

Bíró Csilla

Szemlélődés és misztika Andreas Pannoni^{us} Énekek éneke-
kommentárjában

Doktori disszertáció

Témavezető: Prof. Dr. Szörényi László egyetemi tanár

Szegedi Tudományegyetem
Bölcsészettudományi Kar
Irodalomtudományi Doktori Iskola
Neolatin Irodalom Alprogram

2013.

Tartalomjegyzék

Előszó.....	3
I. Andreas Pannonius élete és műveltsége.....	8
II. Az <i>Expositio super Cantica canticorum</i> általános bemutatása.....	28
III. Az <i>Expositio</i> prologusa a középkori kommentárelőszavak tükrében.....	38
IV. A vita activa és a vita contemplativa fogalma az ókortól a 15. század végéig.....	44
V. A misztika és a szemlélődés kapcsolata.....	54
VI. Felemelkedési misztika és a hegy-metafora Andreas Pannonius kommentárjában.....	61
VII. Isten megismerhetőségének lehetőségei Andreas Pannonius kommentárjában.....	77
VIII. Memoria passionis mint a szemlélődés tárgya.....	106
VIII/a. Kitekintés: Miről elmélkedjék egy uralkodó?.....	120
IX. Petrarca-idézetek Andreas Pannonius fennmaradt műveiben.....	125
X. <i>De viris illustribus</i> – Scipio mint eszménykép.....	137
XI. A Cod. Lat. 443 bemutatása.....	146
XII. A szövegközlés elvei.....	156
Appendix I. A Szemelvények tartalomjegyzéke.....	158
Appendix II. Szemelvények az <i>Expositio super Cantica canticorum</i> ból.....	160
Bibliai helyek rövidítésjegyzéke.....	257
Bibliai helyek mutatója.....	258
Irodalomjegyzék.....	265
Utószó.....	285

Előszó

„Az Itáliában élt 15. századi magyar teológus ma ismert művei (két királytükör és egy Énekek énekek-kommentár) felfedezésük pillanatában, a 19. század hetvenes éveinek végén, illetőleg a 20. század húszas-harmincas éveiben, problémátlanul kerültek a „reneszánsz” irodalom korszakába, a „keresztény humanizmus” ideológiai kontextusába. A későbbiek során azonban elég volt egyetlen nagy tekintélyű tudós megszólalása ahhoz, hogy a teljes corpus a középkori irodalom kései hajtásának minősüljön, s ettől kezdve – Horváth szándéka ellenére – valóságos tudományos senkiföldjére vettessék a recepcióban: a medievisták már, a reneszánszkutatók még nem foglalkoztak vele.”¹

(Bene Sándor)

„Andreas Pannoniust az előbbi diszciplínákkal ellentétben a magyar bölcelet történetét tárgyaló művek egyáltalán nem tárgyalják, filozófiai irodalmunk bármelyik irányát vagy korszakát vesszük is példának. ... Filozófus körökből – úgy látszik – mindeddig csak a kolozsvári Ungvári Zrínyi Imre tartotta számon Andreas Pannonius alakját ...”²

(Frenyó Zoltán)

A középkori magyar szerzetesi irodalom egyik kevésbé ismert alakja a karthauzi Andreas Pannonius. Fennmaradt három latin nyelvű munkája számos kutatási lehetőséget kínál, személye mégis egyelőre a hazai irodalomkutatásnak a perifériáján helyezkedik el. Ahhoz, hogy innen elmozduljon és nagyobb tudományos érdeklődést vívjon ki magának, még jó pár tanulmánynak, előadásnak és szövegkiadásnak kell létrejönnie. Két királytükre és az Énekek énekéhez írott kommentárja valószínűleg számos teológiai vonatkozásának köszönhetően került a hittudomány és az irodalomtudomány határmezsgyéjére. A jelen doktori értekezés arra tesz kísérletet, hogy bemutassa, alapvetően teológiai műfajhoz, azaz egy exegetikai műhöz is érdemes hozzájárulni az irodalomtudomány és a filológia eszközeivel, és segítségükkel lehet új eredményeket felmutatni.

¹ BENE Sándor, *Középkor és reneszánsz határán: teológia és politika 1467/1471: Megszületnek Andreas Pannonius királytükrei = A magyar irodalom története I. A kezdetektől 1800-ig*, szerk. JANKOVITS László, ORLOVSZKY Géza, Bp., Gondolat, 2008², 118.

² FRENYÓ Zoltán, *Andreas Pannonius augusztinizmusa. A De civitate Dei eszméi Andreas Pannonius Libellus de virtutibus című művében = Classica-Mediaevalia-Neolatina II*, ed. Ladislaus HAVAS et Emericus TEGYEY, Debreceni MMVII, 153.

Kutatástörténetét kettő, időben egymástól jól elkülöníthető korszakra tagolhatjuk: a 19. század végének, a 20. század első felének kutatásai: Fraknói Vilmos felfedezi és kiadja Andreas Pannonius királytükreinek latin szövegét; 1938-ban, Mussolini ajándékként Magyarországra kerül az Énekek éneke-kommentár kódexe, ennek tervezett kiadásában közreműködik Huszti József és ifjabb Horváth János, tanulmányaik is jelennek meg a kommentárral kapcsolatban, de maga a szövegkiadás nem készül el, kéziratát sem ismerjük. Az 1950-es években Dám Ince fedez fel Andreas Pannoniushoz kapcsolódó okleveleket, melyeket publikál is, valamint a Szeplőtelen Fogantatás magyarországi történetéről szóló monográfiájában egy fejezetet szentel Andreas Pannoniusnak.

A kutatások második hulláma a 20. század végén, 21. század elején kezdődött, Dellamartina Mária Róza, a Patrona Hungariae Katolikus Iskolaközpont latin–magyar szakos tanárának doktori értekezésével,³ amely Andreas Pannonius és Szent Bernát kapcsolatát vizsgálja. Időrendben ezt követték Bene Sándor és a saját kutatásaim, amelyek immár nemcsak egy-egy résztémát fejtenek ki, hanem Andreas Pannonius átfogóbb megismerésére törekednek. Pócs Dániel a Mátyás-királytükör kódexének miniátorát, Guglielmo Giraldit határozta meg. Emellett egy-egy tanulmány született Frenyó Zoltántól Andreas Pannonius augusztinizmusával kapcsolatban, illetve Kiss Bélától, aki Andreas Pannonius királytükreinek forrásait vizsgálta. Jelenleg Andreas Pannonius Kolozsvárott képezi az egyetemi oktatás részét: Ungvári Zrínyi Imre, a Babeş–Bolyai Tudományegyetem docensének filozófiaóráin kötelező olvasmány a Mátyáshoz írt királytükör.

A dolgozatban Andreas Pannonius három műve (*Libellus de virtutibus Matthiae Corvino dedicatus*, *Libellus de virtutibus Herculi Estensi dedicatus*, *Expositio super Cantica canticorum*) közül elsősorban a kéziratban maradt *Expositio super Cantica canticorum* című Énekek éneke-kommentár bemutatására és forrásainak feltárására vállalkozom. Nem célom a források teljes körű feltárása: két nagy forráshalmazra koncentrálok, egyrészt a misztikához valamint a cselekvő és a szemlélődő életformához köthető forrásokra az Énekek éneke-kommentárban, másrészt az Andreas Pannonius mindhárom fennmaradt művében felbukkanó, Petrarcától származó hivatkozás nélküli átvételek egy részére. Az Énekek éneke-kommentár kéziratának átírása és forrásainak rendszerezése során arra a megállapításra jutottam, hogy Andreas Pannoniusszal eddig talán nem azért bánt mostohán az irodalomtudomány, mert két korszak határmezsgyéjén alkotta műveit, és ezért sem a középkorászok, sem a reneszánszkutatók nem érezték a magukénak, hanem inkább azért, mert több tudományterület,

³ DELLAMARTINA Mária, *Szent Bernát Canticum-sermóinak hatása Andreas Pannoniusra és Gregorius Caeliusra*. Bölcsészdoktori értekezés, Bp., 1996.

úgy mint az irodalomtudomány, a filozófia és mindenekelőtt a teológia peremterületén helyezkedik el. Disszertációmban az Énekek éneke-kommentárt a teológiai művek között kívánom elhelyezni. Ennek a célnak a megvalósításához első lépésben az Andreas Pannonius életrajzára irányuló eddigi kutatásokat tekintem át. Ezekhez azonban saját kutatásaim során új adatokat nem sikerült találnom, következtetéseimmel legfeljebb csak az eddigi ismeretek árnyalására tehetek kísérletet. Az első ránézésre csak néhány rendelkezésünkre álló életrajzi adatból mára egy viszonylag áttekinthető életpályát építhetünk fel, amelyből azonban hiányoznak alapvető adatok: csak feltételezhetjük például, hogy mikor írta Énekek éneke-kommentárját, illetve nincsenek adataink arra nézve, hogy mi történt Andreas Pannoniusszal 1472 után. A néma barát életéről és műveltségéről szóló fejezetben újdonságot elsősorban a műveltségéről szóló fejtegetések jelentenek, hiszen kifejezetten a kor elterjedt olvasmányai és karthauzi könyvtárak rekonstruált katalógusai alapján közelítek ahhoz az ismeretanyaghoz, amely a szerző birtokában lehetett.

A következő fejezetek az *Expositio super Cantica canticorum* általános bemutatását tárgyalják, a kommentár felépítésével, tartalmával, értelmezési lehetőségeivel és prolóógusával foglalkoznak: az Énekek éneke jegyespárja a kommentáríró interpretációjában Krisztus és a Szűzanya, az Énekek éneke eseményeit pedig Lukács evangéliumának 1,26–38 versei, azaz az angyali üdvözet alapján magyarázza Andreas Pannonius. Ebben a részben kitérek az Énekek éneke-exegézis kommentártípusaira és megkísérlem elhelyezni közöttük Andreas Pannonius írását. Bemutatom a kommentár szereplőit, valamint a kommentár „cselekményét.” Vizsgálom Auxerre-i Haimo Énekek éneke-kommentárjának a szerepét az *Expositio super Cantica canticorum* szövegtestében, valamint részletes vizsgálatnak vetem alá Andreas Pannonius kommentárjának prolóógusát a középkori kommentárelőszavak tükrében. Ennek a feladatnak azért is tulajdonítok jelentőséget, mert a kézirat egyetlen hiányzó lapja éppen a prolóógus végét, illetve magának a kommentárnak a kezdetét tartalmazta. A középkori kommentárelőszavak állandósult témakörei segíthetnek annak felderítésében, hogy mit tartalmazhatott a hiányzó lap.

A dolgozat gerincét alkotják a *vita activá*ról és a *vita contemplatívá*ról, valamint a misztikáról szóló fejezetek. Mivel a misztikához köthető műfajok egyik típusa a bibliakommentár, közelebbről az Énekek énekéhez írt exegézis, Andreas Pannonius kommentárjában is kifejezetten nagy hangsúlyt kapnak a szemlélődéssel és a felemelkedési misztikával összefüggő témák. Az Énekek éneke számos szöveghelyét azonosítja az említett fogalmakkal. Ezeknek a szöveghelyeknek a rendszeres feltárásával és összefoglalásával közelebb jutunk Andreas Pannonius misztikáról alkotott elképzeléseihez. Összegyűjtöttem és

elemeztem az *Expositi*óból a felemelkedési misztikával kapcsolatos szöveghelyeket, sikerült kimutatnom, hogy ebben a témában Andreas Pannonius fő forrása Aranyszájú Szent János *De compunctione cordis* című írása. Az Isten megismerhetőségéről szóló fejezetben azt vizsgálom, hogy a misztikus tapasztalatok mellett még milyen módszerekkel juthatunk közelebb Istenhez. Itt térek ki Dionüsziosz Areopagita Andreas Pannoniusra gyakorolt hatására.

A memoria passionis-szöveghelyeket feltáró fejezet a Krisztusmisztika elemeit keresi és határozza meg Andreas Pannonius kommentárjában, valamint egy karthauzi forrás, Ludolphus de Saxonia *Vita Christij*ének Andreas Pannoniusra gyakorolt hatását tárja fel.

A dolgozat másik nagy egysége az Andreas Pannonius mindhárom fennmaradt művében fellelhető, Petrarcától származó szövegrészletek csoportosításával és elemzésével foglalkozik, különös tekintettel a *De vita solitaria Expositi*óra gyakorolt hatására. Petrarca értekezésének egy terjedelmes részét Andreas Pannonius a vita contemplativa életformájának a bemutatására használta fel. Ennek részletes elemzése mellett kitekintésként a *Libellus de virtutibus Herculi Estensi dedicatus* Petrarcanak a *De viris illustribus*ából származó vendégszövegeit elemzem. Az Ercole d'Estének ajánlott királytükörben a karthauzi szerzetes Scipio Africanus Maiort állítja példaképül a ferrarai hercegnek. Andreas Pannonius egy alkalommal sem említi Petrarca nevét, mégis hosszú szövegegységeket vesz át tőle művei legkülönbözőbb helyein, akár teológiai témák illusztrálására is. Ezekben a fejezetekben arra is keresem a választ, hogy a karthauzi szerzetes mikor, hol és milyen körülmények között juthatott hozzá olyan Petrarca-műveket tartalmazó kéziratokhoz, amelyekből nagyobb szövegegységeket másolt a műveibe.

A disszertáció utolsó előtti fejezete az *Expositio super Cantica canticorum*ot fenntartó kódex részletes bemutatása, amelyet az *Expositio* szemelvényeinek szövegközlési elvei és a kézirat szövegéből készült válogatott szövegkiadás követ.

A kommentár mindössze egy 1505–1506-ból származó kéziratban maradt fenn, amely mindmáig kiadatlan. Az általam átírt teljes szöveg körülbelül 210 oldal terjedelmű, az ebből most bemutatásra kerülő szöveg csupán egy válogatás a kézirat azon részeiből, amelyeket a disszertáció részletesen tárgyal. A szövegrészleteket én magam tagoltam, értelemszerűen központosítottam, a helyesírást egységesítettem és lábjegyzetekkel láttam el. A szövegközlés elveinek bemutatása mellett egy részletes tartalomjegyzék és a bibliai locusok mutatója könnyíti meg az Appendixben való tájékozódást. Disszertációmban nem volt célom, hogy a szövegválogatást kritikai igénnyel készítsem el, inkább a tanulmányhoz kapcsolódó, jól használható szövegillusztrációt válogattam össze, amelynek folytatásaként az egész Énekek éneke-kommentár kritikai szövegkiadását szeretném megjelentetni a Magyar Tudományos

Akadémia Irodalomtudományi Intézetének *Bibliotheca Scriptorum Medii Recentisque Aevorum* című sorozatában.

A dolgozat így korántsem tekinthető kerek egésznek: a hiányzó szövegrészek mellett olyan témákról kellett lemondanom, amelyek egyrészt kidolgozásra érdemesek, másrészt csak ezekkel együtt válik majd teljesebben értelmezhetővé az *Expositio super Cantica canticorum*. A dolgozathoz most kiharadt az Énekek éneke verseinek értelmezése során kibontakozó Mária-kép jellemzőinek bemutatása, illetve csak elszórtan egy-egy másik téma kapcsán tesztek róla észrevételeket. Ugyanígy mellőzöm az Immaculata Conceptio védelmében írt kommentárrészek elemzését, mivel az eddig vázolt célkitűzéseimtől nagyban eltérő területekre kellett volna merészkednem. A későbbiekben szeretném pótolni ezeket a hiányosságokat. Előtanulmányként az Appendixben közlöm az *Expositiónak* azt a terjedelmes részét, ahol Andreas Pannonius a Szeplőtelen Fogantatás témáját tárgyalja.

I. Andreas Pannonius élete és műveltsége

Andreas Pannonius (1420 körül–1472?) életéről a legutóbbi években Bene Sándor olyan részletes életrajzokat jelentetett meg magyar és angol nyelven, amelyeket olaszországi tanulmányutak és több éves, kifejezetten az életrajzra irányuló kutatómunka előzött meg.⁴ Bene eredményei könnyen hozzáférhetőek, így ezeket a dolgozatomban nem kívánom részletesen ismertetni. Mivel új adatokkal a karthauzi szerzetes életrajzához nem tudok hozzájárulni, inkább egy rövid, összefoglaló jellegű biográfiára törekszem.

Az Andreas Pannoniusra⁵ vonatkozó adatokat részben saját műveiből,⁶ részben korabeli forrásokból – oklevelekből, a karthauzi rend feljegyzéseiből és két neki ajánlott írás előszavából – ismerjük. Andreas Pannonius 1420 körül született Magyarországon. Pannonius mellékneve⁷ és a műveiben található magyar kifejezések⁸ alapján magyar származásúnak

⁴ BENE 2008, 119–132; Sándor BENE, *Theology and politics in Andreas Pannonius' mirrors for princes*, *Camoenae Hungaricae* 6(2009) 39–83; BENE Sándor, *Politika és teológia Borso d'Este Ferrarájában (Andreas Pannonius királytűkreinek skolasztikus forrásai)*, *Világosság* 2009, ősz, 5–17; Sándor BENE, *Where Paradigms Meet: The Theology of Political Virtues in Andreas Pannonius' Mirrors for Princes = Italy & Hungary, Humanism and Art in the early Renaissance*, ed. by Péter FARBAKY and Louis A. WALDMAN, Villa i Tatti, 2011.

⁵ Andreas Pannoniusról szóló válogatott szakirodalom: RÉVÉSZ Mária, *Andreas Pannonius és Bornio da Sala*, EPhK, 1935, 79–81; HUSZTI József, *Andrae Pannonii Expositio super Cantica canticorum*, MKsz, 1939, 97–104; ifj. HORVÁTH János, *Andreas Pannonius Cantica canticorum kommentárjának forrásai*, EPhK, 1942, 257–287; DÁM Ince O. F. M., *A szeplőtelen fogantatás védelme Magyarországon a Hunyadiak és a Jagellók korában*, Róma, 1955, 39–46; DÁM Ince O. F. M., *Andreas Pannonius ferrarai priorságának viszontagságai*, *Civitas Dei*, 1956, 101–110; BÍRÓ Csilla, *Das Leben und das Werk von Andreas Pannonius*, *Acta Classica Universitatis Scientiarum Debreceniensis* 37(2001), 109–123; Kertész Balázné BÍRÓ Csilla, *La vita activa e la vita contemplativa nel commentario del Cantico dei cantici di Andreas Pannonius*, *Nuova Corvina*, *Rivista di Italianistica*, 20(2008), 83–91.

⁶ Andreas Pannonius műveinek kiadásai: ANDREAS PANNONIUS, *Libellus de virtutibus Matthiae Corvino dedicatus; Libellus de virtutibus Herculi Estensi dedicatus = Két magyarországi egyházi író a XV. századból: Andreas Pannonius, Nicolaus de Mirabilibus*, kiad. FRAKNÓI Vilmos, ABEL Jenő, Bp., MTA, 1886 (*Irodalomtörténeti Emlékek*, 1). – A Mátyáshoz írt mű fordítása: ANDREAS PANNONIUS, *Könyvecske az erényekről Korvin Mátyásnak ajánlva (1467)*, ford. BORONKAI Iván = *A magyar középkor irodalma*, kiad. V. KOVÁCS Sándor, Bp., Szépirodalmi, 1984, 371–529.

⁷ KLANICZAY Tibor, *Hungaria és Pannonia a reneszánsz korban = Uő, Stílus, nemzet és civilizáció*, Bp., Balassi, 2001, 80; Andreas Pannonius elnevezései a fennmaradt forrásokban: Andreas Ungarus (RÉVÉSZ 1935, 79.); Andreas Pannonius (ANDREAS PANNONIUS, *Libellus de virtutibus Matthiae Corvino dedicatus*, Ajánlólevél; ANDREAS PANNONIUS, *Libellus de virtutibus Herculi Estensi dedicatus*, Ajánlólevél).

⁸ „Vir quidam religione cultissimus sacri ordinis Karthusiensis quoque, lingua vulgari Pannoniorum *nemabarath* vocitatus ...” ANDREAS PANNONIUS, *Libellus de virtutibus Matthiae Corvino dedicatus*, Ajánlólevél. – „... inter religiones tamen alias, quas in laudem altissimi nominis sui ab antiquis temporibus usque nunc assumpsisse dignoscitur, illi quasi praecipui esse videntur, qui regulam karthusiensem, quam Pannoniorum populus lingua materna vocitat *Nemabarath scerzethe* ...” ANDREAS PANNONIUS, *Libellus de virtutibus Matthiae Corvino dedicatus* XVI. – „Proverbium vulgare Pannoniensis populi est: *Michepen meghal a nagij wr, azoncheppen meghal az scegen ember.*” ANDREAS PANNONIUS, *Libellus de virtutibus Matthiae Corvino dedicatus* XXIX. –

tarthatjuk. Katonaként szolgált Hunyadi János alatt, saját elmondása szerint személyes jó kapcsolat volt közöttük. Hunyadi vallásos szokásairól is tudomása van: a *Libellus de virtutibus Matthiae Corvino dedicatus*ban Hunyadi János példájával inti Mátyást a rendszeres imádkozásra.⁹ 1443. február 24-e,¹⁰ Hunyadi Mátyás születése után Kolozsvárott tartózkodott: részt vett Mátyás keresztelőjén. 1445-ben, nem sokkal a várnai csata után, Velencében belépett a karthauzi rendbe. Döntésének oka lehetett egy vallásos élmény, vagy a sokat vitatott szegedi eskü és váradi béke csalárdságából eredő kiábrándultság,¹¹ melyet Mátyáshoz írt művében huszonhárom évvel az esemény után hosszan emleget.¹²

Életének következő szakaszát Itália különböző karthauzi rendházaiban töltötte: első állomása Velence, a Sant'Andrea del Lido (korabeli elnevezései: Cartusia S. Andreae de Littore; Cartusia S. Andreae ad Littus) rendház.¹³ Az eredetileg ágostonos kanonokok számára alapított rendházat Sziénai Szent Bernardin ferences prédikátor buzdítására 1425-ben adta át a város vezetősége a karthauziaknak, mivel az ágostonos kanonokok száma a 14. század folyamán nagymértékben lecsökkent. A velenceiek nagy tiszteletben tartották a kolostort, ezt jól mutatja, hogy a város számos előkelősége itt temetkezett, illetve a karthauzi atyákat lelki vezetőiknek tarthatták. Ezt a feltevést maga Andreas Pannonius erősíti meg a Mátyáshoz írt királytükreben:¹⁴ „*A jeles Velence városának több nemesembere engem utánozva, ennek a nyomorúságos világnak ingatagságát megvetve, szintén felöltötte a karthauzi rend öltözetét; mint magiszter és lelkiatya voltam az előljárójuk.*”¹⁵ Adataink maradtak fenn arról, hogy a velencei Bollani patríciuscsaláddal tartott kapcsolatot, a család egyik tagja, Candiano

„Refert enim sanctus doctor Augustinus XV. De civitate Dei malignos spiritus, scilicet Silvanos et Faunos, quos vulgo incubos vocant et Pannoniorum in lingua *lidrez hewnach* ...” ANDREAS PANNONIUS, *Libellus de virtutibus Matthiae Corvino dedicatus* XXXI.

⁹ “Huic enim consuetudo erat, dum adhuc in curia felicis recordationis Imperatoris Sigismundi iuvenis in habitu militis strenuissimi religiosus militabat, mediis noctibus ad orationem consurgere ad ecclesiamque secretius progredi ibique usque dum diluescere inciperet ante imaginem crucifixi deum altissimum precibus obsecrationibusque placare.” ANDREAS PANNONIUS, *Libellus de virtutibus Matthiae Corvino dedicatus* VII. (De temperantia); HARGITTAY Emil, *Gloria, fama, literatura*, Bp., Universitas, 2001, 22.

¹⁰ VESZPRÉMY Márton, *Hunyadi Mátyás és Corvin János születési időpontja. A horoszkóp mint forrás*, MKsz 128(2012/2) 180–189.

¹¹ ENGEL Pál, *A szegedi eskü és a váradi béke. Adalék az 1444. év eseménytörténetéhez = Mályusz Elemér Emlékkönyv*, szerk. H. BALÁZS Éva, FÜGEDI Erik, MAKSAJ Ferenc, Bp., Akadémiai, 1984, 77–96.

¹² ANDREAS PANNONIUS, *Libellus de virtutibus Matthiae Corvino dedicatus* I.

¹³ Nicholas MOLIN, *Historia Cartusiana, ab origine ordinis usque ad tempus auctoris anno 1683 defuncti*, II, Montreuil-sur-mer, Chartreuse de Notre-Dame-des-Prés, 1904, 422–423; Benedetto TROMBY, *Storia critico-cronologica diplomatica del Patriarca S. Brunone e del suo Ordine Cartusiano*, VIII, Napoli, V. Orsino, 1778, 43, 48, 49, 52, 58, IX, 183; Charles LE COLTEULX, *Annales Ordinis Cartusienensis, ab anno 1084 ad annum 1429*, VII, Montreuil-sur-mer, 1890, 480–485; J. MC. ANDREW, *Sant'Andrea alla Certosa*, The Art Bulletin LI(1696) 15–28; Giovanni LEONCINI, *Le Certose della „Provincia Tusciae”*, AC 60/2, 1989, 276–278; Az Isola di Sant'Andrea del Lidót egy 1810. április 23-án kelt napóleoni határozat értelmében katonai célokra használták fel, és a sziget 1968-ig katonai támaszpont volt: ez alatt az időszak alatt a kolostor teljesen megsemmisült.

¹⁴ ANDREAS PANNONIUS, *Libellus de virtutibus Matthiae Corvino dedicatus* XVII. (Quare christiani traduntur in manibus paganorum).

¹⁵ Ford. Bene Sándor.

Bollani¹⁶ (1413–1480) Andreas Pannoniusnak címezte *Libellus super principium Genesis* című exegetikai munkáját.¹⁷ Bollani fontos állami és katonai tisztségeket töltött be, és laikusként foglalkozott teológiai művekkel. A tizennyolc könyvből álló Genezis-kommentárját a hatvanas években készítette, és küldte el az akkor már Ferrarában élő Andreas Pannoniusnak. Felmerül a kérdés, hogy a velencei karthauziak nagy pártfogója, San Lorenzo Giustiniani¹⁸ (1381–1456), Velence első pátriárkája állt-e valamilyen ismeretségben Andreas Pannoniusszal annak velencei évei alatt. A főnemesi származású Giustiniani egy mennyei látomás után, 19 éves korában a Velencétől nem messze fekvő Alga szigetén belépett az ágostonos kanonokokból álló Szent György közösségbe (la Congregazione di S. Giorgio in Alga). Életszentsége miatt nagy tiszteletnek örvendett, IV. Jenő pápa 1433-ban nevezte ki Velence püspökének. Számos fennmaradt írása a Biblia és az egyházatyák alapján az egyszerű, tiszta keresztényi életre nevel. Fennmaradt művei közül a *De vita solitariát*¹⁹ hasonlítottam össze az Andreas Pannoniusnál található, a magányos életről, illetve a vita contemplativáról szóló részletekkel, szövegegyezéseket azonban nem találtam. Mindemellett nem zárható ki, hogy Giustiniani művei hatással lehettek Andreas Pannoniusra, de a téma feltárása további kutatásokat igényel.

Andreas Pannonius következő állomása Bologna,²⁰ a San Girolamo di Casara²¹ rendházba 1459-ben helyezik át.²² A kolostor alapítása a híres jogtudós, Giovanni d'Andrea (szül. 1270 körül) nevéhez köthető: 1332-ben egy hóvihár elől a Val di Pesio-beli karthauzi rendházban húzta meg magát, ekkor ismerte meg a karthauziak egyszerű életmódját. A pap Francesco di Alberto del Sero anyagi segítségével 1333. augusztus 22-én alapították meg a bolognai kolostort.

¹⁶ Giovanni PILLININI, *Candiano Bollani*, DBI 11, 1969, 287–289.

¹⁷ Biblioteca Marciana di Venezia, Cod. Lat. I. 44 (2038), elülső kötéstábla, címzés: „Venerabili patri suo in Christo fratri Andree Cartusienſi.” Szöveg: „Patri suo ac domino fratri Andree Pannonio Cartusienſi Candianus Bolanus salutem pt. Nuntius iste tuus letificavit animam meam, cum iam te ex hac vita migrasse ex nonnullorum relatu crederem, quamquam et in Christo letus essem, qui te crederem ex hac mortali vita ad perpetuam illam Hierusalem avolasse. Sed rogo te, ut ores pro me, qui ad preturam Cretensem vocatus sum, ut Dominus nos custodiat, et bonorum operum finem largiatur. Librum super genesim ad litteram propter te, ac nomini tuo dedicatum, manuque mea conscriptum per latorem presentium tui ordinis virum ad te mitto. Interim rogo, ora pro me peccatorem. Vale. Proficiscar usque ad dies octo, decemve ad plus ad preturam Cretensem. Ex urbe die XIII Martii 1466.” Vö. BENE 2009b, 46.

¹⁸ Giuseppe Del TORRE, *S. Lorenzo Giustinian*, DBI 66, 2006, 73–77.

¹⁹ *Divi Laurentii Iustiniani, protopatriarchae Veneti opera ...*, Basileae, Froben, MDLX, 720–762.

²⁰ RÉVÉSZ 1935, 79.

²¹ MOLIN 1904, 40–47; COLTEULX 1890, V. 1889, 327–331, 339–345; TROMBY 1778, VI. 175, 178, 194–195, 277, 316, VIII, 206; Angelo RAULE, *La Certosa di Bologna*, Bologna, Nanni, 1961; LEONCINI 1989, vol. 1. 45–74; *La Certosa di Bologna – Immortalità della memoria*, edita da Giovanna PESCI, Bologna, Editrice Compositori, 1998.

²² BENE 2009b, 47.

Bolognában Andreas Pannonius Bornio da Salával (15. sz. eleje–1469), a híres jogtudóssal lehetett közeli ismeretségben,²³ hiszen Bornio annyira nagyra becsülte Andreas Pannoniust, hogy neki ajánlotta *Contra impietatem Iudaeorum* című traktátusát.²⁴ A máig kiadatlan szöveg előszavából kiderül, hogy már régebben is többször kikérte a szerzetes véleményét, akit nagyra becsült életszentsége és tudása miatt.²⁵ Révész Mária,²⁶ és a közelmúltban Bene Sándor²⁷ próbálkozott annak feltárásával, hogy milyen kapcsolat lehetett Andreas Pannonius és Bornio da Sala között. Jómagam újabb kéziratok források felfedezésével nem tudok hozzájárulni az ez irányú kutatásokhoz, viszont Paul Oskar Kristeller *Vita attiva e vita contemplativa in un brano inedito di Bornio da Sala e in San Tommaso d'Aquino* című tanulmányának bemutatásával talán igen.²⁸ Kristeller Bornio da Sala egy mindezidáig csak kéziratban hozzáférhető művének egy részletét ismerteti egybevetve a *Summa theologiae* II–II. részének 182. quaestiójával. Az említett Bornio-mű az *Opusculum de regimine materno eloquio* címet viseli, címzettje Borso d'Este herceg.²⁹ A Kristeller által elemzett részletben Bornio a cselekvő és a szemlélődő életformát hasonlítja össze egymással a *Summa* II–II. részének 182. quaestiója alapján. A volgarében írt mű – Borso d'Este szívesebben olvasott az anyanyelvén, mint latinul – keletkezési ideje az 1452 és 1469 közötti

²³ GERÉZDI Rabán, *Bologna és a magyar humanizmus*, It 1940, 149.

²⁴ Gianni BALLISTIERI, *Bornio da Sala*, DBI 12, 1970, 801–803; Bianca BIANCHI, *Ein bologneser Jurist und Humanist Bornio da Sala*, Wiesbaden, 1976 (Untersuchungen zur Sprach- und Literaturgeschichte der romanischen Völker, 9); Luisa PESAVENTO, *Bornio da Sala: cultura umanistica e impegno politico nella Bologna quattrocentesca*, Studi di storia medioevale, 9 (1987), 135–164.

²⁵ Biblioteca Universitaria di Bologna, Cod. Lat. 2663, fol. 2^r, „Religiosissimo patri Andree Pannonio sacri ordinis Cartusiensis Bornius de Sala cum devotione se ipsum. Iam pridem omnia in te reposui consilia mea tuo gravissimo atque optimo consilio confirmatus. Nunc huiusquoque studii mei quod adversus perfidiam Iudeorum suscepi, volo sis censor et iudex quem tanti facio ut et severitate vite et sanctimonia morum et optimarum artium studio ac sanctarum litterarum doctrina omnibus ferme aliis existimeris precellere. Breviter autem ego processum cum ex silva scripturarum infinite amplificari potuisset. Constat enim pro confutatione eorum, ut summam dicam de Christo secundum prophetias. Primo de precursore eius Iohanne Baptista, Malachie III: Ecce ego mittam angelum meum etc. De conceptione, Isaia VII: Ecce virgo concipiet. De loco partus, Michee V: Et tu Bethleem [sic!] Efrata. Quod natus inter duo animalia, Abachuc III: In medio duorum animalium. Et ne opinionem protraham, ed nativitate, Isaia IX., de adoratione magorum, Isaia IX, de interfecione puerorum, Ieremias XXXI., de fuga in Egyptum, habetur Osee XI., de conversatione eius in mundum, Baruch III., de miraculis eius in mondo Isaia XXXV., de eius despicatione in Iudea, Isaia I: Filios enutrivit et exaltavit, ipsi autem spreverunt me. De electione apostolorum, psalmo XLVIII: Pro patribus tuis etc. De eius baptismo, Isaia LII., de sessione super sainam Zacharias c. VIII., de eius passione Ieremias XI., de eius venditione Zacharias XI., de fuga vero apostolorum, Zacharias XIII: Percutiam pastorem. De eius percussione et irrisione, Isaia LIII: Corpus meum etc. De missione Spiritus Sancti, Isaia c. XLVIII: Et fundam spiritum meum super omnem carnem, ut et habetur Ioel secundo. Facile erit tibi viro doctissimo emendare et corrigere, si hec legere non aspernaberis. Vale et orationibus Bornium tuum adiuva.” – A szöveget tőlem függetlenül közli: BENE 2009b, 50; Magáról a műről ld. PESAVENTO 1987, 154–155.

²⁶ RÉVÉSZ 1935.

²⁷ BENE 2009b, 48–51, 78–80.

²⁸ Paul Oskar KRISTELLER, *Vita attiva e vita contemplativa in un brano inedito di Bornio da Sala e in San Tommaso d'Aquino* = Uő, *Studies in Renaissance Thought and Letters*, IV, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 1985, 185–196.

²⁹ A kézirat: Deutsche Staatsbibliothek, Berlin, Cod. Hamilton, 112.

időszakra tehető. Ez alatt az igencsak tág időintervallum alatt került Andreas Pannonius a bolognai San Girolamo di Casara rendházba, 1459-ben. Innen az újonnan felépült ferrarai San Cristoforo rendházba költözött valamikor az 1460-as évek elején. Tehát 1459-től számított két-három évben lehetett intenzív kapcsolat e két tudós férfi között. Bornio da Saláról tudjuk, hogy több itáliai személyiséggel is személyes vagy levelező kapcsolatban állt, mint például Ammanatival, Aurispával, Francesco Barbaróval, Lodovico Casellával, Cincio Romanóval, Andrea Contrarióval, Filelfoval, Poggio Bracciolinivel vagy Traversarival, de a névsort bővíthetjük Andreas Pannonius nevével.

Hogy szellemi környezetük között volt átfedés, az közvetlenül csak az Andreas Pannoniusnak ajánlott művel igazolható, egyéb források, például levelek egyelőre nem állnak a rendelkezésünkre. Közvetett bizonyítékot jelenthetnek a két szerző hasonló témakörökben létrejött művei, illetve fennmaradt életrajzi adataik. Mint már említettem, Kristeller szerint Bornio *Opusculuma* valamikor 1452 és 1469 között keletkezett, és fennmaradt egy hosszabb terjedelmű írása is ugyanebben a témában, latin nyelven, a szintén Borso d'Estének ajánlott *De principe*.³⁰ Andreas Pannonius ebben az időszakban dolgozott Énekek énekek-kommentárján, illetve 1467-ben fejezte be a Mátyáshoz írt királytükkrét. Továbbá fennmaradt egy értesülésünk magának Andreas Pannoniusnak a tollából arról, hogy Borso d'Este tiszteletére is készített egy művet a ferrarai kolostorban, mely a szerző Paviába való áthelyezése miatt befejezetlen maradt.³¹ Ez a mű a jelenlegi ismereteink szerint elveszett. Hogy a Borso d'Estéhez címzett írás milyen témaköröket tartalmazhatott, nagy vonalakban rekonstruálható abból a rövid közlésből, amelyben Andreas Pannonius említést tesz a félbe maradt műről. A híradása szerint egy életrajz lehetett, melyben Borso herceg tetteit és erényeit magasztalta volna.

³⁰ A kézirat: Biblioteca Ambrosiana, Milano, Cod. A 83. inf.; Luisa PESAVENTO, „*Quaedam lex animata*”: *Il principe di Bornio da Sala*, Nuova rivista storica, 72 (1988), 1–22; Bornio erről a művéről Bene Sándor mutatta ki, hogy több helyen szó szerinti egyezések találhatók benne Andreas Pannonius királytükreivel: Az ajánlólevél szavai (*De principe*, 1r) megjelennek a Mátyás-királytükör Borso d'Estéről szóló fejezetében (ANDREAS PANNONIUS, *Libellus de virtutibus Matthiae Corvino dedicatus* XII.) valamint a XXIV. fejezetben (Brevis epilogus de virtute iustitiae). E fejezet elejét a *De principe* 34v–34r leveleiről kölcsönözte Andreas. Borniónak a kardinális és a teológiai virtusok kapcsolatát tárgyaló fejezete (*De principe*, 2r–2v) beépült a magyar szerző mindkét művébe, a teoretikus rész a Mátyás-verzióba (ANDREAS PANNONIUS, *Libellus de virtutibus Matthiae Corvino dedicatus* V.), a török elleni kereszties háborút sürgető rész az Ercolénak ajánlott változat I. részének XXXIII. fejezetébe. Vö. BENE 2009b, 79.

³¹ „Opera eius clara et res praeclaras quas gessit gloriose virtutesque praeclarissimas immortalitate dignas quibus refulsit admodum hic per breviter perstringam, quia de his plene et copiose iam in libro quem ad memoriam eius immortalitate laudesque ipsius immortalitate dignas in coenobio Carthusiano Ferrariense edidi, scripsi, quamvis liber ille ob mei peregrinationem istic imperfectus hactenus remansit, finem tamen faciam atque ad perfectum perducam cum Dominus qui sua providentia gressus filiorum hominum dirigit, ad propria per obedientiam remeari fecerit.” (ANDREAS PANNONIUS, *Libellus de virtutibus Herculi Estensi dedicatus* II. c. XIV. De virtutibus divi ducis Borsii).

A sarkalatos erények a *vita activa* témaköréhez tartoznak, és központi helyet foglalnak el Andreas Pannonius Mátyáshoz írt királytükreben. Ezzel párhuzamba állítható, hogy Bornio da Sala Borsóhoz írt *Opusculum*ának utolsó harmadában részletesen összehasonlítja egymással a cselekvő és a szemlélődő életformát öt-öt pontba szedve előnyeiket. Végezetül Bornio azt a következtetést vonja le, hogy a két életforma függ az időtől, a körülményektől, valamint az egyéntől, és egy uralkodó számára lényegesebb a *vita activa*, mert tevékenysége embertársaira irányul. Andreas Pannonius, bár Mátyáshoz írt királytükreben nem hasonlítja össze a két életformát, sőt a szemlélődő életet jóformán szóba sem hozza, Bornio végkövetkeztetését támasztja alá azzal, hogy művét a sarkalatos erényekre építi.

Nem feltételezzük, hogy Bornio művei forrásként szolgálhattak Andreas Pannonius számára, valószínűnek tartható azonban, hogy eszmét cseréltek teológiai kérdésekről, vagy akár a cselekvő és a szemlélődő élet mibenlétéről. Bornio fennmaradt életrajzi adataiból tudjuk, hogy részt vett Bologna vezetésében, és minden körülmények között hűséges volt a katolikus egyházhoz. Fennmaradt művei is elsősorban teológiai illetve morális témákat tárgyalnak. Megjegyzendő érdekesség továbbá, hogy Bornio életrajzi adatai alapján nem állt közvetlen kapcsolatban Borso d'Estével, így megkockáztatható egy olyan feltevés, miszerint esetleg Andreas Pannoniusnak szerepe lett volna abban, hogy Bornio éppen Borsóhoz írt műveket.

A Kristeller tanulmánya végén található függelék Bornio *Opusculum*ának a bevezető részét (1–4. fol.) és a két életforma összehasonlításáról szóló részletét közli (39–44. fol.). A bevezető röviden összefoglalva arról szól, hogy Szolón elmondása szerint minden virágzó állam két lábon kell állnia, a jobb az arra érdemesek jutalmazása, a bal a bűnösök megbüntetése. Ennek az eszmének a legteljesebb mértékben megfelel Borso, az igazságos uralkodó. Körülbelül Cicero korától kezdve az erkölcsök fokozatosan elkezdtek hanyatlani, Borso d'Este személye azonban erényeivel kivételt jelent ebben a züllött világban. A bevezető tartalmaz egy utalást Petrarca-ra:³² a Borsót mint igazságos uralkodót dicsőítő mondat a *Triumphus famae* II. utolsó, 163. sorát idézi.³³ Ez a rövidke részlet azért is bír jelentőséggel, mert kapaszkodót nyújthat ahhoz a kérdéshez, hogy Andreas Pannonius mikor, hol és milyen közeg által ismerkedett meg Petrarca műveivel. Erre elsősorban a dolgozat IX. és X. fejezetében keresem a választ, de a jelen fejezetben is említést érdemel, hogy a karthauzi szerzetes ismeretségébe tartozó Bornio da Sala magától értetődő természetességgel idézte

³² Petrarca népszerűségéről Borniónál ld. PESAVENTO 1987, 155.

³³ „O seculo nostro assai felice et lieto veramente si puo ben gloriare vedere uno Principe si iusto il qual e come dice el Petrarca *Magnanimo Gentile Constante et Largo*.” (KRISTELLER 1985, Appendice, 192).

Petrarca nevét és egy rövid részletét Borsóhoz írt művében. Egy fennmaradt misszilis levelében pedig Petrarca *Seniles* XI. 11. leveléből ötletet merítő metaforalánccal jellemzi az evilági élet viszontagságait,³⁴ magát a Petrarca-levelét Andreas Pannonius teljes terjedelmében idézi a Mátyáshoz írt királytükre *De meditatione regis* című fejezetében.

Andreas Pannonius feltehetőleg megfordult Firenzében 1464-ben.³⁵ Erről az időszakáról és firenzei tevékenységéről szinte semmit sem tudunk.

Élt Ferrarában, a Borso d'Este által alapított San Cristoforo rendházban.³⁶ A forrásokból kiderül, hogy Andreas Pannonius összeköttetésben állt Borso d'Estével, a karthauziak patrónusával.³⁷

A Szent Kristóf rendház a város északi részén helyezkedik el, Borso kolostoralapításakor még a város közelében, a városfalon kívül feküdt, de az Ercole d'Este-féle 1492-es városbővítés során a városfal átépítésével a falon belülré került. Borso herceg az 1438-as ferrarai zsinat alkalmával ismerkedett meg a karthauzi renddel Niccolò Albergati (1373–1443) bíboros személyében, aki egyházi pályáját húsz évesen, karthauzi szerzetesként kezdte. A kolostor alapkövetételére 1452. április 23-án került sor, Borso 1461. június 24-én adta át a karthauzi rendnek a kolostort³⁸ – ekkortól költözhetek be az első karthauziak. A rendházat Szent Kristóf tiszteletére dedikálták és a karthauzi rend hagyományainak megfelelően a Szűzanyáéra.

