jobban mutatja Gellért, a gyakorló exegéta eljárásának elméleti megalapozottságát.

*

Hogy a tipológiai szimbolizmus bibliai és posztbiblikus elemeit (mint az Ó- és az Újszövetség együttlátásának újra legitimnek tekintett módját) vagy éppen az allegorizálást (amelynek még a protestantizmusban is komoly hagyományai vannak, bár kétségkívül megvannak benne a „túlhajítás” veszélyei is) hogyan és miképpen használhatja a mai protestáns prédikáció, arra, kívülálló lévén, még javaslatot tenni sem lenne jogom.