Borsónak ezzel az adományozásával egy új, az arisztokrácia körében kedvelt szerzetesrend jelent meg Ferrarában. Valószínűleg döntésében személyes indítékok játszhatták a főszerepet, úgy, mint Borso elismert szimpátiája a franciák iránt³⁹ – a karthauzi rendet Grenoble közelében alapította Szent Brúnó 1081-ben, s a későbbiek során francia területen alapították a legtöbb rendházukat – valamint a herceg hatalmi és önreprezentációs törekvései. Közvetlen példát jelenthettek a számára a Sforzák és a Viscontiak karthauzi kolostoralapításai. Az arisztokraták fényűző életmódjához jó kontrasztot jelentett a kifejezetten puritán rend szigorú életvitele,⁴⁰ és valószínűleg külön Borso esetében jelenlétük a városban, pontosabban a herceg közelében, jól jelképezte Borso mély vallásosságát, illetve a

³⁴ PESAVENTO 1987, 160.

³⁵ BENE 2009b, 51.

³⁶ MOLIN 1904, 459–464; TROMBY 1778, VIII, 205, IX, 2–4, 231–233; Giuseppe Giovanni REGGIANI, *La certosa di Ferrara*, Ferrara, Ferrariola, 1914; *La Certosa di Ferrara*, a cura di R. ROTA e R. SITI, Ferrara, Azienda Municipale Servizi Funebri e Cimiteriale, 1985; LEONCINI 1989, vol. 2, 315–347; 1798-ig aktív kolostor volt, az 1801-es államosítás után a mai napig köztemetőként működik.

³⁷ DÁM 1956.

³⁸ Charles M. ROSENBERG, 'Per il bene di ... nostra cipta': *Borso d'Este and the Certosa of Ferrara*, *Renaissance Quarterly* 29(1976), 330.

³⁹ ROSENBERG 1976, 333.

⁴⁰ ROSENBERG 1976, 334.

reneszánsz uralkodók azon szerepvállalását, hogy nem csak politikai, hanem szellemi vezetői is a fennhatóságuk alatt álló területeknek.⁴¹

A művelődést a Szent Kristóf rendházban részben Aurispa (1376–1459) könyvtárának egy szelete biztosította, ezt a humanista halála után Borso ajándékozta a rendnek.⁴² Egy hosszúra nyúló örökösödési eljárás végén a körülbelül 700 darabot számláló könyvvállománynak mintegy hatodát tudta megvásárolni Borso a Szent Kristóf rendház számára, ezek kivétel nélkül latin kódexek voltak. Sajnos az Aurispa könyvtáráról írt monográfia függelékéből nem válik világossá, hogy a listán szereplő kódexek közül melyek kerültek a karthauziak birtokába, így általa Andreas Pannonius műveltségét illetően újabb bizonyító erejű adattal nem gazdagodunk.

Bene Sándor fedezte fel a magyar kutatás számára a ferrarai Biblioteca Ariosteában azt az egyébként feldolgozott kódexet, amelynek possessorbejegyzése tanúskodik Andreas Pannonius és Giovanni Battista Panetti (1439–1497) ferrarai karmelita szerzetes és teológus kapcsolatáról.⁴³ A Petrus de Aquila Petrus Lombardus *Sententiae*jéhez írt kommentárját tartalmazó kódexet,⁴⁴ melyet előzőleg Andreas Pannonius is használt, 1470. február 12-én vásárolta Panetti Guglielmo Girdali miniátor közvetítésével a Szent Kristóf kolostor akkori perjelétől, azaz Andreas Pannoniustól. A kódexet valószínűleg a ferrarai kolostorban másolhatták, hiszen más adatok is alátámasztják, hogy a Szent Kristóf rendházban működött scriptorium.⁴⁵ Panetti és Andreas Pannonius kapcsolatáról más, közvetlen bizonyítékunk nincs, személye mégis fontos a jelen dolgozat szempontjából egyrészt mert könyvtárának fennmaradt katalógusában található egy olyan kézirat,⁴⁶ amely Petrarca-leveleket és a *De sui ipsius et multorum ignorantia*t tartalmazza – így egy újabb apró adalékhoz jutunk arról, hogy

⁴¹ ROSENBERG 1976, 336.

⁴² Adriano FRANCESCHINI, *Giovanni Aurispa e la sua biblioteca*, Padova, 1976, 43–44.

⁴³ BENE 2009b, 73.

⁴⁴ Alessandra CHIAPPINI, *Fermenti umanistici e stampa in una biblioteca ferrarese del secolo XV = Libri manoscritti e a stampa da Pomposa all'umanesimo, Atti del convegno internazionale di studi, tenutosi a Ferrara dal 24 al 26 giugno 1982*, a cura di Luigi BALSAMO, Firenze, Leo. S. Olschki Editore, MCMLXXXV, 207; BENE 2009b, 73, 130. jegyz.: Petrus de Aquila ord. Min. Scotellus dictus, *Super quatuor libros Sententiarum; accedit: S. Thomae de Aquino de entium quidditate cum correctionibus fr. Baptistae Paneti Carmelitae*, Biblioteca Comunale Ariostea di Ferrara, Ms Classe II. cod. 362. Panetti bejegyzése a 161^v-n: „Emi ego frater Baptista Pannetus theologiae professor indignus hunc Petrum de Aquilam vulgo dictum Scotellum a priore sancti Christophori de Cartusia et pro ipso a Gulielmo miniatore Ferrariensi cive: precio inter me et ipsum convento mcccclxx die vero duodecima Februarii, dum essem prior Sancti Pauli Ferrariae ordinis Carmeli.” A kódex leírása: Claudia ANDREASI, *La biblioteca di frate Giovanni Battista Panetti carmelitano*, Medioevo e Rinascimento. Annuario del Dipartimento di Studi sul Medioevo e il Rinascimento dell'Università di Firenze (2000)14, 210–211.

⁴⁵ CHIAPPINI 1985, 203: tudomásunk van róla, hogy Borso d'Este 1461-ben két kódexet is rendelt a karthauzi rendháztól, egy *Vitae Patrum*ot, és egy másikat, amely Petrarca *Triumphiját* tartalmazta. A scriptorium létezésére bizonyíték még Andreas Pannonius Énekek éneke-kommentárjának kódexe is, amelyet az 1505–1506-os évek folyamán szintén a ferrarai karthauzi kolostorban másoltak.

⁴⁶ ANDREASI 2000, 3. tétel, 198.

Andreas Pannonius tágabb környezetében voltak Petrarca-szövegek, másrészt a Szeplőtelen Fogantatás tana melletti álláspontja miatt.⁴⁷ Az utóbbi jelentősége, hogy a fiatalabb kortárs Panetti – aki szintén egy szemlélődő rend tagja – műveltsége közelebb vihet Andreas Pannonius olvasmányaihoz. Panetti a Szeplőtelen Fogantatás védelmében 1478-ban Ferrara főterén hat órán keresztül vitázott a tan nagy ellenlábásával, a domonkos Vincenzo Bandellival.

A Szeplőtelen Fogantatás⁴⁸ témája a 11–12. század fordulójától eredeztethető: Szent Anzelm tanítványai, Eadmer és Osbert hirdették, hogy Mária minden büntől, így az eredendő büntől is mentes volt. Azonban Szent Bernátnak⁴⁹ köszönhetően, aki óvatosságra int a témával kapcsolatban, az Immaculata Conceptio kérdésköre másfél évszázadra lekerült a napirendről. A 13. század végén Duns Scotus⁵⁰ foglalkozott újra a témával, ettől kezdve a vita tárgyát az jelentette, hogy mikor és hogyan szabadította meg Isten Máriát az eredendő büntől. Két irányzat alakult ki: Duns Scotus és a ferences rend értelmezése szerint Mária egy pillanatig sem volt a bűn átka alatt, személylé válása pillanatában mentesült az eredendő büntől. A másik irányzat, melyet a domonkosok képviseltek, Mária megszentelődését csak a személylé válása utánra teszi, hiszen az eredendő bűn egyetemes, Mária sem lehet kivétel.

Az egyház első hivatalos állásfoglalása a bázeli zsinaton⁵¹ 1439. szeptember 17-én⁵² történt. A zsinat cikkelybe foglalta a tant és a Szeplőtelen Fogantatás ünnepnapját december 8-ára tűzte ki. A zsinat döntésével kapcsolatban azonban IV. Jenő pápa (1383–1447) nem foglalt állást. Ezt néhány évtizeddel később kihasználva a tan ellenzői a domonkos Vincenzo Bandelli vezetésével újraélesztették a vitát. IV. Sixtus (1414–1484), eredeti nevén Francesco della Rovere, aki ferences szerzetesként kezdte egyházi pályáját, miután 1477 elején nyilvános vitára hívta a két tábor, az Immaculata Conceptio tanával egyetértve 1477. február 27-én jóváhagyta a tant *Cum praeclsa* kezdetű bullájával.

⁴⁷ ANDREASI 2000, 186.

⁴⁸ A Szeplőtelen Fogantatásról lásd: TÖRÖK József, *A Szeplőtelen Fogantatás dogmájának története = A Szeplőtelen Fogantatás dogmája*, Bp., Vigilia, 2007, 7–13; KOVÁCS Zoltán, *A Szeplőtelen Fogantatás dogmája = A Makulátlan. Mária szeplőtelen fogantatásának hite a középkortól napjainkig*. Időszakos kiállítás a Magyarok Nagyasszonya Ferences Rendtartománnyal együttműködve a ferences rend alapításának 800. évében, 2009. szeptember 12 – november 30., Keresztény Múzeum, Esztergom, 2009, 7–14; HETÉNY János, *A magyarok Máriája. Mária-tiszteletünk teológiája és néprajza*, Bp., Szent István Társulat, 2011, 13–61.

⁴⁹ DEÁK Viktória Hedvig, „Mária, aki anyja méhében megtisztult az eredeti büntől.” *Aquinói Szent Tamás Mária eredeti büntől való mentességéről = A Szeplőtelen Fogantatás dogmája*, Bp., Vigilia, 2007, 29–30.

⁵⁰ Franz LACKNER, „Egészen szép vagy, Mária!” *A gondolkodás szerepe a hit fölfedezésében = A Szeplőtelen Fogantatás dogmája*, Bp., Vigilia, 2007, 18–24.

⁵¹ ÁLDÁSY Antal, *Máriaünnepkérdése a baseli zsinaton*, Katholikus Szemle XLIV(1930), 661–668.

⁵² DÁM Ince, *A Szeplőtelen Fogantatás védelme Magyarországon a Hunyadiak és Jagellók korában*, Róma, 1955, 11.

A tan az obszerváns ferenceseknek köszönhetően terjedt el Európa-szerte a 15. század közepén. A ferencesek mellett a premontreiek, a pálosok, a karthauziak és a kamalduliak is támogatták a tant, amelyet végül IX. Piusz emelt dogmává 1854. december 8-án. Andreas Pannonius a Szeplőtelen Fogantatásról egy részletes kitérőben, az Énekek éneke 2. fejezetének 2. verséhez („*Mint a bogáncs között a lilium, olyan a mátkám a lányok között.*”⁵³) fűzött magyarázataiban értekezik, melyeknek alapforrása Petrus Aureolus (1280 körül–1322) ferences teológus *Tractatus de immaculata conceptione beatæ Mariæ Virginis* című értekezése.

Andreas Pannonius ferrarai kapcsolatai között mindenképp említést érdemel Guglielmo Giraldi, aki az 1460–70-es évek Ferrarájának kiemelkedő miniátora volt, és az Este-család több kódexének a díszítése is a nevéhez köthető, emellett a Szent Kristóf kolostor több kötetét is ő illuminálta. Andreas Pannonius Mátyáshoz írt királytükrenek kódexét⁵⁴ a korvinák között tartjuk számon, és egészen a legutóbbi évekig nem ismertük a miniátorát. Pócs Dániel mutatta ki az Ercole d’Estének címzett mű kódexének⁵⁵ – amelynek díszítéséről a szakirodalom már tudta, hogy Giraldi műve – és az említett Mátyásnak ajánlott kódexnek az összehasonlító vizsgálata során, hogy a Mátyás könyvtárhoz tartozó darabot is Giraldi illusztrálta.⁵⁶

Andreas Pannonius életéből fennmaradt ferrarai esemény, hogy 1469-ben a Szent Kristóf rendház lakói perjelükké választották az előző perjel, Giovanni Montefortino halála után. Azonban egy nem egészen tisztázható konfliktus következtében – Andreas feljelentette rendje egyes elöljáróit Angelo Capranicánál⁵⁷ (1410 körül–1478), aki 1468 és 1478 között a karthauziak bíboros protektora – a káptalan nem hagyta helyben perjeli kinevezését. Dám Ince kutatásai során két olyan levelet tárt fel, amelyek András perjellé választásának viszonytársaival kapcsolatosak.⁵⁸ Az egyik Borso d’Este levele Angelo Capranicához 1470-ből, amelyben a herceg megpróbál közbenjárni pártfogoltja kinevezése érdekében; a másik Andreas levele ugyancsak 1470-ből, amelyet Capranica bizalmasának, a bolognai Geronimo Ranuzzinak,⁵⁹ régi ismerősének írt, hogy közbenjárását kérje a kinevezésével kapcsolatban.

⁵³ „Sicut lilium inter spinas, sic amica mea inter filias.” Ct 2,2.

⁵⁴ BAV, Cod. Lat. 3186.

⁵⁵ Modena, BEU, ms. α. Q. 9. 12. = lat. 108.

⁵⁶ PÓCS Dániel, *Andreas Pannonius Mátyás királynak ajánlott királytükre = Hunyadi Mátyás, a király: hagyomány és megújulás a királyi udvarban 1458–1490*. Kiállítási katalógus, szerk. FARBAKY Péter, SPEKNER Enikő, SZENDE Katalin, VÉGH András, Budapest Történeti Múzeum, 2008. március 19 – június 30., Bp., 2008, 486–488.

⁵⁷ Alfred A. STRNAD, *Capranica (Crapanica), Angelo*, DBI 19, 1976, 143–146.

⁵⁸ DÁM 1956.

⁵⁹ DÁM 1956, 103; BENE 2009b, 48, 55.

Az eset Borso d'Este halálával oldódott meg 1471. augusztus 20-a után. Andreas Pannoniust, aki a karthauzi rend központjában, a grenoble-i Grand Chartreux-ban próbálta tisztázni magát az eset kapcsán, Ferrarából a pavai Santa Maria delle Grazie⁶⁰ rendházba helyezték át, amelyet Gian Galeazzo Visconti alapított 1394-ben. Innen származik utolsó adatunk Andrásról. A kolostor azon ritka itáliai karthauzi rendházak közé tartozik, amelynek fennmaradt a könyvkatalógusa⁶¹ a 15. század végéről, így a későbbiekben még visszatérek rá.

Andreas Pannonius magyarországi ismeretségeit illetően fontos forrást jelent a Mátyáshoz írt királytükör,⁶² ahol a legnagyobb tisztelettel beszél Hunyadi Jánosról, alakjában az ideális keresztény hadvezért látja – de megemlékezik róla az Ercole d'Estéhez írt királytükör 23. fejezetében is.⁶³ A Mátyás-királytükörben külön fejezetet szentel Vitéz János laudatiójának, a következő részben pedig Várdai István kalocsai érseket magasztalja. Az utolsó fejezetben mint művének lehetséges felolvasóit ajánlja az uralkodó figyelmébe Bosznia püspökét, Benedeket;⁶⁴ a pécsi püspököt, Janus Pannoniust; a knini püspököt, Nyújtódi Miklóst, valamint Mátyás három Ferrarában tanuló unokatestvérét, Vingárti Lászlót, Pálóczi Zsigmondot és Perényi Miklóst. A szövegből arra következtethetünk, hogy korántsem távoli ismeretségekről van szó. Vitézt, akit válogatott, a humanista oratiókra jellemző hasonlatokkal illet, még Magyarországról, Hunyadi János köréből ismerte. Várdait annak itáliai jogi tanulmányai során ismerte meg, és ez a fejezet sem üres dicsőítő frázisok halmaza. Várdai szilárd hitén, erkölcsén, szónoki képességén, külső és belső jó tulajdonságain kívül szó esik Mátyás politikai támogatóiról is, azaz a magyar bárókról, akik Mátyás rokonai és barátai lévén hatalmas vagyonukkal mellette állnak.

A bolognai San Girolamo di Casara rendházban az 1460-as évek elejéről fennmaradt nekrológium⁶⁵ tanúskodik Andreas Pannonius öt egykori művéről. 1. *Paraphrasis in librum sententiarum* – elveszett. Ez egy kommentár lehetett Petrus Lombardus *Sententiái*hoz. A 12. században keletkezett *Sententiae in IV libros distinctae* című gyűjtemény már a 13. század elejétől fogva népszerű volt. Számos glosszát és kivonatot készítettek belőle, amelyeket

⁶⁰ James HOGG, *La Certosa di Pavia (The Charterhouse of Pavia)*, AC 52/1, 1994.

⁶¹ Luciano GARGAN, *L'antica biblioteca della Certosa di Pavia*, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 1998.

⁶² ANDREAS PANNONIUS, *Libellus de virtutibus Matthiae Corvino dedicatus* XXV. (De veris laudibus ... Johannis Archiepiscopi Strigoniensis); XXVI. (De veris laudibus ... Stephani de Kysvaradgia Archiepiscopi Cholociensis); XXXVII. (De beatitudine sanctorum).

⁶³ ANDREAS PANNONIUS, *Libellus de virtutibus Herculi Estensi dedicatus* I. c. XXIII. (De dotibus summi ducis)

⁶⁴ Személyét nem ismerjük. Fügedi Eriknek a 15. századi magyar püspökökről írt tanulmánya nem tartalmazza a szerémi, a nándorfehérvári és a boszniai püspökségeket. A tanulmányból annyi derül ki, hogy a boszniait gyakran töltötték be ferencesek. FÜGEDI Erik, *A XV. századi magyar püspökökről*, TörtSz, 1965, 477–498.

⁶⁵ "D. Andreas Ungarus Prior Cartusiae Ferrariensis dudum excitatae, suis virtutibus illustrabat et studiis, e quibus supersunt Paraphrasis in librum Sententiarum, In Psalterium, In Canticos Canticorum, Tractatus de Spiritu Sancto, Varii Sermones." RÉVÉSZ 1935, 79.

főként az egyetemi oktatásban használtak fel. A *Sententiae* célja, hogy enciklopédikus jelleggel összefoglalja a keresztény tanokat az egyházatyáktól származó kivonatok segítségével.⁶⁶ Mivel a 16. századig a teológia egyik alaplátványának számított, nem meglepő, hogy Andreas Pannonius is készített hozzá kommentárt vagy kivonatot. 2. *Paraphrasis in psalterium* – a Zsoltárok könyvének magyarázata, elveszett. 3. *Super Cantica canticorum Salomonis expositio devotissima* – Énekek éneke-kommentárja, melynek egyetlen fennmaradt példányát az Országos Széchényi Könyvtár Kézirattára őrzi.⁶⁷ 4. *Tractatus de Spiritu Sancto* – a Szentlélekről szóló értekezés, elveszett.⁶⁸ 5. *Varii sermones* – prédikációk, elvesztek, így nem tudhatjuk róluk, hogy modell-sermók voltak-e világi papok számára, vagy maga Andreas Pannonius mondta-e el őket. Mindkét eset lehetséges, hiszen például Karthauzi Dénestől, Andreas kortársától kilencszáz modell-sermo maradt fenn.⁶⁹ A 15. századtól ugyanis egyre több városi karthauzi kolostort alapítottak, maga a rend is változáson ment keresztül, nyitottabb lett, tagjai világiak számára is írtak beszédeket, traktátusokat, vagy akár kölcsönöztek könyveket a könyvtárukból.⁷⁰

A bolognai feljegyzés után keletkezett művei: 1. *Libellus de virtutibus Matthiae Corvino dedicatus* – Mátyásnak ajánlott királytükre 1467-ből, nyomtatásban is megjelent Fraknoi Vilmos kiadásában; valamint magyarul is Boronkai Iván fordításában. 2. *Res gestae virtutesque praeclarae divi Borsii ducis* – dicsőítő jellegű biográfia Borso d'Este ferrarai hercegről, 1470 előttről – nem maradt fenn, létezésére maga Andreas Pannonius utal. 3. *Libellus de virtutibus Herculi Estensi dedicatus* – Ercole d'Estének címzett királytükör 1471-ből, Fraknoi Vilmos kiadásában jelent meg. Ercole herceg⁷¹ 1445-től 1460-ig Aragóniai Alfonz nápolyi király udvarában nevelkedett, ahol megismerkedett kora divatos tudományterületeivel: az építészettel, a képzőművészetekkel, a zenével és a hadi tudományokkal. Ferrara hercegeként a reneszánsz egyik nagy patrónusa: számos palota és templom épült a támogatásával, valamint uralkodása évei alatt európai szintű színházi és zenei élet bontakozott ki Ferrarában. Jelenleg nincsenek arra vonatkozó ismereteink, hogy létezett-e bármiféle személyes kapcsolat a herceg és a szerző között, annyi azonban valószínű, hogy Andreas Pannonius számos információval rendelkezett Ercole életéről és műveltségéről, melyeket figyelembe vett királytükre írása közben.

⁶⁶ Ulrich G. LEINSLE, *A skolasztikus teológia története*, ford. GÖRFÖL Tibor, Bp., Osiris, 2007, 96–97.

⁶⁷ Országos Széchényi Könyvtár, Kézirattár, Cod. Lat. 443.

⁶⁸ Ifj. HORVÁTH 1942, 259.

⁶⁹ Denys TURNER, *Why did Denys the Carthusian Write Sermones ad Saeculares? = Medieval Monastic Preaching*, ed. by Carolyn MUESSIG, Leiden, Brill, 1998, 19–36.

⁷⁰ Dennis D. MARTIN, *Fifteenth-Century Carthusian Reform. The World of Nicholas Kempf*, Leiden–New York–Köln, Brill, 1992, 230–239.

⁷¹ Trevor DEAN, *Ercole I. d'Este*, DBI 43, 1993, 97–107.

A két királytükörben hasonló témakörök sorakoznak fel, és szó szerinti egyezések is találhatóak, de a figyelmes olvasó lényeges különbségeket és hangsúlyeltolódásokat fedezhet fel mind a tartalom, mind a stílus és a felhasznált források tekintetében. Például több, a humanista dicsőítő irodalomra jellemző stíluseszköz jelenik meg Andreas Pannonius második királytükörében,⁷² de külön tanulmányt érdemelnének az Ercole d'Estéhez írt királytükörnek a török elleni harcra buzdító fejezetei, melyekben ideológiai és gyakorlati tudnivalókat sorakoztat fel a szerző.⁷³

Andreas Pannonius műveltségéhez véleményem szerint három úton lehet közelíteni: lakhelyeinek, ismeretségeinek minél részletesebb vizsgálatával; a műveiben található hivatkozott és hivatkozás nélküli források azonosításával; illetve a karthauzi műveltség és a fennmaradt karthauzi könyvtárak, könyvkatalógusok tanulmányozásával. Műveinek forrásfeltárása folyamatban van, – a királytükörök forrásanyagát Bene Sándor tárja fel, az Énekek éneke-kommentárét jómagam. A megtalált forrásokat azonban mindig körültekintően kell kezelni, hiszen nem tudhatjuk, mit ismert eredetiben, s mit vett át különböző summákból, idézetgyűjteményekből. A művekben felbukkanó akár név szerinti hivatkozások esetében mindig mérlegelendő, hogy valóban ismerhette-e a szerző az adott művet eredeti teljességében. Bán Imre *A Karthauzi Névtelen műveltsége* című monográfiájában részletesen feltárja és azonosítja a Karthauzi Névtelen által hivatkozott szerzőket a Névtelen műveltségének megállapítása céljából.⁷⁴ Bán Imre monográfiáját továbbgondolva Bárczi Ildikó már nem konkrét auktorokat, hanem idézetgyűjteményekből származó tömböket keresett Temesvári Pelbárt és Laskai Osvát prédikációiban. Bárczi Ildikó⁷⁵ és tanítványai kutatásainak köszönhetően ma már egyre gyanakvóbban szemléljük az egy-egy 15–16. századi szerzőnél felbukkanó vendégszövegeket, és ismeretükre a hivatkozáson kívül egyéb bizonyítékokat is keresünk. A magyar területen található karthauzi kolostorokban élt szerzetesekétől Andreas Pannonius helyzete annyiban különbözik, hogy Itália virágzó

⁷² Ld. a dolgozat XI. fejezete, illetve Kertész Balázné BÍRÓ Csilla, *Andreas Pannonius és Petrarca De viris illustribus című életrajzgyűjteménye = Szöveg – emlék – kép*, szerk. BOKA László és P. VÁSÁRHELYI Judit, Bp., Bibliotheca Nationalis Hungariae, Gondolat, 2011, 64–65.

⁷³ ANDREAS PANNONIUS, *Libellus de virtutibus Herculi Estensi dedicatus* I. c. XXXI. (Quare milites boni et Christiani nonnunquam in manibus malorum et infidelium traduntur); I. c. XXXII. (Exhortatio ad vindicandam iniuriam Christi Jesu ab impurissimis Machumetanis illatam); I. c. XXXIII. (De desolatione Christianorum); I. c. XXXIV. (De coadiutoribus); I. c. XXXV. (De auxilio clarissimi senatus dominorum inclitae urbis Venetiarum); I. c. XLIII. (Exhortatio ad conterendos infideles et ad felicitatem consequendam).

⁷⁴ BARTÓK Zsófia Ágnes, *A karthauziak 15–16. századi könyvei és az Érdy-kódex forrásai*, http://sermones.elte.hu/doc/A_karthauziak_konyvei.pdf (2012.12.13.); BÁRCZI Ildikó, *Virtuális könyvtár a késő középkori Magyarországon = A magyar irodalom története I. A kezdetektől 1800-ig*, szerk. JANKOVITS László, ORLOVSZKY Géza, Bp., Gondolat, 2007, 156; BÁRCZI Ildikó, *Ars compilandi*, Bp., Universitas, 2007, (Historia Litteraria 23.), 616–617.

⁷⁵ BÁRCZI 2007a; <http://sermones.elte.hu>.

városokban valószínűleg bőségebb könyvállomány állt a rendelkezésére. A forrásfeltáró munka során, úgy gondolom, a kiindulási pont a hivatkozott vagy hivatkozás nélküli vendégszövegek azonosítása, tekintet nélkül arra, hogy milyen formában használta a szerző. Ha ez az alap kutatás befejeződött, attól kezdve érdemes foglalkozni a források osztályozásával.

Andreas Pannonius enciklopédia-használatával kapcsolatban eddig világossá vált, hogy Aquinói Szent Tamás művei, a *Summa theologiae* és a *Scriptum super sententiis* megfordultak a kezében, királytükreiben, kommentárjában is idéz belőlük, legújabbban pedig Bene Sándor fedezte fel Bartholomaeus Anglicus (?1200–1272 körül) ferences szerzetes *De proprietatibus rerum* című enciklopédikus művének használatát Andreas királytükreiben.⁷⁶ Bene nyomán magam is több átvételt találtam az *Expositiō*-ban, melyekről részletesen a VII. fejezetben szólok.

Az eddigi kutatások nem hangsúlyozták eléggé, hogy Andreas Pannonius szerzetes, méghozzá egy szigorú, zárt rend, a karthauzi tagja volt. Inkább humanista oldalát kívánták kidomborítani, emellett aránytalanul kevés figyelem jutott a „karthauzi Andreas Pannoniusnak.” Így kimaradt Andreas Pannonius műveinek illetve forrásainak összevetése más karthauzi, vagy a karthauziakhoz köthető művekkel. Bár doktori disszertációmnak nem ez a témája, és csak alkalmyszerűen érintem, a magam részéről ezt az aránytalanságot úgy próbálom csökkenteni, hogy figyelem a kifejezetten karthauzi, vagy a karthauziakhoz közel álló szerzők nyomait a műveiben, elsősorban az Énekek éneke-kommentárban. Bár az ez irányú kutatásaim még kezdeti fázisban vannak, szeretnék bemutatni néhány eredményt.

Az egyik kiindulási pont a karthauziak életszabály-gyűjteménye. A karthauzi szokásokat I. Guigo⁷⁷ (1083–1137), a karthauziak ötödik perjele foglalta össze *Consuetudines* című szabálygyűjteményében 1121 és 1128 között az akkor létező hét karthauzi közösség számára. Az 1142-ben megtartott első generális káptalan megerősítette a *Consuetudines* mint a karthauziak szabályzatát, a rendet III. Sándor pápa hagyta jóvá 1176-ban. A későbbiekben újabb szokásgyűjtemények jöttek létre a *Consuetudines* alapján: 1259-ben az *Antiqua statuta*, 1368-ban a *Nova statuta*, és 1509-ben az úgynevezett *Tertia conpilatio*.⁷⁸

⁷⁶ BENE Sándor, *Andreas Pannonius lélekfelfogásának forrásaihoz. Bartholomaeus Anglicus: De proprietatibus rerum = Pázmány nyomában: Tanulmányok Hargittay Emil tiszteletére*, szerk. AJKAY Alinka, BAJÁKI Rita, Bp., Mondat, 2013, 49–76.

⁷⁷ Kurt RUH, *A nyugati misztika története I. A patrisztikus alapok és a 12. század szerzetesi teológiája*, ford. GÖRFÖL Tibor, Bp., Akadémiai, 2006, 235.

⁷⁸ TÖRÖK József, *Karthauziak = Magyar Művelődéstörténeti Lexikon V.* főszerk. KÖSZEGHY Péter, Bp., Balassi, 137–140.

A karthauzi rendszabályok intézkedtek a szerzetesek kódexmásolói tevékenységéről,⁷⁹ illetve a könyvekhez való viszonyokról (c. XXVIII. *De utensilibus cellae*, 3., 4.; c. XXXII. *De fratribus qui in aliquo opere occupantur*). A regula 28. fejezete a szerzetes cellájának felszereléséről szól, a 2. pontban a kódexmásoláshoz szükséges eszközöket⁸⁰ sorolja fel a szerző. A 3. és a 4. pont a könyvek tárolásáról és másolásáról rendelkezik. Mindkét pontban kifejezésre jut a könyvek megbecsülése mint a karthauzi rend egyik feladata.⁸¹ A 32. fejezet pedig engedélyezi a könyvkötéssel vagy könyvjavítással foglalkozó szerzetesek közötti beszélgetést.

A karthauzi regula nem ajánl konkrét olvasmányokat a szerzetesek számára, viszont Szent Benedek regulája, amely a nyugati szerzetesség egyik legkorábbi szabálygyűjteménye, és a bencéseken kívül más rendek szabályaira is hatással volt, 73. fejezetében felsorolja a szerzetesek tökéletesedését elősegítő olvasmányokat: „*Aki egyébként a szerzetesélet tökéletességére igyekszik, annak számára ott vannak a szentatyák tanításai, és azok megtartása elvezeti az embert a tökéletesség magasságára. Valóban, az isteni tekintélyű Ó- és Újszövetségnek melyik lapja vagy melyik mondása nem a legbiztosabb irányítója az emberi életnek? Vagy a katolikus szentatyák melyik könyve nem hangoztatja azt, mint juthatunk el egyenes úton Teremtőnkhez? Hasonlóképpen „Az Atyák Beszélgetései”, „A Szerzetesi Rendtartások”, továbbá „Az Atyák Élete” és Szent Baszileiosz atyánknak Regulája mi egyebek, ha nem a helyesen élő és engedelmes szerzeteseknek szóló eszközök az erények gyakorlására? Nekünk azonban, lustáknak, tökéletleneknek és hanyagoknak, ok a pirulásra és szégyenkezésre.*”⁸² A részletben szereplő „Az Atyák Beszélgetései” és „A Szerzetesi Rendtartások” Johannes Cassianus (360 körül–430/435) művei. Cassianus tíz esztendőt töltött Egyiptomban a sivatagban a világtól félrevonultan élő szerzetesek között. 415 táján nyugatra utazott, és Marseille mellett egy férfi és egy női kolostort alapított. Két említett művét, *A*

⁷⁹ J. FODOR Adrienne, *Adalékok a lechnici kartauzi scriptorium tevékenységéhez = Memoriae tradere. Tanulmányok és írások Török József hatvanadik születésnapjára*, szerk. FÜZES Ádám, LEGEZA László, Bp., Mikes Kiadó, 2006, 179–188.

⁸⁰ „Ad scribendum vero, scriptorium, pennas, cretam, pumices duos, cornua duo, scapellum, ad radenda pergamena novaculas sive rasoria duo, punctorium unum, subulam unam, plumbum, regulam, postem ad regulandum, tabulas, graphium. Quod si frater alterius artis fuerit (quod apud nos raro valde contingit, omnes enim pene quos suscipimus, si fieri potest, scribere docemus), habebit artis suae instrumenta convenientia.” I. GUIGO, *Consuetudines* c. XXVIII. 2. (PL 153, 693–694).

⁸¹ „Adhuc etiam libros ad legendum de armario accipit duos, quibus omnem diligentiam curamque praebere jubetur, ne fumo, ne pulvere, vel alia qualibet sordē maculentur. Libros quippe tanquam sempiternum animarum nostrarum cibum cautissime custodiri, et studiosissime volumus fieri, ut, quia ore non possumus, Dei verbum manibus praedicemus.” I. GUIGO, *Consuetudines* c. XXVIII. 3. – „Quot enim libros scribimus, tot nobis veritatis praecones facere videmur, sperantes a Domino mercedem pro omnibus, qui per eos, vel ab errore correcti fuerint, vel in catholica veritate profecerint, pro cunctis etiam qui vel de suis peccatis et vitiis compuncti, vel ad desiderium fuerint patriae coelestis accensi.” I. GUIGO, *Consuetudines* c. XXVIII. 4.

⁸² *Szent Benedek Regulája. A Regula lelkeségének alapelemei című tanulmánnyal*, ford. SÖVEGES Dávid, Bencés Kiadó, 2005, 109.

keleti szerzetesek szabályait (De institutis coenobiorum) és *Az egyiptomi szerzetesek tanítását (Collationes patrum)* példaként írta a nyugati szerzetesek számára. Írásai a középkor folyamán nagy népszerűségnek örvendtek, a kontemplációról kidolgozott tanítása pedig a szerzetesi tökéletesedésben és a misztikus teológiában alapvető szerepet játszott.⁸³ „Az Atyák Élete” az úgynevezett *Vitae patrum* a 350 és 450 között élt egyiptomi szerzetesek, mintegy százharminc atya mondásait tartotta fenn – eredetileg görög nyelven. Szent Baszileiosz (?–379) *Regulája* valójában két regula, a *Regulae brevius tractatae* és a *Regulae fusius tractatae*, melyek kérdés-felelet formájában leírt erkölcsi tanítások. Baszileiosz Caesarea metropolitájaként együtt élt a szerzetesekkel, a neki feltett kérdéseket és a válaszait állította össze reguláiban.⁸⁴

A karthauzi kolostorok könyvtárai katalógusaikkal együtt – amennyiben voltak ilyenek⁸⁵ – a jelenkorra kevés kivételtől eltekintve nem maradtak fenn. A megmaradtak közül a legtöbb katalógust német nyelvterületről ismerjük. Az itáliai rendházakra viszont jellemző volt, hogy nem rendelkeztek inventáriumokkal, így anyaguk rekonstruálása csak hosszas kutatómunka során lehetséges. Ennek következtében nehéz pontos képet alkotni azoknak az itáliai rendházaknak a könyvanyagáról, melyekben Andreas Pannonius megfordult. Utolsó állomása a már említett paviai Santa Maria delle Grazie rendház, amelynek 15. század végi könyvvállományát Luciano Gargan rekonstruálta egy, a Vatikáni Könyvtárban őrzött kéziratos katalógus alapján, amely az itáliai karthauzi rendházak könyvvállományát volt hivatott összesíteni.⁸⁶ Mivel jelenlegi ismereteink szerint a karthauzi szerző műveinek nagy részét nem Paviában, hanem korábbi állomáshelyein írta, a katalógus elsősorban az Ercole d’Estéhez írt királytükrenek forrásaihoz szolgálhat adalékkal. Dolgozatom Petrarcahoz kapcsolódó fejezeteiben feltárom az Andreas Pannonius műveiben található, Petrarcatól származó, egytől egyig hivatkozás nélküli vendégszövegeket. Vizsgálódásaim folyamányaként jól nyomon követhető, hogy a Paviában keletkezett *Libellus de virtutibus Herculi Estensi dedicatus*ban nagymértékben megszorodtak a Petrarca leveleiből származó átvételek Andreas Pannonius korábbi műveihez képest. Ezt az észrevételt jól alátámasztja a paviai rendház katalógusának 106. tétele (*Francisci Petrarcae quaedam epistolae – in 4° tom. I.*), bár magát a kódexet Gargannak nem sikerült azonosítania.

⁸³ RUH I. 2006, 153–154.

⁸⁴ VANYÓ László, *Ókeresztény írók lexikona*, Bp., Szent István Társulat, 2004, 94–100.

⁸⁵ GARGAN 1998, 5–6.

⁸⁶ *Index librorum patrum congregationis cartusiensis: inventari di biblioteche certosine italiane redatti tra il 1598 e il 1603 per la Congregazione dell’Indice* (Biblioteca Apostolica Vaticana, ms. Vat. Lat. 11276).

Az Andreas Pannonius műveltségével kapcsolatos vizsgálataimba bevontam a német nyelvterületről, a kölni Santa Barbara karthauzi rendházból fennmaradt 15. századi katalógust.⁸⁷ Bár Andreas Pannonius csak itáliai rendtartományok kolostoraiban élt, német területről származó adatok is hozzájárulhatnak közvetett módon műveltsége megismeréséhez, mivel feltehető, hogy a rend egyes kolostorainak könyvállományában nem lehettek gyökeres eltérések. A kolostori könyvtárak⁸⁸ alapvetően egyházi irodalmat tartalmaztak, de a 15. századtól egyre többször megfigyelhetőek humanista és ókori szerzők művei is a könyvállományukban – ezek például ajándékozás során kerültek a kolostorok birtokába, illetve egy-egy novícius magával hozott könyvei is gyarapíthatták az állományt.

A Santa Barbara rendház katalógusa jó példája kifejezetten a 15. századi karthauzi könyvigényeknek: a kolostor ugyanis 1451-ben leégett, könyvtára is megsemmisült, és 1453-ban építették újjá.⁸⁹ Ennek fényében a legnépszerűbb szerzők Kölnben Szent Ágoston, Clairvaux-i Szent Bernát és Johannes Gerson. A katalógusok gyakori tételei mellett kapaszkodót nyújt Gerson műve, a *De libris legendis apud Carthusienses*⁹⁰ is egy 15. századi karthauzi szerzetes alapvető olvasmányait illetően. A levél négy részre tagolódik, egy előszóra és tizenkettő consideratióra, amelyek általános tanácsokat tartalmaznak a szerzetesek elfoglaltságait illetően, valamint újabb hat consideratióra, amelyek a karthauziaknak ajánlott olvasási szokásokat és olvasmányokat mutatják be. A művet egy összegző levél zárja, amelyben arra int Gerson, hogy sok különböző olvasmány helyett inkább kevesebbet ismerjenek a szerzetesek, azokat viszont elmélyülten tanulmányozzák. Témakörtől

⁸⁷ Richard B. MARKS, *The medieval manuscript library of the charterhouse of St. Barbara in Cologne I–II*, AC 21–22, 1974.

⁸⁸ A karthauzi könyvtárakhoz kapcsolódó válogatott szakirodalom: Paul FOURNIER, *La bibliothèque de la Grande-Chartreuse au Moyen-Age*, Bulletin de l'Académie Delphinale, s. IV, 1(1886), 305–386; Paul LEHMANN, *Mittelalterliche Bibliothekskataloge Deutschlands und der Schweiz I–III*, München, C. H. Beck, 1918–1939; Paul LEHMANN, *Bücherei und Bücherpflege bei den Karthäusern = Miscellanea Francesco Ehrle*, V, Roma, 1924, 364–389; Joseph De GHHELLINCK, *Les catalogues des bibliothèques médiévales chez les chartreux et un guide de lectures spirituelles*, Revue d'ascétique et de mystique 25(1949), 284–298; Johan Peter GUMPERT, *Die Utrechter Kartäuser und ihre Bücher im frühen fünfzehnten Jahrhundert*, Leiden, Brill, 1974; FODOR Adrienne, *Die Bibliothek der Karthause Lechnitz in der Zips vor 1500. (Geschichte und Buchbestandsrekonstruktion) = Armarium*, hrsg. von Piroska DERCSÉNYI-SZEMZŐ und László MEZEY, Bp., 1976, 49–70; Caterina CHIARELLI, *Le attività artistiche e il patrimonio librario della certosa di Firenze (dalle origini alla metà del XVI secolo)*, AC 102, 1984; Maria Magdalena LEBRETON–Aloisius FIORANI, *Codices Vaticani Latini ... 11266–11326. Inventari di biblioteche religiose italiane alla fine del Cinquecento*, Città del Vaticano, 1985; GARGAN 1998; *Bücher, Bibliotheken und Schriftkultur der Kartäuser. Festgabe zum 65. Geburtstag von Edward Potkowski*, hrsg. Sönke LORENZ, Stuttgart, Franz Steiner Verlag, 2002.

⁸⁹ MARKS 1974, 8–10.

⁹⁰ A mű pontos címe DU PIN kiadásában: *Ioannis Gersonii doctoris et cancellarii Parisiensis apologetica sive responsiva ad quemdam monachum domus Carthusiae Maioris quaerentem, utrum licitum foret pro studio lectionis et exercitii spiritualis conventum et prolixitatem Divini Officii dimittere, et qui libri essent fructuosius frequentandi?* GERSON, *Opera omnia*, vol. II, 704–710.

függetlenül bármelyik könyv lehet hasznos, ha olvasóját az áhítatra indítja.⁹¹ A könyvekről szóló harmadik consideratióban a *Vitae patrum*ot és más kegyes történeteket ajánl a szerzetesek figyelmébe.⁹² A negyedik consideratio a keresztény tanokról szóló könyveket veszi sorra: ajánlott Clairvaux-i Szent Bernáttól az *Epistola ad fratres de Monte Dei*, amelyről akkor még nem tudták, hogy valójában nem Bernát műve, hanem Saint-Thierry Vilmosé; szintén Bernáttól a *Sermones super Cantica canticorum*; Nagy Szent Gergelytől a *Moralia in Iob*; Szentviktori Richárdtól a *De duodecim patriarchis* és a *De arca mystica*; valamint Szentviktori Hugótól a *De oratione*.⁹³

Az ötödik consideratio Bonaventura két művét, a *Breviloquium*ot és *Itinerarium mentis in Deum*ot ajánlja mint Isten megismerésének két lehetőségét: az előbbi Istenből mint principiumból indul ki, az utóbbi pedig azt mutatja be hat lépcsőfokban, hogy miként juthatunk el a teremtmények megismerésén keresztül a Teremtőhöz.⁹⁴ Ezek mellett a szerzők mellett Gerson gyakran idézett forrása Dionüsziosz Areopagita, akit a *De libris legendis apud Carthusienses*ben nem szerepeltet az ajánlott szerzők listáján, valószínűleg azért, mert magától értetődő lehetett a számára Dionüsziosz ismerete. A 10. consideratio tartalmából arra következtethetünk, hogy a misztikus teológia egyik alapfogalmát, a szeretetet (*affectus*) Dionüsziosz tanai szerint értelmezi.⁹⁵

⁹¹ „Liber omnis, sit historicus, sit moralis, sit allegoricus, sit anagogicus, in quo plus reperiet ad devotionem se moveri, legatur; interim memoretur et ruminetur, ita tamen si probatae sit autoritatis. Super qua re editum est opusculum De examine doctrinarum, cui consonat Libellus de laude scriptorum.” GERSON, *De libris legendis* consideratio 1. (GERSON, *Opera omnia*, vol. II, 708).

⁹² „... sunt narrationes patrum, prout in libro Vitae patrum digestae continentur bene salubres, quia potest in qualibet narratione pausa fieri, dum vacat hora ex obedientia ad servitium divinum, sive ad alia.” GERSON, *De libris legendis* consideratio 3. (GERSON, *Opera omnia*, vol. II, 708.)

⁹³ „Sunt libri plures beati Bernardi viri devotissimi et praesertim Epistola eius ad fratres de monte Dei. Item Sermones eius super Cantica canticorum, ubi loquitur tanquam religionem professus, et sicut experientia multa edoctus. Sunt insuper Moralia beati Gregorii papae omni admiratione et veneratione atque utilitate praeclara ... Sunt denique ad maiorem abundantiam, immo superabundantiam libri eius venerabilis Richardi de sancto Victore De duodecim patriarchis, De arca mystica. Et quid laborarem de singula: nihil etenim composuit nisi divinum et mysticum, edoctus a praeceptore suo doctore celeberrimo, Hugone de sancto Victore, cuius opusculum De oratione quod incipit...” GERSON, *De libris legendis* consideratio 4. (GERSON, *Opera omnia*, vol. II, 709).

⁹⁴ „[Bonaventura] enim singulariter inter omnes doctores Catholicos ... videtur idoneus et securissimus ad illuminandum intellectum et ad inflammandum affectum. Cuius opuscula duo ... tanta sunt arte compendii divinitus composita, ut supra ipsa nihil Breviloquium noto et Itinerarium, in quibus processum est duabus viis cognoscendi Deum. Primus namque horum ... procedit a primo principio, quod Deus est, usque ad alias veritates sub Deo creditas et habitas. Alius e contra progreditur a creaturis ad Creatorem, per sex gradus scalares usque ad anagogicos excessus.” GERSON, *De libris legendis* consideratio 5. (GERSON, *Opera omnia*, vol. II, 709).

⁹⁵ „Consideret decimo ipse Religiosus ex praemissis, ex quo omne studium suum resolveri debet in affectum, ut nihil studeat, nihil legat, nihil cantet, nihil meditetur, quod non immediate aut mediate ordinetur ad inflammationem affectus, quoniam in hac inflammatione consistit supremus apex Theologiae mysticae, traditae per Dionysium, ac revelatae sibi, et aliis per Spiritum sanctum; sed neque fugabuntur phantasmata per studium, sed per desiderium: per affectum scilicet, non intellectum: quoniam necesse est intelligentem phantasmata speculari.” GERSON, *De libris legendis* consideratio 10. (GERSON, *Opera omnia*, vol. II, 707).

Vizsgálódásaim eddig a szentviktori teológusokra nem terjedtek ki, a felsorolásban található többi szerzőt azonban megpróbáltam bevonni az Énekek éneke-kommentár feltárásába. Dionüsziosz Areopagitával kapcsolatos eredményeim a dolgozat VII. fejezetében olvashatók, itt röviden elmondható róla, hogy alapvető szerepet játszik Andreas Pannonius teológiájában. A *Vitae patrum* jellegénél fogva nem jutott szerephez az *Expositio super Cantica canticorum*ban, így közvetlen bizonyítékom nincs arra, hogy Andreas Pannonius ismerte volna. Az *Epistola ad fratres de Monte Deiről*,⁹⁶ vagy más néven az *Epistola aureá*ról megállapítható, hogy nincs szöveg szerinti vagy tartalmi egyezés Andreas Pannonius kommentárjával. Megjegyzendő a levéllel kapcsolatban, hogy éppen azért, mert Bernát neve alatt vált ismertté, nagyon népszerű volt, már korán több nyelvre lefordították, és kifejezetten magasnak számítók, kb. 200 darab kézírata maradt fenn a középkorból. Nem valószínű, hogy Andreas Pannonius nem ismerte a kifejezetten karthauziaknak írott levelet, viszont nem használta fel, mert valószínűleg a misztikus felemelkedésről vallott koncepciójához nem illeszkedett. Vilmos az Isten felé törekvő ember három státusát különböztette meg, az érzéket (*animalis*), az értelmet (*rationalis*) és a szellemit (*spiritualis*), mindhárom szint kezdőkre, haladókra és tökételesekre oszlik, a felemelkedés hajtóereje a szeretet (*caritas*). Andreas Pannonius esetében – ahogy ezt a későbbiekben látni fogjuk – a felemelkedés három foka a bűnbánat (*compunctio*), a magány (*solitudo*) és a tisztaság (*castimonia*).

Az *Epistola aureá*hoz hasonlóan kimarad Andreas Pannonius forrásai közül a karthauzi Hugo de Balmától származó, karthauzi körökben, főleg angol, francia, német és spanyol nyelvterületen kifejezetten népszerű misztikus írás, a *Viae Sion lugent*,⁹⁷ amely *De Triplici via* és *De theologia mystica* címen is fennmaradt. A Szent Bonaventura neve alatt hagyományozott traktátus a felemelkedés három szintjét különbözteti meg Dionüsziosz Areopagita jól ismert hármas modellje, a megtisztulás (*purgatio*), a megvilágosodás (*illuminatio*) és az egyesülés (*unio*) alapján. Bár Andreas Pannonius számára kézenfekvő lett volna akár Hugo, akár Dionüsziosz sémája, ő maga dolgozott ki Énekek éneke-kommentárjában egy három elemből álló felemelkedési modellt.

Bernát *Sermones super Cantica canticorum*a az Énekek énekét magyarázó teológiai irodalomban alapvető műnek és tekintélynek számít,⁹⁸ számos értelmezésnek és motívumnak vált a forrásává. Azt, hogy Andreas Pannoniusra és környezetére is jelentős hatással volt,

⁹⁶ A levélről bővebben ld. RUH I. 2006, 348–357.

⁹⁷ Patricia GUINAN, *The influence of Hugh of Balma's Viae Sion lugent = The mystical tradition and the Carthusians*, ed. James HOGG, AC 130/14; HUGO DE BALMA, *Viae Sion lugent* = BONAVENTURA 1864, VIII, 2–53.

⁹⁸ RUH I. 2006, 279–299; Clairvaux-i Szent Bernát misztikájához ld. NASZÁLYI Emil, *Csúcsok és szakadékok*, Bp., Szent István Társulat, 1982.

mutatja, hogy az *Expositio super Cantica canticorum* kéziratában Andreas Pannónius bevezetőjét Bernát Énekek énekéhez írt beszédeinek egyik részlete előzi meg, valamint a lapszéli glosszák között is többször felbukkan mint tekintély.

Nagy Szent Gergely művei, így a *Moralia in Iob*, erős hatással voltak Andreas Pannónius gondolkodásmódjára elsősorban a *vita activa* és a *vita contemplativa* megítélésében. Gergely szellemiségének hatását dolgozatomban következő fejezeteiben több helyen is látni fogjuk.

A ferences Szent Bonaventura (1221–1274) *Breviloquiuma* olyan teológiai összefoglalás, amelynek középpontjában a keresztteológia és a krisztológiai gondolkodás áll.⁹⁹ Az *Itinerarium mentis in Deum* nem tartozik azon művek közé, amelyből vendégszövegeket fedeztem fel az *Expositióban*, mégis feltételezhető, hogy ismerte Andreas Pannónius. Ezt egyrészt a mű jelentős hatás története miatt gondolhatjuk, másrészt Isten megismerhetőségének tárgyalásánál Andreas Pannónius hasonló fogalmakkal operál – Isten megismerése Isten nyomain (*vestigia*) keresztül; Isten elnevezése mint Alkotó (*Opifex*) – valamint szövegrészleteket vesz át Bonaventura másik ismert művéből, a *Lignum vitae*ből.

⁹⁹ Kurt RUH, *A nyugati misztika története II. A 12. és a 13. századi női misztika és az első ferencesek misztikája*, ford. GÖRFÖL Tibor, Bp., Akadémiai, 2006, 465.

II. Az *Expositio super Cantica canticorum* általános bemutatása

Az Országos Széchényi Könyvtárban őrzött kódex 111 főlíó terjedelmű szövege aprólékosan kidolgozott exegétikai munka. Andreas Pannonius a teljes Énekek énekét magyarázatokkal látja el egy gondolati vezérfonal mentén logikusan haladva. Az előszóból megtudjuk, hogy a kommentár elsődleges célja Szűz Mária Szeplőtelen Fogantatásának védelme. Andreas Pannonius kiindulópontja, hogy az ószövetségi Énekek éneke, amely betű szerint Salamon király és Szulamit szerelméről szóló epithalamium, valójában Jézus Krisztus megtestesülését mutatja be. A szövegbeli völegény és menyasszony alakja Jézust és Máriát jelképezi. A szerző az Énekek énekét invenciózusan állítja párhuzamba a Lukács-evangélium 1,26–38 verseivel: „*A hatodik hónapban az Isten elküldte Gábor angyalt Galilea Názáret nevű városába egy szűzhöz, aki egy Dávid házából való férfinak, Józsefnek volt a jegyese, és Máriának hívták. Az angyal belépett hozzá és megszólította: «Üdvöz légy, kegyelemmel teljes! Veled van az Úr! Áldottabb vagy minden asszonynál.» E szavak hallatára Mária meghökkent, és gondolkozni kezdett rajta, miféle köszöntés ez. Az angyal így folytatta: «Ne félj, Mária! Kegyelmet találtál Istennél. Gyermeket fogansz, fiút szülsz, és Jézusnak fogod elnevezni. Fiad nagy lesz és a Magasságbeli fiának fogják hívni. Az Úr Isten neki adja atyjának, Dávidnak trónját, és uralkodni fog Jákob házán örökké, s országának nem lesz vége.» Mária megkérdezte az angyalt: «Hogyan válik ez valóra, amikor férfit nem ismerek?» Az angyal ezt válaszolta: «A Szentlélek száll rád s a Magasságbeli ereje borít be árnyékával. Ezért a születendő Szentet is az Isten fiának fogják hívni. Lásd, rokonod, Erzsébet is fogant öregségében, s már a hatodik hónapban van, noha meddőnek mondták, mert Istennél semmi sem lehetetlen.» Mária így válaszolt: «Az Úr szolgálója vagyok, teljesedjenek hát be rajtam szavaid.» Erre az angyal eltávozott.»¹⁰⁰*

¹⁰⁰ „In mense autem sexto missus est angelus Gabrihel a Deo in civitatem Galilaeae, cui nomen Nazareth, ad virginem desponsatam viro, cui nomen erat Ioseph de domo David et nomen virginis Maria. Et ingressus angelus ad eam dixit: «Have gratia plena, Dominus tecum, benedicta tu in mulieribus.» Quae cum vidisset turbata est in sermone eius et cogitabat qualis esset ista salutatio. Et ait angelus ei: «Ne timeas Maria, invenisti enim gratiam apud Deum. Ecce concipies in utero et paries filium et vocabis nomen eius Iesum. Hic erit magnus et Filius Altissimi vocabitur et dabit illi Dominus Deus sedem David patris eius et regnabit in domo Iacob in aeternum et regni eius non erit finis.» Dixit autem Maria ad angelum: «Quomodo fiet istud, quoniam virum non cognosco?» Et respondens angelus dixit ei: «Spiritus Sanctus superveniet in te et virtus Altissimi obumbravit tibi ideoque et quod nascetur sanctum vocabitur Filius Dei. Et ecce Elisabeth cognata tua et ipsa concepit filium in senecta sua et hic mensis est sextus illi, quae vocatur sterilis, quia non erit impossibile apud Deum omne verbum.» Dixit

Az angyali üdvözlés eseményeinek és Mária csodálatos fogantatásának gondolati és érzelmi háttere nagy egyéni leleményességgel bontakozik ki Andreas Pannonius írásában. A nyolc fejezetből álló értelmezés igazodik az Énekek éneke nyolc részéhez; a szerző előadásában megmarad a szentírási szöveg dialogikus formája, de az egyes szereplőkhöz tartozó szövegrészeket a saját kommentárja céljaihoz igazodva tagolja, a középkori kommentárírói gyakorlatnak megfelelően. Ennek következtében változnak a szereplők, és változik a szereplők száma a Szentírás szövegéhez képest. A *Cantica canticorum* szereplői a *Vulgata*-ban: *sponsa* (menyasszony), *sponsus* (vőlegény), *chorus adolescentularum* (hajadonok kórusa), *chorus fratrum* (ifjak kórusa). A párbeszéd szereplői az *Expositio*-ban: Mária, Jézus, az angyalok seregei, Jézus előhírnökei, az Atyaisten, Salamon, a Szentháromság.

<i>Vulgata</i>	szereplő	<i>Expositio</i>	Szereplő
Ct 1,1–1,2	Menyasszony	Ct 1,1–1,6	Mária
1,3	Hajadonok kórusa	1,7–1,10	Jézus
1,4–1,6	Menyasszony	1,11–1,13	Mária
1,7–1,10	Vőlegény	1,14	Jézus
1,11–1,13	Menyasszony	1,15–1,16	Mária
1,14	Vőlegény	2,1–2,2	Jézus
1,15–2,1	Menyasszony	2,3–2,6	Mária
2,2	Vőlegény	2,7	Jézus
2,3–2,6	Menyasszony	2,8–2,10	Mária
2,7	Vőlegény	2,10–2,15	Jézus
2,8–2,10	Menyasszony	2,16–3,4	Mária
2,10–2,14	Vőlegény	3,5	Jézus
2,15–3,4	Menyasszony	3,6–3,8	Angyalok serege
3,5	Vőlegény	3,8–3,11	Mária
3,6–3,11	Hajadonok kórusa	4,1–4,16	Jézus
4,1–4,15	Vőlegény	5,1	Mária
4,16–5,1	Menyasszony	5,2	Jézus
5,1	Vőlegény	5,2	Mária
5,2	Menyasszony	5,2	Jézus
5,2	Vőlegény	5,3–5,8	Mária
5,3–5,8	Menyasszony	5,9	Angyalok serege
5,9	Hajadonok kórusa	5,10–5,16	Mária

autem Maria: «Ecce ancilla Domini, fiat mihi secundum verbum tuum.» Et discessit ab illa angelus.” Lc 1,26–38.

5,10–5,16	Menyasszony	5,17	Angyalok serege
5,17	Hajadonok kórusa	6,1–6,2	Mária
6,1–6,2	Menyasszony	6,3–6,8	Jézus
6,3–6,9	Vőlegény	6,9	Angyalok serege
6,10–6,11	Menyasszony	6,10	Jézus
6,12	Hajadonok kórusa	6,11	Mária
7,1	Menyasszony	6,12	Jézus előhírnökei
7,1–7,5	Hajadonok kórusa	7,1–7,9	Jézus
7,6–7,9	Vőlegény	7,10	Atyaisten
7,10–8,3	Menyasszony	7,11–8,3	Mária
8,4	Vőlegény	8,4	Jézus
8,5	Hajadonok kórusa	8,5	Salamon
8,6–8,7	Menyasszony	8,5–8,7	Jézus
8,8–8,9	Ifjak kórusa	8,8	Szentháromság
8,10	Menyasszony	8,8–8,9	Jézus
8,11	Ifjak kórusa	8,10–8,11	Mária
8,12	Menyasszony	8,12–8,13	Jézus
8,13	Vőlegény	8,14	Mária
8,14	Menyasszony		

Az Énekek éneke cselekményének a magja Andreas Pannonius szerint: Mária kiválasztása a feladatra, hogy világra hozza a Megváltót. A Boldogságos Szűz, aki életét már jóval az angyali üdvözlés előtt Istennek szentelte, nem érti pontosan, hogy mit tervez vele az Úr. Elbizonytalanodik, először azt hiszi, hogy tisztasági fogadalmát kell feláldoznia a földi dolgok, azaz egy gyermek felnevelése miatt. Végül megtudja, hogy a Megváltó fog benne testet ölteni, s így már vállalja hivatását.

Andreas Pannonius kommentárja gondosan megszerkesztett, alaposan végiggondolt értelmezése az Énekek énekének. Szövegmagyarázó módszere következetes, egy-egy kifejezéshez rendszeresen ugyanazokat a magyarázatokat rendeli általában az Énekek éneke exegétikai hagyománya alapján. A dolgozatban nem vállalkozom szövegértelmezési rendszere egészének a bemutatására, ennek mindössze néhány elemét vizsgálom. Maga Andreas Pannonius kommentárja három helyén érinti a bibliai szövegek négyes, illetve hármas értelmét: az 1.1–2.1. részben a betű szerinti értelmet (*sensus historicus*, *sensus litteralis*), az allegóriát, az anagógiát és a tropológiát említi,¹⁰¹ az 1.3.6. részben szintén a betű szerinti

¹⁰¹ „... meliora sunt ubera tua vino, id est doctrina evangelica vino, id est lege Mosaica. Ubera enim sunt lactis generativa, contentiva, profusiva et parvulorum nutritiva. Sic, sic doctrina evangelica continet lac refectiois

értelmet, az etiológiát, az analógiát és az allegóriát, hivatkozva Ágostonra;¹⁰² az 1.10.1. részben pedig Nagy Szent Gergely *Moralia in Iob* 15. könyve alapján a Szentírás hármas értelmét említi, a betű szerinti, az etikát és az allegóriát.¹⁰³ Egy-egy szentírási szakasz értelmezése során a karthauzi szerző gyakran a betű szerinti vagy történelmi jelentésből indul ki, azaz Salamonra mint a szöveg szerzőjére alkalmazza a részletet, vagy pedig a szöveg általa megjelölt főszereplőire, vagyis Jézusra és Máriára. Betű szerinti értelmezését rendszerint allegorikus értelmezés követi, amelyben a szövegrészeket krisztológiai vonatkozásait mutatja be. A tropológia vagy erkölcsi értelem kevésbé jellemző a kommentárra, ugyanígy az anagógia vagy eszkatologikus értelmezés, azaz az allegorikus és a tropologikus értelem alkalmazása a végső dolgokra szintén elmarad Andreas Pannonius interpretációi közül. A középkor folyamán kialakult quadriga alapvetően két szintre tagolódott, a betű szerinti és a spirituális értelemre, ezen az utóbbin belül nem különböztettek meg mindig allegorikus, tropologikus és anagogikus értelmet. A középkori bibliaértelmezési gyakorlatban a betű szerinti értelem helyett a hangsúly az allegorikus értelmezésre került,¹⁰⁴ Andreas Pannonius esetében is ez a jelenség figyelhető meg.

Az allegorézis mellett Andreas Pannonius Énekek éneke-magyarázatának gyakori eszköze a tipológia. A tipológia módszere az Ó- és Újszövetség szoros kapcsolatát feltételezve az egyes ószövetségi eseményekben vagy személyekben olyan előképet, előrevetülést vagy árnyékot (*praefiguratio, adumbratio*) lát, ami majd az Újszövetségben teljesedik be. A módszer jellegzetessége, hogy a történelmi valóság is helyet kap benne: vagyis a jelen esetben Salamon, az Énekek éneke szerzője a kommentáríró szerint egyszerre jelent egy valós figurát és egyszerre jelenti Krisztus előképét. Az ószövetségi szöveg magyarázatában felbukkanó számos újszövetségi részlet a Salamon mint előkép, és Krisztus mint beteljesülés, *forma perfectior* szoros kapcsolatát és összetartozását igazolja.¹⁰⁵

superne gratie in historia, generat in allegoria, profundit in anagogia, parvulus nutrit in tropologia” ANDREAS PANNONIUS, *Expositio* 1.12.1.

¹⁰² „Dicit autem in plurali se introductam in cellaria propter quadruplicem eius sensum. Sicut enim Augustinus ait: Scriptura, que Vetus Testamentum vocatur, quadrifarie traditur, scilicet secundum historiam, secundum ethiologiam, secundum analogiam et secundum allegoriam ...” ANDREAS PANNONIUS, *Expositio* 1.3.6.

¹⁰³ „Gregorius in libro 15. Moralium dicit, quod Sacra Scriptura omnes scientias ipso locutionis suo more transcendit, quia uno eo denique sermone dum narrat, gestum prodit mysterium. Tria autem, videlicet historia, ethica, analogia ad unum litteralem sensum pertinent. Sensus etiam parabolicus, thropologicus sive moralis sub litterali sensu continentur. Ex solo autem litterali sensu potest trahi argumentum probande veritatis, ut Augustinus dicit contra donatistam.” ANDREAS PANNONIUS, *Expositio* 1.10.1.

¹⁰⁴ FABINY Tibor, *A sensus literalis kérdése = A sensus literalis hermeneutikai kérdései*, szerk. FABINY Tibor, ford. MUCSI Zsófia, HORPÁCSY Noémi, Bp., Hermeneutikai Kutatóközpont, 2001, 7–8.

¹⁰⁵ FABINY Tibor, *Előkép és beteljesülés: A tipológiai szimbolizmus a hermeneutika történetében = A tipológiai szimbolizmus. Szöveggyűjtemény a bibliai és az irodalmi hermeneutika történetéből*, szerk. FABINY Tibor, Szeged, JATEPress, 1998, 11.

Az *Expositio super Cantica canticorum* kézírata egész terjedelmében két hasábos elrendezésű. A két hasábsban fut magának a kommentárnak a szövege, ezt helyenként a külső lapszálon elhelyezkedő, keskenyebb és kisebb betűméretű hasáb egészíti ki, amelybe az Énekek éneke-irodalom tekintélyeinek, népszerű szerzőinek részletei kerülnek. Az eddigi kutatásaim szerint semmi sem indokolja, hogy ezeket a marginális glosszákat ne tekintsük Andreas Pannonius kompilátori munkájának. A lapok szélén olvasható részletek olyan művekből származnak, amelyeknek alapkonceptiója nem egyezik az *Expositió*éval. Rendeltetésük nem is az, hogy Andreas Pannonius kommentárjának mint mariológiai kommentárnak a létjogosultságát igazolják – erre nem is volt szükség, hiszen a mariológiai értelmezés az ekkleziológiai értelmezéssel párhuzamosan élt és kölcsönösen hatottak egymásra. Feladatuk sokkal inkább egy-egy adott Énekek éneke-szöveghely értelmezésének alátámasztása. A margináliákban az alábbi művek részleteivel találkozunk a legtöbbször: Pseudo-Gregorius, azaz a bencés Robertus de Tumbalena¹⁰⁶ (?–1090 körül) Énekek éneke-kommentárjai, a *Commentarium in Cantica canticorum libri duo*¹⁰⁷ és a *Super Cantica canticorum expositio*.¹⁰⁸ Az előbbi rövid terjedelmű exegétikai mű az Énekek éneke 1. fejezetét, a második kommentár – ez hagyományozódott Nagy Szent Gergely neve alatt – az egész Énekek énekét elemzi, ekkleziológiai értelmezésében a vőlegény Isten, a menyasszony az egyház. Andreas Pannonius környezetében egy olyan Robertus de Tumbalena-kézirat lehetett, amelynek az Énekek éneke első fejezetéhez írt magyarázatai a rövidebb, *Commentarium in Cantica canticorum libri duo* címet viselő művel egyeztek. Ugyanis az Andreas Pannoniusnál található marginális glosszák és Tumbalena kommentárjainak egybevetése során világossá vált, hogy az Énekek éneke 1,1 verséhez írt magyarázataitól egészen az 1,9 versig a szerző Tumbalena rövidebb művét használta, az Énekek éneke 1,12 versétől pedig kommentárja végéig a *Super Cantica canticorum expositió*ból idézett részleteket a margón. Tovább erősíti azt a feltételezést, hogy a használatában lévő kéziratban a két Tumbalena-kommentár egy művet alkotott, hogy Andreas Pannonius saját kommentárja legelejére a *Super Cantica canticorum expositio* előszavát helyezze, valamint saját kommentárjának kolofónja is egy műként említi a margináliákban megjelenő szöveget: „*Beati Gregorii pape et ecclesie sponse Dei doctoris illuminatissimi expositio moralis super Cantica canticorum, que tota in marginibus habetur, explicit die 16. Martii 1506.*”¹⁰⁹

¹⁰⁶ Friedrich OHLY, *Hohelied-Studien. Grundzüge einer Geschichte der Hoheliedauslegung des Abendlandes bis um 1200*, Wiesbaden, Franz Steiner Verlag, 1958, 95–98.

¹⁰⁷ ROBERTUS DE TUMBALENA, *Commentarium in Cantica canticorum libri duo* (PL 150, 1361–1370).

¹⁰⁸ ROBERTUS DE TUMBALENA, *Super Cantica canticorum expositio* (PL 79, 471–548).

¹⁰⁹ ANDREAS PANNONIUS, *Expositio*, fol. 111^r.

Robertus de Tumbalena jelentősége abban is megmutatkozik, hogy Andreas Pannonius kommentárja az ő előszavával kezdődik – ezt követi Szent Bernát az Énekek énekéről mondott első beszédének részlete, és csak ez után, mintegy harmadik előszóként következik Andreas Pannonius saját prológusa. Tumbalena előszava tartalmazza mindazokat a témaköröket, amelyek az Énekek éneke-exegézisben a kommentárok úgymond kötelező kellékeivé váltak: szerepel benne az *amor carnalis* allegóriája, a *Cantica canticorum* név magyarázata, a műfaj, a szereplők azonosítása és az Énekek éneke elhelyezése Salamon könyvei között, illetve megfeleltetése a szemlélődéssel. Maga a kontempláció témája, ha nem is kap olyan jelentős hangsúlyt Tumbalena kommentárjában, mint Andreas Pannoniusnál, több Énekek éneke-vers kapcsán is megjelenik: Én 2,7; 3,9–10; 4,1; 5,1; 5,2; 6,9; 7,4; 8,3. Összességében elmondható, hogy az Andreas Pannonius korában a Nagy Szent Gergelynek tulajdonított Tumbalena-kommentár alapvető példát és tekintélyt jelentett a karthauzi író számára egyrészt, mert írójának a megkérdőjelezhetetlen tekintélyű egyházatyát tartotta, másrészt mivel a kontempláció gyakori felbukkanása összekapcsolja Andreas Pannonius *Expositiójával*.

A másik példakép és tekintély a már említett Clairvaux-i Szent Bernát. Ő *Sermones super Cantica canticorum*ához nem írt külön előszót, de az Andreas Pannonius által kiválasztott részlet Bernát első sermójából az Énekek éneke-kommentárok előszavaiba illő témaköröket tárgyalja: az Énekek énekét nem ember fogalmazta, hanem a Szentlélek sugalmazására íródott; a cím magyarázata; kikről szól az Énekek éneke, Krisztus és az egyház kapcsolatáról, illetve az emberi lélek vágyakozásáról. Bernát 85 beszéde nem elemzi az egész Énekek énekét, mindössze az 5,10 versig jut el. Ennek megfelelően a *Sermones*ből származó részleteket is csak eddig a versig találunk a margináliákban.

A margináliák között többször szerepelnek az alapvető tekintélynek számító *Glossa ordinaria*¹¹⁰ Énekek énekéhez írt szövegének részletei. Az egészen a 20. századig Walafrid Strabónak (808 körül–849) tulajdonított bibliakommentárt a jelenlegi feltevések szerint Laon-i Anselm (?–1117) és tanítványai állították össze az egyházatyák műveiből készült válogatás alapján, Strabo legfeljebb a *Glossának* csak egy részletét írhatta.¹¹¹ A *Glossa ordinaria* Énekek éneke-kommentárja ekkézisológiai mű, olvasatában a völegény Krisztus, a menyasszony pedig az egyház.

Andreas Pannonius kreativitása nem az önálló szövegalkotásban, hanem az invenciózus szerkesztésben nyilvánul meg. Kommentárja megírásához feltehetően rendszeres

¹¹⁰ OHLY 1958, 109–112; *Glossa ordinaria in Canticum canticorum*, ed. Mary DOVE, CCCM 170, pars 22.

¹¹¹ OHLY 1958, 110.

előtanulmányokat végzett, felkészültségét mutatja a következetesen végigvitt gondolatmenet, amelybe jó pár egyházi szerzőtől származó vendégszöveget beépít olykor hivatkozással, illetve sok esetben hivatkozás nélkül. Több Énekek éneke-kommentár átolvasása után arra a következtetésre jutottam, hogy Auxerre-i Haimo (?–855 körül) Karoling-kori bencés szerzetes ekkleziológiai kommentárja, a *Commentarium in Cantica canticorum* lehetett az az alapmű, amely stílusát és allegóriáit tekintve iránymutató volt Andreas Pannonius számára. A két mű összehasonlítása során kevés hosszabb terjedelmű szó szerinti egyezést találunk, inkább az látszik, hogy Haimo megfogalmazásait Andreas Pannonius átfogalmazta, kibővítette. A rövid terjedelmű, könnyen áttekinthető művet többeknek is tulajdonították: tartották Cassiodorusénak, Halberstadti Haimóénak, de szerepelt Segni Bruno és Aquinói Szent Tamás¹¹² művei között is. Népszerűségét jól mutatja, hogy már 1508-ban kiadása¹¹³ jelent meg, és 113 kéziratban maradt fenn a legkülönbözőbb attribúciókkal.¹¹⁴

A Salamon és Szulamit szerelméről szóló héber dalciklust Jabnéban, a zsidóság szellemi központjában emelte a zsidó főtanács az ószövetségi kánon könyvei közé a Kr. u. 90–95-ös években.¹¹⁵ Ekkor a szinódus Rabbi Akiba vezetésével végérvényesen rögzítette azt a tant, hogy az Énekek éneke Istennek a választott nép iránti szeretetéről szól.

A kereszténység számára az Énekek éneke elfogadása nem jelentett nehézséget. A szöveg keresztény exegézisét Órigenész teremtette meg, kommentárjának fennmaradt részei hagyományt teremtettek az Énekek éneke-exegézis történetében.¹¹⁶ Órigenész határozta meg az Énekek éneke szereplőit, a Septuaginta illetve a Vulgata bibliafordítás is az ő felosztása alapján tagolta az Énekek énekét.¹¹⁷ A szereplők órigenészi értelmezése pedig későbbi kommentárokból élt tovább. Interpretációja szerint a vőlegény Krisztus vagy az Ige, a menyasszony az egyház vagy az Istenhez vágyakozó lélek, az ifjak kórusa pedig az angyalok kara.¹¹⁸

Az Énekek éneke keresztény exegézisét három nagy csoportba sorolhatjuk attól függően, hogy az ószövetségi könyv két főszereplőjét hogyan értelmezzük. Órigenész nyomán a patrisztikus kor Énekek éneke-kommentárjai az ekkleziológiai értelmezés szerint

¹¹² Wilhelm VREDE, *Die beiden dem hl. Thomas zugeschriebenen Kommentare zum Hohen Liede*, Berlin, 1903.

¹¹³ *Expositio utilis ac preclara in canticis canticorum Salomonis edita per Aymonem monachum sanctissimum doctoremque egregium noviter impressa*. Impressa Papiae arte et impensis Magistri Iacob de Burgofrancho, Anno Domini 1508. Die. 12, Maii.

¹¹⁴ <http://www.tcnj.edu/~chazelle/carindex.htm> (2013.01.11.) *The Manuscript Transmission of Carolingian Biblical Commentaries*.

¹¹⁵ RUH I. 2006, 283.

¹¹⁶ E. Ann MATTER, *The Voice of My Beloved: The Song of Songs in Western Medieval Christianity*, University of Pennsylvania Press, 1990, 25.

¹¹⁷ OHLY 1958, 19.

¹¹⁸ Lásd a dolgozat III. fejezetét; OHLY 1958, 20.

magyarázták az ószövetségi könyvet, a menyasszonyon alapvetően az egyházat, a vőlegényen Krisztust értették.

A Szűzanya mint az Énekek éneke-beli menyasszony már a patrisztikus kor teológiai irodalmában megjelent, de csak abban az értelmezésben mint az egyház allegóriája, és jellemzően csak egy-egy Énekek éneke-szakaszt vonatkoztattak rá, nem pedig az egész szöveget. Erről tanúskodnak Szent Ambrus írásai.¹¹⁹ Ambrus *Commentarius in Cantica canticorum* című kommentárja mellett több művében elemezte az Énekek éneke hosszabb-rövidebb szakaszait. A *De virginibus* című értekezésében a Szűzanyát állítja a hajadonok példaképeül, mondanivalóját az Énekek éneke részleteivel illusztrálja. Ehhez hasonlóan megjelennek az Énekek éneke elemei a *De institutione virginis et S. Mariae virginitate ad Eusebium* című művében, ahol az Énekek énekét háromféleképpen értelmezi – egyrészt vonatkoztatja az egyházra, másrészt az Istent kereső lélekre, valamint Szűz Máriára. A *De Isaac et anima* című beszédében pedig az Énekek énekét Krisztus és az emberi lélek misztikus egyesüléseként magyarázza.¹²⁰ A Mária-liturgiának már a 4. századtól fontos szerepe van abban, hogy Szűz Mária alakja összefonódott az Énekek éneke egyes verseivel.¹²¹ A Mária-ünnepek liturgiájában és a magánájtatosságokban felbukkanó Énekek éneke-részletek jó alapját jelentették a mariológiai kommentároknak.

A mariológiai értelmezések másik típusa, melynek megteremtője Rupert, deutz-i bencés apát¹²² (Rupertus Tuitiensis, 1070 előtt–1129), az egész Énekek énekét Máriára vonatkoztatta: a menyasszony Mária mint maga a Szűzanya, nem pedig mint az egyház allegóriája, a vőlegény Krisztus, menyegzőjük pedig Krisztus megtestesülése, az inkarnáció. Rupert újítása meglepő fordulatot jelentett az Énekek éneke-exegézis történetében, hiszen előtte nem született olyan írás, amely az Énekek énekét teljes egészében Máriára vonatkoztatta volna. A Rupert kommentárját megelőző évszázadokban pedig egyértelműen az Énekek éneke ekkleziológiai megközelítése volt az irányadó. Rupert elődeihez képest merőben másképp közelít az Énekek éneke szövegéhez. Már maga az alcím (*De incarnatione Domini*) is kifejezi, hogy jelen esetben az Énekek énekét Krisztus megtestesüléseként fogja értelmezni, méghozzá az Énekek éneke központi eleme, a szeretet segítségével: ez az az erő, amely által az Isten fia Máriában emberré lett. Így kommentárjában a vőlegény Krisztus, a menyasszony

¹¹⁹ OHLY 1958, 32–45.

¹²⁰ HEIDL György, *Érintés. Szó és kép a korai keresztény misztikában*, Bp., Kairosz, 2011, 117–152.

¹²¹ MELCHER Anna, *A Mária-kultusz összefonódása az Énekek éneke-verseivel = Socia exsultatione. A Rajeczky Benjamin születésének 100. évfordulóján tartott tudományos ülészek előadásai*, szerk. DOBSZAY László, PAPP Ágnes, Bp., MTA – Liszt Ferenc Zeneművészeti Egyetem, Egyházzenei Intézet, 2003, 53–61.

¹²² OHLY 1956, 121–134; Henri de LUBAC, *Esegesi medievale. I quattro sensi della Scrittura*, Roma, Edizioni Paoline, 1972, 412; *Rupertus Tuitiensis Commentaria in Canticum canticorum*, ed. Hrabanus HAACKE O. S. B., CCCM 26.

Mária, menyegzőjük pedig maga a megtestesülés. Rupert a Lukács-evangélium első két fejezetét állítja párhuzamba az Énekek éneke eseményeivel. Értelmezése nyomán számos mariológiai kommentár jött létre, például Honorius Augustodunensis *Expositio in Cantica canticorum*, Philippus de Harveng *Commentaria in Cantica canticorum*, Alanus de Insulis *In Cantica canticorum ad laudem Deiparae Virginis Mariae elucidatio* című műve vagy a *St. Trudperter Hohelied*.¹²³

Andreas Pannonius kommentárja is besorolható ezek közé a mariológiai kommentárok közé, néhány megszorítással: Rupert és Andreas kommentárjainak fő jellegzetességeit megismerve azt látjuk, hogy Andreas Pannonius semmit sem vett át szó szerint Ruperttől,¹²⁴ valójában a két kommentár stílusa és szerkezete is különböző. Andreas Pannonius a Lukács-evangéliumból kifejezetten csak az angyali üdvözlés eseményeit azonosítja az Énekek éneke szövegével – nála teljes egészében kimarad Szent József alakja, illetve Mária látogatása Erzsébetnél. Kommentárját nyolc fejezetre osztja az Énekek éneke nyolc éneke szerint, míg Rupert a szöveget hét egységre tagolja. Közös bennük, hogy mindkét kommentár a megtestesülésről szól, de amíg Andreas Pannonius a Szeplőtelen Fogantatás védelmében írta művét, Rupertnél a kérdés fel sem merül. Feltételezhető, hogy Andreas Pannonius ismert vagy tudatosan kutatott fel olyan mariológiai kommentárokat, amelyek az inkarnációról szólnak, de az alapötleten kívül nem vett át belőlük semmit.

A harmadik értelmezési típusnak nincs külön neve, itt a menyasszony az Isten felé törekvő lélek, a vőlegény pedig az Isten. Ez az értelmezéstípus az Istent kereső emberi lélek és az Isten misztikus egyesülésének lehetőségeit járja körül. Szent Bernát az Énekek énekéről mondott beszédei mellett több, az affektív misztikához tartozó írás sorolható ide. Emellett a három kategória mellett nem szükséges megkülönböztetni külön misztikus értelmezést, hiszen mindhárom értelmezési lehetőséghez kapcsolhatók misztikus elemek a szeretet és az Istenhez való felemelkedés témakörében. Andreas Pannonius például a misztikus felemelkedés hármaskáláját a Szűzanyával hozza kapcsolatba. Maga az Énekek éneke szövege teszi lehetővé, hogy a misztika egyik bibliai alapszövege legyen. Bármelyik típusú kommentárról legyen is szó, közös bennük, hogy kiindulópontjuk a szeretet, és a szereteten keresztül az Isten nem érzékszervekkel való megismerésének lehetőségei.

Bár az Énekek éneke-szövegmagyarázatok virágkorához, a 11–12. századhoz képest igencsak késői keletkezésű Andreas Pannonius műve, a magyar szerzőktől származó Énekek éneke-kommentárok között ez a legkorábbi.

¹²³ RUH II. 2006, 25–60.

¹²⁴ Erre a megállapításra jutott ifj. Horváth János is: Ifj. HORVÁTH 1942, 264.

Sokan sokféle céllal értelmezték már az Énekek éneke völegényét és menyasszonyát. Mivel a kommentárok egy meglehetősen kötött hermeneutikai hagyományból építkeztek, nem kínálkozott arra sok lehetőség egy kommentáron belül, hogy a szerzők kifejezhessék egyéni ötleteiket. A kommentárirók egy-egy nagy tekintély,¹²⁵ például Szent Bernát allegóriáiból meríthettek, így a kommentár típusától függetlenül hasonló motívumokat fedezhetünk fel bennük. Andreas Pannoniusról is elmondható, hogy egy-egy bibliai részlet elemzésénél ritkán vet föl egyéni ötleteket, viszont műve alapkoncepciójával, azaz hogy a mariológiai kommentárt a Szeplőtelen Fogantatás tanának védelmébe állította, valóban egyénit és újat alkotott. Az *Expositio super Cantica canticorum*on kívül nem ismerünk olyan kommentárt, amely a Szeplőtelen Fogantatással hozta volna összefüggésbe az Énekek énekét. A karthauzi rend a Szeplőtelen Fogantatásról kialakult vitában folyamatosan azt az álláspontot képviselte, hogy Mária mentes volt az eredendő bűntől már fogantatása pillanatában, tehát Andreas Pannonius kommentárja rendje hivatalos álláspontját hűen tükrözi a kérdéssel kapcsolatban. Emellett magyar származása is szerepet játszhatott abban, hogy egy hosszú, az Énekek éneke-kommentárok között terjedelmesnek számító műben védje a Szeplőtelen Fogantatás tanát, hiszen Magyarországon az államalapítástól fogva nagy tisztelet övezte a Szűzanyát, s Szent István 1038-ban, halála közeledtével Szűz Mária oltalmába ajánlotta a magyar hazát a Hartvik legenda tanúsága szerint.¹²⁶ Mária kultuszát a magyar származású karthauzi szerző feltehetően a magáénak érezte, így nem jelenthetett nehézséget a számára, hogy azonosuljon a Szeplőtelen Fogantatás tanával.¹²⁷ Mindemellett az is szerepet játszhatott kommentárja megírásában, hogy a karthauzi rend fő védőszentje Szűz Mária.

¹²⁵ TÖKÉS István, *A bibliai hermeneutika története*, Kolozsvár–Napoca, a Kolozsvári Református Egyházkerület kiadása, 1985, 49.

¹²⁶ TÖRÖK József, *Patrona Hungariae = „Patrona Hungariae.” Mária-tisztelet a művészetben és a néphagyományban*. A Csornai Múzeum Millenniumi Kiállításának (2001. augusztus 10. – 2002. április 30.) Katalógusa, szerk. SZALONTAY Judit, Csorna, 2002, 8–18; *Szent István legendája Hartvik püspöktől*, ford. KURCZ Ágnes = *Árpád-kori legendák és intelmek*, szerk. ÉRSZEGI Géza, Bp., Szépirodalmi, 1983, 49.

¹²⁷ Egy 16. század eleji adat a Szeplőtelen Fogantatás hazai tiszteletére: RADÓ Polikárp, *Mária a középkor-végi kolostori irodalomban*, Vigilia 13(1948), 199–200.

III. Az *Expositio* prológusa a középkori kommentárelőszavak tükrében

A középkor folyamán keletkezett bibliakommentárok előszavai a késő antikvitás szövegmagyarázatainak mintájára és hatására alakultak ki. A filozófiai, grammatikai, retorikai vagy jogi szövegek értelmezési szempontjai nagyban befolyásolták azokat a témaköröket, amelyeket egy bibliai könyv értelmezése kapcsán figyelembe kellett venni.

A középkori kommentárirodalom három különböző előszótípust használt, ezek közül az úgynevezett C-típusú prológus terjedt el a legszélesebb körben: a 12. századtól poétikai, orvosi, jogi és teológiai művek előszavaként is megjelent, a bibliakommentárok bevezetőinek pedig alapformájává vált.¹²⁸ Széleskörű elterjedtsége Európa nyugati részén Boëthiusnak köszönhető: Porphüriosz *Eiszagogéjához* írt *Magyarázata* elején jelenik meg először a C-típusú prológus elődje.¹²⁹ A mű előszavában érintett hat témakör (*operis intentio; utilitas; ordo; si eius cuius esse opus dicitur germanus propriusque liber est; operis inscriptio; ad quam partem philosophiae cuiuscumque libri ducatur intentio*) a későbbiekben minden filozófiai mű prológusában szerepelt. A boëthiusi hat téma a 12. századra más prológusfajták hatására módosult, kibővült, így a C-típusú prológusnak nyolc jellemző tartalmi egysége alakult ki (*titulus; nomen auctoris; intentio auctoris; materia libri; modus agendi; ordo libri; utilitas; cui parti philosophiae supponitur*).

Andreas Pannonius az 1460-as évek folyamán állította össze az Énekek énekéhez írott kommentárját, az *Expositio super Cantica canticorumot*. A kommentár egyetlen szövegtanúja, a ferrarai San Cristoforo karthauzi kolostorban, az 1505–1506-os évek folyamán készült másolat, éppen a Prológus végén és az Énekek éneke 1,1 verséhez írt magyarázat elején csonkult. A másodréteg méretű kézirat egyetlen lapja (fol. 6) tartalmazhatott olyan információkat, amelyek feltárása, illetve kikövetkeztetése más középkori Énekek éneke-kommentárok előszavainak összehasonlító elemzésével és a C-típusú prológus tartalmi egységeinek vizsgálatával válhat csak lehetségessé.

Mivel a 12. századtól a bibliai exegézis népszerű témájává válik az Énekek éneke magyarázata, az Énekek éneke-kommentárok megszorodó száma miatt ki kellett

¹²⁸ A. J. MINNIS, *Medieval Theory of Authorship. Scholastic literary attitudes in the later Middle Ages*, Wildwood House, 1988, 41.

¹²⁹ JANKOVITS László, *Accessus ad Janum. A műértelmezés hagyományai Janus Pannonius költészetében*, Bp., Balassi, 2002, 17.

választanom azokat az előszókat, amelyeket bevonok a vizsgálatokba. Alapvető jelentőségű Órigenész Énekek énekéhez írt kommentárjának előszava, hiszen fennmaradt exegétikai munkájának töredékeiből sokat merített a középkori kommentárirodalom.¹³⁰ A fennmaradt mű nemcsak szövegértelmezői módszert és interpretációs lehetőséget adott a későbbi exegétáknak, hanem egy olyan, terjedelmes előszót is, amelynek gondolatai hatással voltak a középkori Énekek éneke-magyarázatok előszavaira. Órigenész prologusában nyolc nagyobb témakört tárgyal, célja, hogy az olvasó számára kulcsot adjon a bibliai szöveg mögöttes tartalmának feltárásához. A nyolc témakör tárgyalásuk sorrendjében a következő: az Énekek éneke műfaja; az Énekek éneke csak a hitükben már megerősödött keresztényeknek ajánlható; a szerelem fogalma a pogány görögöknél; minden emberben egy belső és egy külső ember lakik; a szerelem kifejezés a Szentírásban; Salamon három könyve; az Énekek éneke címének magyarázata; Salamon mint az Énekek éneke szerzője.

Órigenész témaköreinek egy része kiválóan illeszkedik a C-típusú előszavak tartalmi egységeihez: szerepel köztük a *titulus*; a *nomen auctoris*; a *materia libri*; a *modus agendi* valamint a *cui parti philosophiae supponitur*. Ez is közrejátszhatott abban, hogy a középkor folyamán Órigenész előszavának elemeit könnyű volt adaptálni más Énekek éneke-kommentárokhoz.

Órigenész a *titulus* elemzések sorra veszi azokat az énekeket, amelyek az Ószövetség különböző helyein szerepelnek; véleménye szerint ezeknél az angyalok és próféták dalainál feljebb való magának a vőlegénynek, azaz Krisztusnak az éneke. Értelmezésének hatása megfigyelhető Honorius Augustodunensis *Expositio in Cantica canticorum*ának előszavában: a *titulus* elemzések ő is ószövetségi énekekkel veti össze az Énekek énekét.¹³¹ Órigenész a *nomen auctoris* témája kapcsán elemzi Salamon nevét: Salamon, a békességet hozó (*Pacificus*), számos későbbi kommentár eleme; az ugyancsak Órigenésztől származó tipológia, azaz Salamon mint Krisztus előképe pedig a középkori Énekek éneke-értelmezések kiindulópontjává vált. A *materia libri* Órigenésznél röviden összefoglalva az a szerelem, amelyet a menyasszony, azaz az emberi lélek érez vőlegénye, azaz Krisztus iránt. A későbbi kommentárok elsősorban ekkleziológiai és a mariológiai síkon értelmezték az Énekek énekét. Az előbbi esetben a vőlegény Krisztust, a menyasszony pedig az Egyházat jelenti. Az utóbbi, Szent Ambrustól eredeztethető értelmezés szerint az Énekek éneke-beli menyasszony Szűz Mária, a vőlegény Krisztus, menyegzőjük pedig Krisztus megtestesülése, az *incarnatio*. A

¹³⁰ ÓRIGENÉSZ, *Kommentár az Énekek énekéhez*, fordította, a bevezetőt, a bibliográfiát és a jegyzeteket készítette PESTHY Mónika, Bp., Atlantisz, 1993, 19.

¹³¹ HONORIUS Augustodunensis, *Expositio in Cantica canticorum* (PL 172, 350).

modus agendi, azaz a műfaj meghatározása Órigenésznél a drámai formában (*comico stilo*) írt epithalamion, vagyis olyan menyegzői ének, amelyet váltakozva négy szereplő ad elő. Órigenész definícióját számos középkori Énekek éneke-magyarázat – köztük Andreas Pannoniusé – átvette. A *cui parti philosophiae supponitur* órigenészi értelmezése szerint Salamon három könyve a filozófia három ágának felel meg, azaz a Példabeszédek az etikának, a Prédikátor könyve a fizikának és az Énekek éneke a teóriának. A három salamoni könyv megfeleltetése a filozófia három különböző ágának szintén gyakori eleme a későbbi Énekek éneke-kommentároknak. Csak hogy néhány példát említsek a teljesség igénye nélkül: Honorius Augustodunensis *Expositio in Cantica canticorum*; a *Glossa Ordinaria* előszava az Énekek énekéhez; Laon-i Anzelm *Enarrationes in Cantica canticorum*.

Andreas Pannonius saját prologusában szövegrészletekkel bizonyíthatóan két Énekek éneke-előszót használt: Auxerre-i Haimo *Commentarium in Cantica canticorum* című művét és Nicolaus de Lyra *Postilla super Cantica canticorum*ának bevezetőjét. Ifj. Horváth János úgy véli, hogy Nicolaus de Lyra mellett az M. Aurelius Cassiodorusnak tulajdonított *Expositio in Cantica canticorum* prologusát építette bele Andreas Pannonius a saját előszavába.¹³² Ifj. Horváth megállapítása szerint a két mű között semmi egyéb érintkezés nincs. A bizonytalan szerzőségű kommentárt Cassiodorus mellett tulajdonították Halberstadti Haimónak, Remigius Altissiodorensisnek, Auxerre-i Haimónak valamint Aquinói Szent Tamásnak. Jól bizonyítja a zűrzavart, hogy a Patrologia Latina sorozat ugyanazt a kommentárt 70. kötetében Cassiodorusnak tulajdonítva közölte,¹³³ a 117. kötetben pedig Halberstadti Haimo szerzősége alatt.¹³⁴ Az igazságot egyik verzió sem képviseli, a kommentár szerzője a legnagyobb valószínűséggel Auxerre-i Haimo bencés szerzetes a 9. századból a tudomány legújabb állása szerint.¹³⁵ Haimo rövidke előszavát valóban átveszi Andreas Pannonius, ifj. Horváthnak az a megállapítása azonban, hogy ezen kívül a két mű között nincs szövegegyezés, nem állja meg a helyét. Andreas Pannonius forrásaival kapcsolatban végzett, bár még lezáratlan kutatásaim szerint Haimo kommentárja mintája volt a magyar származású karthauzi Énekek éneke-magyarázatának: ezt jól mutatják azok a rövidebb átvételek, amelyek Andreas Pannonius *Expositiójának* különböző pontjain lelhetők fel, illetve a két szöveg stilisztikai hasonlósága.

¹³² Ifj. HORVÁTH 1942, 261.

¹³³ *Expositio in Cantica canticorum M. Aurelio Cassiodoro attributa*, (PL 70, 1055–1106).

¹³⁴ *Haymonis Halberstatensis episcopi Commentarium in Cantica canticorum*, (PL 117, 295–358).

¹³⁵ OHLY 1958, 73–75; Nigel F. PALMER, *Williram von Ebersberg: Expositio in Cantica Canticorum und das 'Commentarium in Cantica Canticorum' Haimos von Auxerre*, *Medium Aevum*, vol. 74. issue 1, 2005, 174–175.

Haimo szüksézávú, csak a legszükségesebb adatokra támaszkodó prológusa mellett egy hosszabb, összefüggő részletet emelt át előszavába Andreas Pannonius Nicolaus de Lyra *Postilla super Cantica canticorum*ának bevezetőjéből.¹³⁶ Lyra prológusa kevésbé követi a C-típusú előszavak hagyományos tartalmi egységeit, nála nagy hangsúly kerül az Énekek éneke értelmezésének tudománytörténetére. A szöveg betű szerinti értelmezésében Salamon és Szulamit szerelméről szól a bibliai könyv. Ezt az elsődleges jelentést mind a zsidó, mind a keresztény exegéták másképp értelmezik: az előbbiek szerint Isten a választott népe iránti szeretetéről szól, az utóbbiak Krisztus és az egyház szeretetét látják benne. Azaz Andreas Pannonius Nicolaus de Lyra részletét a kommentárjában a hivatalos zsidó értelmezés, valamint a keresztény Énekek éneke-exegézisen belül az ekkleziológiai magyarázat bemutatására használja fel.

A Lyrától származó szövegrészlet folytatásaként a karthauzi szerző a másik keresztény értelmezési lehetőséget, az Énekek éneke mariológiai magyarázatát készü! bemutatni. Az előszó szövege sajnálatosan éppen ennél a résznél szakad meg, azon a ponton, ahol valószínűleg Andreas Pannonius Énekek éneke-kommentárjának értelmezési kulcsa következett. A fennmaradt szövegrészletből annyi látszik, hogy a szerző igyekezett hangsúlyozni a mariológiai értelmezés hivatalos egyházi voltát. Miért volt erre szüksége? Mert kommentárját Szűz Mária tiszteletének szenteli – derül ki prológusa első és második bekezdéséből, és továbbá azért, mert művét az Immaculata Conceptio védelmének szolgálatába kívánja állítani. Talán ez a részlet lehet az, amely az előszó végéről elveszett. Bizonyítékul szolgál rá, hogy Andreas Pannonius magában a kommentárban egy terjedelmes magyarázatot közöl az Énekek éneke 2,2 verséhez az Immaculata Conceptio védelmében, valamint az, hogy a Szeplőtelen Fogantatás témája aktuális volt Andreas Pannonius korában, a 15. század második felében. A vita központi kérdése az volt, hogy Szűz Mária fogantatása pillanatában mentesült-e az eredendő büntől. Az újra és újra fellángoló vitában a ferencesek és a remeterendek, például a karthauziak képviselték a Szeplőtelen Fogantatás tanát.¹³⁷

Andreas Pannonius prológusának fennmaradt részét, amelyet a disszertációm végén közlök, kilenc bekezdésre tagoltam, ezek témája, egybevetve a C-típusú prológus tartalmi egységeivel, a következő: az első bekezdés a segélykérés, amelyben a szerző azért könyörög Istenhez, hogy Szűz Máriáról hasznos művet tudjon alkotni.

¹³⁶ Ifj. HORVÁTH 1942, 265–266.

¹³⁷ DÁM 1955; DEÁK 2007, 25–44.

A második bekezdésben megokolja, hogy miért van szükség az ő írására még akkor is, ha már annyi nagyszerű Énekek éneke-kommentár keletkezett: a Szent Szület nem lehet eleget dicsérni.

A harmadik bekezdésben a mű témáját (*materia libri*) mutatja be Andreas Pannonius röviden: arról a menyegzőről szól az Énekek éneke, amelynek során egyesült egymással Krisztusban az isteni és az emberi természet. A menyegző helyszíne pedig a Szent Szűz anyaméhe. Érdeemes megjegyezni, hogy az *intentio auctoris*, azaz a szerző szándékának bemutatása a középkori Énekek éneke-kommentárok esetében szinte teljesen okafogyottá válik, hiszen az exegéták meggyőződése, hogy ezt a bibliai könyvet Salamon nem mint szuverén szerző írta, hanem a Szentlélek sugalmazására. Így a szerzőnek nem is lehetett önálló szándéka.

A negyedik bekezdés a *titulus*, az Énekek éneke cím magyarázata. Itt Andreas Pannonius az Órigenésztől eredeztethető kommentárirói hagyományra bízva magát egy – Auxerre-i Haimótól származó – mondattal eleget is tesz a cím elemzésének.

Az ötödik bekezdés a *modus agendi*, azaz a kommentált mű stilisztikai és retorikai eszközeinek témakörét érinti. Itt Andreas Pannonius egyetlen rövid tagmondatban – szintén Auxerre-i Haimo alapján – utal a mű műfajára (*epithalamion*) és párbeszéd formájára (*quasi enim comico stilo compositus est*), követve ezzel a nyugati egyházban széles körben elterjedt órigenészi hagyományt.¹³⁸ Az Órigenésztől származó műfaj-meghatározás gyakori kellékévé vált a középkori Énekek éneke-kommentároknak. Toposszá válását jól mutatja, hogy az órigenészi definíció a későbbi kommentárokból rendszeresen megjelenik, de mindig röviden, egyszerűsödve, új elemekkel nem bővülve.

A hatodik, hetedik és nyolcadik bekezdés származik Nicolaus de Lyra *Postilla super Cantica canticorum*ának 1. fejezetéből. Mint már volt róla szó, az Énekek énekéről alkotott értelmezési lehetőségei nehezen sorolhatók be a C-típusú előszavak bármelyik jellemző témakörébe.

A tagolásom szerinti kilencedik fejezetnél, melyről már szintén esett szó, a prológus megszakad. Ennél a pontnál a C-típusú előszavak három témaköre nem szerepelt még Andreas Pannonius kommentárjában. Elképzelhető, hogy ebből a háromból, azaz az *ordo libri*, az *utilitas* és a *cui parti philosophiae supponitur* témaköréből szerepelhetett valamelyik az elveszett kódexlapon? Az *ordo libri* témaköre azt vizsgálja, hogy a szerző hogyan rendezte el az anyagot, a szöveg hány részre oszlik, az egyes részeknek kik a szereplői. Bár

¹³⁸ ÓRIGENÉSZ 1993, 25, 31.

bizonyítékkal nem szolgálhatok arra, hogy ez a témakör valóban szerepelt Andreas Pannonius kommentárjának elveszett lapján, felmerül annak a lehetősége, hogy előszavát az *ordo librivel* fejezte be. Nagyon távoli bizonyítékot jelenthet, hogy a szerző mindig pontosan meghatározza, hogy az Énekek éneke egy-egy fejezetén belül ki és hány versen keresztül beszél. Az *utilitas* témakörének jelenléte az előszó elveszett részében nem valószínű, mivel a Biblia könyveinek esetében a hasznosság nem szorult külön magyarázatra. Hátra van még a *cui parti philosophiae supponitur*, azaz jelen esetben az Énekek éneke elhelyezése a filozófián belül. A témakör gyakran felbukkan Énekek éneke-kommentárok előszavaiban, valószínűsíthető, hogy Andreas Pannonius is ismerte Salamon könyveinek megfeleltetését a filozófia három ágával. Órigenész alapján sok kommentáríró az Énekek énekét a filozófián belül a teóriával azonosította. Ez könnyen összeegyeztethető lehetett Andreas Pannonius mint karthauzi szerzetes számára, aki kommentárjában több Énekek éneke-szöveghelyet magyaráz a szemlélődés és a *vita contemplativa* fogalmával. Így nem lehet teljességgel kizárni, hogy a *cui parti philosophiae supponitur* témakörét is tartalmazhatta az elveszett rész.

A kézirat kodikológiai szempontú vizsgálatai során még néhány megállapítást tehetünk az elveszett lappal kapcsolatban. A hiányzó lap (fol. 6) rectóján vagy versóján már biztosan elkezdődött az *Expositio super Cantica canticorum* első fejezete, mivel a fol. 7^f tetején a másoló feltünteti az első fejezet sorszámát (C I). Ezt a sorszámozást minden recto oldalon megtaláljuk az egész kommentárban. A szöveg lapszédíszjei is arról tanúskodnak, hogy az elveszett lapon kezdődött az Énekek éneke 1,1 versének magyarázata: az Énekek éneke többi hét fejezetéhez kapcsolódó szövegmagyarázatok következetesen növényi ornamentikával díszített oldalakon, iniciáléval kezdődnek (31^v, 53^v, 61^f, 71^v, 87^f, 93^f, 99^v). Növényi ornamensek ezeken kívül csak Andreas Pannonius előszavának kezdetét (5^f) díszítik. Joggal feltételezhetjük, hogy az első fejezet elején is a többihez hasonló díszítés volt, amely a hiányzó lap rectóján vagy versóján lehetett.

IV. A *vita activa* és a *vita contemplativa* fogalma az ókortól a 15. század végéig

Mielőtt kísérletet tennék annak bemutatására, hogy Andreas Pannonius kommentárjában milyen formában jelennek meg a cselekvő és a szemlélődő életformához, illetve a misztikához köthető elemek, érdemesnek tartom, hogy a fejezetcímbe szereplő három fogalom történetét körüljárjam. Mindhárom kifejezés az ókortól kezdve számos definícióval, definiálási kísérlettel rendelkezik – ezek vázlatos áttekintése segítséget jelent Andreas Pannonius fogalomhasználatának pontosabb megértésében.

Ha egy kutató nem rendelkezik teológiai végzettséggel, mégis egyházi tárgyú szöveget, szövegeket választ vizsgálódása tárgyául, elengedhetetlen, hogy nagyrészt autodidakta módon a teológia tudományterületéhez tartozó témákban mélyedjen el. Az alapvető ismeretek megszerzésében nagy segítségemre volt Kurt Ruh *A nyugati misztika története I–II.* című, 1990-ben írt, magyar fordításban 2006-ban megjelent munkája,¹³⁹ Alois M. Haas tanulmánykötetete, a *Felemelkedés, alászállás, áttörés*;¹⁴⁰ *A misztika alapkérdései* című tanulmánykötet,¹⁴¹ valamint az *Arbeit, Musse, Meditation* című konferenciakötet.¹⁴²

Az ókori görög filozófia több irányzata különböztetett meg életformákat, így az epikureusok, sztoikusok, platonikusok, filozófiai rendszerükben alapvetően egy cselekvésorientált és egy nyugalomra, elmélkedésre építő életforma különíthető el. A korai kereszténységre hatott a sztoikusok apatheia-tana,¹⁴³ Arisztotelész *Nikomakhoszi etikája*¹⁴⁴ pedig bizonyíthatóan szerepet játszott a keresztény *vita activa* – *vita contemplativa* fogalompár tartalmának alakulásában. A *Nikomakhoszi etika* I. könyve három jellegzetes életformát különböztet meg: az élvezethajhászó életet, a közügyekkel foglalkozó életformát és

¹³⁹ RUH I. 2006; RUH II. 2006.

¹⁴⁰ Alois M. HAAS, *Felemelkedés, alászállás, áttörés. A misztikus tapasztalat és a misztika nyelve*, ford. GÖRFÖL Tibor, Bp., Vigilia, 2011.

¹⁴¹ Werner BEIERWALTES–Hans Urs von BALTHASAR–Alois M. HAAS, *A misztika alapkérdései*, ford. GÖRFÖL Tibor, Bp., Sik Sándor Kiadó, 2008.

¹⁴² *Arbeit–Musse–Meditation. Betrachtungen zur Vita activa und Vita contemplativa*, hrsg. von Brian VICKERS, Zürich, Verlag der Fachvereine, 1985.

¹⁴³ Christopher STEAD, *Filozófia a keresztény ókorban*, ford. BUGÁR M. István, Bp., Osiris, 2002, 64.

¹⁴⁴ Gerhard HUBER, *Bios theoretikos und bios praktikos bei Aristoteles und Platon = Arbeit–Musse–Meditation*, 21.

az elmélkedő életformát.¹⁴⁵ Arisztotelész elméletének nyomán a két életforma, a biosz theorétikosz és a biosz praktikosz a keresztény gondolkodás elemévé vált, bár magában a Bibliában semmiféle explicit utalást nem találunk rájuk. A Szentírás nem különböztet meg alacsonyabb vagy magasabb rendű életformát, sőt Jézus földi tevékenysége ötvözi a szemlélődő és a cselekvő életforma elemeit.

A két életforma integrálása a keresztény gondolkodásba a két nagy keleti egyházatyá, Alexandriai Kelemen (?–215 körül) és Órigenész nevéhez köthető. Órigenész a János evangéliumához írt kommentárjában foglalkozik az Újszövetségben szereplő két nővérrel, Mártával és Máriával.¹⁴⁶ A János-evangélium (Jn 11,1–54) részletéhez szorosan kapcsolódik a Lukács evangéliuma 10,38–42 verse, ahol a testvérpár, Márta és Mária a házában vendégül látja Jézust: „*Útjukon betértek egy faluba. Egy Márta nevű asszony befogadta házába. Ennek volt egy húga, Mária. Ez odaült az Úr lábához és hallgatta a szavait, Márta meg sürgött-forgott, végezte a háziasszonyi teendőket. Egyszer csak megállt: «Uram – méltatlankodott – nem törődöl velem, hogy húgom elnézi, hogy egyedül szolgáljak ki? Szólj neki, hogy segítsen nekem.» Az Úr azonban így válaszolt: «Márta, Márta, sok mindenre gondod van és sok minden nyugtalanít, pedig csak egy a szükséges. Mária a jobbik részt választotta, nem is vesztí el soha.»*”¹⁴⁷ Míg Márta azon fáradozik, hogy kiszolgálja vendégét, Mária Jézus tanításait hallgatja. Nővére kéri Jézust, szóljon Máriának, hogy ő is segítsen, de Jézus elutasítja Márta kérését. Azt feleli, hogy Mária a jobbik részt választotta, amelyet senki sem vehet el tőle. A szorgos Márta a cselekvő élet allegóriája, az ígét hallgató Mária a szemlélődő életé. Az úgynevezett Márta-Mária-modell kifejezetten elterjedtté vált a két életformáról szóló vagy azokat érintő írásokban: a testvérpár nagyon hamar, már a korai kereszténységtől kezdve a két életforma jelképévé vált. Csak hogy néhány széles körben elterjedt művet említsek: a két nővér szerepel Szent Ágoston 103. és 104. beszédében, valamint a *De civitate Dei* 19. könyvének 2. és 19. fejezete is részletesen foglalkozik az életformák témájával. A *De civitate Dei* vonatkozó része három életformát különböztet meg: „*Ebből a három életformából, azaz a nyugalmasból, a tevékenyből és a kettő elegyéből ki-ki ép hittel bármelyik életformát élheti, és*

¹⁴⁵ ARISZTOTELÉSZ, *Nikomakhoszi etika*, ford. SZABÓ Miklós, Bp., Európa, 1987, I. 3, 6, 13; VI. 1–3; X. 7–9.

¹⁴⁶ Alois M. HAAS, *A vita contemplativa és a vita activa megítélése a 14. századi domonkos misztikában* = HAAS 2011, 159–161.

¹⁴⁷ „Factum est autem, dum irent et ipse intravit in quoddam castellum, et mulier quaedam Martha nomine excepit illum in domum suam. Et huic erat soror nomine Maria, quae etiam sedens secus pedes Domini audiebat verbum illius. Martha autem satagebat circa frequens ministerium, quae stetit et ait: «Domine, non est tibi curae, quod soror mea reliquit me solum ministrare? Dic ergo illi, ut me adiuvet.» Et respondens dixit illi Dominus: «Martha, Martha, sollicita es et turbaris erga plurima, porro unum est necessarium, Maria optimam partem elegit, quae non auferetur ab ea.»” Lc 10,38–42.

eljuthat az örök üdvösségre.”¹⁴⁸ A vita activa és a vita contemplativa mellett a világi papság igényeiből fakadóan kialakult az úgynevezett vegyes életforma, a vita mixta fogalma, amely magában foglalja a cselekvő és a szemlélődő életvitel elemeit. A középkori, életformákról szóló elméletek azonban alapvetően csak két életformával számolnak, maga Ágoston és Gergely¹⁴⁹ az életformákról szóló szövegeiben sem a hármas felosztásra helyezi a hangsúlyt. Ruh így fogalmaz a kérdéssel kapcsolatban: „Az Ágoston- és a Gergely-kutatók gyakran emlegetnek «vegyes életformát» (vita mixta), de a két egyházatya közül egyik sem jelöli külön fogalommal a két élet összekapcsolódását, vagyis nem három különböző formával számolnak, hanem úgy vélik, hogy a két forma váltogatja és kölcsönösen átjárja egymást.”¹⁵⁰

A két beszédben Ágoston a Mártáról és Máriáról szóló Lukács-perikópa allegorikus értelmezését adja. A két nővér a két életforma megtestesítője, a Jézus körül sürgölődő Márta jelképezi a vita activát, a Jézus lábainál ülő és az ígét hallgató Mária a vita contemplativa modellje. Ágoston magyarázata szerint mindketten jól választottak, de Mária a jobb részt választotta.

Az Ágoston-sermóknál nagyobb hatást gyakorolt az utókorra Nagy Szent Gergely *Homiliae in Hiezechielem* című bibliaértelmezésének II. 2. homíliája,¹⁵¹ amely az Ezékiel próféta 40. könyvének 5. versét értelmezi: „És lám, a templomot fal vette körül minden oldalról. A férfi kezében egy hat könyök hosszú mérővessző volt – egy könyök itt annyi, mint egy könyök meg egy tenyér.”¹⁵² Gergely értelmezése szerint a hat könyök (*sex cubitus*) a vita activának feleltethető meg, mivel Isten a hatodik napon fejezte be a világ teremtését. Az egy tenyér (*palmus*) pedig a vita contemplativa, mivel a szövegben a hat könyök után következik, és ezen a napon nem végzünk munkát. A homília szerint a cselekvő élet kenyeret adni az éhezőknek, tanítani a tudatlant, útba igazítani a tévelygőt, a gőgöst az alázatosság útjára terelni, gondozni a gyengét, kinek-kinek megadni, ami a hasznára van. A szemlélődő életformát pedig így határozza meg Gergely: teljes lélekkel megtartani az Isten és a felebarát iránti szeretetet, felhagyni a kifelé irányuló cselekvéssel, egyedül a Teremtő iránti vágyhoz ragaszkodni, hogy a lélek egyedül az Isten szemtől szemben való látására vágyakozzon.

¹⁴⁸ „Ex tribus vero illis vitae generibus, otioso, actuoso et ex utroque composito, quamvis salva fide quisquis possit in quolibet eorum vitam ducere et ad sempiterna praemia pervenire...” AUGUSTINUS, *De civitate Dei* XIX. 19, CCSL 48, 686. (Saját fordítás, B. Cs.)

¹⁴⁹ Nagy Szent Gergely és a szemlélődő életforma kérdéséhez alapvető szakirodalom: Claude DAGENS, *Saint Grégoire le Grand. Culture et expériences chrétiennes*, Paris, 1977, 134–140.

¹⁵⁰ RUH I. 2006, 181–182.

¹⁵¹ GREGORIUS, *Homiliae in Hiezechielem* II. 2, CCSL 142, 229–236; a szöveget részletesen elemzi RUH I. 2006, 177–182.

¹⁵² „Et ecce murus forinsecus in circuitu domus undique et in manu viri calamus mensurae sex cubitorum et palmo, et mensus est latitudinem aedificii calamo uno, altitudinem quoque calamo uno.” Ez 40,5.

Gergely ez után sort kerít a Lukács-evangélium 10,38–42 versének magyarázatára: szemléletesen világítja meg, hogy a két asszony közül miért Mária választotta a jobb részt, azaz miért előbbre való a szemlélődő élet a cselekvőnél. A cselekvő élet a testtel együtt véget ér, ugyanis az örökkévalóságban nem lesznek testi igények. A szemlélődő élet viszont a földi életben kezdődik, és a túlvilágiban teljeseedik ki: „*A cselekvő élet ugyanis a testtel együtt véget ér. Hiszen az örök hazában ki fog kenyeret nyújtani az éhezőknek, ha senki sem éhez? Ki fog inni adni a szomjúhozónak, ha senki sem szomjazik? Ki fogja eltemetni a halottakat, ha senki sem hal meg? Az evilági élettel együtt tehát a cselekvő élet is véget ér, a szemlélődő élet pedig itt kezdődik, hogy aztán az égi hazában teljesejjen ki. Ugyanis a szeretet tüze, amely itt kezd lángolni, amikor meglátja azt, akit szeret, az ő szeretetében még jobban felizzik.*”¹⁵³

A szöveg folytatásában Gergely Jákob két feleségét is azonosítja a két életformával: a rövidlátó és termékeny Lea a cselekvő élet allegóriája, a meddő és szép Ráhel pedig a szemlélődő életé. A Lea-Ráhel párhuzammal is szándékában áll Gergelynek érzékeltetni, hogy a két életforma sorrendjében a cselekvő élet valósul meg először, és ezt követi a szemlélődő.¹⁵⁴

Az Ezékiel 40,5 versében szereplő szélesség (*latitudo*) szintén értelmezhető cselekvő életként, hiszen a szélesség a mellérendelt viszonyban álló felebarátok iránti szeretetet jelenti, a magasság (*altitudo*) pedig az emberek fölött álló Teremtőről szerzett ismereteknek feleltethető meg.

A másik szöveghely, ahol Gergely a *vita activa* és a *vita contemplativa* különbségeit elemzi, a *Moralia in Iob* VI. könyvének 37. fejezete,¹⁵⁵ melyet a Jób könyve 5,26 verséhez írt: „*Mikor beérik életed, sírba szállsz, mint a búzakévért begyűjtik, ha érett.*”¹⁵⁶ A sír (*sepulcrum*) a szemlélődő életformát jelképezi, hiszen ezt gyakorolva mintegy meghalunk a világ számára, de a cselekvő élet is nevezhető sírnak, mert miként a halottakat, úgy fed be minket a hiábavaló tettek által. Nem lehet tökéletes az az igehirdető, aki a tetteket elhanyagolja a szemlélődés miatt, vagy aki a tettekkel szemben háttérbe szorítja a szemlélődést. Így élt a Megváltó is földi életében: nappal csodákat tett a városokban, éjjel a hegyen imádkozott. Gergely, amellet, hogy mindkét életforma egyenlő mértékű gyakorlására buzdít, elismeri, hogy léteznek olyan lelki alkatok, akikhez jobban illik a cselekvő életforma, illetve olyanok,

¹⁵³ „Activa etenim vita cum corpore deficit. Quis enim in aeterna patria panem esurienti porrigit, ubi nemo esurit? Quis potum tribuat sitiienti, ubi nemo sitit? Quis mortuum sepeliat, ubi nemo moritur? Cum praesenti ergo saeculo vita aufertur activa, contemplativa autem hic incipitur, ut in coelesti patria perficiatur, quia amoris ignis qui hic ardere inchoat, cum ipsum quem amat viderit, in amore ipsius amplius ignescet.” GREGORIUS, *Homiliae in Hiezechielem* II. 2, CCSL 142, 231. (Saját fordítás, B. Cs.)

¹⁵⁴ RUH I. 2006, 179.

¹⁵⁵ GREGORIUS, *Moralia in Iob* VI. 37, CCSL 143, 325–332.

¹⁵⁶ „Ingredieris in abundantia sepulcrum, sicut infertur acervus tritici in tempore suo.” Iob 5,26.

akikhez a szemlélődő életforma áll közelebb. Az ilyeneknek többet árt, mint használ, ha a nem hozzájuk illő életformát élik. Bizonyos nyughatatlan lelkek, ha szemlélődnek, többet kívánnak, mint amennyit kapnak, és így téves tanokhoz jutnak. Erről a jelenségről szól Gergely interpretációjában a Máté-evangélium 5,29 verse („*Ezért ha jobb szemed megbotránkoztat, vágd ki és dobd el. Inkább egy tagod vesszen oda, mintsem az egész tested a kárhozatra jusson.*”¹⁵⁷), melynek értelmezése szerint a jobb szem a vita contemplativa, a bal szem a vita activa, és ha valaki alkalmatlan a vita contemplatívára, inkább éljen csak a cselekvő életforma szerint. Akik el akarják érni a szemlélődés csúcsát, azok először a tettek mezején próbálják ki magukat. Gergely ebben a kommentárrészletben is kitér a két életforma allegóriáira, Ráhelre és Leára, Mártára és Máriára, szintén ugyanazt a végkövetkeztetést vonva le, mint a *Homiliae in Hiezechielem* említett részében: a cselekvő életnek nagyok az érdemei, de a szemlélődőnek még nagyobbak, hiszen a vita activa érdemei a testtel együtt elenyésznek.

A két életformáról szóló tanítás szerint egy életúton belül általában a cselekvő mint alacsonyabb rangú életforma következik először, és ezt követi a szemlélődő életvitel. Magának Gergelynek az élete jelentett példát arra, hogy a sorrend meg is fordulhat, sőt egy életen belül többször is váltakozhat egymással a két életforma. Gergely 574-ben lemondott római prefektusi címéről és minden vagyonáról. Palotájában és szicíliai birtokain kolostorokat rendezett be, ezekben élte félrevonultan egyszerű szerzetesi életét, amelyet főként szemlélődéssel és a Szentírás tanulmányozásával töltött. Ezek az évek jelentették számára élete legszebb időszakát, amely 578-ban fejeződött be. Ekkor ugyanis I. Benedek pápa Rómába kérte a komoly retorikai képzettségű és tehetséges Gergelyt, így innentől fogva szemlélődő életformáját felváltotta a cselekvő életvitel: Gergely akarata ellenére diakónus, nuncius, követ, majd 590. szeptember 3-ától haláláig, 604-ig pápa.

Gergely értelmezése nagy hatással lehetett a napjukat főként szemlélődéssel töltő remeterendekre, így a karthauziakra is. Andreas Pannonius is, miként azt a későbbiekben látni fogjuk, követi a két egyházatya tanításait az életformákkal kapcsolatban.

A koldulórendek értelmezésében viszont a 14. század folyamán megváltozik Márta és Mária hierarchikus viszonya. A domonkos-rendi Eckhart mester az *Intravit Iesus in quoddam castellum, et mulier quaedam, Martha nomine excepit illum* (Lc 10,38)-hoz írt

¹⁵⁷ „Quod si oculus tuus dexter scandalizat te, abscide eam et proice abs te. Expedi tibi, ut pereat unum membrorum tuorum, quam totum corpus tuum eat in gehennam.” Mt 5,29.

prédikációjában hasonlítja össze egymással a cselekvő és a szemlélődő életformát.¹⁵⁸ Szerinte az idősebb testvér életformája egy életút érettebb állomása, mint a szemlélődő Máriáé. Mária kezdetlegesebb életformáját három dolog jellemzi: Isten jósága körülkarolja a lelkét; vágyakozik, de nem tudja, mire; az a vigasz és öröm, amely Krisztus szavaiból árad. Ugyanígy Mártát is három dolog motiválja a tevékenységre: érett korából adódó élettapasztalata; bölcs megfontoltsága a szeretet parancsolata szerint; a vendég magas méltósága. A bibliai szöveghely ezen értelmezésében Márta azért kéri Jézust, hogy szóljon Máriának, hogy ő is segítsen, mert azt szeretné, ha már a húga is előrelépne az ő életformájának szintjére.

Mint a két életformáról szerzett keresztény ismeretek összegzése, nem maradhat említés nélkül Aquinói Szent Tamás *Summa theologiae*ja.¹⁵⁹ A II–II. rész 179–182. quaestiója a következő négy nagy témakört tárgyalja: hány életformát lehet megkülönböztetni (q. 179); a szemlélődő élet (q. 180); a cselekvő élet (q. 181); a cselekvő és a szemlélődő életforma összehasonlítása (q. 182). A *Summa* két életformáról szóló quaestiói elsősorban Nagy Szent Gergely már említett *Moralia in Iob* című kommentárjára és a *Homiliae in Hiezechielem* II. 2. homíliájára támaszkodnak. Hogy Gergely mekkora hatással volt az utókorra,¹⁶⁰ jól érzékelteti, hogy a *Summa* II–II. részének 179–182. quaestiójában 18 articulusból 14-ben Gergelyt idézi Tamás.

A 179. quaestio alapvetően három különböző felosztást ismertet: Arisztotelész három életformáját a *Nikomakhoszi etikából*; Márta és Mária, valamint Lea és Ráhel allegóriájából kiindulva a két klasszikus életformát, a szemlélődőt és a cselekvőt; és a *De civitate Dei* alapján a szemlélődőt, a cselekvőt és a mindkettőt magába foglaló vegyes életformát: „*Miként langyos lesz a forróból és a hidegből, és szürke a fehérből és a feketéből.*”¹⁶¹

A *Summa* II–II. részének 180. quaestiója a vita contemplatívával foglalkozik nyolc kérdéskörben: 1. a szemlélődő élet az értelem (*intellectus*) vagy az érzelem (*affectus*) fogalmához tartozik-e; 2. a sarkalatos erények (*virtutes morales*) a szemlélődő életre vonatkoznak-e; 3. egy vagy több tevékenységből (*actus*) áll-e a szemlélődő élet; 4. a szemlélődő életre vonatkozik-e bármilyen igazság szemlélése (*consideratio cuiuscumque veritatis*); 5. a szemlélődő életforma által az ember már ebben az életében el tud-e jutni Isten

¹⁵⁸ ECKHART MESTER, *Beszédek*, ford. ADAMIK Lajos, Bp., Paulus Hungarus–Kairosz, 2003, 93–102; HAAS 2011b, 168–182.

¹⁵⁹ Aquinói Szent Tamás műveit az alábbi internetes szövegkiadásban használtam: <http://www.corpusthomicum.org/>.

¹⁶⁰ RUH I. 2006, 182.

¹⁶¹ „Sicut tepidum in calido et frigido, et pallidum in albo et nigro.” THOMAS DE AQUINO, *Summa theologiae* II–II, q. 179. a. 2. ad 2. (Saját fordítás, B. Cs.), <http://www.corpusthomicum.org/sth3179.html#46099>

látására (*ad Dei visionem*); 6. a szemlélődés mozdulatairól (*motus*) Dionüsziosz *De divinis nominibus* című művének IV. fejezete alapján; 7. a szemlélődés örömről (*de delectatione contemplationis*); 8. a szemlélődés hosszáról (*de duratione contemplationis*).

A 180. quaestióból érdemes kiemelni az első témát, azaz, hogy a szemlélődő élet az értelem vagy az érzelem köréhez tartozik-e (1–2. articulus). Nagy Szent Gergely véleménye szerint – akit a témában egyik fő tekintélyként idéz a *Summa* – a szemlélődő életnek szoros kapcsolata van az érzelemmel, hiszen a szemlélődő élet Isten és felebarátaink szeretete. A *Summa* II–II. része 180. quaestiójának következő témája a szemlélődő életformán belüli különböző tevékenységek (3. articulus). Aquinói Tamás több tekintélyt is felsorakoztat. A sort Szentviktori Richárddal kezdi, aki különbséget tesz *contemplatio*, *meditatio* és *cogitatio* között. A 180. quaestio 5. articulusa az Isten látása témakörével foglalkozik, amely a szemlélődő életmód legfőbb célja. A szemlélődés különböző szintjeit elérve egyre közelebb kerülhetünk az úgynevezett *visio Dei*hez, de az Isten színéről színre (*facie ad faciem*) való látását evilági életünkben nem érhetjük el.

A *Summa theologiae* II–II. részének következő, azaz a 181. quaestiója négy pontban csoportosítja a cselekvő élettel kapcsolatos fő kérdéseket: 1. vajon a sarkalatos erények (*virtutes morales*) összes tevékenysége a cselekvő életformához tartozik-e; 2. vajon az okosság (*prudentia*) a cselekvő élethez tartozik-e; 3. vajon a tanítás (*doctrina*) a *vita activa* körébe tartozik-e; 4. a cselekvő élet tartósságáról (*diuturnitas*). A négy sarkalatos erény, az igazságosság (*iustitia*), a bölcsesség (*prudentia*), a bátorság (*fortitudo*) és a mértékletesség (*temperantia*) a politikai erények, azaz a *virtutes politicae* elnevezést is kapta a középkori morális témájú írásokban, mert sok esetben az uralkodók legfontosabb erényeit jelentették. Tamás a *Nikomakhoszi etika* 10. könyve alapján arra a következtetésre jut, hogy a sarkalatos erények alapvetően a cselekvő életformához tartoznak.¹⁶²

A *Summa* II–II. részének 182. quaestiója a két életforma összehasonlítását tárgyalja négy articulusban: 1. melyik életforma előbbre való (*potior*), illetve nemesebb (*dignior*); 2. melyik hasznosabb (*maioris meriti*); 3. a cselekvő élet akadályozza-e a szemlélődőt; 4. a két életforma sorrendjéről. Tamás az érvek és ellenérvek felsorakoztatása után nyolc okot sorol fel Arisztotelész *Nikomakhoszi etikájának* X. könyve alapján, amiért a *vita contemplativa* előbbre való a *vita activánál*: a szemlélődő életforma jobban illik az emberhez, mert ez csak az ember sajátja; a szemlélődő életforma folyamatosabb a cselekvőnél; nagyobb öröm származik a szemlélődésből; a szemlélődő életformához kevesebb dologra van szükség; a

¹⁶² THOMAS DE AQUINO, *Summa Theologiae* II–II, q. 181. a. 1. co.

szemlélődő élet önmagára irányul; a szemlélődő élet valamiféle kiüresedés és nyugalom; a szemlélődő életforma inkább az ember sajátja, mint a cselekvő, mert az értelem (*intellectus*) az alapja, míg a *vita activa* tartalmaz olyan elemeket, amelyek az alacsonyabb rendű élőlényekben, így az állatokban is megvannak.

A cselekvő életforma a középkor folyamán amellet, hogy keresztényi cselekedetek sora a felebaráti szeretet jegyében, a politikusok, jogtudósok, kereskedők életformáját is jelentette. A párhuzam, amely Arisztotelész már említett három életformáról szóló tanításaira vezethető vissza, végigkíséri a római irodalom korszakait, megjelenik a középkori keresztény irodalomban, és kifejezetten gyakori témája a humanizmus irodalmának. Példa a köztársaság kori római irodalomból Cicero, aki a cselekvő életforma elsőbbségét hirdeti; a római irodalom aranykorából Horatius, aki epikureus hatásra többre tartja a nyugodt életet a közéletnél; az ezüstkorból Seneca, aki a sztoikus filozófia jegyében szintén a szemlélődő életvitel híve.

Cicero a *De re publica* fennmaradt részének 1–6. fejezetében összehasonlítja egymással a filozófusok hirdette nyugalmat (*otium*) és az erényeket (*virtus*). Számára a főként az epikureus tanokból eredő visszavonult életforma öncélú magatartás, hiszen a tétlen nyugalomban élők nem járulnak hozzá semmivel államuk fejlődéséhez, pedig ez Cicero szerint állampolgári kötelesség. A római történelemből vett példákon keresztül mutatja be, hogy mi lett volna Rómával egy-egy döntő pillanatban, ha vezetői, hadvezérei nem a virtust gyakorolják. Seneca filozófiai művei közül a *De brevitate vitae* 12–18. fejezete tárgyalja sztoikus alapokon azt a két életformát, amelyet Seneca az *otium* és a *negotium* kifejezésekkel jelöl. A fogalmak a középkori keresztény irodalomban kevésbé jelennek meg, a humanizmus irodalmában viszont az ókori minták hatására fontos szerepet játszanak. Ugyanezt a témát elemzi a *De otio* című értekezése, amelyben az epikureusok nyugalomról alkotott tanával vitázik. A mű 7. fejezetében az arisztotelészi három életformát érinti, megjegyezve, hogy egyik sem lehet teljesen mentes a másik kettőtől. Értekezésének végkövetkeztetése, hogy szabad visszavonultan élni, és a bölcseknek nem kötelességük feladatot vállalni egy állam működtetésében. Seneca a 4. századtól népszerű olvasmánya volt a keresztényeknek. Mi sem bizonyítja ezt jobban, mint az a feltételezésük, hogy Seneca ismerte Pál apostolt és levelezett vele.¹⁶³ A Senecának tulajdonított levelekről Szent Jeromos tesz említést először, 392-ben.¹⁶⁴

Részben ókori hatásra, részben az itáliai városállamok politikai berendezkedésének hatására, részben a szerzetesrendekkel szemben érzett fenntartások következtében a

¹⁶³ TURÓCZI-TROSTLER József, *Keresztény Seneca: fejezetek a kései humanizmus európai és magyarországi történetéből*, Bp., Egyetemi Nyomda, 1937, 9.

¹⁶⁴ A. A. LONG, *Hellenisztikus filozófia*, ford. STEIGER Kornél, Bp., Osiris, 1998, 298.

humanisták egy része a cselekvő életformát előbbre valónak tartotta a szemlélődő életformánál.¹⁶⁵ Csak hogy pár nagy hatású szerzőt kiemeljek: Coluccio Salutati¹⁶⁶ (1331–1406) sokra tartotta a városi polgárság kereskedelmi, politikai tevékenységét, ő maga is fontos pozíciót töltött be Firenze irányításában. 1375-től haláláig, 1406-ig kancellár. Kiterjedt hivatalos és magánlevelezésével, értekezéseivel jelentős hatással volt kortársai gondolkodására. Több levelében, illetve a *De nobilitate legum et medicinae* (1399) című művében mutatja be a vita activát. Újdonságot jelent Salutati elméletében, hogy a cselekvő életforma hasznosságának hangsúlyozása mellett kifejezi, hogy valójában a szemlélődés is a cselekvés egy típusa, ráadásul a szemlélődő életformával senki sem jut közelebb Isten megismeréséhez, mert ez az evilági életben lehetetlen.

Salutatihoz hasonló következtetésre jutott Lorenzo Valla¹⁶⁷ (1407–1457), aki nem szentelt külön művet a témának, hanem több értekezésének részleteiben fejtette ki álláspontját. A *Dialecticae disputationes* (1438–1439) a szemlélődést mint a cselekvés egy típusát említi; a *De vero falsoque bono*ban (1430) Valla három szempontból vizsgálja a szemlélődő életforma felsőrendűségét: elsőként az arisztotelianus és sztoikus filozófusok tanát cáfolja, amely szerint a szemlélődés a legfőbb boldogság, és általa megistenül az ember. Ez után Vergilius *Georgicájának* II. 458–512. sorai alapján újraértelmezi az aranykor-mítoszt; harmadikként pedig újszövetségi szöveghelyek segítségével cáfolja a szemlélődő életforma, különösen a sztoikus *tranquillitas animi* elsőbbségét.

Szintén a cselekvő életforma elsőbbségét hirdette Leonardo Bruni (1370–1444) (*Isagogicon moralis disciplinae*) és Leon Battista Alberti (1404–1472) (*De familia*); a disszertáció szempontjából külön is jelentős Bornio da Sala Aquinói Szent Tamás *Summája* alapján hasonlította össze a két életformát.¹⁶⁸ Az itáliai humanisták között több tisztelője, hirdetője is akadt a szemlélődő életnek: Ermolao Barbaro (1453–1493) (*De coelibatu, De officio legali*), Marsilio Ficino (1433–1499) (*Exhortatio ad moralem contemplativam religiosamque vitam*), Cristoforo Landino (1424–1498) (*Disputationes Camaldulenses*),

¹⁶⁵ Paul Oskar KRISTELLER, *The active and the contemplative life in Renaissance Humanism = Arbeit–Musse–Meditation*, 141; A szemlélődéshez a 15. századi itáliai humanizmusban ld. F. SCHALK, *Aspetti della vita contemplativa nel rinascimento Italiano = Classical Influences on European Culture A. D. 500–1500*. Proceedings of an international conference held at King's College, Cambridge, April 1969, ed. by R. R. BOLGAR, Cambridge, at the University Press, 1971, 225–238.

¹⁶⁶ Victoria KAHN, *Coluccio Salutati on the active and contemplative lives = Arbeit–Musse–Meditation*, 153–179.

¹⁶⁷ Letizia A. PANIZZA, *Active and Contemplative in Lorenzo Valla: The Fusion of Opposites = Arbeit–Musse–Meditation*, 181–224.

¹⁶⁸ Ld. a dolgozat I. fejezetét.

illetve Petrarca (1304–1374), akinek a két életformáról alkotott véleményére a IX. fejezetben fogok kitérni.

V. A misztika és a szemlélődés kapcsolata

„Akinnek van némi ismerete a témáról, tanúsíthatja, hogy útvesztőbe, sőt aknamezőre kerülünk, ha foglalkozni próbálunk vele.”¹⁶⁹

(Hans Urs von Balthasar)

A két életforma és a misztika összefüggéseinek feltárása előtt kísérletet teszek arra, hogy felvázoljam azokat az alapvető tudnivalókat a keresztény misztikával kapcsolatban, amelyek lényegesek Andreas Pannonius Énekek éneke-kommentárjának helyes értelmezése szempontjából. Hogy ingoványos talajra érkezünk, az abból derül ki, hogy a szakirodalom olvasása során több párhuzamos definiálási kísérlet mellett (pl. Kurt Ruh,¹⁷⁰ Alois M. Haas, Rudolf Otto,¹⁷¹ Hans Urs von Balthasar, Heidl György, Somos Róbert¹⁷² megfogalmazásai) nehéz rábukkanni egy jól körülhatárolt, egzakt misztika-definícióra. Ennek elsődleges oka talán abban rejlik, hogy mindaz, amit maga a misztika szó alapvetően ki akar fejezni, azaz Isten közvetlen, szubjektív megtapasztalását, latin kifejezéssel a *cognitio Dei experimentalist*,¹⁷³ nehezen verbalizálható.¹⁷⁴ Emellett nehezíti a meghatározást az is, hogy a misztika egy olyan gyűjtőfogalomnak tűnik, aminek kisebb részhalmozait érdemes külön-külön említeni. A misztikán belüli részfogalmak tisztázását Irene Behn kísérelte meg az 1950-es években: különbséget tett misztika, misztológia és misztagógia között.¹⁷⁵ Értelmezési rendszerében a misztika maga az istentapasztalat; misztológia a misztikus tapasztalatról szóló írás; misztagógia a misztikus tapasztalathoz adott, már misztikus tapasztalatban részesültektől származó útmutatás.¹⁷⁶

Mivel a dolgozatom több fejezete is Andreas Pannonius kommentárjának misztikus elemeire irányul, érdemes meghatároznom, hogy a dolgozatban milyen értelemben használok

¹⁶⁹ Hans Urs von BALTHASAR, *Szemponok a keresztény misztika mibenlétének meghatározásához* = BEIERWALTES–BALTHASAR–HAAS 2008, 41.

¹⁷⁰ RUH I. 2006, 17–33.

¹⁷¹ Rudolf OTTO, *A szent: az isteni eszméjében rejlő irracionális és viszonya a racionálishoz*, ford. BENDL Júlia, Bp., Osiris, 1997.

¹⁷² SOMOS Róbert, *Az órigenészi misztika kérdéséhez. Ad HomCant. I,7, Orpheus Noster III. évf. 2011/3–4, 10.*

¹⁷³ BALTHASAR 2008, 46; PUSKELY Mária, *Ezer év misztikájából*, Szeged, Szent Gellért Egyházi Kiadó, 1990, 24.

¹⁷⁴ Jó összefoglalást nyújt a misztikus tapasztalattal kapcsolatban Puskely Mária. Ld. PUSKELY 1990, 9–35.

¹⁷⁵ Irene BEHN, *Spanische Mystik*, Düsseldorf, Patmos, 1957, 8.

¹⁷⁶ BALTHASAR 2008, 52.

a misztika illetve a misztikus fogalmakat. Magam az egyszerűség kedvéért a misztika gyűjtőfogalmát Andreas Pannonius szemszögéből próbálom megközelíteni, és azt értem rajta, amit az Énekek éneke-kommentár alapján a karthauzi szerző is érthetett. Tehát a misztika az Istenhez való felemelkedés a szemlélődés során; és olyan Istenről szerzett ismeret, amelyhez nem az érzékszerveink segítségével jutottunk el. Ezek után feltehető a kérdés: nevezhető-e az *Expositio super Cantica canticorum* misztikus írásnak? A válasz: igen, hiszen megtalálhatóak benne az Istenhez való felemelkedés elemei. Heidl György a *Szent Ágoston misztikája I.* című fordításkötetének előszavában így határozza meg Szent Ágoston¹⁷⁷ két művének, a *Teremtés könyvének szó szerinti értelmezése (De Genesi ad litteram)* 12. könyvének és a *Vallomások (Confessiones)* 10. könyvének témáját: „... annak a kérdésnek a kifejtése, hogy miként emelkedhet fel a lélek a testi teremtmények szemlélésétől Isten látásáig. Ezt a kívülről, az érzékelhető világból a benső istentapasztalásig vezető utat tekintem misztikának, és ebben a szélesebb értelemben tartom jogosnak azt, hogy Szent Ágoston misztikájáról beszéljünk.”¹⁷⁸

Mivel a patrisztika korától kezdve a keresztény misztika halmazába sorolható számos mű jött létre,¹⁷⁹ áttekintésük, illetve részhalmazokba (például jegyesmisztika, Krisztusmisztika, affektív misztika, női misztika, felemelkedési misztika) sorolásuk a jelen fejezetből kimarad. Ugyanígy mellőzöm a hozzájuk kapcsolódó szakirodalom felvázolását is. Célszerűbbnek tartom, hogy inkább mozaikszerű részletekben beszéljek a misztikáról, mint hogy egy átfogó körképet adjak róla. Mivel a misztikus tapasztalat Isten szuverén döntése alapján¹⁸⁰ jut osztályrészül, feltehetően elég kevés embernek, a misztikus művekről nehéz érdemi megállapításokat tenni. Jó példa erre a Pázmány Péter Katolikus Egyetem Lelkiségtörténeti Műhelyének 2012 tavaszán megrendezett V. konferenciája, amely a *Misztika a 16–18. századi Magyarországon* címet kapta: a rendezvény előadásai és vitái óvatosan kerültek a misztika kifejezés definiálására, ehelyett inkább imádságoskönyvekről, az Istenhez való felemelkedés lehetőségeiről, misztikus stílusról beszéltek.¹⁸¹

Szent Bernát a misztikus esemény ritka pillanatairól és kimondhatatlanságáról beszél: „Mikor lehet megtapasztalni olyasféle érzelmet, hogy az isteni szeretettől megrészegült lélek,

¹⁷⁷ KENDEFFY Gábor, *Ágoston misztikája*, Orpheus Noster III. évf. 2011/3–4, 130–142.

¹⁷⁸ *Szent Ágoston misztikája I. De genesi ad litteram 12. és Confessiones 10.*, ford. és szerk. HEIDL György, Bp., Paulus Hungarus–Kairosz, 2004, 5.

¹⁷⁹ A téma rövid összefoglalását nyújtja: Kurt GOLDAMMER, „Wege aufwärts” und „Wege abwärts,” Eine heilige Kirche 22/1: Östliche und Westliche Mystik (1940) 25–27.

¹⁸⁰ „A misztikus élmény lényege: Isten közvetlen megtapasztalása. Bárkivel megeshet, hogy misztikus élménye lesz, de ettől még nem tartja magát misztikusnak. Egyszerű, hétköznapi keresztény életünkhöz tartozik, hogy időnként Isten jelenléte „valóság,” élmény, tapasztalat lesz számunkra. A hit fátyola egy-egy pillanatra áttetszővé válik, – hogy aztán ismét csak a puszta hit maradjon. Isten szuverén joga, kinek mikor és miért adja meg ezt a „misztikus” élményt.” PUSKELY 1990, 24.

¹⁸¹ A konferencia programja: <https://btk.ppke.hu/uploads/articles/9068/file/misztvegl.pdf> (2013.02.24.).

*önmagáról elfeledkezve és olyanná válva önmaga számára, mint az összetört edény, teljes egészében Istenbe hatoljon, és Istenhez tapadva vele egy lélekké váljon ...? Boldognak és szentnek nevezném azt, akinek időközben, ebben a halandó életben – hacsak ritkán, még ha csak egyszer is, és akkor is csak hirtelen és alig egy pillanatra megadatott, hogy valami effélet tapasztaljon.*¹⁸²

„A szellemi ismeretek szemlélése révén ... a lélek olykor elragadtatik és elszakad a testi érzékektől, s így már semmit sem érez többé önmagából, hanem csak azt, amit a Verbum érez. Ez akkor történik meg, amikor a kimondhatatlan ige édességének hatására a szellem valamiképpen kicsúszik, pontosabban kiszakítatik önmagából, és elszakad énjétől, hogy az Igét élvezze.”¹⁸³ Így ha az nem tud beszélni a misztikus élményről, aki részesült benne, hogyan beszélhetne róla olyan, aki nem tapasztalt ilyet? Úgy vélem, a misztikus tapasztalatok bibliai alapszövegei (Mózes kinyilatkoztatásai a Sínai hegyen, Jézus színeváltozása, Szent Pál elragadtatása) közül a Korinthusiakhoz írt második levél 12,2–4 verseiben szereplő Pál apostol elragadtatása jól mutatja az élményről való beszéd lehetetlenségét: *„Tudok egy emberről Krisztusban, aki tizennégy évvel ezelőtt – testben-e, nem tudom, a testen kívül-e, nem tudom, csak az Isten tudja – elragadtatott a harmadik égig. És tudom, hogy ez az ember – testben-e vagy testetlenül, nem tudom, csak az Isten tudja – elragadtatott a paradicsomba, és titokzatos szavakat hallott, amelyeket embernek nem szabad kimondania.*”¹⁸⁴ A bibliai szöveghelyet már Szent Ágoston olyan eseményként értelmezte, amely magával Pállal történt meg, bár Pál úgy fogalmaz, hogy „Tudok egy emberről...”. Ágoston *De Genesi ad litteram* 12. könyve óta elfogadott tény, hogy az elragadtatás részese Pál. Ha ez így van, mi készíthette az apostolt, hogy saját jelentőségét az esemény kapcsán csökkentse és a tapasztalat részese helyett az elbeszélő szerepét vegye fel? Éppen a bizonytalanság és a megfelelő szavak hiánya, az esemény kimondhatatlansága.¹⁸⁵ A bizonytalanság és az értetlenség ugyanígy jellemzője a Tábor hegyi eseménynek.¹⁸⁶

Bár kifejezetten a keresztény misztikáról szeretnék néhány gondolatot összefoglalni, nem kerülhetem meg, hogy fogalomrendszerének előzményeiről ne ejtsek szót. Az újplatonikus Plótinosz (Kr. u. 204–270) felemelkedési misztikája kikristályosodott filozófiai

¹⁸² Clairvauxi Szent BERNÁT, *Hogyan szeressük Istent?* ford. NÉMETH Csaba, Bp., Paulus Hungarus–Kairosz, 2002, 188–189.

¹⁸³ RUH I. 2006, 303: BERNARDUS, *Sermones super Cantica canticorum* 85. 13, ford. GÖRFÖL Tibor.

¹⁸⁴ „Scio hominem in Christo ante annos quattuordecim, sive in corpore nescio, sive extra corpus nescio, Deus scit, raptum eiusmodi usque ad tertium caelum et scio huiusmodi hominem sive in corpore sive extra corpus nescio, Deus scit, quoniam raptus est in paradysum et audivit arcana verba, quae non licet homini loqui.” II Cor 12,2–4.

¹⁸⁵ HAAS 2008, 75–76.

¹⁸⁶ Mt 17,1–9; Mk 9,2–8; Lk 9,28–36.

fogalomrendszerének köszönhetően könnyen alkalmasnak mutatkozott arra, hogy a keresztény misztika terminus technicusainak alapjait alkossa.¹⁸⁷ Plótinosz műve, az *Enneades* összesen 54 értekezést tartalmaz.¹⁸⁸ Misztikával kapcsolatos írásai ezen belül a III. 8, a IV. 8, és a VI. 7. rész. Filozófiájának központi gondolatát egy lefelé és egy felfelé irányuló mozgás képezi. Az utóbbi a teremtmények Istenbe való visszatérésének a vágyából ered, és csúcspontja a misztikus tapasztalat, amely során az emberi léleknek az istenséggel való misztikus egyesülése következik be. A kereszténységre erősen ható plótinoszi gondolat az is, hogy az istenség megtapasztalásához szükséges előbb az embernek visszahúzódnia belső szférájába.¹⁸⁹ Plótinosz rendszeréből a kereszténység a lépcsőzetes felemelkedés modelljét is átvette és hozzáigazította a keresztény teológiához.¹⁹⁰ Plótinosz rendszere felfedezhető az egész nyugati kereszténységre nagy hatást gyakorló Dionüsziosz Areopagitész (5. század vége) műveiben. *A mennyei hierarchiáról*¹⁹¹ és *Az egyházi hierarchiáról* című értekezése is a felemelkedés gondolatára épül. Dionüsziosz hierarchikus rendszere nyomán számos keresztény felemelkedési modell alakult ki, lényegük, hogy a lelki élet terén különböző szintek vannak: kezdők, haladók, tökéletesek.

Dionüsziosz műveinek recepciója a nyugati keresztény teológia területén körülbelül a 9. század első felében kezdődött meg a Karoling Birodalomban, amikor is 832 és 835 között Hilduin apát görög emigránsok segítségével latinra fordította a *Corpus Dionysiacumot*.¹⁹² Hilduin fordítását a nagy ír tudós, Iohannes Eriugena fejezte be 860 körül. Szövegét a római egyház könyvtárosa, Anastasius javította 875 után. Ez a szöveg már szélesebb körben ismert lehetett, és egészen 1166-ig vagy 1167-ig, Iohannes Sarracenus új fordításáig mérvadó volt. Sarracenus fordítása átlátható és világos stílusával fokozatosan kiszorította Eriugena szövegét. Thomas Gallus Vercellensis 1238-as, szélesebb olvasóközönségnek szánt *Extractiója* is Sarracenus fordításán alapszik. Elszigetelt jelenségként még említeni kell Robert Grosseteste, Lincoln püspökének 1239 és 1243 között keletkezett fordítását, amely csak angol területen vált ismertté.¹⁹³

¹⁸⁷ Werner BEIERWALTES, *Reflexió és egyesülés. Plótinosz misztikájáról* = BEIERWALTES–BALTHASAR–HAAS 2008, 12; PLÓTINOSZ, *Az Egyről, a szellemről és a lélekről. Válogatott írások*, ford. és a jegyzeteket írta HORVÁTH Judit és PERCZEL István, Bp., Európa, 1986; PLOTINOS, *Istenről és a hozzá vezető utakról. Szemelvények Plotinosz Enneasaiból*, ford. TECHERT Margit, Farkas Lőrinc Imre Kiadó, 1993.

¹⁸⁸ HEIDL 2011, 108.

¹⁸⁹ BEIERWALTES 2008, 35.

¹⁹⁰ HAAS 2011a, 127.

¹⁹¹ Pszeudo-DIONÜSZIOSZ Areopagitész, *A mennyei hierarchiáról*, ford. ERDŐ Péter = *Az isteni és az emberi természetéről II. Görög egyházatyák*, Bp., Atlantisz, 1994, 213–258.

¹⁹² RUH I. 2006, 82–86.

¹⁹³ RUH I. 2006, 85–93.

Dionüsziosz teológiai eljárásai, az Istenhez való felemelkedés, a negatív és a pozitív teológia sok későbbi istentapasztalatról érkező műnek lett a kiindulópontja. A negatív vagy apophatikus teológia (a görög *apophaszisz* szó jelentése 'tagadás') tagadó kijelentések segítségével próbál ismereteket közölni a transzcendens valóságról, így jó módszere a misztikus tapasztalatról való beszédnek.¹⁹⁴ Dionüsziosz *Misztikus teológia*¹⁹⁵ című művében dolgozta ki részletesen apophatikus teológiáját,¹⁹⁶ amely a későbbi keresztény teológia bevett gyakorlata lett. Andreas Pannonius teológiai módszereit is befolyásolta Dionüsziosz ismerete, ezt részletesen a VII. fejezetben mutatom be.

Dionüsziosz számára a misztikus felemelkedés lényege, hogy az Isten által irányított világ létezői hasonlónak és eggyé váljanak Teremtőjükkel. Ez az eggyé válási folyamat (*henószisz*) három lépésben megy végbe: a megtisztítás, a megvilágosítás és a beteljesítés szintjén.¹⁹⁷ *A mennyei hierarchiáról* című értekezésében így mutatja be a felemelkedés célját: „*A hierarchia célja tehát a lehető legtökéletesebb hasonulás Istenhez, és a vele való egyesülés, mert maga Isten vezérli minden szent tudásban és tevékenységben.*”¹⁹⁸

A Dionüsziosz nyomán kialakult felemelkedési modell, amelynek három fokát az alábbi bevett terminus technicusok jellemzik: *via purgativa* (a tisztulás útja), *via illuminativa* (a megvilágosodás útja) és a *via unitiva* (az egyesülés útja), olyan mélyen meggyökerezett a középkori keresztény teológiában, és olyannyira a teológiai hagyomány részévé vált, hogy a középkor nagy teológusai, iskoláktól vagy szerzetesrendektől függetlenül, Isten megismerésének a lehetőségét el sem képzelhették a fokenkénti felemelkedés gondolata nélkül. Ruh *A nyugati misztika története I–II.* című művében számos felemelkedési modellt elemzett, olyan szerzőktől is, akiknél dokumentáltak misztikus tapasztalatot, s olyanoktól is, akiknél nem tudunk ilyenről. Érdemes itt megjegyezni, hogy Andreas Pannonius nem számol be misztikus jellegű élményéről.

A keresztény misztika és a felfelé tartó mozgás némiképp ellentmondásos voltára hívja fel a figyelmet Alois M. Haas, amikor azt tárgyalja, hogy a Megváltó leereszkedett hozzánk, az égi dicsőségből alászállt és szolgai alakot öltött.¹⁹⁹ Hogyan egyeztethető össze egymással

¹⁹⁴ Pierre HADOT, *A lélek iskolája. Lelkigyakorlatok és ókori filozófia*, ford. CSEKE Ákos, Bp., Kairosz, 2010, 228.

¹⁹⁵ DIONÜSZIOSZ Areiopagitész, *A misztikus teológia*, ford. SZÖRÉNYI László = „...mennyire hátra van még az ember” *Török Endre hetvenedik születésnapjára*, szerk. PINTÉR Judit et al., Bp., 1993, 9–12; Pszeudo-DIONÜSZIOSZ Areiopagitész, *Misztikus teológia*, ford. ERDŐ Péter, = *Az isteni és az emberi természetről II. Görög egyházatyák*, Bp., Atlantisz, 1994, 259–265.

¹⁹⁶ RUH I. 2006, 49–80.

¹⁹⁷ RUH I. 2006, 62.

¹⁹⁸ DIONÜSZIOSZ 1994a, 221–222.

¹⁹⁹ HAAS 2011a, 127–132.

ez a kettő, ellentétes irányú mozgás? Talán valahogy olyanképpen, hogy akár egyszerre és egyidejűleg érvényesek lehetnek. A felemelkedési misztikának azok a felemelkedési modellek és törekvések feleltethetők meg, amelyek során kontempláció vagy szemlélődő imák segítségével a hívő keresztény megpróbálja kiüresíteni magát, megpróbál elszakadni az evilági élethez kapcsolódó gondolatoktól és minden idegszálával Istenre akar koncentrálni. Hogy tevékenysége mennyire jár eredménnyel, az minden esetben Isten szándékán múlik.

Az alászállás misztikája pedig jól kifejezésre jut a passiómisztika körébe tartozó művekben. A keresztény szemlélődése során gondolatban végigjárja Jézus életének, szenvedéstörténetének állomásait, ebben az esetben így módon próbál elszakadni az evilági gondolatoktól és próbál közelebb kerülni Istenhez. Andreas Pannonius kommentárjából az derül ki, hogy ez a kétirányú mozgás, azaz a felemelkedési misztika és a passiómisztika jól megfér egymással: mindkettőhöz kapcsolható részleteket szerepeltet a művében, a legkisebb zavar és önellentmondás nélkül.

Ha a misztika tág halmazát valamennyire is értelmezni szeretnénk, különbséget kell tennünk a misztikus tapasztalat, illetve a misztikus tapasztalatra való törekvés különböző fajtái között. A misztikus tapasztalat, melyet középkori terminológiával *raptus* vagy *excessus mentis* kifejezéssel illethetünk, nem igényli a hosszas kontemplációt: sokkal inkább egy spontán eseményről van szó, amelyben Isten egyéni döntése nyilvánul meg. Nem szükséges hozzá az ájtatosságra hívogató környezet, bárhol megtörténhet, és nem feltétele, hogy az elragadtatás alanya keresztény legyen. Lehet, hogy éppen egy ilyen esemény tesz valakit kereszténnyé. Ennek a ritka kegyelmi ajándéknak az üzenete valószínűleg minden esetben külön, egyénileg mérlegelendő. Célja lehet, hogy valakit megtérésre készítessen, vagy megpróbáltatásra készítsen elő, vagy küldetést hitelesítsen, vagy kifejezze az Isten szeretetét.²⁰⁰ Szent Bernát így foglalja össze *Hogyan szeressük Istent? (De diligendo Deo)* című értekezésében a misztikus tapasztalat célját: „*Mivel pedig azt mondja az Írás, hogy Isten önmaga miatt teremtett mindent, bizonyosan meg fog történni, hogy a teremtmény valamikor hozzáfőmálódik Alkotójához és összhangba kerül vele. Ennélfogva nekünk is el kell jutnunk arra az érzésre, hogy amiképpen Isten azt akarta, hogy minden ő maga miatt legyen, akképpen mi is azt akarjuk, hogy se mi magunk, se semmi más ne lett légyen vagy legyen, csakis őmiatta – mármint egyedül az ő akarata miatt, nem a mi élvezetünk miatt. Mert nem abban leli majd gyönyörűségét, hogy mibennünk elszunnyadt a szükség, vagy hogy minékünk boldogság jutott részünkül, mint az, hogy láthatóvá lesz: az ő ránk vonatkozó akarata*

²⁰⁰ PUSKELY 1990, 25.

beteljesedik bennünk. Ezt minden nap kérjük is az imádságban, amikor ezt mondjuk: legyen meg a te akaratom, miképpen a mennyben, úgy a földön is.”²⁰¹

A misztikus művek esetében nem lehet eléggé hangsúlyozni a szeretet mint központi elem jelentőségét. A Máté evangéliumának 22,35–40 verseiben deklarálja Jézus a két legfontosabb parancsolatot, az Isten iránti szeretetet és azzal összefonódva a felebarátok szeretetét: *„Hogy próbára tegye, az egyik törvénytudó kérdéssel fordult hozzá: «Mester, melyik a főparancs a törvényben?» Jézus ezt felelte: «Szeresd Uradat, Istenedet teljes szívedből, teljes lelkedből és teljes elmédből. Ez a legnagyobb, az első parancs. A második hasonló hozzá: Szeresd embertársadat, mint saját magadat. Ezen a két parancson alapszik az egész törvény és a próféták.»*”²⁰² Az Istenhez való felemelkedés alapvető feltétele az Isten iránt érzett szeretet, amely a szemlélődés folyamán úgy jelenik meg, hogy szeretettel gondolunk Istenre akár a Biblia egy-egy jelenetének elmélyült, képszerű vizualizálása során. Számos misztikus írásban a szeretet fokozatain keresztül emelkedik a lélek Isten egyre pontosabb megismeréséhez, az Énekek éneke-kommentárokból pedig az értelmezett szöveg, azaz a nászdal magában hordozza a szeretet témáját. Amint a II. fejezetben láttuk, akárhogy is értelmezzük az Énekek éneke jegyespárját, összekötő kapocs közöttük a szeretet. A szemlélődés, amelyet a fejezet címében is megnevezek, leegyszerűsített megfogalmazással úgy kapcsolódik a misztikához, hogy a szemlélődés, illetve a szemlélődő ima során az Istent kereső lélek az Isten iránt érzett szeretet segítségével próbál Istenről egyre több ismeretet szerezni, Isten pedig a misztikus tapasztalaton keresztül nyilvánítja ki magát az általa szeretett egyéneknek.

²⁰¹ BERNARDUS 2002, 191–192.

²⁰² „Et interrogavit eum unus ex eis legis doctor temptans eum: «Magister, quod est mandatum magnum in lege?» Ait illi Iesus: «Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo et in tota anima tua, et in tota mente tua. Hoc est maximum et primum mandatum. Secundum autem simile est huic: Diliges proximum tuum sicut te ipsum. In his duobus mandatis universa lex pendet et prophetiae.»” Mt 22,35–40.

VI. Felemelkedési misztika és a hegy-metafora Andreas Pannonius kommentárjában

Andreas Pannonius kommentárszerkesztő módszerének egyik jellegzetessége, hogy egy-egy teológiai témát az Énekek éneke valamely szövegrészletéhez kapcsolódóan tárgyal részletesen. Mivel azonban az Énekek éneke verseiben ismétlődések találhatóak, egy-egy értelmezési lehetőség a kommentár több pontján is megjelenik. Ehhez járul még, hogy Andreas Pannonius egy olyan koherens értelmezési rendszert dolgozott ki, amelyben az Énekek éneke különböző szöveghelyeihez is társíthat hasonló magyarázatot. Így, ha pontos képet szeretnénk alkotni gondolatvilágának egyes részleteiről, akkor járunk el a legszerencsésebben, ha az egész *Expositiō*ból kigyűjtjük az egy-egy témakörhöz tartozó értelmezési lehetőségeket. Ennek megfelelően az alábbi táblázat azokat a részleteket foglalja össze, amelyekben a felemelkedési misztikához és hozzá kapcsolódóan a hegy-metaforához köthető gondolatok szerepelnek. A táblázat első két oszlopa az Énekek éneke-részlet számát és szövegét tartalmazza, a harmadik oszlop a kommentár vonatkozó részeit, a negyedik pedig a kommentárrészletben felhasznált forrást tünteti fel.

Ct	<i>Cantica canticorum</i>	<i>Expositio</i>
1,9	Pulchrae sunt genae tuae sicut turturis, collum tuum sicut monilia.	1.9.2. 1.9.5. 1.9.6. 1.9.11. 1.9.13.
2,7	Adiuvo vos filiae Hierusalem per capreas cervosque camporum, ne suscitatis neque evigilare faciatis dilectam, quoadusque ipsa velit.	2.7.1.
2,8	Ecce iste venit saliens in montibus transiliens colles.	2.8.1. 2.8.2. 2.8.3.
4,1	Quam pulchra es amica mea, quam pulchra es, oculi tui columbarum absque eo, quod intrinsecus latet. Capilli tui sicut greges caprarum, quae ascenderunt de monte Galaad.	4.1.2. 4.1.3.
4,5	Duo ubera tua sicut duo hinnuli capreae gemelli, qui pascuntur in liliis, donec aspiret dies et inclinentur umbrae.	4.5.1 4.5.2.
5,6	Quaesivi et non inveni illum, vocavi et non respondit mihi.	5.6.1. 5.6.2.
7,3	Duo ubera tua sicut duo hinnuli gemelli capreae.	7.3.1.
8,14	Fuge dilecte mi et adsimilare capreae hinnuloque cervorum super montes aromatum.	8.14.2. 8.14.3.

Pál elragadtatásán kívül (Korinthusiakhoz írt 2. levél 12,2–4 verse) Mózes istentapasztalatai (Kivonulás könyve 19,9–25 és a Kivonulás könyve 33,9–21 versei) váltak a keresztény misztika legfontosabb alapszövegeivé. A Kivonulás könyvének 19. fejezete Isten és a zsidó nép szövetségekötésének előkészítéséről szól. Az Úr a Sínai-hegyen jelenik meg virradatkor egy sűrű felhőben, mennydörgés, villámlás, füst, tűz és harsonazúgás közepette. A nép tagjai közül az első alkalommal egyedül Mózes részesül abban a kegyelmi ajándékban, hogy felmehet az Úrhoz. A második alkalommal pedig, azaz a tízparancsolat kihirdetésekor Áron kíséretében térhet vissza a Sínai-hegy csúcsára. Az eseményben megfigyelhető kétirányú mozgás, azaz az Úr leereszkedése a hegyre, illetve Mózes felmenetele a felemelkedési misztika bibliai alapját nyújtja. Az ószövetségi eseményt először Nagy Szent Gergely kötötte össze a kontemplációval a *Moralia in Iob* V. könyvének 36. fejezetében: „Mózes felfelé tartott, Isten pedig alászállt a hegyre. Maga a hegy ugyanis a mi szemlélődésünk, amelyre felmegyünk, hogy azokhoz a dolgokhoz emelkedjünk, amelyek az emberi esendőségünkön túl láthatóak. Az Úr pedig leereszkedik erre a hegyre, mivel – míg mi sokat haladunk előre – ő saját magából alig mutat meg valamit az érzékeinknek.”²⁰³ A hegy metaforája ezután már rendre visszatérő eleme a misztikához köthető írásoknak.

Andreas Pannonius a szemlélődés hegye-témát műve több pontján röviden érinti. Ilyen az Énekek éneke 4,5 verse: „Két emlőd mint két őzgida, amelyek a liliumok között legelnek.”²⁰⁴ A részlethez írt magyarázatában az őzgidák lakhelyét, azaz a hegycsúcsokat hozza összefüggésbe a kontemplációval. Az őzek éles szemét pedig a Szentírás mélyreható tanulmányozásával értelmezi, a sziklás hegycsúcsokat pedig a kontempláció magasságaival. A karthauzi szerző exegétikai módszerére jellemző, hogy az Énekek énekében felbukkanó állatokhoz és növényekhez fűzött magyarázataiban előszeretettel használja – hivatkozva vagy hivatkozás nélkül – Sevillai Isidorus (556–636) *Etymologiarum libri* című népszerű munkáját. Először Isidorus alapján bemutatja a Szentírás szövegében szereplő élőlény tulajdonságait, majd ezek segítségével értelmezi az adott szentírási szakaszt. Ebben az esetben is pontosan így jár el: az *Etymologiarum libri* XII. könyve I. fejezetének (*De pecoribus et iumentis*) 15–21. része tárgyalja azoknak a párosujjú patásoknak a jellemzőit, amelyek az *Expositio* szempontjából jelentőséggel bírnak: a kecskék (*capra*) élesen látnak és a sziklás hegycsúcsokon élnek. Ugyanez jellemző az őzekre (*caprea*) is; a szarvasok (*cervus*)

²⁰³ „Quod bene ipsa legis acceptione signatur, cum dicitur, quia Moyses ascendit, et Dominus in monte descendit. Mons quippe est ipsa nostra contemplatio, in qua nos ascendimus, ut ad ea, quae ultra infirmitatem nostram sunt videnda sublevemur. Sed in hanc Dominus descendit, quia nobis multum proficientibus parum de se aliquid nostris sensibus aperit...” GREGORIUS, *Moralia* V. XXXVI. 66. (CC 143, 264), saját fordítás, B. Cs.

²⁰⁴ „Duo ubera tua sicut duo hinnuli capreae gemelli, qui pascuntur in liliis.” Ct 4,5.

jellegetessége, hogy a kígyók ellenségei; a szarvasborjú (*hinnulus*) pedig a 'bólintani' (*innuere*) főnévi igenév alapján kapta az elnevezését, mivel az anyja bólintására elrejtőzik.²⁰⁵

Az őz, a szarvas és a kecske kifejezések hasonló interpretációjával találkozunk az Énekek éneke 2,7; 4,1; 7,3 és 8,14 versével kapcsolatban. Az Énekek éneke 2,7 verséhez („*Jeruzsálem leányai, kérlek benneteket az őzekre és a mezők szarvasaira, fel ne keltsétek és fel ne ébresszétek a szerelmemet, amíg nem akarja.*”²⁰⁶) írt 2.7.1. részben Andreas Pannonius az őzet az angyalokkal hozza összefüggésbe: az őz élesen lát, azaz az angyalok számára semmi sem marad rejtve a teremtmények között; az őz feljut a meredek sziklákra, azaz az angyalok az Istenhez emelkednek a szemlélődés során; az őz zöld növényeket legel, azaz az angyalok a vízió által egyfajta belső jó érzéshez jutnak. Az összes isteni kinyilatkoztatást az angyalok kapják, és rajtuk keresztül jutnak el hozzánk. Andreas Pannoniusnak ez a kijelentése összhangban áll a Dionüsziosz Areopagitész *Mennyei hierarchiájában* megfogalmazott gondolattal: „[Az angyalok] tehát azok, akik elsőként és sokrétűen részesülnek az isteni létben, s akik elsőként és sokféleképpen kinyilatkoztatják az ősisenség titkát. Ezért mindenki másnál inkább ők találtatnak méltónak, hogy «angyalnak» nevezzék őket, hiszen az ősisteni megvilágítás először rájuk sugárzik, aztán az ő közvetítésükkel jutnak el hozzánk a természetünket meghaladó kinyilatkoztatások.”²⁰⁷ Andreas Pannonius műve hét különböző pontján is idézi a *De caelesti hierarchiát*, minden alkalommal az isteni kinyilatkoztatások lépcsőzetes, közbenjárókon, angyalokon keresztül való közvetítésével kapcsolatban.²⁰⁸ Dionüsziosz tanát azzal egészíti ki, hogy a hierarchiában az angyalok fölé helyezi Szűz Máriát – aki közvetítő Isten és az emberek között – hangsúlyozva ezzel a Szűzanya *mediatrix* szerepét.²⁰⁹

Az Énekek éneke 4,3 verséhez („...*a hajad miként a kecskenyáj, amely a Galaad hegyéről ereszkedik le.*”²¹⁰) írt 4.1.3. részben, amelyben Jézus beszél a Szűzanyához, magát a Szűzanyát azonosítja a kecskenyájjal a cselekvő és a szemlélődő életforma tökéletes

²⁰⁵ „(15) Capros et capras a carpendis virgultis quidam dixerunt. Alii quod captent aspera. Nonnulli a crepitu crurum, unde eas crepas vocitatas. [...] (16) Morantur enim in excelsis montibus, et quamvis de longinquo, vident tamen omnes, qui veniunt. Idem autem et capreae: idem ibices, quasi avices, eo quod ad instar avium ardua et excelsa teneant et in sublime inhabitent, ita ut de sublimitate vix humanis obtutibus pateant. [...] (18) Cervi dicti απο των κερατων, id est cornibus; κερατα enim Graece cornua dicuntur. Hi serpentium inimici cum se gravatos infirmitate persenserint, spiritu narium eos extrahunt de cavernis, et superata pernicie veneni eorum pabulo reparantur. [...] (21) Hinnuli filii sunt cervorum ab innuere dicti, quia ad nutum matris absconduntur.” ISIDORUS, *Etymologiarum libri*, lib. XII. c. I, 15–21, (PL 82, 426–427).

²⁰⁶ „Adiuvo vos, filiae Hierusalem per capreas cervosque camporum, ne suscitatis neque evigilare faciatis dilectam donec ipsa velit.” Ct 2,7.

²⁰⁷ DIONÜSZIOSZ 1994a, 225.

²⁰⁸ Ld. a dolgozat VII. fejezetét.

²⁰⁹ Dionüsziosz hatásáról Andreas Pannoniusra ld. ifj. HORVÁTH 1942, 277–281.

²¹⁰ „... capilli tui sicut greges caprarum, quae ascenderunt de monte Galaad.” Ct 4,1.

gyakorlása alapján. A kecskére is az a három tulajdonság jellemző, mint az őzre: meredek helyekre jut fel – itt az isteni rendelések végrehajtása következtében; zöld növényeket legel – ezt úgy értelmezhetnénk, hogy megérti az isteni szózatok lényegét a folyamatos meditáció során; és látja a magasan lévő dolgokat, azaz a mennyei dolgokat a tökéletes szemlélődés során.

Az Énekek éneke 7,3 verséhez („*Két emlőd miként az őz ikrei.*”²¹¹) írt 7.3.1. rész szintén a Szűzanyával hozza összefüggésbe ezúttal az őz kicsinyeit (*hinnuli gemelli caprae*). Andreas Pannonius Auxerre-i Haimótól²¹² kölcsönzi a részletet, amelyben elmondja az őzről, hogy magas helyekre jut fel, magasan lévő dolgokat lát meg, gyorsabb a többi állatnál, tejjel táplálja az utódait, tiszta állat, párosujjú patás és kérődző. Hogyan feleltethetők meg ezek a jellemzők a Szűzanya tulajdonságainak? Mária lélekben mennyei magasságokba jutott a szemlélődés során; lelki éleslátásával az Isten dolgait szemlélte; a szent cselekedetekben gyors volt; az egyház fiait az isteni tanítások tejével táplálta; minden büntől mentes volt; és lelki ikrei voltak, akiket a szent tudományokkal és a szentség példáival szült.

Az Énekek éneke 8,14 verséhez („*Fuss, szerelmem, legyél hasonló az őzhez és a szarvasborjúhoz a balzsamhegyeken.*”²¹³) kapcsolódó 8.14.2–4. rész érdekessége, hogy az Énekek éneke párbeszédese formájából eredően ezúttal a Szűzanya beszél Jézushoz, így a szövegben szereplő őzet és szarvasborjút a szerzőnek a Megváltóval kell azonosítania. Andreas Pannonius ezt a feladatot úgy oldja meg, hogy olvasatában Mária arra biztatja Jézust, hogy térjen vissza a mennybe, miután itt a földön betöltötte a születés és a passió misztériumát. Legyen hasonló az őzhez és a szarvasborjúhoz, hiszen ezek az állatok kerülnek az ember közelségét és inkább a hegyekben tartózkodnak. Az őz gyorsasága megfeleltethető annak, hogy Jézus gyorsan ment fel a mennybe; az őz éles szeme pedig itt szintén az isteni dolgokról való szemlélődéssel áll összefüggésben. Az Énekek énekében szereplő balzsamhegyek (*montes aromatum*) a szentek és az angyalok rendjeit jelentik, amelyek fölé emelkedett Jézus.

A hegy mint a szemlélődés, illetve mint az isteni kinyilatkoztatás jelképe az Énekek éneke 2,8 verséhez írt kommentárrészletben jól nyomon követhető: „*A szerelmem hangja, íme ő jön ugrálva a hegyekben és átugorva a dombokat.*”²¹⁴ A szövegrészlethez három jól elkülöníthető magyarázat tartozik: a 2.8.1. részben az ’íme ő jön’ (*ecce iste venit*) kifejezés Jézus inkarnációját jelenti. Az Énekek éneke-szöveghelyet először Hippolütosz (?–235)

²¹¹ „Duo ubera tua sicut duo hinnuli gemelli caprae.” Ct 7,3.

²¹² HAIMO, *Enarratio in Cantica canticorum* c. VII. (PL 117, 343).

²¹³ „Fuge, dilecte mi et adsimilare caprae hinnuloque cervorum super montes aromatum.” Ct 8,14.

²¹⁴ „Vox dilecti mei, ecce iste venit saliens in montibus transiliens colles.” Ct 2,8.

azonosította Énekek éneke-kommentárjában Jézus földre történő alászállásával. Értelmezésével hagyományt teremtett, Ambrosius továbbításával a nyugati kereszténység Énekek éneke-értelmezéseiben meggyökeresedett ez a magyarázat.²¹⁵ Beda Venerabilis, Alcuin, Honorius Augustodunensis, deuzt-i Rupert és Saint-Thierry Vilmos mellett Andreas Pannonius is követi a Hippolitosz által teremtett, Ambrus által közvetített hagyományt.²¹⁶ A 2.8.2. részben pontosabban megismerhetjük, hogy Jézus földi életében mit jelentenek a hegyek és az ugrások. A karthauzi szerzetes először három ugrást nevez meg: a tanítás ugrását (*saltus eruditionis*), értve ezen a hegyi beszédet (Mt 5–7 és Lc 6,20–49), amely átmenetet jelent két állapot, a Törvény és a Kegyelem állapota között. A második ugrás az átalakulás ugrása (*saltus transfigurationis*), amely Jézus színeváltozását (Mt 17,1–9; Mc 9,2–8; Lc 9,28–36) jelenti. A hegyen lezajlott csodás látomásban Jézus három legközelebb tanítványa a Megváltó küldetésének titkába nyer betekintést. A látomás mondandója, hogy Jézus által válik teljessé mindaz, amit Isten az Ószövetségben törvényei (Mózes) és prófétái (Illés) által elkezdett.²¹⁷ A harmadik ugrás pedig Jézus különböző csodatételeit jelenti (*saltus mirificae operationis*), amelyekkel szintén isteni hatalmát nyilvánította ki.

Ezek mellett még több újszövetségi helyet említhetünk, amelyben egy-egy meghatározó esemény hegyen történik: ilyen, amikor Jézus elhívja tizenkét tanítványát (Mc 3,13–19); vagy gyötrődése az Olajfák hegyén (Mt 26, 30–46; Mc 14,26–42; Lc 22,39–46).

A 2.8.3. részben Andreas Pannonius az Énekek éneke-szöveghely egy másik értelmezési lehetőségét adja: a hegyek (*montes*) a szemlélődő embereket jelképezik, hiszen kimagaslanak a többiek közül életük kiválóságával és a mennyei dolgokról való szemlélődésükkel. Az ő szívükben megjelenik Jézus, míg átugorja a dombokat (*colles*), azaz a cselekvő életet élőket, akik elfoglaltságaik miatt nem tudnak az Isten dolgaival foglalkozni. Az ő vigasztalásukra a szerző a 103. zsoltár 18. versét hozza: „*A magas hegyek a szarvasoknak, a szikla a sünöknek a menedéke.*”²¹⁸ Krisztus a vita activát élőknek is menedék, szenvedéseiről elmélkedve pedig eljuthatnak a vita contemplatívához.

²¹⁵ Alois M. HAAS, *Sermo mysticus. Studien zu Theologie und Sprache der deutschen Mystik*, Freiburg, Universitätsverlag, 1979, 62.

²¹⁶ „... quia primo scilicet in utero virginali per suam incarnationem saliens et de ea nascens venit in presepio, de presepio prodiit in mundum ... Deinde venit ad montem calvarie ad crucem, et de cruce in sepulcrum atque in infernum descendens tertiae die devicta morte resurgens ... super omnes celos ascendit.” *Expositio* 2.8.2. „Videamus salientem. Salit de caelo in Virginem, de utero in praesepe, de Jordane in crucem, de cruce in tumulum, in caelum de sepulcro.” AMBROSIUS, *Commentarius in Cantica canticorum* c. II, 31–33, (PL 15, 1975).

²¹⁷ TARJÁNYI Béla, *Jézus színeváltozása*, Új Ember 2001. LVII. évf. 10.

²¹⁸ „Montes excelsi cervis, petra refugium erinacii.” Ps 103,18 (Saját fordítás, B. Cs.)

Andreas Pannonius a saját felemelkedési modelljét az Énekek éneke 1,9 verséhez fűzött magyarázataiban mutatja be. A szentírási részlet így hangzik: „*Szép az arcod, miként a gerléé, a nyakad miként a nyaklánc.*”²¹⁹ A kommentárrészletben a szerző a kontempláció külső és belső körülményeit fejti ki részletesen. Andreas Pannonius interpretációja szerint ebben a részletben Jézus a Boldogságos Szűz szemlélődő életformáját dicséri. A gerle-hasonlattal a kommentár szemléletesen érzékelteti a kontempláló Szűzanya három vonását: a bűnbánatot, melynek sóhajai a gerle hangjával állíthatók párhuzamba; a magányt, mivel a gerle természeténél fogva magányos, és csak egyszer választ párt; valamint a tisztaságot, amelynek a gerle félnksége feleltethető meg. Andreas Pannonius a gerle kifejezés értelmezése esetében is Sevillai Isidorus *Etymologiarum libri*jét tekinti kiindulási pontnak: „*A gerle – latinul turtur – a hangjáról kapta a nevét. Félnék madár, folyton a hegyekben vagy az elhagyatott sivatagban tartózkodik. Az emberlakta területeket elkerüli, és inkább az erdőkben él.*”²²⁰

A kommentárrészletben Andreas Pannonius bemutatja az Istenhez vezető út három fokát: első lépcsőfok a *compunctio*, vagyis a bűnbánat; a második lépcsőfok a *solitudo*, azaz a magány; a harmadik pedig a *castimonia*, a tisztaság. Mindhárom fokozatot részletesen ismerteti és forrásokkal támasztja alá a szerző.

Mielőtt rátérnék az Istenhez vezető út fokozatainak egyenkénti bemutatására, részletesen ismertetem Andreas Pannonius felemelkedési modelljének fő forrását, Aranyszájú Szent János *De compunctione cordis* című értekezését. Andreas Pannonius a műből kommentárja több pontján is átvesz egy-egy rövid szó szerinti részletet,²²¹ két helyen pedig említi a Chrysostomus nevet,²²² a felhasznált mű címét azonban nem. A rövid szövegátvételek mellett kiemelt szerepe van Khrüszosztomosz munkájának Andreas Pannonius felemelkedési misztikáról vallott felfogásában. A *De compunctione cordis*²²³ második könyve az alapja, miként azt látni fogjuk, Andreas Pannonius felemelkedési modelljének, és feltételezhetően kulcsszerepet játszik abban a programban, amellyel a karthauzi szerző megkezdi az Énekek éneke 1,1 versének értelmezését. A szemlélődés tárgyáról szóló fejezetben pedig bemutatom,

²¹⁹ „Pulchrae sunt genae tuae sicut turturis, collum tuum sicut monilia.” Ct 1,9.

²²⁰ „Turtur de voce vocatur; avis pudica, et semper in montium iugis et in desertis solitudinibus commorans. Tecta enim hominum et conversationem fugit, et commoratur in silvis. Quae etiam hieme deplumata in truncis arborum concavis habitare perhibetur.” ISIDORUS, *Etymologiarum libri*, lib. XII. c. VII,60, (PL 82, 467), saját fordítás, B. Cs.

²²¹ ANDREAS PANNONIUS, *Expositio* 1.1.1; 1.9.6; 1.9.10; 2.7.2; 3.1.2.

²²² ANDREAS PANNONIUS, *Expositio* 1.9.6; 1.9.10.

²²³ Az általam használt szövegkiadás: *Sancti patris Joannis Chrysostomi archi-episcopi Constantinopolitensi De compunctione cordis libri II.*, Agriae, MDCCLX.

hogy Aranyszájú Szent János műve milyen szerepet játszik Andreas Pannoniusnak a teremtményekről alkotott felfogásában.

Khrüszosztomosz, azaz Aranyszájú Szent János (344/354–407) egyházatya és Konstantinápoly püspöke volt, bár nem kedvelte a zajos városi életet.²²⁴ Számos írása maradt ránk a teológia legkülönbözőbb területeiről, munkásságának terjedelme Órigenészéhez mérhető. Művei mind a keleti, mind a nyugati egyházban nagy népszerűségnek örvendtek, számos írását fordították le latinra. A *De compunctione cordis* – keletkezési ideje a 375–376 körüli évekre tehető – első könyvének címettje Demetrius, a második könyvének Stelechiusz: két barátja, akik a bűnbánattal kapcsolatban kértek tőle felvilágosítást. Az értekezés első könyve kilenc fejezetet foglal magában, amelyek egy-egy újszövetségi részlet elemzéséből kiindulva különböző, bűnökhöz és erényekhez köthető témákat tárgyalnak: egész életünkben gyászolnunk kell bűneink miatt (c. I.); szitkok és káromlások (c. II.); a harag (c. III.); a megbocsátás (c. V.); a keskeny és a széles út (c. VI.); Krisztus szeretete (c. VIII.); mindig emlékezzünk a bűneinkre (c. IX.).

Andreas Pannonius tanulmányozása szempontjából a második könyvnek van kiemelt jelentősége: a hat fejezetet tartalmazó szakasz egyes témái meghatározó szerepet játszottak az Énekek éneke-kommentár szellemiségének kialakításában. A második könyv hat fejezete koherensebb egységet alkot, mint az első könyv témái. Az első, bevezető fejezetben Khrüszosztomosz a földi dolgoktól való legteljesebb elszakadást hirdeti: csak e módon juthatunk közelebb Istenhez: *„Ha valaki ebbe a magasságba a lélek istenibb szárnyalásával felemelkedett, nem nézhet le a földre, sem azokra a dolgokra, amelyek a földön történnek. Annak fentről szabad kell, hogy legyen a látása, szabad kell, hogy legyen a hallása, hogy a nyelve szabad segítséget tudjon adni a szónak. Aki ennek a jónak a kezdetéhez el szeretne jutni, annak előbb lélekben és szellemben a látható dolgok minden zavaró körülményétől és változásától el kell távolodnia, és ahhoz a csendhez eljutnia, ahol tökéletes a nyugalom, folyamatos a béke, tiszta a derű, és semmi olyan nincs, ami megmozdítaná, semmi, ami megzavarná a feszülten figyelő lelket, vagy félbeszakítaná a gondolkodás megfeszített tevékenységét. Hanem legyen a lélek szeme mozdulatlan, és minden törekvésével függjön az Isten utáni vágyon, a hallgatás legyen csendes, nyugodt, megfeszített, és csak arra figyeljen,*

²²⁴ Az Aranyszájú Szent Jánosról szóló alapvető szakirodalom: VANYÓ 2004, 275–284; Chrysostomus BAUR, *Der heilige Johannes Chrysostomus und seine Zeit I–II.*, München, Max Hueber Verlag, 1929–1930; Manfred KERTSCH, *Exempla Chrysostomica. Zu Exegese, Stil und Bildersprache bei Johannes Chrysostomus*, Graz, 1995; PERCZEL István, *Isten felfoghatalansága és leereszkedése. Szent Ágoston és Aranyszájú Szent János metafizikája és misztikája*, Bp., Atlantisz, 1999; HANULA Gergely, *Biblikus exegézis Chrysostomos János evangéliumához írt homíliáiban*, Debreceni Egyetem, 2008, (doktori disszertáció) <http://hdl.handle.net/2437/108731>; John Norman Davidson KELLY, *Aranyszájú Szent János: szerzetes, prédikátor, püspök*, ford. M. DALNOKI Fanni, RÁKOS-ZICHY Johanna, ÜRMÖSSY Zsuzsanna, Bp., Kairosz, 2011.

hogy hallja az Isten szavát, és még pihenést se követeljen.”²²⁵ Ez a Khrüszosztomosz-idézet az, amelyet Andreas Pannonius kommentárja négy pontján is felhasznál hosszabb-rövidebb formában. Ezek közül az első idézés kiemelt helyen, a kommentár elején található.²²⁶

A földi dolgoktól való elszakadás gondolatmenetét folytatja a második fejezet, az isteni dolgokhoz való felemelkedésre használja a szerző a hegy (*mons*) és a csúcs (*culmen*) kifejezéseket. Ahhoz, hogy minél tökéletesebben át tudja adni magát az emberi lélek a bűnbánatnak, fokozatosan szabályoznia kell öt érzékét, mert ezek alapvetően az evilági gyönyörűségek érzékelésére alkalmasak. Khrüszosztomosz gondolatmenetei pontosabb érzékeltetésére előszeretettel használ hasonlatokat. Ebben a fejezetben is szerepel egy részletesen kifejtett hasonlat: a lélek egy szigorú úrnő; a bűnbánat aktusa a kenőcskészítés folyamata; az öt érzék pedig az úrnő szolgálói: „*Miként egy félelmetes és meglehetősen szigorú úrnő, aki valamiféle szükséges és értékes kenőcsöt akar készíteni, és akinek ehhez több segédre is szüksége van és sok kezet igényel, felkelti a szolgálóleányait és magához hívja őket. Valakinek megparancsolja, hogy tartsa a mérleget, hogy minden egyes összetevőt egyenlő súlyban keverjen össze, és egyikből se tegyen többet vagy kevesebbet, mint amennyi szükséges, tudván, hogy nem lesz hasznos, amit összeállít, hacsak nem figyel a mérés pontosságára. Másra rábízta, hogy törje össze a durvább darabokat, és alapos munkával porítsa, nehogy durva vagy éles maradjon benne. Másnak megparancsolja, hogy válassza szét kis szitákkal, amit őről, hogy a keményebb festékszemszék az apróbbaktól és a lágyabbaktól elkülönüljenek. Másnak azt a parancsot adja, hogy szórja egybe és keverje össze, amiket különbözőképpen készítettek elő. Másnak azt rendeli, hogy hozza az olajtartó palackot, és másvalakire mást bíz. Ily módon miután az érzékeiket, lelküket és kezüket lefoglalta és a kitűzött feladathoz hozzárendelte, nem engedi, hogy az érzékelésük bármikor is elkószáljon, hogy a kitűzött munka félbeszakadjon. Folyamatosan fenyegetve és a sarkukban járva nem tűri, hogy segédkező szolgálóleányai pillantása bárhová is elkalandozzon. Így tehát a lélek is, amely ezt az igen értékes kenőcsöt, azaz a bűnbánatot megalkotni és őrizni akarja, a test minden érzékét*

²²⁵ „Nisi enim quis ad illam celsitudinem volatu animae diviniore conscenderit, non poterit terram despiciere, neque ea, quae geruntur in terris. Liber enim ei de supernis debet esse aspectus, liber auditus, ut et lingua possit liberum verbo praebere ministerium. Oportet ergo boni huius volentem adire principia, prius animo et menti scedere ab omni perturbatione ac fluctuatione visibilium, atque ad illa conscendere et penetrare silentia, ubi quies summa, tranquillitas iugis, pura serenitas et nihil prorsus, quod moveat, nihil, quod intentum sollicitet animum, aut indaginem cogitationis interrumpat; sed sit immobilis oculus mentis, et in desiderium Dei tota intentione defixus, sit auditus silens, quietus, intentus, in hoc solum directus, ut audiat verbum Dei, neque somnum requirat.” CHRYSOSTOMUS, *De compunctione* lib. II. c. I. (Saját fordítás, B. Cs.)

²²⁶ ANDREAS PANNONIUS, *Expositio* 1.1.1; 1.9.6; 2.7.2; 3.1.2.

magához gyűjti, lustaságukat és hanyagságukat elűzve arra kényszeríti őket, hogy minden aggodalmukkal azon örködjenek, és csak arra törekedjenek, amit eltervezett.”²²⁷

Mivel a bűn az Istentől elforduló lelkület megnyilatkozása,²²⁸ a bűnbánatnak központi szerepe van az Istenhez való tartozás szándékának kifejezésében. A bűnbánat előfeltétele a megigazulásnak, és csak a kegyelem hatására születik meg a lélekben. A tökéletes bűnbánatban az ember Isten iránt érzett szeretete nyilvánul meg.

A bűnbánat jelentőségének hangsúlyozása mellett a *De compunctione cordis* II. könyvében kiemelt szerepe van Pál apostolnak és Dávid királynak, illetve említi a szerző Elizeust, Illés próféta tanítványát és utódját. Andreas Pannonius a Dávidról és az Elizeusról szóló részletekből is kölcsönöz a böjtölés kapcsán.²²⁹

A következő, harmadik fejezet az előző fejezetben megkezdett úton halad tovább: az őszinte bűnbánathoz és az Isten titkaiba való bepillantáshoz csendre (*silentium*) és nyugalomra (*quies*) van szükség – de nem csak nyugodt körülményekre, hanem a lélek és a szándék nyugalomára is.²³⁰ Egy zajos nagyvárosban is el lehet érni a nyugalmat, sőt még úgy is, ha valaki magas tisztséget tölt be. Kivételes példa erre Dávid király, akinek evilági teendői mellett mindig jutott alkalma a bűnbánatra: *„És mégis, a boldog Dávid ... elszakadva mindentől, ami őt, úgy tűnt, hogy körülveszi és akadályozza, úgy volt hatalmon, hogy mintegy mindennek alárendelte magát, és úgy ült a trónszéken, mintha börtönben lett volna megbilincselve, és úgy feküdt a bíbor takaró alatt, mint cilíciumban, hamut hintve magára és szívében bűnbánatot tartva. A királyi csarnok olyan volt a számára, mint a remetének a legnagyobb magány. Mindezt a bűnbánat vitte véghez a szívében. Ez az egy az ugyanis, amely elrettenti a lelket a bíbor takarótól, vágyat kelt a cilíciumra, megszeretteti a könnyeket és elűzi a nevetést. Egyedül, úgymond, a bűnbánat az, amely miként a tűz, a lélek összes bűnét*

²²⁷ „Sicuti enim domina quaedam terribilis, satisque severa, volens aliquod unguentum conficere necessarium et pretiosum, pluribus ad hoc indigens ministris, multasque manus requirens, suscitavit famulas suas, atque ad semetipsam congregavit, imperavit alii tenere libram, ut aequis ponderibus unaquaeque species misceatur, et neque amplius aliquid, neque minus quam oportet, habeat: sciens, non posse utile effici, quod componitur, nisi summa librationis mensura servetur. Alii terere iniungit, quae duriora sunt, et summo cum labore laevigare, ne quid durum inveniatur aut asperum. Aliam discernere cum cribellis, quod tunditur, iubet, ut crassiora quaeque pigmenta a minutis et mollioribus secerneat ac separet. Aliam iubet miscere, et in unum conspergere, quae ex diversis praeeparata sunt, alia cum alabastro adstare praecipitur, et aliud alii iniungitur. Atque hoc modo sensibus earum et animis ac manibus occupatis, et operi proposito affixis, non permittitur sensus usquam evagari, intentionemque operis propositi interrumpi, imminens iugiter et insistens, nec aliquo prorsus indulgens oculum saltem aspectumque dispergi ministrantium famularum. Ita ergo et anima, quae pretiosissimum unguentum istud, compunctionem dico cordis, componere ac servare desiderat, omnes corporis sui sensus ad semetipsam congregat, signitatemque ipsorum ac negligentiam deturbans, tota sollicitudine vigilare et in hoc tantum, quod proposuit, cogit intendere.” CHRYSOSTOMUS, *De compunctione* lib. II. c. II. (Saját fordítás, B. Cs.)

²²⁸ GÁL Ferenc, *Bűnbánat* = Katolikus Lexikon II., főszerk. DIÓS István, Bp., Szent István Társulat, 1993, 132.

²²⁹ ANDREAS PANNONIUS, *Expositio* 1.9.10.

²³⁰ „Ut ergo dicebamus, requirenda sunt silentia, requirenda est quies, non solum locorum, sed et animi ac propositi, et ad huiusmodi secreta invitanda est anima.” CHRYSOSTOMUS, *De compunctione* lib. II. c. III.

*elégeti és megsemmisíti, és akármennyi hibát is talál benne, az összeset eltávolítja és teljesen eltörli.*²³¹

A negyedik fejezet Isten jótéteményeivel és a teremtett világ részleteivel foglalkozik. Mivel a téma jelentős hangsúlyt kap Andreas Pannonius Énekek éneke-kommentárjában, a fejezet részletes bemutatására – összekapcsolva az *Expositio* hasonló részleteinek a tárgyalásával – a szemlélődés tárgyáról szóló fejezetben kerül sor.

Az ötödik és a hatodik fejezetben Khrüszosztomosz arra hívja fel a figyelmet, hogy bűneinkre – a megbocsátott bűneinkre is – folyton emlékeznünk kell.

A *De compunctione cordis*ról elmondottak fényében nézzük, hogyan épül fel Andreas Pannonius felemelkedési modellje! A bűnbánat az első lépcsőfok (*primus gradus*), amely hozzásegít, hogy minél közelebb kerülhessünk Isten látásához. Andreas Pannonius hivatkozott forrása ebben az esetben Nagy Szent Gergely, az itt idézett műve a *Dialogorum libri III.* könyvének 34. fejezete (*Quot sunt compunctionis genera*), amely a bűnbánat két fajtájáról szól:²³² a kevésbé tökéletes bűnbánatról (*attritio*), amelyet a büntetéstől való félelem vezérel, és a tökéletes bűnbánatról (*contritio*), amely az Isten iránt érzett szeretetből valósul meg.²³³ A karthauzi szerzetes Gergely szövegét hivatkozás nélkül olvasztja össze Johannes Cassianus *Collationes*ének 9. 27. részével, ahol is Izsák apát fejt ki tanításait a buzgóság és a töredelem fajairól: „Gyakran kimondhatatlan öröm, a lélek ujjongása érleli meg az üdvös töredelem gyümölcsét, úgyhogy nem tudja többé magába fojtani a nagy boldogságot, hanem hangos kiáltásban tör ki, és még a szomszéd cellába is áthangzik szíve öröme és nagy ujjongása. Néha meg oly nagy csendben merül el a lélek a mélységes hallgatás titkaiba, hogy a hirtelen támadt megvilágosodás feletti bámulatában elakad a szava. Ilyenkor a megdöbbsent lélek minden tehetsége szinte megbénul, s vágyait szavakba nem foglalható sóhajtásokban önti ki Isten felé. Máskor meg oly heves töredelem és bánat fogja el, hogy csak könnyhullatással tud

²³¹ „Et tamen ille beatus David ... cunctis, quae eum circumstare et constringere videbantur, abruptis, ita erat in potestate positus, tanquam omnibus esset ipse subiectus, et in solio regali erat ut vinctus in carcere, et in purpura quasi in cilicio iacebat, cinere conspersus et corde compunctus, aula regalis erat ei tanquam eremi vastissima solitudo. Haec autem omnia agebat in eo cordis compunctio. Sola enim est, quae facit animam horrescere purpuram, desiderare cilicium, amare lachrymas, fugere risum. Sola est, inquam, cordis compunctio, quae sicut ignis omne animae vitium perurit et adimit, et quantacunque in ea reperit mala, abstergit universa et penitus delet.” CHRYSOSTOMUS, *De compunctione* lib. II. c. III. (Saját fordítás, B. Cs.)

²³² „Principaliter vero compunctionis genera duo sunt, quia Deum sitiens anima prius timore compungitur, post amore. Prius enim sese in lacrymis afficit, quia dum malorum suorum recolit, pro his perpeti aeterna supplicia pertimescit. At vero eum longa moeroris anxietudine fuerit formido consumpta, quaedam iam de praesumptione veniae securitas nascitur, et in amore coelestium gaudiorum animus inflammatur; et qui prius flebat ne duceretur ad supplicium, postmodum amarissime flere incipit, quia differtur a regno. Contemplatur etenim mens qui sintilli angelorum chori, quae ipsa societas beatorum spirituum, quae maiestas aeternae visionis Dei; et amplius plangit, quia a bonis perennibus deest, quam flevit prius cum mala aeternae metuebat. Sicque fit, ut perfecta compunctio formidinis trahat animum compunctioni dilectionis.” GREGORIUS, *Dialogorum libri IV*, lib. III. c. 34, (PL 77, 300–301).

²³³ GÁL 1993, 132.

könnyíteni rajta.”²³⁴ Cassianus két írása, az említett *Collationes patrum* (*Az egyiptomi szerzetesek tanítása*) 420 körüli évekről és a *De institutis coenobiorum* (*A keleti szerzetesek szabályai*) a nyugati szerzetesség számára íródtak, és a középkor folyamán méltán váltak a különböző szerzetesrendek népszerű olvasmányává: erős hatással voltak a domonkos rendre,²³⁵ Szent Benedek Regulája pedig ajánlja olvasásukat.²³⁶

A második lépcsőfok (*secundus gradus*) a magány (*solitudo*) és ennek járuléka, a csend – ezek segítik tovább a szemlélődőt, hogy közelebb kerülhessen Istenhez. Andreas Pannonius hivatkozott forrása itt Aranyszájú Szent János, hivatkozás nélküli kölcsönzése pedig Jean Gerson *Tractatus de mystica theologia* című művének részletei. Gerson misztikus teológiáról szóló műve két nagy egységet foglal magába: az első a *De mystica theologia speculativa* a misztikus teológia elméleti összefoglalását nyújtja nyolc részben. Témái között szerepelnek a lélek tulajdonságai, a meditatio, cogitatio és contemplatio meghatározása vagy a szeretet mibenléte. A második rész, a *De mystica theologia practica* a misztikus teológia gyakorlati tudnivalóit mutatja be tizenkettő *consideratió*ban. Az itt tárgyalt témák között olyanok szerepelnek, mint önmagunk tökéletesítése, a világi elfoglaltságok kerülése, a kíváncsiság leküzdése, a türelem, a kontempláláshoz alkalmas hely és időpont kiválasztása vagy a szemlélődéshez megfelelő mennyiségű alvás és étel. Andreas Pannonius a 9. és a 10. *consideratió*ból vesz át részleteket. A 9., *Tempus idoneum et locum inquirere* című *consideratió*ban a szemlélődésre legalkalmasabb helyszíneket, hanghatásokat és időpontot sorolja fel a szerző, azzal zárva fejtegetéseit, hogy a haladók számára bármilyen helyszín és bármely körülmények alkalmasak a szemlélődésre. Ezek a nézetek már Khrüszosztomosz *De compunctione cordis*ában is olvashatók, de ugyanígy vélekedik Petrarca is. Andreas Pannonius folytatólagosan újabb részleteket emel át a 10., a *Somno et cibo moderanter indulgere* című *consideratió*ból. Itt a szemlélődéshez legmegfelelőbb testhelyzetről, a mértékletes táplálkozásról és a szükséges pihenésről esik szó.

Gerson a 14. század második felének és a 15. század elejének egyik legtermékenyebb és legismertebb, karthauzi körökben népszerű egyházi szerzője. Ismertségét több dolognak

²³⁴ Johannes CASSIANUS, *Az egyiptomi szerzetesek tanítása* I. ford. SIMON Árkád OSB, Pannonhalma–Tihany, 1998, 265; „Frequenter enim per ineffabile gaudium et alacritatem spiritus saluberrimae compunctionis fructus emergit, ita ut etiam in clamores quosdam intolerabilis gaudii immensitate prorumpat, et cellam vicini iucunditas cordis, et exsulationis penetret magnitudo. Nonnumquam vero tanto silentio mens intra secretum profundae taciturnitatis absconditur, ut omnem penitus sonum vocis stupor subitae illuminationis includat, omnesque sensus attonitus spiritus vel contineat intrinsecus, vel emittat, ac desideria sua gemitibus inenarrabilibus effundat ad Deum. Interdum vero tanta compunctionis abundantia ac dolore suppletur, ut alias eam digerere nisi lacrymarum evaporatione non possit.” CASSIANUS, *Collationes* lib. IX. c. 27, (CSEL 13, 273–274).

²³⁵ RUH I. 2006, 132–133, 153.

²³⁶ *Szent Benedek Regulája* 2005, 109–110.

köszönhette: latin és francia nyelven írt, rövid, áttekinthető műveinek, magas tisztségeinek – 1395 és 1415 között a párizsi egyetem kancellárja – és fontos kapcsolatainak, valamint annak, hogy művei terjesztéséről saját maga gondoskodott. Ha egy szöveg a középkori kéziratos hagyományban száz körüli példányban fennmaradt, arról feltételezhető, hogy kifejezetten elterjedt lehetett. Gerson művei közül a legnépszerűbb, az *Opus tripartitum*, több, mint kétszáz kéziratban hagyományozódott, és 1500-ig 23 alkalommal nyomtatták ki öt különböző nyelven. Szintén nagy népszerűségnek örvendett az Andreas Pannonius által is felhasznált *De theologia mystica*, ezt a művét körülbelül száz kézirat tartotta fenn.²³⁷ Gersontól származó egyéb részletet az *Expositiō*ban nem fedeztem fel, ennek ellenére úgy vélem, érdemes lenne részletesen foglalkozni Gerson illetve a devotio moderna Andreas Pannoniusra gyakorolt hatásával.

Az Istenhez vezető út harmadik foka (*tertius gradus*) a tisztaság (*castitas*), amelynek a szerző három fajtáját különbözteti meg Hendrik Herp (1400?–1478) *Theologiae mysticae ... libri tres* című misztikus írása alapján. A flamand obszerváns ferences munkáját először a karthauzi Dietrich Loher (1495–1554) jelentette meg nyomtatásban, 1538-ban Kölnben. Herp írása népszerű volt, 1611-ig még ötször adták ki újra. A legismertebb része, a második könyv (*Directorium aureum contemplativorum*) eredetileg holland nyelven íródott. Az Andreas Pannonius által idézett részlet Herp művének harmadik könyvéből származik:²³⁸ a tisztaság három foka a test tisztasága (*castitas corporis*), a szív tisztasága (*castitas cordis*) és a legmagasabb szint, az ész tisztasága (*castitas mentis*), amely által a legközelebb kerülhetünk Istenhez.

A tisztaság jelentőségét Andreas Pannonius szerint már a pogány filozófusok is felismerték. A karthauzi szerző kommentárjában ritkaságnak számító forráshivatkozás található ebben a részben, Arisztotelész mellett az egyetlen megnevezett pogány szerző, Cicero, akinek a *Cato Maior de senectute* című értekezéséből olvashatunk egy rövid részletet a gyönyörök pusztító hatásáról. A kommentár 1.9.11. részében szereplő Cicero-idézet²³⁹ valószínűleg nagy hatással lehetett Andreas Pannoniusra, hiszen a *Libellus de virtutibus Matthiae Corvino dedicatus*ban is megtalálható bővebb formában, a *De luxuria* című fejezetben. Mivel épp ez a Cicero-részlet megtalálható Petrarca *De otio religiosójának* II. könyvében, jogosan vethető fel a kérdés, hogy nem Petrarcától ismerte-e. Ennek

²³⁷ Daniel HOBBS, *The Schoolman as Public Intellectual: Jean Gerson and the Late Medieval Tract*, *American Historical Review* 108/5 (2003), 1311–1312.

²³⁸ *Theologiae Mysticae D. Henrici Harphii ...libri tres*, Coloniae Agrippinae, apud haeredes Arnoldi Birckmanni, 1556, CXCI, lib. III. pars I. (Directorium aureum contemplativorum, cuius pars prima in se complectitur XII mortificationes vivificas) c. V. (De ornatu vitae activae per virtutes morales).

²³⁹ CICERO, *Cato Maior de senectute* c. XII, 39–40.

kinyomozásához – úgy gondolom – jelen esetben kevés az idézetek összevetése, hiszen ez alapján a részlet ugyanúgy származhatott Petrarcatól, mint magából a *De senectute*ből.

A pogány kölcsönzés után egy keresztény is következik: Andreas Pannonius Jeromosnak a Szent Hilárion élete²⁴⁰ című életrajzára hivatkozik.²⁴¹ A rövid részletből megtudhatjuk, hogy Gázai Szent Hilárion (291–371), aki Remete Szent Antal követője volt, hogyan zabolázta meg testét – amelyet szemléletesen szamar-metáforával²⁴² mutat be – hogy az evilági örömök helyett Istenre figyeljen. Lefordítottam Andreas Pannonius szövegét, amely magában foglalja a Szent Hilárionról szóló részletet: „*A Sion hegyére, azaz a mennyei dolgok szemléléséhez vezető út rögös és keskeny, mivel a test, amely megkísérthető, elnehezíti a lelket. A lélek a test ellen törekszik, a test viszont a lélek ellen. És bár a mennyei dolgok szemléléséhez vezető út meredek, keményebben kell törekedni, teljes erőnkkel és minden szorgalmunkkal igyekezni, hogy elérjük a mennyei dolgok szemlélésének a csúcát. Ha el akarunk ehhez jutni, kényszeríteni kell a szamarat, amelyen ülünk, hogy fogadja el a zablát és tűrje el az ütlegetet, nehogy a szokása szerint csintalankodva megmakacsolja magát, és minket az égi dolgok szemlélésétől visszahúzzon és az evilági kívánságok mélységébe rántsion. Ahogy az apostol is mondja: Megsanyargatom a testemet és szolgává teszem, hogy míg másoknak prédikálok, magam valami módon méltatlanná ne legyek. Ezt a szent kijelentést a legnagyobb mértékben utánozza Szent Hilárion atya, akiről a dicsőséges tudós Jeromos így írt: Hilárion haragudván magára verte a mellét, mintha a rossz gondolatokat a kezével ki tudná űzni. Én – így szólt – téged, szamar, megtanítalak arra, hogy ne csökönyösködj. Nem zabot adok neked, hanem szalmát, éheztetéssel és szomjaztatással meggyengítelek, súlyos teherrel pakollak meg. Forrósággal és hideggel fogom elérni, hogy inkább az eleségen, mint a pajkosságon járjon az agyad.*”²⁴³

A szöveg érdekessége, hogy ez esetben valójában nem Szent Jeromos Hilárion-életrajza a közvetlen forrása, hanem Petrarca *De otio religioso* című értekezése. Andreas Pannonius

²⁴⁰ S. HIERONYMUS, *Vita S. Hilarionis eremitae* c. 5 (PL 23, 32).

²⁴¹ Jeromos reneszánsz kori recepciójához ld.: Eugene F. RICE Jr., *Saint Jerome in the Renaissance*, Baltimore-London, Johns Hopkins University Press, 1985; Hilmar M. PABEL, *Herculean labours: Erasmus and the editing of St. Jerome's letters in the Renaissance*, Leiden, Boston, Brill, 2008.

²⁴² A szamar-metáfora valószínűleg más szerzők számára is ismert lehetett: például Saint-Thierry Vilmos is használja a *De contemplando Deo* című írásának első fejezetében: „*Venite, ascendamus ad montem Domini, et ad domum Dei Iacob, et docebit nos vias suas* (Is 2,3). Intentiones, cogitationes, voluntates, affectiones et omnia interiora mea, venite, ascendamus in montem, vel locum, ubi Dominus videt, vel videtur. Curae, sollicitudines, anxietates, labores, poenae, saevitutes, expectate me hic, cum asino, corpore isto.” GUILLELMUS de S. Theoderico, *De contemplando Deo* (PL 184, 367). A metáfora az Andreas Pannonius által használt Gerson-mű, a *Tractatus de theologia mystica* második részének 10. consideratiójában is szerepel. Nála az *asinum corporis* kifejezés olvasható. (GERSON, *Opera omnia* vol. III, 416).

²⁴³ ANDREAS PANNONIUS, *Expositio* 1.9.13.

viszont nem Petrarcára hivatkozik, hanem a megkérdőjelezhetetlen tekintélyű Jeromosra. A szövegegyezéseket kurzívval jelöltem.

Petrarca, *De otio religioso* II.²⁴⁴

Servus quidem, imo vero asellus hic noster nutritus in pascuis voluptatum letis ac mollibus, inter flumina illa de quibus multa diximus assuetus per plantas et latas seculi vias, quid ni piger evaserit *ad ascendendum montem Syon*, cuius in verticem arduus et *angustus* et *scrupeus* trames fert? Quid hic vero remedii est, nisi ut quo serius, eo *acrius summa vi et omni studio incumbamus*, ut solita dediscens insueta condiscat? Durum opus et laboriosum, fateor, sed salubre; nam profecto si salvi esse volumus frenum excipere et pati verbera cogendus est *asellus iste cui insistimus, ne suo more lasciviens atque recalcitrans nos in precipitium trahat*. Fecisse id quosdam vidimus, sed plures audivimus aut legimus, sed in primis illos eximios contemptores rerum mundanarum Hilarionem monachum ac Franciscum, quorum primus adversus flammam voluptatis generosa indignatione vix dum pubes viriliter inardescens et, ut *Ieronimus de illo scribit, iratus sibi et pectus pugnibus verberans quasi cogitationes cedere manus posset excludere* «Ego te – inquit – aselle, faciam, ut non calcitres, nec te ordeo alam, sed paleis, et fame conficiam et siti, gravi onerabo pondere, per estus indagabo et frigora, ut cibum potius quam lasciviam cogites.» Secundus vero similia et dixisse legitur et fecisse, suum nempe asinum, sic enim et ipse suum corpus appellabat, nudum noctu nivis in cumulum demergens fedum voluptatis incendium pulcro mentis ardore et carnis algore superavit. Hec vobis exempla sequenda sunt, fratres; hoc tenendum iter et nobis noster asellus loris agitandus, cibo arcendus, gravioribus sarcinis premendus et urendus, denique modis omnibus castigandus et redigendus in servitutem. Quod si celestis ille vir Paulus faciebat, quid agendum nobis extimamus, nisi standum in armis et, quod comune cum seculari militia vobis est, sub pellibus hibernandum orandumque non modo ter, sed milies, ut colaphizans spiritus a nobis auferatur?

Andreas Pannonius, *Expositio super Cantica canticorum* 1.9.13

Via veruntamen difficilis est et *angusta ascendendi in monte Syon*, id est speculationem celestium, quia corpus, quod corrumpitur, aggravat animam et spiritus concupiscit adversus carnem, caro vero adversus spiritum. Et quamvis via illa celestis speculationis sit ardua, nitendum tamen est et *acrius summa vi et omni studio incumbendum* ad arcem contemplationis attingere celestium, quam si attingere volumus, *asellus iste, cui insistemus, ne suo more lasciviens recalcitrans nos a celestium contemplatione retrahat et in precipitium terrene concupiscentie precipitet*. Unde apostolus: «Castigo – inquit – corpus meum, et in servitutem redigo, ne forte aliis predicans ipse reprobus efficiar.» (I Cor 8,27) Cuius sancti sermonis emulatores sanctus pater Hilarion maxime fuit, de quo doctor gloriosus *Hieronymus scribit: «Qui iratus sibi ipsi et pectus pugnibus verberans quasi cogitationes cedere manus posset excludere. Ego – inquit – aselle, te faciam, ut non calcitres. Nec te hordeo alam, sed paleis, et fame conficiam et siti, gravi onerabo pondere. Per estus indagabo et frigora, ut cibum potius, quam lasciviam cogites.»*

A tartalmi egyezések jól mutatják, hogy Andreas Pannonius nem szolgálai másoló: Petrarca művének részleteit nem pusztán bemásolja az írásába, hanem a saját mondanivalójának megfelelően átalakítja azokat. A szöveg megrövidül, kimarad belőle Szent Ferenc példája, a Petrarca-szövegben utalásszerűen megjelenő Szent Pál-idézet Andreas

²⁴⁴ *Il «De otio religioso» di Francesco Petrarca*, a cura di Giuseppe ROTONDI, Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, 1958, 73–74.

Pannoniusnál nagyobb hangsúlyt kap: szó szerinti citátumként jelenik meg és a helye is megváltozik.

Ha már valaki az Istenhez való felemelkedés mindhárom fokát végigjárta, a közvetlen istentapasztalathoz juthat. Az *Expositio* 5.6.1. és az 5.6.2. része az Énekek éneke 5,6 versrészletének („*Kerestem és nem találtam, hívtam és nem válaszolt nekem.*”²⁴⁵) az Isten látásával és megismerhetőségével kapcsolatos értelmezési lehetőségét nyújtja. Az 5.6.1. részben a téma teológiai alapjaival találkozunk hasonlóképpen a 4.1.2. részhez, az 5.6.2. részben pedig olyan bibliai személyek és szöveghelyek kerülnek bemutatásra, akik és amelyek kapcsolatba hozhatók valamilyen misztikus élménnyel. A szerző hivatkozott forrásai a *visio Dei* kérdéskörében Szent Ágoston három műve, a *Super Genesim ad litteram*, melynek utolsó, 12. könyvében Pál apostol elragadtatását (*raptus*) elemzi; a *De videndo Deo ad Paulinam*; és a *De Trinitate* második könyve.

Andreas Pannonius magyarázatait az Énekek éneke 5,6 verséhez a következőképpen foglalhatjuk össze. Az 5.6.1. rész: ’kerestem őt’ (*quaesivi illum*) – Mária keresi Isten lényegét (*essentia*), ’és nem találtam’ (*et non inveni*) – lehetetlen, hogy egy teremtett lény értelme felfoghassa Isten lényegét. Ebből következőleg egy teremtett lény nem is láthatja Istent teljes valójában. Az 5.6.2. részben folytatódnak a magyarázatok, elsősorban a *visio Dei* témakörére koncentrálnak: ’hívtam’ (*vocavi*) – ’és nem válaszolt nekem’ (*et non respondit mihi*): Mária imádkozott és szemlélődött, de nem részesült a teljes megértésben, illetve a színről színre való látásban. Andreas Pannonius konklúziója itt is, miként a 4.1.2. részben, hogy a földi életben nem láthatjuk Isten lényegét, nem történhet meg Isten színről színre való látása. Ez csak néhány kiválasztottnak adatott meg, mint például Mózesnek és Pálnak, és – Andreas Pannonius véleménye szerint – Máriának Jézus fogantatása után.

Az Isten lényegének szemlélése a *contemplatio* végső határa, melyhez csak két úton lehet eljutni: vagy a halálban, vagy az elragadtatás (*raptus*) által, amikor a lélek (*mens*) teljes egészében elkülönül a test érzékeitől. Példaként részletesen elemzi a Szentírásból Mózes találkozását az Úrral.

A középkori, felemelkedési misztikával foglalkozó teológiai írások nagy részének jellemzője a felfelé irányuló mozgást érzékeltető három elemből álló modell. De a három elem mellett megtalálhatóak a négy,²⁴⁶ illetve hat²⁴⁷ fokozatból álló elképzelések is. A felemelkedési misztika ősmintája Dionüsziosz Areopagitész hármasság útja, a megtisztulás, a

²⁴⁵ „Quaesivi et non inveni illum, vocavi et non respondit mihi.” Ct 5,6.

²⁴⁶ Például II. GUIGO, *Scala Claustralium*; SZENTVIKTORI RICHÁRD, *De quatuor gradibus violentae caritatis*.

²⁴⁷ Például Szent BONAVENTURA, *Itinerarium mentis in Deum*.

megvilágosodás és a beteljesedés útja.²⁴⁸ Bár Andreas Pannonius kommentárja több pontján is hivatkozik Dionüszioszra, háromtagú felemelkedési modelljéhez nem tőle veszi az ötletet. Mint láttuk, az Istenhez vezető út három fokának bemutatásához, a bűnbánathoz, a magányhoz és a tisztasághoz több forrást is felhasznált, felemelkedési modelljét nem egy nagy egyházi tekintélytől vette át, hanem saját maga állította össze Aranyszájú Szent János *De compunctione cordis*ának második könyve és Hendrik Herp *Theologiae mysticae ... libri tres* harmadik könyve alapján.

További kutatások feladata annak a feltárása, hogy a devotio moderna késő középkori vallásos megújulási mozgalma milyen hatással lehetett Andreas Pannoniusra, illetve arra a közegre, amelyben a karthauzi szerző mozgott. Számos adat bizonyítja, hogy német nyelvterületen az egyes karthauzi kolostorokra hatott az új vallásos irányzat,²⁴⁹ elsősorban Gerson és a nagy német misztikusok művein keresztül, de Petrarca műveinek megléte is az egyes kolostorokban lehet a devotio moderna indikátora. Andreas Pannonius esetében több tényező is jelzi a devotio moderna ismeretének lehetőségét, egyrészt Gerson szövegrészlete, másrészt a műveiben feltárt számos részlet Petrarca *De vita solitariájából*,²⁵⁰ valamint a Hendrik Herptől származó idézet.

²⁴⁸ RUH I. 2006, 61–67.

²⁴⁹ MARKS 1974, 146; MEZEY László, *A devotio moderna a dunai országokban (Csehország, Ausztria, Magyarország)*, Az Egyetemi Könyvtár Évkönyvei V, 1971, 225.

²⁵⁰ K. A. E. ENENKEL, *Der andere Petrarca: Francesco Petrarca De vita solitaria und die devotio moderna*, *Quaerendo* XVII/2 (1987), 139.

VII. Isten megismerésének lehetőségei Andreas Pannonius kommentárjában

A remeterendek mindennapjainak fontos tevékenysége a *contemplatio*. Andreas Pannonius tételesen egyik kommentárrészletében sem fejt ki, hogy a szemlélődésnek mi az ideális tárgya, viszont több Énekek éneke-vers magyarázata kapcsán is érinti a témát. Számára a szemlélődés két tárgya az úgynevezett *memoria passionis*, melynek során a kontempláló Krisztus földi életének állomásait követi nyomon, különös hangsúlyt fektetve a stációk eseményeire és magára a keresztre feszítésre; valamint Isten szemlélése a teremtményein keresztül. Az utóbbi témát a kommentár két pontján (*Expositio* 2.4.4; 8.4.9.) érinti a szerző, mindkét esetben egy-egy hivatkozás nélküli idézettel illusztrálva.

A Biblia több szövegrészlete szól arról, hogy Istenről szerezhetők ismeretek a teremtményein keresztül. A témával kapcsolatos legfontosabb bibliai hely a Rómaiakhoz írott levél 1,20 verse: *„Mert ami benne láthatatlan: örök ereje és isteni mivolta, arra a világ teremtése óta műveiből következtethetünk.”*²⁵¹ A Római-levél részlete és annak környezete a helyes istenismeretről szól. Ezt a pogányok, bár Istent felismerték teremtményeiben, rosszul értelmezték, és Isten helyett a teremtményeket dicsőítették, azaz bálványimádók lettek. Az ószövetségi könyvek közül a Bölcsesség könyvének 13,1–9 versei szólnak arról, hogy sokan, tévúton járva, Isten helyett a teremtményeit imádják és tisztelik Istenként, holott ezekből Teremtőjüket kellene felismerniük: *„Mert természettől balgák voltak mind az emberek, híjával voltak Isten ismeretének, s a látható tökéletességekből nem tudták felismerni azt, aki van, sem művei szemlélésekor nem ismerték fel a művészt, hanem a tüzet, a szelet vagy az iramló levegőt, a csillagok körét, a hatalmas vizet vagy az ég világítóit tartották a világot kormányzó isteneknek. ... Ha megcsodálták erejüket és hatásukat, ebből arra kellett volna következtetniük, hogy mennyivel hatalmasabb a teremtőjük. Mert a teremtmények nagyságából és szépségéből összehasonlítás útján meg lehet ismerni teremtőjüket.”*²⁵² Ezeken

²⁵¹ „Invisibilia enim ipsius a creatura mundi per ea, quae facta sunt, intellecta conspiciuntur sempiterna quoque eius virtus et divinitas.” Rm 1,20.

²⁵² „Vani sunt autem homines, quibus non subest scientia Dei et de his, quae videntur, bona non potuerunt intellegere eum, qui est, neque operibus adtendentes agnoverunt, quis esset artifex, sed aut ignem aut spiritum aut citatum aerem aut gyrum stellarum aut nimiam aquam aut solem et lunam rectores orbis terrarum deos putaverunt. Quorum si specie delectati deos putaverunt, sciant, quanto dominator eorum speciosior est, speciei

a bibliai helyeken kívül még az Apostolok Cselekedeteinek 17,24–29 versei, amelyekben Pál apostol mond beszédet az Areioszpagoszon a pogány görögök meggyőzésére, tárgyalják az Istennek mint teremtőnek a megismerhetőségét: „*A világot és a benne találhatóakat teremtő Isten nem lakik emberi kéz emelte templomokban, hiszen ő az ég és a föld Ura. Nem kívánja emberi kéz segítségét, mintha szüksége volna valamire, hisz ő ad mindennek életet, levegőt és mindent. Ő telepítette be az egy őstől származó emberiséggel az egész földet. Ő határozta meg itt lakásuk idejét és határát. S mindezt azért, hogy keressék az Istent, hogy szinte kitapogassák és megtalálják, hiszen nincs messze egyikőntől sem. Mert benne élünk, mozgunk és vagyunk, ahogy költőitek is mondják: Az ő fiai vagyunk.*”²⁵³

Az első szöveghely, amelyben Andreas Pannonius a teremtmények szemlélésére buzdít, az Énekek éneke 2,4 verséhez („*A király bevezetett a borospincébe...*”²⁵⁴) írt kommentárrészben (2.4.4.) található. Az Énekek éneke-részlet jelentése a karthauzi szerzetes interpretációja szerint: Krisztus, azaz a király (*rex*) bevezeti (*introduxit*) a Szűzanyát a Szentírás értelmezésébe, amelynek a borospince (*cella vinaria*) felel meg. A 2.4.4. részben Andreas Pannonius Szent Ágoston 141. beszédének²⁵⁵ 2. és 3. részét foglalja össze: mindaz, ami Istenben láthatatlan és kimondhatatlan, az általa létrehozott dolgokban válik megismerhetővé. Erre már a pogány filozófusok is ráéreztek, ezért az alkotót (*faber*) alkotásain keresztül ismerték meg. Mivel téves úton jártak, Isten helyett bálványokat, a Teremtő helyett teremtményeket tiszteltek. Az Énekek éneke-kommentár 2.4.4. részében tömörített Szent Ágoston-részlet: „*Ugyanis az ő láthatatlan dolgai azokon keresztül válnak láthatóvá, amiket teremtett. Kérdezd a világot, az ég díszét, a villámot, a csillagképeket, a nappalt hozó napot, az éjszakát enyhítő holdat. Kérdezd a földet, amely füvet és fát terem, tele van állatokkal és emberek ékesítik. Kérdezd a tengert, hogy mennyi és milyen vízi élőlényekkel van tele. Kérdezd a levegőt, hogy milyen madarakban bővelkedik. Kérdezz mindent, és meglásd, a maguk módján válaszolnak neked: az Isten teremtett minket. Ezeket a híres*

enim generator haec omnia constituit. Aut si virtutem et opera eorum mirati sunt, intellegant ab ipsis quoniam, qui haec constituit, fortior est illis. A magnitudine enim speciei et creaturae cognoscibiliter poterit horum creator videri. Sed tamen adhuc in his minor est querella, et hii enim fortassis errant Deum quaerentes et volentes invenire. Etenim cum in operibus illius conversentur, inquirunt et persuasum habent, quoniam bona sunt, quae videntur. Iterum autem nec his debet ignosci. Si enim tantum potuerunt scire, ut possent aestimare saeculum, quomodo huius Dominum non facilius invenerunt?” Sap 13,1–9.

²⁵³ „Deus, qui fecit mundum et omnia, quae in eo sunt, hic caeli et terrae cum sit Dominus, non in manufactis templis inhabitat, nec manibus humanis colitur indigens aliquo, cum ipse det omnibus vitam et inspirationem et omnia, fecitque ex uno omne genus hominum inhabitare super universam faciem terrae, definiens statuta tempora et terminos habitationis eorum. Quaerere Deum si forte adtractent eum aut invenient, quamvis non longe sit ab unoquoque nostrum. In ipso enim vivimus et movemur et sumus, sicut et quidam vestrum poetarum dixerunt: Ipsius enim et genus sumus.” Act 17,24–29.

²⁵⁴ „Introduxit me rex in cellam vinariam.” Ct 2,4.

²⁵⁵ AUGUSTINUS, *Sermo CXLI*, c. 2–3, (PL 38, 776–778).

*filozófusok is kutatták, és a mesterművei alapján ismerték fel a mestert. ... De a halhatatlan Isten dicsőségét felcserélték a halandó ember, a madarak, a négylábúak és a csúszómászók képmásaival. Ugyanis a pogányok ezeknek az állatoknak az alakjait tették meg isteneiknek.*²⁵⁶

A másik szöveghely, melyben szintén a teremtmények szemlélésére buzdít a szerző, a kommentár 8.4.9. részében található. Az Énekek éneke 8,4 verséhez fűzött magyarázatok részletes elemzésére a dolgozat IX. fejezetében kerül sor, mivel a kommentár szövege itt Petrarca *De vita solitarij*áján alapszik. Az áttekinthetőség kedvéért viszont ebben a fejezetben mutatom be a teremtményekről való elmélkedés 8.4.9. részben található szövegét. Magához az Énekek éneke 8,4 verséhez („*Kérlek benneteket, Jeruzsálem leányai, ne keltsétek fel és ne ébresszétek fel a szerelmemet, amíg ő nem akarja.*”²⁵⁷) készült kommentárrészlet a szemlélődő és a cselekvő életforma összehasonlítása kapcsán mutatja be egy szemlélődő életet élő ember egy napját. A *speculator* az este eljöttével Isten teremtményeiről elmélkedik. Andreas Pannonius, bár feltételezhetően jól ismerte a teremtés elemeit, saját maga egyik esetben sem fogalmazza meg az Isten által teremtett dolgok halmazait. Ahogy az előbb említett kommentárrészletben Szent Ágoston sermóját használja fel, az itt szereplő részlet a *Collatio Alexandri et Dindimi* című fiktív levélváltás II. levelének 13. fejezetéből származik. A levélben (*Prima responsio Dindimi regis contra Alexandrum regem Magnum Macedonum*) Dindimus, a brahmanok királya népe életfilozófiáját fejti ki a hódításai során Indiába is elkalandozó Nagy Sándornak. Az öt levélből álló vitairat legterjedelmesebb levele részletezi a brahmanizmus aszkétáinak életvitelét és szokásait, szembeállítva Nagy Sándor és népe életformájával. Az aszkéták megvetnek minden földi gazdagságot és hatalmat, egyszerű és tiszta életet élnek; nem dolgoznak, nincsenek törvényeik, a szabadban, barlangokban élnek, amelyek – ha meghalnak – sírhelyül is szolgálnak nekik; táplálékuk az erdők, mezők terményei. Az Andreas Pannonius által idézett részt megelőzően Dindimus kifejti ellenérzéseit a különböző látványosságokkal: gladiátorjátékokkal, lóversennyel, színházzal kapcsolatban, majd bemutatja, hogy ők milyen látványosságokban szoktak gyönyörködni – ezek pedig a természet által létrehozott értékek, melyeket Andreas Pannonius is idéz:

²⁵⁶ „Invisibilia enim eius, per ea quae facta sunt, intellecta conspiciuntur. Interroga mundum, ornatum caeli, fulgorem dispositionemque siderum, solem diei sufficientem, lunam noctis solatium; interroga terram fructificantem herbis et lignis, animalibus plenam, hominibus exornatam; interroga mare, quantis et qualibus natatilibus plenum; interroga aera, quantis volatilibus viget; interroga omnia, et vide si non sensu suo tamquam tibi respondent: Deus nos fecit. Haec et philosophi nobiles quaesierunt, et ex arte artificem cognoverunt. ... Quia immutaverunt, ait, gloriam incorruptibilis Dei in similitudinem imaginis corruptibilis hominis, et volucrum, et quadrupedum, et serpentium. Figuras enim istorum animalium, sibi deos pagani fecerunt.” AUGUSTINUS, *Sermo CXXI*, c. 2–3, (PL 38, 776–778, saját fordítás, B. Cs.)

²⁵⁷ „Adiuro vos, filiae Hierusalem ne suscitatis et evigilare faciatis dilectam, donec ipsa velit.” Ct 8,4.

„Nekünk egészen más látványosságokat és másmilyen gyönyörűségeket mutat a világ gépezete, amelyben látjuk a szépen formált égboltot, ahogy ragyog a különféle csillagképektől és csillagfényektől; a Napot, amint bíbor fogaton utazva ragyogó üstökét kiárasztja a földre; ezt a kétszer hat hónapból álló, megújuló év követi, és kísérik a kalászos és venyigés szalaggal átkötött homlokú tovaördülő napok, és megelőzik a gyorsabban pergő órák. Szemléljük a bíbor színnel ékesített tengert is, amely ha feltámad, mindig nyugodt és barátságos hullámaival nem csapdossa, hanem átöleli a testvéri földet, amelynek sokféle halai és vándorló delfinjei ártatlanul fickándoznak szerte a tengeri habokban. Sőt gyönyörködünk a zöldellő mezők vidám látványában, ahonnan a virágok kipárolgó kellemes illata édességével egyszerre legelteti a szemet és a lelket. A ligetek és a források árnyas környéke is ránk mosolyog, ahol különféle madarak kedvesen költenek harmonikusan zengő dallamokat. A természetnek ezek a látványosságai azok, amelyeket utánozni nehéz, visszautasítani pedig bűn.”²⁵⁸

A természet látványosságairól való elmélkedés nem áll távol attól a szemlélettől, amelyet Andreas Pannonius képvisel. Az Énekek éneke 8,4 verse kapcsán részletesen bemutatja egy remete életmódját Petrarca *De vita solitarij*ának felhasználásával. Az itt leírtakhoz mind témájában, mind hangulatában és stílus eszközeiben illik a *Collatio Alexandri et Dindimi*, amelyről joggal feltételezhető, hogy ismerte Andreas Pannonius. Az ismeretlen szerzőjű mű a Sándor-regény két variánsával hagyományozódott, és népszerűségét jól mutatja, hogy több, mint 80 kéziratban maradt fenn. Keletkezési ideje a Kr. u. 3. századra tehető,²⁵⁹ és valószínűleg a kereszténység anahoréta irányzatai ellen készült vitairat.²⁶⁰ Az öt levélből hármat Nagy Sándor ír, kettőt Dindimus: Nagy Sándor kívánságára kifejti tanait, melyeket az uralkodó gúnyosan visszautasít. Bár a mű végkicsengése szerint Nagy Sándor a vita győztese, Dindimus két levele nagy hatással volt a korai keresztény irodalom kiemelkedő alakjaira: hivatkozik rájuk Tertullianus, Szent Jeromos, Órigenész, Szent Ambrus neve alatt

²⁵⁸ „Alia porro nobis expectacula diversasque voluptates exhibet mundi machina, in qua videmus polum pulchre formatum signorum varietatibus stellarumque fulgoribus rutilare, solem puniceis invectum iugalibus crines per orbem radiantes effundere. Quem bis senis incumbens mensibus redivivus annus inde prosequitur. Tempora spiceis ac pampineis cincta redimiculis comitantur, dies quoque volubiles et horae volubiliores antecedunt. Cernimus etiam pelagus colore purpureo venustatum, quod placidis et amicis excitum semper fluctibus non ferire germanam terram creditur sed amplecti. Cuius multiformes pisces vagique delphini aequoreas madidas undas usque saltatus innocenter exercent. Camporum quin etiam laeta virentium specie delectamur, ex quibus odor gratissimus florum suavitate exhalans oculos simul pascit et animum. Nemorumque nobis et fontium opaca scilicet aridit amoenitas, quam varie simul alites musicis concentibus personantes melos dulce componunt. Haec sunt naturae spectacula quae et imitari difficile est et refutare culpabile.” *Collatio Alexandri et Dindimi* II. 13. (Saját fordítás, B. Cs.)

²⁵⁹ PEKÁRY Tamás, *A „Collatio Alexandri Magni et Dindimi” keletkezéséhez*, *Antik Tanulmányok* 3(1956) 105–116.

²⁶⁰ PEKÁRY 1956, 113.

pedig hosszabb mű maradt fenn *De moribus Bragmanorum*²⁶¹ címmel, amelyben a szerző részletesen bemutatja a brahmanok életvitelét.²⁶²

A keresztény remeték gondolatvilágának egyes elemeihez közelálló brahmanista filozófia a karthauzi rend tagja számára is tartalmazhatott rokonszenves vonásokat. Petrarca a *De vita solitaria* II. könyvében, amely a magányos életet élők példatára, a 11. fejezetben az indiai bölcsek életmódját mint magányos életformát értékeli. Mivel nem keresztényekről van szó, filozófiájuk egyes elemeivel nem ért egyet, mértékletességük azonban hatással van rá.²⁶³ A brahmanokról szóló munkák ismertségét a 14. század közepén jól mutatja, hogy Petrarca mennyire jól értesült ezekkel kapcsolatban: ismeri Szent Jeromostól a *Contra Iovinianum* brahmanokra vonatkozó részét,²⁶⁴ említi Dindimus levelét Nagy Sándorhoz²⁶⁵ – ezen feltehetőleg a *Collatio Alexandri et Dindimit* kell érteni – valamint Szent Ambrus *De moribus Bragmanorum* című értekezését is olvasta, amellyel kapcsolatban felveti, hogy valószínűleg nem Ambrus műve, mivel kifejezőeszközei nem vallanak az egyházatyára.²⁶⁶

Az Úr alkotásaiban való gyönyörködés bibliai alapját az alábbi öt zsoltár képezi: a 8., a 19., a 33., a 104. és a 136. zsoltár. A 8. zsoltár 4–9. verse az alábbi teremtményeket sorolja fel a következő sorrendben: ég, Hold, csillagok, háziállatok, vadállatok, madarak, halak. Isten a teremtményeit az emberre bízta, hogy uralkodjon rajtuk. A 19. zsoltár a teremtmények közül az eget és a napokat említi: „Az eget hirdetik Isten dicsőségét, az égbolt vallja kezének művét. A nap továbbadja a szót a másik napnak, az éj jelenti a hírt az éjnek.”²⁶⁷ A 33. zsoltár 6–9. verse az eget és a tengert nevezi meg. Az eddig felsoroltak közül terjedelménél és következetes témakifejtésénél fogva kiemelkedik a 104. zsoltár, amely az alábbi toposzokat sorakoztatja fel: ég, víz, felhő, szél, tűz, föld, özönvíz, hegyek, források, vadállatok, madarak,

²⁶¹ AMBROSIIUS, *De moribus Brachmanorum*, PL 17, 1167–1184.

²⁶² G. A. CARY, *A note on the mediaeval history of the Collatio Alexandri cum Dindimo*, *Classica et Mediaevalia* 15 (1954) 124–129.

²⁶³ „Hic, inquam, michi vite modus placet. Sit somnus brevis, cibus levis, potus facilis, humilis toga, modo aliquid inter habitum ac thorum mensamque hominis et pecudis intersit. Non quero tectorum divites casas atque aureas ruinas; non quero celato argento et estuantibus epulis graves mensas – non immemor adeo mei sum – sed in omnibus modum quero.” PETRARCA, *De vita solitaria* II. 11.

²⁶⁴ „Quos dicerem a gignosophistis [sic!] nec secta nec moribus differentes nec re ulla nisi loco forsan aut nomine, nisi Bardasanes, vir Babilonius et ob id saltem vicinitate plagarum fidem meritis, gignosophistas apud Indos in duo dogmata divisisset, quorum unum appellat bragmanas, alterum samaneos, cuius contra Iovinianum meminit Ieronimus...” PETRARCA, *De vita solitaria* II. 11.

²⁶⁵ „... ille venerabilior nudus senex Dandamus ... cuius quoque epistolam, nescio animosam magis an verbosam, ad eundem regem in aliorum scriptis invenio.” PETRARCA, *De vita solitaria* II. 11. (PETRARCA 2004)

²⁶⁶ „... huius vero non epystola, sed cum ipso rege colloquium extat, longum quidem et ab omni parte liberrimum, in eo libro quem de Bragmanorum vita suo nomine inscriptum supra retuli. Qui licet non plene michi redoleat Ambrosii stilum, inter Ambrosii tamen libros medius est, ingenti quodam et venerabili et vetusto volumine librorum eius, quod in archivio Ambrosiane mediolanensis ecclesie custoditur; quantum sane haud fortuitis suspicionibus auguror, non Ambrosii sed Palladii liber est.” PETRARCA, *De vita solitaria* II. 11.

²⁶⁷ „Caeli enarrant gloriam Dei, et opera manuum eius adnuntiant firmamentum. Dies diei eructat verbum, et nox nocti indicat scientiam.” Ps 18,2–3.

növények, bor, kenyér, Hold, Nap, sötétség, világosság, tenger, vízi élőlények. A 104. zsoltár elemeihez hasonló felsorolás olvasható Ágoston 141. beszédében, illetve a *Collatio Alexandri et Dindimiben*: szó van a földrajzi jelenségekről, a vizekről, a növényekről, az égitestekről, az éjszakáról és a nappalról, az állatok különböző fajtáiról. A 136. zsoltár 5–9 verse pedig az eget, a földet, a vizet, a csillagokat, a Napot és a Holdat említi. Mindezeknek alapforrása a Mózes I. könyvében leírt teremtéstörténet. A felsorolások sorrendje²⁶⁸ is több ponton egyezik a Teremtés könyvében leírtakkal: A Teremtés könyvének 1,1–31 versei Isten teremtő tevékenységének az alábbi elemeit nevezik meg a következő sorrendben: ég, föld, világosság, sötétség, nappal, éjszaka, vizek, ég, szárazföld, tenger, növények, csillagok, Nap, Hold, vízi állatok, madarak, szárazföldi állatok, ember, akinek az összes többi teremtményen való uralkodás a feladata.

Az előző fejezetben láthattuk, hogy Andreas Pannonius saját felemelkedési modelljének kialakításában milyen jelentős szerepe volt Aranyaszájú Szent János *De compunctione cordis* című értekezésének. Bár a teremtményekről való szemlélődés kapcsán nem fedezhető fel Khrüszosztomosz-részlet az *Expositióban*, feltételezem, hogy a *De compunctione cordis* II. könyvének negyedik fejezetét ismerte Andreas Pannonius. A fejezet alaptémája, hogy az ember hálával tartozik Istennek jótéteményeiért: „*Mert ha ezerszer meghalunk is, és ha lelkiünk minden erényét tökéletessé tesszük is, semmiben sem vagyunk méltók azokra, amiket mi kaptunk az Istentől.*”²⁶⁹ Khrüszosztomosz pontosabban is elmagyarázza, hogy mik ezek a jótétemények: az Édenkert, az ég, a föld, az égitestek, a vizek, az éjszaka és a nappal, a növények különböző fajtái részletesen, az állatfajok. Mindezek megalkotása után Isten megteremtette az embert, hogy uralkodjon a többi teremtményen. Ismerős a felsorolás, amelynek különösen szép és ötletes eleme az éjszaka dicséretéről szóló részlet. Khrüszosztomosz kiindulópontja, hogy Isten adományai hasznosak az emberiség számára, így az éjszaka is, amelynek időtartamát télen hosszabbra szabta az ember kevesebb téli teendője miatt. És nagyon helyesen az éjszakát sötétséggel vonta be,²⁷⁰ „*miként némely gyengéd anyák vagy dajkák, amikor gyermeküket el szeretnék altatni, ölükbe veszik, karjukkal szorosan átölelik, és a ruhájukkal arcukat és szemüket letakarják, hogy a félhomály a nyugalom által*

²⁶⁸ Udo WORSCHER, *A zsoltárok örömmüzenete*, Advent Kiadó, 1989, 24–26.

²⁶⁹ „*Quia et si millies moriamur, et si omnes virtutes animi expleamus, nihil dignum gerimus ad ea, quae ipsi percipimus a Deo.*” CHRYSOSTOMUS, *De compunctione* lib. II. c. IV.

²⁷⁰ A költői kép elterjedtségére jó példát jelentenek Babits Mihály *Esti kérdés* című versének kezdősorai: „*Midőn az est, e lágyan takaró fekete, sima bársonytakaró, melyet terít egy óriási dajka, a féltett földet lassan eltakarja...*” <http://mek.oszk.hu/00600/00602/html/vers0201.htm> (2013.03.12.).

könnyebben hozzon álmat. Így az Isten is sötétséggel, mint valamiféle lepellel vonva be az egész világot, az emberiséget a jóleső nyugalom csendjére hívja.”²⁷¹

A teremtmények szemlélésének áttekintése magával hozza azt a témát is, hogy Andreas Pannonius hogyan vélekedik Istenről mint teremtőről. Nem kerülheti el az *Expositio* olvasójának figyelmét már rögtön a *Prologus* kezdése: „*Quia enim opifex Deus est principium et finis omnium rerum...*”²⁷² Ezzel együtt az *opifex Deus* és az *opifex* kifejezés összesen húsz alkalommal fordul elő az Énekek éneke-kommentár húsz különböző helyén.²⁷³ A megnevezésnek – gyakorisága mellett – azért érdemes jelentőséget tulajdonítani, mert Énekek éneke-kommentároknak nem szokványos, és nem rendszeres elnevezése Istennek. Általánosabb a *Creator* (Teremtő) elnevezés olyan esetekben, amikor Isten teremtő tevékenysége kerül a fókuszba. Ezen felül az sem tartható véletlennek, hogy Andreas Pannonius kommentárja bevezetőjében így nevezi meg Istent: „*Mivel az alkotó Isten minden dolog kezdete és vége az Apokalipszis 1. fejezete szerint: Én vagyok az alfa és az ómega, a kezdet és a vég – az alfa ugyanis a görögöknél az első betű, az ómega pedig az utolsó – kristálytisztán érthető ezekből, hogy Isten mindennek az alkotó kezdete és vége, ami által minden rendeződik ...*”²⁷⁴

A latin *opifex Deus* kifejezésnek, ami a legpontosabban talán az ’alkotó Isten’ fordítással adható vissza, görög előzménye a ’déliurgosz’ (kézműves, alkotó), aki a platóni kozmogónia szerint a világ megalkotója. A déliurgosz fogalma Platón *Timaios* című dialógusában játszik jelentős szerepet, és a *Timaios*szal együtt került a hellénizmus filozófiai irányzatainak, majd a korai kereszténységnek a látóterébe. Platón dialógusai közül a *Timaios* volt az, amely a korai kereszténységben már széles körben ismert volt, latin fordításának köszönhetően. A fordítást egy kommentárral együtt Hosius (295–357), Córdoba püspökének megbízására készítette Calcidius 321 körül.²⁷⁵ Calcidius személyéről nem állnak adatok a rendelkezésünkre, műve viszont annyira népszerű volt, hogy számos kéziratban

²⁷¹ „Sicut enim piae quaequae matres aut nutrices, cum forte natos suos ad quietem provocant, in gremiis positos complecti brachiis, et adstringere, ac tunica operire faciem et oculos solent, ut obscurior eis aer redditus, somnum per quietem facillius invitet. Ita et Deus tamquam velamen quoddam per universum mundum tenebras obducens, hominum genus ad silentium gratissimae quietis invitat.” CHRYSOSTOMUS, *De compunctione* lib. II. c. IV. (Saját fordítás, B. Cs.)

²⁷² ANDREAS PANNONIUS, *Expositio* Prol. 1.

²⁷³ Andreas Pannonius bevett kifejezéséről van szó, ezt mutatja az is, hogy a *Deus opifex* elnevezés a *Libellus de virtutibus Herculi Estensi dedicatus* több helyén is előfordul.

²⁷⁴ „Quia enim opifex Deus est principium et finis – alpha namque est prima littera apud Grecos, et omega ultima, per quas preclare datur intelligi, quod Deus sit principium omnium effectivum et finis, secundum que omnia ordinantur...” ANDREAS PANNONIUS, *Expositio* Prol. 1.

²⁷⁵ J. C. M. van WINDEN O. F. M., *Calcidius on Matter his Doctrine and Sources. A Chapter in the History of Platonism*, Leiden, Brill, 1965, 1–4.

hagyományozódott. Nyugaton évszázadokon keresztül alapvetően Calcidius fordításából szereztek ismereteket Platónról. A *Timaiosz*-fordításban használja Calcidius az *opifex Deus* kifejezést a görög démiurgosz megfelelőjeként.

A *Timaiosz*ban megfogalmazott kozmogóniai modellt Platón három nagy egységben mutatja be. A 29d–47e szövegrész a démiurgosz világteremtő tevékenységéről szól: ő nem a semmiből teremt létezőket, hanem a rendezetlenségből hoz létre rendet. Szándéka az, hogy az általa alkotott halhatatlan világban minden a lehető leghasonlóbb legyen hozzá. Teremtményei, azaz a lélek, az idő, az ég, az égitestek és az isteni lények négy fajtája (égi, szárnyas, vízi, szárazföldi) a négy elem különböző arányú keveredéséből jönnek létre. A démiurgosz teremtette meg Platón szerint a számunkra a görög mitológiából ismert isteneket, akik szintén halhatatlanok, csak az alkotójuk tudja őket megsemmisíteni. Nekik azt a feladatot adta, hogy teremtsenek halandó élőlényeket halhatatlan és halandó részekből. A lelkük három részéből egy, amelyik a fejben székel, lesz a halhatatlan. Ezeket a halhatatlan lélekrészeket a démiurgosz szétszórta az univerzumban, a többi pedig már az istenek dolga, hogy mit alkotnak belőlük. Ez után az aktus után a démiurgosz már nem tevékenykedik tovább.

A következő kozmogóniai egység a *Timaiosz* 47e–69a részlete, melyben a rendezett világ kialakulásának matematikai alapjairól olvashatunk. Az utolsó egység (69a–92c) pedig kifejezetten a halandó lények felépítéséről, szerveiről, betegségeiről tájékoztat.

A démiurgosz fogalma a *Timaiosz* óta számos jelentésváltozáson ment keresztül: a platonói értelmezés homályos elemeit kihasználva több filozófiai iskola is megpróbálta az alkotómester figuráját a saját képére formálni.²⁷⁶ Míg Platónnál a démiurgosz a világ alkotója és atyja, aki a kezdeti káoszban rendet teremt, addig a fogalom más-más jelentésárnyalatot kap a középső platonikusoknál, az újplatonikusoknál vagy a gnosztikusoknál.

A keresztények egy része Platón démiurgoszában a Teremtés könyvének megerősítését látta, bár ő nem a semmiből (*ex nihilo*), hanem már létező anyagból (*ex materia*) teremt világot.²⁷⁷ Az *ex nihilo* teremtést a gnosztikus Baszileidész fejtette ki először a 2. században. Nála kezdetben csak a kimondhatatlan, tiszta „semmi” létezett, amit feltehetően Istennel azonosított. Ez a semmi-isten kozmikus magvakat hozott létre, amelyek csíraszerűen az egész teremtést tartalmazták. Ezekből keletkezett a világ az isteni terv szerint.²⁷⁸ A tézist Antiokhiai Szent Theophilosz (180 körül) dolgozta ki részletesen *Autolükoszhoz* című művének II.

²⁷⁶ GALBA Zsolt, *A Démiurgosz „színeváltozásai” a középső platonikus filozófiában* = <http://elsoszazad.elte.hu/galba-zsolt-a-demiurgosz-%E2%80%99Eszinevaltozasai%E2%80%9D-a-kozepso-platonikus-filozofiaban/> (2013.01.30.).

²⁷⁷ STEAD 2002, 38; VANYÓ László, *Bevezetés az ókeresztény kor dogmatörténetébe*, Bp., Szent István Társulat, 2009, 303–306.

²⁷⁸ VANYÓ 2004, 310.

könyvében, és emelte a szent tanok közé.²⁷⁹ Művében kifejezésre juttatja, hogy nem lát rokonságot Platón démiurgosza és a keresztény teremtéstörténet között. A *creatio ex nihilo*-tétel ószövetségi alapja a Teremtés könyvének 1,1–31 verse, ahol Isten szóval teremti a világot a semmiből, valamint a Makkabeusok második könyvének 7,28 verse: „*Gyermekeim, kérlek, tekints az égre, és nézz a földre és mindarra, ami rajta van! Gondold meg, hogy Isten semmiből teremtette és az emberi nem is ugyanígy keletkezett.*”²⁸⁰

Andreas Pannonius az *opifex Deus* kifejezéssel a Szentháromság tagjai közül elsősorban az Atyát jelöli, kevesebb alkalommal, főként a megtestesülés kapcsán azonban a Fiúra is alkalmazza. A szóhasználaton túl nem fedezhetők fel összefüggések a *Timaiosz* és az *Expositio* között.

Mózes a világ teremtéséről (*De opificio mundi*) című értekezésével a zsidó Alexandriai Philón²⁸¹ (körülbelül Kr. e. 25–Kr. u. 45) számos keresztény teológusra hatott, így az *opifex Deus* kifejezés vizsgálatánál nem maradhat említés nélkül. Philón diaszpórában élő, görög nyelvű, előkelő származású zsidó volt, aki a görög műveltség és filozófia hatására filozófiai elemeket használt fel Szentírás-értelmezéseiben. Műveiben több görög filozófiai irányzat nyomai is felfedezhetők, közülük legerősebben a közép-platonizmus van jelen.²⁸² Életcélja annak bizonyítása volt, hogy a zsidó tradíciót és filozófiát megismertesse és elfogadtassa a hellénista világgal. Ennek érdekében egyes műveiben az Ószövetség nagy alakjait és a zsidó nép pátriárkáit nemcsak mint Isten által kiválasztott személyeket, hanem egyúttal mint filozófiában jártas gondolkodókat mutatja be. Mózes személyéhez például a *De opificio mundi*-ben platonista tanokat rendel. A Teremtés könyvének 1,1–2,15 verseit magyarázó szöveg platonista alapokon, a *Timaiosz* kozmogóniájának felhasználásával veszi sorra a teremtés állomásait. A szöveg latin fordítása Istent a leggyakoribb *Deus* kifejezés mellett *artifex*, *conditor*, *parens* és a szövegben több helyen is megjelenő *opifex* kifejezéssel illeti.²⁸³ Szó szerinti vagy tágabb szövegegyezéseket Philón műve és az *Expositio* között nem sikerült

²⁷⁹ VANYÓ 2004, 434–439; VANYÓ 2009, 310–311.

²⁸⁰ „Peto, nate, aspicias in caelum et terram et ad omnia, quae in eis sunt et intellegas, quia ex nihilo fecit illa Deus et hominum genus.” II Mcc 7,28.

²⁸¹ Philónnal kapcsolatos irodalom: PHILÓN, *A világ teremtéséről*, ford. PATKÓS Judit, Magyar Filozófiai Szemle 1991/6, 821–865; Alexandriai PHILÓN, *Mózes élete*, ford. BOLLÓK János, Bp., Atlantisz, 1994; David Thenuis RUNIA, *On the Creation of the Cosmos according to Moses*, Leiden, Brill, 2001; PHILÓN, *Mózes a világ teremtéséről = Középső platonizmus. Szöveggűjtemény*, ford. SOMOS Róbert, Bp., Osiris, 2005, 292–337; ADORJÁNI Zoltán, *Alexandriai Philón: De vita contemplativa*, Pápa, PRTA, L’Harmattan, 2008; Kenneth SCHENCK, *Bevezetés Philón életéhez és írásaihoz*, ford. SZABÓ Xavér OFM, Bp., L’Harmattan, 2010.

²⁸² STEAD 2002, 68.

²⁸³ Az általam használt latin szöveg: *Philonis Iudaei, summi philosophi ac scriptoris ... operum ... tomus prior*, interprete Sigismundo Gelenio, Ioanne Christophorono et Ioanne Voeuroeo, Lugduni, excudebat Nicol. Petronillus, MDLXI.

felfedeznem, az *opifex* kifejezés hagyománya szempontjából azonban Philón fontos mérföldkövet jelent.

A Calcidius-féle *Timaios*-fordítás és kommentár nagyon eleven hatása fedezhető fel a 12. században a chartres-i iskolában: az iskola kiemelkedő alakjai közül többen is nagy figyelmet szenteltek a *Timaios*znak, kommentárokat írtak hozzá, és felhasználták saját ismeretelméletük kialakításánál. Chartres-i Bernát (Bernardus Carnotensis, ?–1150) *Hexaemeron* című művében a Teremtés könyvét a *Timaios* felhasználásával értelmezi – szerinte a teremtett dolgok a négy elem különböző arányú vegyüléséből keletkeztek. Az iskola másik jeles személyisége, William of Conches (1090 körül–1154 után) filozófiai művei mellett szintén írt glosszákat a *Timaios*hoz. A chartres-i iskolában tanult John of Salisbury (1120 körül–1180), *Metalogicon* című értekezésének számos pontján kimutatható Calcidius, illetve a *Timaios* használata.²⁸⁴ A *Metalogicon* fennmaradt nyolc kéziratával szemben széleskörű ismertséget mutat Salisbury János másik műve, a *Policraticus* a maga fennmaradt 120 kéziratával.²⁸⁵ Bár ebben nem szerepel szó szerinti idézet Calcidiusról, politikaelméletének központi gondolata, a szervanalógia platóni hagyományokon alapszik.²⁸⁶ A főleg a 14–15. században népszerű *Policraticus* hatással lehetett Andreas Pannonius királytűkreire.²⁸⁷

Ahhoz, hogy közelebb kerülhessünk Andreas Pannonius Istenről alkotott képéhez, és megértsük, mit jelent számára a teremtményekről való szemlélődés, szükséges néhány teológiai alapfogalom tisztázása, illetve az *Expositi*óban való megjelenésük feltárása. Ezek a következők: a Szent Ágostontól származó *imago Dei/imago Trinitatis*-elmélet; Isten megismerésének két útja, a pozitív teológia (*via affirmationis*) és a negatív teológia (*via negationis*) Dionüsziosz Areopagita alapján; valamint a *szünkatabaszisz* fogalma.

Isten, illetve a Szentháromság megismerhetőségének a kérdése fontos eleme az *Expositi*ónak. Andreas Pannonius az Énekek éneke első énekének kommentálása során igyekszik tisztázni a kommentárjával kapcsolatos alapfogalmakat, amelyeket a többi hét ének exegézise során újra felhasznál, vagy jelentésüket újabb árnyalatokkal bővíti. Így Istenről is alapvető megállapításokat az első fejezetben olvashatunk. Isten megismerhetőségéről alkotott teológiai nézeteinek alapvető forrása Szent Ágoston *De Trinitat*éja, illetve a *De Trinitate*

²⁸⁴ IOANNES Saresberiensis (Salisburyi János), *Metalogicon*, ford. ADAMIK Tamás, Bp., Szent István Társulat, 2003.

²⁸⁵ JOHN of Salisbury, *Policraticus. Az udvaroncok hiábavalóságairól és a filozófusok nyomdokairól*, ford. SOMFAI Anna, Bp., Atlantisz, 1999, 36.

²⁸⁶ SOMFAI Anna, *A szervanalógia a középkori nyugat-európai gondolkodásban = „Jelbeszéd az életünk.” A szimbolizáció története és kutatásának módszerei*, szerk. KAPITÁNY Ágnes és KAPITÁNY Gábor, Bp., Osiris–Századvég, 1995, 376.

²⁸⁷ ANDREAS PANNONIUS, *Libellus de virtutibus Matthiae Corvino dedicatus*, c. XXI (De iustitia).

kapcsán Ágoston nagy hatású elmélete, az *imago Dei/imago Trinitatis*. Ágoston a Teremtés könyvének 1,26 verse („Isten újra szólt: «Teremtsünk embert képmásunkra, magunkhoz hasonlóvá ...»”²⁸⁸) alapján az emberi lelket Isten képmásaként értelmezi.²⁸⁹ Elméletét a *De Trinitate* 9–12. könyvében több helyen tárgyalja, illetve rövid összefoglalását adja a *De civitate Dei* 11. könyvének 26. fejezetében. Ágoston elmélete szerint Isten képmásának egyedül az emberi szellem (*mens*), a lélek legmagasabb rendű képessége tekinthető. Minden egyéb (makrokozmosz, élővilág, környezet, emberi test stb.) a teremtett világban mindössze Isten nyomai (*vestigia*). Az *imago Trinitatis*-elmélet szerint az ember az Istenhez legközelebb álló lény, Ágoston emellett kevesebb figyelmet szentel a teremtett világ jelenségeire. Az *imago Trinitatis*-elmélet jól kitapintható az *Expositio* 1.3.8. részében.

A teremtmények mint Isten nyomai a későbbiekben, például a ferences misztikában, így Szent Bonaventura (1221–1274) *Itinerarium mentis in Deum* (*A lélek zarándokútja Istenbe*) című értekezésében kerülnek az érdeklődés középpontjába. A hét fejezetből álló művecske Bonaventura legismertebb írása, nagyon elterjedt volt a középkor folyamán, többen népnyelvi fordításával is próbálkoztak.²⁹⁰ A mű alap gondolata szerint a szemlélődés hat lépcsőfokán keresztül lehet eljutni a földi életben megkapható legpontosabb istenismerethez, amely misztikus elragadtatás közben jut a szemlélődőnek a birtokába. Az Istenhez való felemelkedés hat lépcsőfoka a lélek hat képességének felel meg, ezek közül az első két alsó szint az érzékelés (*sensus*), amelynek során az öt érzékünkkel szerzünk tapasztalatokat Istenről teremtményeinek szemlélésén keresztül. A teremtményekben Isten nyomait (*vestigia*) fedezhetjük fel, ha az alábbi hét sajátosságukat tesszük vizsgálat tárgyává: keletkezésüket, nagyságukat, sokaságukat, szépségüket, tartalmi gazdagságukat, működésüket és rendjüket. „*A tapasztalati világ teremtményei az Isten láthatatlan dolgait (invisibilia Dei) jelzik. Egyrészt, mert Isten minden teremtmény kútfeje, mintája és célja, és minden okozat az első okra, minden másolat a mintaképre, minden út a célra utal, amely felé vezet, másrészt, mert vagy tulajdon mivoltukban teszik ezt, vagy prófétai előképekben, vagy angyali tevékenység hatására, vagy természetfeletti rendeltetésükben. Ugyanis minden teremtmény természeténél fogva az Örök bölcsesség valamilyen képe.*”²⁹¹ A szemlélődés harmadik szintjén az Isten emberekbe oltott képmása által, mintegy tükörkép segítségével (*per speculum*) kerülhetünk

²⁸⁸ „Et ait: «Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram ...»” Gn 1,26.

²⁸⁹ RUH I. 2006, 109.

²⁹⁰ RUH II. 2006, 483–485.

²⁹¹ *Szent Bonaventura misztikus művei*, ford. BARSZ Balázs és VÁRNAI Jakab, Bp., Szent István Társulat, 1991, 46; *Itinerarium mentis in Deum* II. 12: „Significans autem huiusmodi creaturae huius mundi sensibilis *invisibilia Dei*, partim quia Deus est omnis creaturae origo, exemplar et finis, et omnis effectus est signum causae, et exemplatum exemplaris, et via finis, ad quem ducit: partim ex *propria repraesentatione*; partim ex *prophetica praefiguratione*; partim ex *angelica operatione*; partim ex *superaddita institutione*.” (PELTIER vol. 12, 10).

közelebb Istenhez. Ennek a fokozatnak a bibliai alapja a Korinthusiakhoz írott első levél 13,12 verse: „*Ma még csak tükörben, homályosan látunk, akkor majd színről színre. Most még csak töredékes a tudásom, akkor majd úgy ismerem mindent, ahogy most engem ismernek.*”²⁹²

Bár szó szerinti egyezések az *Itinerarium*mal nem fedezhetők fel az Énekek énekek-kommentárban, feltételezhető, hogy ismerte Andreas Pannonius, erre több körülmény is utal: egyrészt ismer és felhasznál más Bonaventura-művet, a *Lignum vitae*t, továbbá tudjuk, hogy az *Itinerarium* nagyon elterjedt volt. A Bonaventura-féle felemelkedési modell két szintjének terminus technicusait ha kiemeljük, és ezek szempontjából átolvassuk az Énekek énekek-kommentárt, azt láthatjuk, hogy hasonló témákat Andreas Pannonius a kommentár több különböző pontján is felvet. Bonaventura fontos kifejezése a *vestigia* (nyomok). Ez több helyen is előfordul az *Expositi*óban, de a karthauzi szerző nem a bonaventurái értelemben használja: nem Isten nyomait érti rajta a teremtett világban, hanem Jézusra vonatkoztatja. Jézus földi életének, magatartásának és passiójának nyomait követve juthatunk el az örök életre.

A másik fontos kifejezés a *speculum* (tükör) szintén szerepel az *Expositi*óban. Az 1.3.8. részben Andreas Pannonius hivatkozott forrása a *De Trinitate* 15. könyvének 8. fejezete, amelyben a Korinthusiakhoz írott első levélben szereplő ’tükör’ fogalmat járja körül Ágoston: a tükörben látható képmás mi magunk vagyunk, ennek segítségével próbáljuk szemlélni a Teremtőt legalább homályosan evilági életünkben. Az *Expositio* 4.1.2. részlete a ’tükör’ kifejezést a szemlélődéssel hozza összefüggésbe az ágostoni és a bonaventurái értelmezések alapján: az evilági életünkben, amit a szemlélődés során megtapasztalunk az égi dolgokról, azokat mintegy tükör által látjuk, és nem teljes tökéletességükben. A kommentált Énekek énekek-részlet a 4,1 vers („*De szép vagy, kedvesem, igen szép vagy! Szemeid, mint a galambok a fátyolod mögött.*”²⁹³), ahol Andreas Pannonius értelmezése szerint a vőlegény, azaz Jézus, Mária szemeit méltatja, amelyekkel egész életében az égi dolgokat szemlélte. A tökéletes látás azonban evilági életünkben nem következhetik be.

A harmadik lényeges kifejezés az *invisibilia Dei* (Isten láthatatlan dolgai), ezt Andreas Pannonius szintén a bonaventurái értelemben használja, méghozzá a 2.4.4. részben, éppen a teremtményekről való szemlélődés kapcsán: Isten láthatatlan és kimondhatatlan dolgait csak a látható, teremtett dolgokon keresztül szemlélhetjük.

²⁹² „Videmus nunc per speculum in enigmatē, tunc autem facie ad faciem, nunc cognosco ex parte, tunc autem cognoscam sicut et cognitus sum.” I Cor 13,12.

²⁹³ „Quam pulchra es, amica mea, quam pulchra es, oculi tui columbarum absque eo, quod intrinsecus latet.” Ct 4,1.

Az *Itinerarium* lehetséges hatásának feltárásánál érdemes kitérni az *Expositio* legelső mondatára (Prol. 1.). Ifj. Horváth János állapította meg, hogy Dionüsziosz Areopagita *De caelesti hierarchia* című műve is éppen azzal a Jakab apostoltól származó levélrészlettel (Iac 1,17) kezdődik, mint Andreas Pannonius kommentárja: „Kettőjüknek ez a találkozása semmiképpen sem lehet véletlen; mintegy jelezni akarja ezzel kommentárjának irányát és azt az utat, amelyen eljutott a *Cantica Cantorum* ilyen allegorikus értelmezési lehetőségéhez: a misztikát.”²⁹⁴ Az idézett részlet tartalmával nem érdemes vitázni, mindössze annyi észrevételt tehetünk, hogy az ötletet az *Expositio* kezdetéhez ugyanúgy adhatta Bonaventura *Itinerariuma*, mint Dionüsziosz *De caelesti hierarchiája*, hiszen mindkét kezdetben szerepel a Jakab-levél részlete, ráadásul Bonaventuránál ugyanúgy invokációról van szó, mint Andreas Pannoniusnál.²⁹⁵ Valószínűleg egy, a misztikához köthető művekre jellemző bibliai helyről van szó, mivel Gerson is idézi a Jakab-levelet a misztikáról szóló traktátusa *De mystica theologia practica* című egységének előszavában.²⁹⁶

Ágoston²⁹⁷ mellett a másik nagy tekintély, akinek teológiája átszővi Andreas Pannonius Énekek éneke-kommentárját, Dionüsziosz az istenismeret két lehetséges útját vázolja fel egyrészt a *De divinis nominibus (Az isteni nevekről)* című értekezésében, másrészt *A misztikus teológia* című írásában. Pozitív (affirmatív) teológiája szerint Isten tekintettel volt az emberi megismerőképeség korlátaira, ezért magát nevekkkel és képekkel nyilvánította ki. Dionüsziosz csak a Szentírásban szereplő képeket és neveket veszi figyelembe, hiszen csak ezek származnak a Szentlélek kinyilatkoztatásaiból. Negatív teológiájának (*via negationis, apophatikus teológia*) értelmében Isten lényege megismerhetetlen, így lehetetlenség róla

²⁹⁴ Ifj. HORVÁTH 1942, 267.

²⁹⁵ „In principio primum principium, a quo cunctae illuminationes descendunt tamquam a Patre luminum, a quo est omne datum optimum et omne donum perfectum (Iac 1,17), Patrem scilicet aeternum, invoco per Filium eius...” BONAVENTURA, *Itinerarium* Prol. 1. (PELTIER vol. 12, 1).

„Omne datum optimum, et omne donum perfectum desursum est, descendens a Patre luminum. Sed et omnis Patre moto manifestationis luminum processio, in nos optime ac large proveniens, iterum ut unifica virtus restituens nos replet et convenit ad congregatis Patris unitatem et deificam simplicitatem.” DIONÜSZIOSZ, *De caelesti hierarchia* c. 1.

„Quia enim opifex Deus est principium et finis omnium rerum dicente divino sermone Apocalypsis 1.: Ego sum alpha et omega, principium et finis (Apc 1,8) – alpha namque est prima littera apud Grecos, et omega ultima, per quas preclare datur intelligi, quod Deus sit principium omnium effectivum et finis, secundum quem omnia ordinantur – ab illo igitur principio Patris lumine, a quo procedit omne datum optimum, et omne donum perfectum est (cf. Iac 1,17), quod illuminat et intellectum dat parvulis, id est humilibus, et revelat profunda mysteriorum, et abscondita producit in lucem, imploro auxilium, ut meritum beatissime illibateque Virginis Marie sue Genitricis gloriose, per quam omnis gratia ad nos derivatur, ad cuius honorem et laudem hoc dedicavi opusculum, ut felicem et utilem faciat decursum.” *Expositio* Prol. 1.

²⁹⁶ GERSON, *De mystica theologia practica*, Prol. (GERSON, *Opera omnia* vol. III, 399–400).

²⁹⁷ Dolgozatomban nem vállalkozhatom Ágoston hatásának a teljeskörű feltárására. Frenyó Zoltán tárta fel a *De civitate Dei* hatását Andreas Pannonius Mátyáshoz írt királytükreben. Ld. FRENYÓ 2007, 151–167.

bármilyen kijelentést tenni. Ha mégis megpróbálunk róla valamit közölni, akkor azt vagy negatív leírásokkal (mi nem Isten), vagy alkalmas szimbólumokkal tehetjük meg.

Isten nevei mint Isten megismerhetőségének egyik módja Andreas Pannonius műveiben is szerephez jut: Mátyáshoz írt királytükre²⁹⁸ és az *Expositio* is tartalmaz egy-egy részletet Isten tíz nevéről. A királytükör részletének jellemzője, hogy inkább az istennevekkel és a hozzájuk kötődő tartalmakkal foglalkozik részletesebben, míg a nevekről mint nyelvtani, illetve filozófiai fogalmakról kevesebb szót ejt. Ennek oka abban kereshető, hogy a királytükört egy világi uralkodó számára írta, így nagyobb hangsúlyt fektetett a jól megragadható szimbólumok kifejtésére. Az *Expositi*óban viszont sokkal nagyobb szerep jut a névtípusok rendszerének bemutatására. A szövegrészek (1.2.1.–1.2.12.), amelyek Isten tíz nevének felsorolását megelőzik, a teológia helyes nyelvi kifejezéseit próbálják körüljárni. A részek fő forrása Bartholomaeus Anglicus (?1200–1272 körül) ferences szerzetes *De proprietatibus rerum* című enciklopédiája, amely 1230 és 1250 körül keletkezhetett.²⁹⁹ Bartholomaeus Anglicus, amint a neve is mutatja, bizonyosan Angliából származott, fiatalon a ferences rendbe lépett, az 1220-as években a párizsi egyetem tanára, 1230-tól Magdeburgban tevékenykedett a ferences studium teológiai oktatójaként, volt a rend ausztriai és cseh tartományfőnöke, életét pedig Szászország tartományfőnökeként fejezte be.³⁰⁰

Enciklopédiájának célja, hogy összefoglalja a teremtett világban felfedezhető, Istenre vonatkoztatható jeleket. A mű tizenkilenc könyvre tagolódik és három nagy tematikus egységre osztható: az első három könyv az Isten, az angyalok és a lélek tulajdonságait tárgyalja, a negyedikről a hetedik könyvig terjedő szakasz az ember jellegzetességeit mutatja be, majd az utolsó, legnagyobb egység, a nyolcadiktól a tizenkilencedik könyvig terjedő rész a teremtett világ elemeivel foglalkozik.³⁰¹ A Teremtőtől a teremtményekig ereszkedő lépcsőzetes szerkezetű anyagnak már rögtön az első részéből hosszú hivatkozás nélküli részek fedezhetőek fel az *Expositi*óban a Szentháromság tagjairól szóló fejtegetésekben. A szöveg már korai elterjedtségét mutatja, hogy ugyanezek a részek megtalálhatóak Bartholomaeus kortársa, a francia domonkos Hugo de Sancto Caro (1200–1263) Petrus Lombardus *Sententiái*hoz írt kommentárjának prologusában. A *De proprietatibus rerum* már 1286-tól a párizsi egyetem tankönyvei között szerepelt, latin kéziratok több, mint száz

²⁹⁸ ANDREAS PANNONIUS, *Libellus de virtutibus Matthiae Corvino dedicatus*, c. I. (Quales virtutes reges habere debeant. Et quod prima virtus regum sit fides).

²⁹⁹ Gerald E. SE BOYAR, *Bartholomaeus Anglicus and His Encyclopaedia*, *The Journal of English and Germanic Philology*, vol. 19. No. 2(Apr. 1920), 178.

³⁰⁰ SE BOYAR 1920, 178–179; BENE 2013, 53.

³⁰¹ SE BOYAR 1920, 181.

példányban hagyományozódtak, számos népnyelvi fordítása maradt fenn, a 17. század elejéig körülbelül húsz kiadása jelent meg.

Mivel Hugo művének mind a mai napig nincs nyomtatott kiadása, a kommentárt nem tudtam személyesen átnézni, mindössze a John Fisher S. J. tanulmányának³⁰² lábjegyzeteiben közölt prologusrészletekből indulhattam ki: Hugo saját nyelvfilozófiáját kommentárja előszavában közli. Hugo kommentárja azoknak a nagy szintéziseknek a sorába állítható, amelyek keletkezési ideje nagyjából a 12. század végére, a 13. század első harmadára tehető, és amelyek nyelvi-grammatikai, logikai vagy axiomatikus módszerekkel próbálnak a teológiához mint tudományhoz közelíteni. Nyelvtani módszeren alapszik például a Lombardus-tanítvány Petrus Pictaviensis (1130 körül–1205) *Sententiarum libri quinque* című szentenciagyűjteménye, amelyben az Istenre vonatkoztatott szavak pontos rendszerét igyekszik felvázolni. Elméletében az Istenre vonatkoztatott kifejezések kilenc csoportját különbözteti meg. Hasonló nyelvméletet dolgoz ki Praepositinus Cremonensis (1150 körül–1210) *Qui producit ventos* című summájában, ahol olyan teológiai nyelvtani szabályokat alakított ki, amelyekkel a lehető legpontosabban beszélhetünk Istenről. Praepositinus a nyelvtani kategóriák mellett alapvető axiómákat szögez le a Szentháromságról. Ilyenek például: „Az Atya, a Fiú, a Szentlélek Isten.”; „Az Atya, a Fiú és a Szentlélek egyetlen Isten.”; „Az Atya, a Fiú és a Szentlélek három személy.” Hugo de Sancto Caro kommentárjának bevezetője és Bartholomaeus Anglicus enciklopédiája első könyvének 1–18. fejezete is teológiai nyelvtani kategóriákat állít fel, ezek használatával próbál a Szentháromság tagjairól kijelentéseket tenni. Bartholomaeus háromfajta főnevet különböztet meg, amelyek segítségével Istenről lehet beszélni: ezek a *nomen essentiale*, a *nomen personale* és a *nomen notionale*, melyeket még külön alcsoportokra oszt.

Andreas Pannonius az Énekek éneke 1,2 versének („*A neved kiöntött olaj.*”³⁰³) magyarázatai kapcsán használja fel Bartholomaeus szövegrészletét, amelynek több részlete Hugo bevezetőjében is szerepel. Az alábbi táblázat első oszlopa az Andreas Pannonius szövegében szereplő *De proprietatibus rerum*-részleteket közli, míg a második magát a forrást. A két oszlop között hosszú részleteken keresztül szinte teljes az átfedés, ez Andreas többi forrásával kapcsolatban nem állapítható meg ennyire egyértelműen. Más esetekben a karthauzi író olykor szentírási részletekkel, önálló megjegyzésekkel tarkítja, bővíti átvételeit, olykor elhagy belőlük, vagy tömöríti a mondanivalóját. Jelen esetben megszakítások nélkül idézi Anglicust, vélhetően a teológiai téma bonyolult jellegének köszönhetően.

³⁰² John FISHER, S. J., *Hugh of St Cher and the development of mediaeval theology*, *Speculum* 31(1956), 57–69.

³⁰³ „*Oleum effusum nomen tuum...*” Ct 1,2.

Változtatásokat csak néhol eszközöl forrásán, ezekben az esetekben megpróbálja szövegét rövidíteni, érthetőbbé tenni. Egyéb esetekben forráshasználatára jellemző, hogy igyekszik átalakítani az átvett szöveget, megpróbálja beleszőni a saját mondanivalóját, illetve tekintélyek, szentírási helyek felhasználásával bővíteni. Jelen esetben ezzel éppen ellentétes jellegű módosításokat figyelhetünk meg az Andreas Pannonius által átvett szövegben: a részletet nem bővíti szentírásrészletekkel, sőt kihagyja a Bartholomaeus által hivatkozott tekintélyeket, Isidorust és Ágostont. Feltehetően a bonyolult teológiai-grammatikai szöveget próbálta ezáltal egyszerűsíteni.

Andreas Pannonius, *Expositio* 1.2.3.–1.2.9.
1.2.3.

Ad evidentiam tamen nominum, que Deum nobis manifestant, in quadam simplici et rudi speculatione intuendum est, quod omne Deum de Deo aut notificat essentiam, aut nominationem. Nam nomina, que notificant essentiam, dicuntur essentialia; que personam, personalia; que notionem, notionalia. Nomen essentiale sonat in quid, et predicatur quid. Et personale significat quem et predicatur in quem. Notionale vero nomen significat quam et predicatur in quam. Unde ista predicata in divinis sepe predicatur, scilicet quia, que, quod, quis. Quia: Pater vel Filius vel Spiritus Sanctus. Que: processio, filiatio, paternitas. Quod: substantia vel essentia et huiusmodi, que mere quidditatem rei significat, et divina essentia simpliciter et abstracte significat.

1.2.4.

Hec autem notio distinguitur, quia nomen essentiale aut est substantivum aut adiectivum. Si substantivum aut est abstractum, aut concretum, aut medium. Abstracta autem dicuntur, que mere divinam essentiam significant, ut essentia, bonitas, divinitas, deitas et huiusmodi, que semper supponunt et significant divinam essentiam, nec possunt trahi per aliquod coniunctum ad supponendum pro persona. Unde talia nomina sumpta cum prepositionibus, verbis, nominibus et participiis, personalibus vel notionalibus, reddunt propositiones falsas, in quibus ponuntur, ut hec propositio est falsa. Essentia generat essentiam de essentia. Vel essentia est apud essentiam, et huiusmodi et intelligo in isto proposito, et accipio pro divina natura. De nominibus autem, que proprie sunt essentialia, generaliter est tenendum, quod omne nomen, quod est proprie essentiale, predicatur de qualibet persona divina per se, et de omnibus insimul singulariter et non pluraliter. Verbi gratia Pater est deitas, Filius est deitas, Spiritus Sanctus est deitas. Et simul sunt una deitas et non plures deitates.

1.2.5.

Nomina concreta sunt, quemadmodum concretorum significantium formas in supposito significant quasi

Bartholomaeus Anglicus, *De proprietatibus rerum*
lib. 1. c. 6.

Ad evidentiam autem nominum, que Deum nobis manifestant aliquid, notandum est in quadam simplici et rudi consideratione, quod omne nomen dictum de Deo aut notificat vel manifestat essentiam aut notionem aut personam. Nam nomina, que notificant essentiam, dicuntur essentialia, que personam, personalia, que notionem, notionalia. Nomen autem essentiale sonat in quid et predicatur in quid. Personale signat quem et predicatur in quem. Notionale vero nomen signat quam et predicatur in quam. Unde ista tria predicata in divinis sepius predicantur vel ponuntur, scilicet quis, que, quod. Quis quia Pater vel Filius vel Spiritus Sanctus. Que processio, filiatio, paternitas. Quod substantia, essentia et huiusmodi, que mere quidditatem rei signant et divinam essentiam simpliciter et abstracte representant. Hec autem nomina sic subdistinguntur:
lib. 1. c. 7.

Quia nomen essentiale aut est nomen substantivum aut adiectivum. Si substantivum aut est abstractum aut concretum aut medium. Abstracta autem dicimus, ut dicit Augustinus, que absolute divinam essentiam significant, ut essentia, bonitas, divinitas et huiusmodi, que semper supponunt et significant divinam essentiam, nec possunt trahi per aliquod coniunctum ad supponendum pro persona. Unde talia nomina sumpta cum prepositionibus, verbis, nominibus et participiis, personalibus vel notionalibus reddunt propositiones falsas, in quibus ponuntur. Unde hec est falsa, essentia generat vel generatur. Essentia est de essentia. Vel essentia est apud essentiam et huiusmodi. De istis autem nominibus, que pure sunt essentialia, generaliter est tenendum, quod omne nomen pure essentiale predicatur de qualibet persona per se, et de omnibus insimul singulariter et non pluraliter. Verbi gratia Pater est deitas, Filius est deitas et Spiritus Sanctus est deitas. Et simul sunt una deitas, et non deitates.

lib. 1. c. 8.

Nomina concreta sunt, que ad modum concretorum significantium formas in supposito significant quasi

formam in subiecto, ut Deus, Creator et similia, que generaliter significant divinam essentiam. Sed quandoque supponunt pro essentia quandoque pro persona.

1.2.6.

Nomina vero media dicuntur, que habent modum et formam et significationem abstractorum sed usum et officium concretorum, ut lumen, sapientia et huiusmodi. Ista enim licet abstractiva sint, aliquando supponunt pro personis, ut cum dicitur lumen de lumine, sapientia de sapientia, principium de principio et similia. Et hec nomina sicut abstracta predicantur de qualibet persona per se et de omnibus simul. Non pluraliter, sed singulariter.

1.2.7.

Nomina adiectiva alia significant pure divinam essentiam nihil connotando ut ens bonus et huiusmodi. Alia aliquid connotant positive, alia aliquid privative, ut eternus, immensus, immortalis et huiusmodi. Eternus enim principaliter significat divinam essentiam et secundario connotat carentiam principii et finis, ut cum dicitur Deus eternus, qui caret principio et fine. Et similiter immensus principaliter significat divinam essentiam et connotat abnegationem mensure localis. Similiter dicitur incircumscribitus per abnegationem loci et ubi, et de similibus similiter est intelligendum, et hec nomina predicantur de omnibus personis simul et divisim singulariter et non pluraliter, ut Pater est eternus, Filius eternus, Spiritus Sanctus eternus. Et hi tres sunt unus eternus.

1.2.8.

Adiectiva nomina que aliquid connotant positive, quedam connotant effectum in creatura et quedam respectum. Eorum autem que connotant effectum, quedam connotant in habitu, ut iustus, misericors; quedam in actu, ut iustificans, miserator et huiusmodi. Que autem connotant effectum in actu, predicantur de Deo ex tempore. Unde Deus incipit esse miserator, quando incipit misereri. Sed ea, que connotant in habitu, predicantur de Deo ab eterno, ut Deus est iustus et misericors et huiusmodi.

1.2.9.

Nomina, que connotant respectum Creatoris ad creaturas, ut Deus est refugium et huiusmodi, quedam connotant respectum persone ad personam, ut similis, equalis. Similis enim principaliter significat divinam essentiam, secundo connotat distinctionem personalem. Huiusmodi vero nomina licet essentiam etiam significant, tamen ratione connotati predicantur de personis simul sumptis pluraliter et non singulariter, unde non dicitur Pater et Filius sunt similis, sed sunt similes.

1.2.10.

Adiectivorum etiam nominum quedam sunt partitiva, ut aliquis, alius et similia, quedam vero sunt numeralia, ut unus, duo, tres, et omnia in neutro genere substantiva significant divinam essentiam et predicantur de omnibus personis singulariter et non

formam in subiecto, ut Deus, Creator et similia, que generaliter significant divinam essentiam. Sed quandoque supponunt pro essentia quandoque pro persona.

lib. 1. c. 9.

Nomina vero media dicuntur, que habent modum et formam et significationem abstractorum sed usum et officium concretorum, ut lumen, sapientia et huiusmodi. Ista enim licet abstractiva sint, aliquando supponunt pro personis, ut cum dicitur lumen de lumine, sapientia de sapientia, principium de principio et similia. Et hec nomina sicut abstracta predicantur de qualibet persona per se et de omnibus simul. Non pluraliter, sed singulariter.

lib. 1. c. 10.

Adiectiva nomina alia significant pure divinam essentiam nihil connotando ut ens bonus et huiusmodi. Alia aliquid connotant positive, alia aliquid privative, ut eternus, immensus, immortalis et huiusmodi. Eternus enim principaliter significat divinam essentiam et secundario connotat carentiam principii et finis. Unde cum dicitur Deus eternus, sensus est, Deus est et caret principio et fine. Similiter immensus principaliter significat divinam essentiam et connotat abnegationem mensure localis. Similiter dicitur incircumscribitus per abnegationem loci et ubi, et de similibus similiter est intelligendum. Et hec nomina predicantur de omnibus personis simul et divisim singulariter et non pluraliter, ut Pater est eternus, Filius eternus, Spiritus Sanctus eternus. Et hi tres sunt unus eternus.

lib. 1. c. 11.

Adiectiva nomina que aliquid connotant positive, quedam connotant effectum in creatura et quedam respectum. Eorum autem que connotant effectum, quedam connotant in habitu, ut iustus, misericors et huiusmodi, quedam in actu, ut iustificans, miserator et huiusmodi. Que autem connotant effectum in actu, predicantur de Deo ex tempore. Unde Deus incipit esse miserator, quando incipit misereri. Sed ea, que connotant in habitu, predicantur de Deo ab eterno, ut Deus ab eterno fuit iustus et misericors etc.

lib. 1. c. 12.

Nomina vero, que connotant respectum, quedam connotant respectum Creatoris ad creaturas, ut Deus est refugium et huiusmodi, quedam connotant respectum persone ad personam, ut similis, equalis. Similis enim principaliter significat divinam essentiam, secundario vero connotat distinctionem personalem. Huiusmodi vero nomina licet essentiam significant, tamen ratione connotati predicantur de personis simul sumptis pluraliter et non singulariter, unde non dicitur Pater et Filius sunt similis, sed sunt similes.

lib. 1. c. 13.

Adiectivorum etiam nominum sunt quedam partitiva, ut aliquis, alius et similia, quedam vero sunt numeralia, ut unus, duo, tres, et omnia in neutro genere substantivata significant divinam essentiam et predicantur de personis omnibus singulariter et non

pluraliter, ut Pater et Filius sunt unum, sed in genere masculino et feminino sunt personalia. Unde hec est vera, Pater et Filius sunt unum in genere masculino et feminino. Substantivata sunt personalia, unde hec est vera, Pater et Filius sunt duo, si licet duo sit masculini generis. Sed si sit neutri generis, tunc est falsa. Huiusmodi autem nomina adiective retenta sequuntur naturam suorum substantivorum, unde si substantiva sunt essentialia, et ipsa adiectiva similiter, et sint personalia, similiter et ipsa adiectiva, unde hec est falsa, Pater et Filius sunt unus, sed hec est vera, sunt unus Deus.

1.2.11.

Nominum personalium quedam predicantur de una persona tantum, ut Pater et Filius et Spiritus Sanctus. Quedam de duabus ita, quod utraque ut principium Spiritus Sancti, nam Pater est principium Spiritus Sancti, et Filius similiter. Unde cum dicitur Pater et Filius sunt principium Spiritus Sancti, licet principium supponit pro duabus personis, sed significat unam notionem, scilicet communem spirationem. Quedam vero predicantur de duabus personis, ita quod de neutra, ut Pater et Filius sunt duo, ita quod licet duo sit masculini generis et non neutri. Quedam etiam predicantur de tribus ita, quod nulla per se, ut Trinitas Sancta enim et ineffabilis Trinitas appellata est, eo quod fiat totum unum ex tribus quasi trium unitas. Nam dum tria sunt, id est tres persone, unum sunt, quia singula in se manent et omnia in omnibus. Pater ergo et Filius et Spiritus Sanctus sunt trinitas et unitas. Idem enim in natura, unum in essentia, quidem tria in persona, unum propter maiestatis communionem, tria propter personarum proprietatem. Quedam etiam nomina predicantur de singulis personis ita quod non de pluribus singulariter sed tantum pluraliter. Pater enim et Filius et Spiritus Sanctus tres sunt hypostases seu persone et non una.

1.2.12.

Nomina vero notionalia, ut paternitas, nativitas, processibilitas, spirabilitas et huiusmodi. Quedam vero concretiva et adiectiva, ut nascibilis, generans, nascens, spirans, procedens. Omnia autem abstractiva predicantur de essentia, unde hec est vera, essentia est paternitas et e converso, et sic de aliis. Concretiva numquam de essentia predicantur, sive sint nomina sive participia, et ideo tales propositiones sunt false, ut iam dictum est: Essentia generat vel generatur, vel essentia est generans vel generata, et ita de aliis. Item, nominum notionalium quedam predicantur de una persona tantum, ut generans de Patre, genitus vel nascens de Filio, procedens de Spiritu Sancto. Quedam de utraque duarum, ut spirans de Patre et Filio, quia Pater et Filius spirant Spiritum Sanctum. Quedam etiam predicantur de qualibet, ut distinctis. Est enim Pater distinctus ab aliis personis. Similiter Filius et Spiritus Sanctus.

1.2.13.

Et quamvis indivisibilia sint opera beatissime Trinitatis, distinguuntur tamen quedam nomina, per

pluraliter, ut Pater et Filius sunt unum in genere masculino et feminino. Substantivata sunt personalia, unde hec est vera, Pater et Filius sunt unum in genere masculino et feminino. Substantivata sunt personalia, unde hec est vera, Pater et Filius sunt duo, si duo sit masculini generis. Sed si sit neutri generis, tunc est falsa. Huiusmodi autem nomina adiective tenta sequuntur naturam suorum substantivorum, unde si substantiva sunt essentialia, et ipsa adiectiva similiter, et si sint personalia, similiter et ipsa adiectiva, unde hec est falsa, Pater et Filius sunt unus, sed hec est vera, sunt unus Deus.

lib. 1. c. 14.

Nominum personalium quedam predicantur de una persona tantum, ut Pater et Filius et Spiritus Sanctus. Quedam de duabus ita, quod utraque ut principium Spiritus Sancti, nam Pater est principium Spiritus Sancti, et Filius est principium Spiritus Sancti. Unde cum dicitur Pater et Filius sunt principium Spiritus Sancti, licet principium supponit pro duabus personis, sed significat unam notionem secundum communem spirationem. Quedam vero predicantur de duabus personis ita quod de neutra per se, ut Pater et Filius sunt duo. Ita quod licet duo sit masculini generis et non neutri. Quedam vero predicantur de tribus ita, quod de nulla per se, ut Trinitas. Nam ut dicit Isid. li. VII. Ethymol.: Trinitas est appellata eo quod fiat totum unum ex tribus quasi trium unitas. Non dum tria sunt, id est tres persone, unum sunt, quia singula in se manent et omnia in omnibus. Pater ergo et Filius et Spiritus Sanctus sunt trinitas et unitas. Idem enim in natura, unum quidem in essentia, tria in persona, unum propter maiestatis communionem, tria propter personarum proprietatem. Quedam etiam nomina predicantur de singulis personis ita quod non de omnibus vel pluribus singulariter secundum tantum pluraliter ut ypostases seu persone et non una.

lib. 1. c. 15.

Nomina vero notionalia quedam sunt abstractiva, ut paternitas, nativitas, processibilitas, spirabilitas et huiusmodi. Quedam vero concretiva et adiectiva, ut innascibilis, generans, nascens, spirans, procedens. Omnia autem abstractiva predicantur de essentia, unde hec est vera, essentia est paternitas et e converso, et ita de aliis. Concretiva vero nunquam de essentia predicantur, sive sint nomina sive sint participia, et ideo omnes tales propositiones sunt false, essentia generat vel generatur, vel essentia est generans vel generata, et ita de aliis. Item nominum notionalium quedam predicantur de una persona tantum, ut generans de Patre, genitus vel nascens de Filio, procedens de Spiritu Sancto. Quedam de utraque duarum, ut spirans de Patre et Filio, quia Pater et Filius spirant Spiritum Sanctum. Quedam etiam predicantur de qualibet, ut distinctus, Pater enim est distinctus ab aliis personis. Similiter Filius et Spiritus Sanctus.

lib. 1. c. 18.

Et quamvis indivisibilia sunt opera beatissime Trinitatis, tamen a sanctis distinguuntur quedam

que notificatur Deus in operibus suis, qui in se quoad intime maiestatis est ineffabilis et innotificabilis ...

nomina, per que notificatur Deus in operibus suis, qui invocabilis est et innotificabilis in se, quo ad intima maiestatis. Sunt autem quedam nomina appropriata et quedam sunt transsumpta et translata.

Bár Dionüsziosz hatása kimutatható Andreas Pannonius kommentárjában, az *Expositio* 1.2.13. részében felsorolt tíz istennevet nem a *De divinis nominibus* alapján állította össze, forrása a már bemutatott *De proprietatibus rerum*. Mindemellett nem tartható kizártnak, hogy Andreas Pannonius ismerte a *De divinis nominibus*. A tíz istennév a Mátyáshoz írt királytükör I. fejezetében is megtalálható, Andreas alapforrása ebben az esetben is Bartholomaeus Anglicus. Mivel a Mátyás-királytükör I. fejezete több oldalnyi átvételt tartalmaz Bartholomaeus enciklopédiájából,³⁰⁴ az átláthatóság érdekében az alábbi táblázatban mindössze az Isten tíz nevéől szóló részleteket vetem csak egybe, a királytükörben az istennevek után következő Dionüsziosznak tulajdonított, valójában Bartholomaeustól származó részleteket a disszertáció ugyanezen fejezetében, az Andreas Pannonius műveiben fellelhető Dionüsziosz-hivatkozások tárgyalásánál mutatom be.

Expositio

1.2.10.

Etenim Hebrei prisci sapientes viri preclari decem nomina ei appropriavere. Nam primum nomen ei attribuunt Hel vel Hyschiros, quod interpretatur fortis. Nulla enim virtus aut fortitudo ei resistit, immo nulla est virtus aut fortitudo sine ipsius fortitudine, quoniam in omni operante ipse operatur movendo naturam, propter quod vates ille divinus: Omnia opera nostra – inquit – operatus es nobis, Domine (Is 26,12–13). Et apostolus Iohannes: In ipso – inquit – vivimus, movemur et sumus (Act 17,28). Cui preclare accedit illud in psalmo: Dominus fortitudo mea etc. (Ps 17,2; 27, 7,8; 91,16).

Secundum nomen est Heloe, quod Latine interpretatur timor, eo quod Deus magnus et excelsus cunctis sit timendus et metuendus.

Libellus de virtutibus Matthiae Corvino dedicatus

c. I.

Nomina appropriata deo apud Hebreos sunt decem. Primum Hel vel Hyschyros, id est fortis, quia nulla impotentia aut invalidudine opprimitur, sed fortissimus est et prepotens, ad omnia perpetranda, secundum illud Davitici regis et prophete: Omnia quecumque voluit, fecit in celo et in terra (Ps 113,11). Et illud Danielis: Non est qui possit resistere voluntati eius (Est 12,13). Et illud Ysaie prophete: Sic sunt omnes gentes coram illo quasi non sint, et universa terra quasi pulvis exiguus (Isa 40,15). Quapropter omnipotenti deo ac summe bono omnium naturarum creatori, voluntatum autem bonarum adiutori et remuneratori, malarum vero relictori et damnatori omnis anima subditur, ut sanctus doctor Augustinus XIV De civitate Dei inquit.

Secundum nomen est Heloe, quod Grece dicitur cheos vel phebos, eo quod deus a cunctis ipsum colentibus sit timendus, secundum illud Davidis regis propheticum: Timete, inquit, dominum omnes sancti eius, quoniam non est inopia timentibus eum (Ps

De proprietatibus rerum

lib. I. c. 19.

Nomina vero appropriata decem, de quibus Isidorus in VII. li. ca. primo dicit sic: Apud Hebreos decem nominibus Deus nuncupatur. Primum est El sive Yschiros, id est fortis, quia nulla infirmitate opprimitur, sed fortis est et sufficiens ad omnia perpetranda.

Secundum nomen est Eloe, quod Grece dicitur Theos Phebos, id est Timor, eo quod Deus a cunctis ipsum colentibus sit timendus.

³⁰⁴ BENE 2013.

33,10). Cuius ire nemo resistere potest, ut sanctus Iob inquit (Iob 9,13). Ipse enim mortificat et vivificat, pauperem facit et ditat, humiliat et sublevat, suscitatur de pulvere egenum et de stercore elevat pauperem, ut sedeat cum principibus et solium glorie teneat, primo Regum secundo (I. Sam 2,6–8). Et Ecclesiastici primo: Unus est altissimus creator omnipotens, rex potens et metuendus nimis, sedens super thronum sapientie et dominans deus, in cuius manu est potestas hominis (Eccl 1,8). Propter quod Christus dominus Luce XII tibi comminando dicit: Time eum, qui postquam occiderit, habet potestatem mittere in Gehennam (Lc 12,5). Et Paulus apostolus: Cum tremore, inquit, et timore vestram salutem operamini (Phil 2,12).

Tertium nomen est Sabaoth, quod Latine vertitur Deus exercituum vel virtutum, eo quod omnis celestis ille et virtutum exercitus suo dominio sit subiectus.

Quartum nomen est Helyon sive Ramachel, quod interpretatur excelsus, quia excelsus Dominus et super celos gloria eius (Ps 112,4).

Quintum nomen est Eserie, quod interpretatur qui est. Deus enim, qui est eternus, non habens neque principium neque finem, semper esse habet, fuisse autem vel modo non esse, vel futurum esse non novit.

Tertium nomen dei est Sabaoth, id est princeps virtutum vel exercituum, eo quod omnis exercitus celestis sit ei subiectus. Ideo homo ei subiectus esse debet, propter quod oramus: Fiat voluntas tua sicut in celo et in terra (Mt 6,10).

Quartum nomen est Helyon sive Ramachel, id est excelsus deus, quia teste David propheta: Excelsus dominus et super celos gloria eius (Ps 112,4). Idem: Elevata est magnificentia tua super celos (Ps 8,2). Et sanctus Iob: Excelsior, inquit, celo est, et quid facies? Longior terra mensura eius et latior mari (Iob 11,8–9). Si ascendero, inquit propheta David, in celum, illic est, si descendero in infernum, adest (Ps 138,8). Quapropter tante maiestati te in omnibus subice, o dux preclarissime.

Quintum nomen est Eserie, id est: qui est. Est enim deus eternus. Nam omne quod incipit esse vel desinit per motum vel mutationem hoc patitur. Deus autem omnino est incommutabilis secundum illud Malachie prophete: Ego dominus et non mutator (Mal 3,6). Et Iacobus apostolus in sua canonica: Apud quem, inquit, non est transmutatio (Iac 11,7). Est igitur eternus carens principio et fine, totum esse suum simul habens, in quo eternitatis ratio consistit. His concordat illud Daviticum dictum: Tu autem domine in eternum permanes (Ps 101,13).

Tertium nomen est Sabaoth, id est princeps exercituum, eo quod omnes exercitus celi eius dominio sunt subiecti.

Quartum nomen est Ieliom vel Ramachel, id est excelsus Deus, quia excelsus Deus et super celos gloria eius.

Quintum nomen Eiel, id est qui est. Deus enim, qui est eternus, vere est. Qui tantum novit esse, fuisse autem et modo non esse vel futurum esse non novit.

Sextum nomen est Adonai, quod interpretatur dominus, quia eius dominio subicitur universa creatura.

Septimum nomen est Ya, quod interpretatur spiritus almus, quia iuxta evangelium Deus spiritus est (Io 4,24).

Octavum nomen est Tetragrammaton, quod interpretatur nomen quatuor litterarum. Scribitur enim quatuor litteris apud Hebreos, que ineffabile significant vel pronuntiant nomen Dei, quod dicitur ineffabile, non quia nomen Dei nominari non possit, sed quia eius significatio ab humano corde non potest comprehendi.

Nonum nomen est Optimum, quia optimum et admirabile est nomen eius.

Idem: Tu autem idem ipse es, et anni tui non deficient (Ps 101,28). Ipse igitur te ad regnum sublime Pannoniorum in sua eternitate ab eterno in prescientie libro suo prescripserat, quod in tempore hoc in te fore completum manifesto apparet.

Sextum nomen est Adonay, id est dominus, quia eius dominationi subicitur totus mundus, secundum illud Ysaie: Rex regum et dominus dominantium (Apc 19,16), cuius dominio te esse subiectum convenit. Tanto magis autem anima deo subicitur, quanto magis deum in ipsis suis cogitationibus concipit, ut sanctus doctor Augustinus inquit XIX De civitate Dei.

Septimum nomen dei est Ia, id est spiritus almus, deus enim spiritus est, Iohannis quarto (Io 4,24). Et apostolus ad Romanos primo: Invisibilia, inquit, dei per ea que facta sunt intellecta conspiciuntur (Rm 1,20). Que enim non visu sed intellectu conspiciuntur, incorporea sunt. Quapropter te convenit deum adorare in spiritu et veritate.

Octavum nomen est Tetragrammaton, id est nomen quatuor litterarum. Scribitur enim nomen dei apud Hebreos quatuor litteris que ineffabile significant vel pronuntiant nomen dei. Dicitur autem ineffabile non quia nomen dei nominari non posset, sed quia eius significatio ab humano corde non potuit comprehendi. De rebus tamen altissimis etiam parva et debili consideratione, aliquid posse intelligere et inspicere iocundissimum est, o rex sapientissime. Cui sententie sancti doctoris Hylarii auctoritas concordat, qui in libro De Trinitate loquens de huiusmodi veritate inquit: Hic credendo incipe, permane, persiste; etsi non perventurum sciam, gratulabor tamen profecturum. Qui enim pie infinita prosequitur, etsi non contingat aliquando, semper tamen proficiet prodeundo. Sed ne inseras in illud secretum et arcanum interminabilis nativitatis; non te immergas summam intelligentie comprehendere presumens, sed intellige incomprehensibilia esse.

Nonum nomen dei est optimum, quia optimum est nomen eius. Cum enim deus sit summum bonum, sequitur quod et nomen eius sit summe optimum, in cuius nomine omne

Sextum nomen est Adonai, id est dominus, quia eius dominationi subiicitur totus mundus.

Septimum nomen est Ia, id est spiritus almus. Deus enim spiritus est.

Octavum nomen est Tetragrammaton, id est nomen quatuor litterarum, scribitur enim quatuor litteris apud Hebreos, que ineffabile pronuntiant et signant nomen Dei, quod dicitur ineffabile, non quia dici non potest, sed quia eius significatio ab humano corde non potest comprehendi.

Nonum nomen est Saddai, id est omnipotens, quia omnipotens est nomen eius, et dicitur omnipotens a faciendo omne, quod vult, et non a

Decimum nomen est Heloy, quod est nomen Trinitatis, scilicet Patris et Filii et Spiritus Sancti. Et ideo apud Hebreos habet plurale et singulare, significat enim divinam essentiam cum suppositione trium personarum.

genuectatur celestium, terrestrium et infernorum (Phil 2,10).

Decimum nomen est Heloy, et est nomen trinitatis et pertinet ad patrem et filium et spiritum sanctum. Et ideo plurale habet apud Hebreos et singulare. Significat enim divinam essentiam cum suppositione trium personarum. Unde dicitur trinitas quasi trium unitas.

faciendo, quod non vult. Quod si alterum tantum ei acciderit, omnipotens nequaquam esset.

Decimum nomen est Eloy, et est nomen Trinitatis et pertinet ad Patrem et Filium et Spiritum Sanctum, et ideo plurale est apud Hebreos et singulare. Signat enim divinam essentiam cum suppositione trium personarum. Unum dicitur trinitas quasi trium unitas.

A három oszlop egybevetése után jól látszik, hogy míg az *Expositio* és a *De proprietatibus rerum* szövege szinte megegyezik, a Mátyáshoz írt királytükörből származó részletet jócskán kibővítette Andreas Pannonius, főként a Szentírásból származó idézetekkel. Lényeges szemlélet- és stílusbeli váltás indikátora lehet, hogy az 1467-ben befejezett Mátyás-királytükörhöz képest az 1471 folyamán írt, Ercole d'Estének ajánlott mű teljesen mellőzi a teológiai grammatikáról illetve az istennevekről szóló részleteket.

Dionüsziosz apophatikus teológiája fontos módszere Andreas Pannoniusnak az Istenről megfogalmazott kijelentések kapcsán. Dionüsziosz hatására gyakran használ olyan jelzőket Istennel kapcsolatban, amelyek egy-egy tulajdonság tagadását jelentik. A *De theologia mysticára* utaló szókészletének egyik jellegzetes mondata az *Expositio* 1.2.1. részéből: „*De először is tudni illik, hogy az ő neve kimondhatatlan. Ugyanis sem az emberektől, sem az angyaloktól való beszéd nem fejezi ki azt a lényegfölötti lényeket, ami szerint lényegfölötti. Ez ugyanis kimondhatatlan és megismerhetetlen, és tökéletesen nem kifejezhető.*”³⁰⁵ A negatív teológia jellegzetes kifejezései gyakori elemei az *Expositiónak*: a *supersubstantialis* melléknév az egész kommentárban összesen huszonkettőszor, az *ineffabilis* melléknév negyvenhétyszer fordul elő. Ezekben a példákban felül még egyéb super- és in- képzővel ellátott melléknévek árulkodnak Dionüsziosz hatásáról. Például *supercaelestis*, *supernaturalis*, *supermundanus*, *superfundens*, *incorporeus*, *incircumscripibilis*, *incircumscripтус*, *invisibilis*, *incommutabilis*, *incommunicabilis*, *incomprehensibilis*.

Szorosan kapcsolódik a pozitív teológia fogalmához és Isten megismerhetőségéhez az úgynevezett *szünkatabaszisz*, az isteni alkalmazkodás gondolata: ennek értelmében Isten, akinek lénye teljes egészében felfoghatatlan az emberi értelem számára, alkalmazkodik a

³⁰⁵ „Sed primum scire convenit, quod nomen eius est ineffabile. Non enim seu humanus, seu angelicus sermo supersubstantialem illam substantiam, secundum quod supersubstantialis est, manifestat. Ineffabile enim hoc et ignotum est, et perfecte non manifestabile.” ANDREAS PANNONIUS, *Expositio* 1.2.1.

tökéletlen emberi elméhez, és magát szimbólumokban mutatja meg.³⁰⁶ A *szünkatabaszis*-elmélet az *Expositi*óban is megjelenik, az 1.1.2. részben: „*Isten titkait, amelyeket a Szentírás tartalmaz, az emberi értelem és érzékelés teljesen nem képes felfogni. De a jóságos és kegyelmes alkotó Isten nagyon bölcsen úgy segítette meg az emberi hiányosságot, hogy – mivel azt, amilyen ő a saját lényegében, nem tudjuk megérteni a saját kifejezéseink szerint – magát a Szentírásban rejtje el. Ennek következtében a Szentírás emberi testrészeket és szenvedéseket tulajdonít neki. Azt akarta, hogy méltatlan dolgokat mondjunk róla, hogy a saját dolgaihoz a mieinken keresztül vezessen el. Leszállt hozzánk, hogy felemelkedjünk az ő megismeréséhez.*”³⁰⁷

A disszertáció V. fejezetében szó esett arról, hogy mennyire elterjedtek Dionüsziosz tanai a középkor folyamán. Az előző bekezdések bizonyították, hogy Andreas Pannoniusra hatással volt Dionüsziosz teológiája – de milyen következtetéseket vonhatunk le Dionüsziosz ismeretéről a név szerinti hivatkozások tekintetében? Vizsgáljuk meg ezeket a szöveghelyeket Andreas Pannonius kommentárjában és királytükreiben! A karthauzi szerző hét alkalommal említi név szerint Dionüszioszt az *Expositi*óban, kétszer a Mátyás-királytükörben és négy alkalommal az Ercole d’Estének ajánlott királytükörben. Mielőtt bemutatnám az egyes részleteket, az áttekinthetőség kedvéért felsorolom a Dionüsziosz-hivatkozásokat Andreas Pannonius művei szerint csoportosítva.

Expositio super Cantica canticorum 1.5.2. – Dionüsziosz, De caelesti hierarchia 9. (A forrás valójában Aquinói Szent Tamás, Scriptum super sententiis lib. 4. d. 45. q. 3. a. 2. co.)

Expositio super Cantica canticorum 1.9.14. – Dionüsziosz, De caelesti hierarchia 9. (Ugyanaz a részlet, mint fentebb, a forrás itt is Aquinói Szent Tamás, Scriptum super sententiis lib. 4. d. 45. q. 3. a. 2. co.)

Expositio super Cantica canticorum 1.10.1. – Dionüsziosz, De caelesti hierarchia 1. (Aquinói Szent Tamás műveiben tizennyolcszor fordul elő ez a részlet.)

Expositio super Cantica canticorum 3.6.1. – Dionüsziosz, De caelesti hierarchia 4. 3. (A forrás valójában Bartholomaeus Anglicus, De proprietatibus rerum lib. II. c. 7.)

Expositio super Cantica canticorum 3.7.3. – Dionüsziosz, De caelesti hierarchia 14.

Expositio super Cantica canticorum 5.8.1. – Dionüsziosz, De caelesti hierarchia

³⁰⁶ HANULA 2008, 90–93. <http://ganymedes.lib.unideb.hu:8080/dea/bitstream/2437/108731/2/Dolgozat%202-Hanula.pdf> (2013.01.02.).

³⁰⁷ „Nec arcana Dei, que in divinis continentur scripturis, ingenio humano ac sensibus propriis possunt comprehendere ad plenum. Verum benignus et misericors opifex Deus tam clementer humane consulit infirmitati, ut – quia sicut est in propria substantia, non possumus cognoscere nostre locutionis more – se ipsum nobis in scripturis divinis insinuat. Unde et membrorum nostrorum qualitatem habere inscribitur et passionum. Indigna de se dici voluit, quatenus ad sua per nostra nos traheret. Condescendit nobis, ut consurgamus ad ipsius cognitionem.” ANDREAS PANNONIUS, *Expositio* 1.1.2.

Expositio super Cantica canticorum 6.11.1. – Dionüsziosz, De caelesti hierarchia 15. (A forrás valójában Bartholomaeus Anglicus, De proprietatibus rerum lib. II. c. 5.)

Libellus de virtutibus Matthiae Corvino dedicatus c. I. – Dionüsziosz, mű megnevezése nélkül (A forrás valójában Bartholomaeus Anglicus, De proprietatibus rerum lib. I. c. 20.)

Libellus de virtutibus Matthiae Corvino dedicatus c. I. – Dionüsziosz, mű megnevezése nélkül (A forrás valójában Bartholomaeus Anglicus, De proprietatibus rerum lib. I. c. 20.)

Libellus de virtutibus Herculi Estensi dedicatus lib. I. c. IX. – Dionüsziosz, De divinis nominibus 2.

Libellus de virtutibus Herculi Estensi dedicatus lib. II. c. V. – Dionüsziosz, De divinis nominibus 4. (A forrás valójában Aquinói Szent Tamás, Summa theologiae p. I. q. 75. a. 6. s. c.)

Libellus de virtutibus Herculi Estensi dedicatus lib. II. c. XXI. – Dionüsziosz, De caelesti hierarchia 13. (A forrás valójában Aquinói Szent Tamás, Scriptum super sententiis lib. 4. d. 45. q. 2. a. 1. qc. 3. co.)

Libellus de virtutibus Herculi Estensi dedicatus lib. II. c. XXI. – Dionüsziosz, De ecclesiastica hierarchia 7. (A forrás valójában Aquinói Szent Tamás, Scriptum super sententiis lib. 4. d. 45. q. 2. qc. 1. s. c. 1.)

A Dionüsziosztól származó források feltárása során szembesültem azzal, hogy a rendelkezésre álló latin nyelvű Dionüsziosz-fordítások³⁰⁸ legfeljebb csak tartalmilag egyeztek az Andreas Pannonius szövegeiben szereplő Dionüsziosz-hivatkozásokkal. Így merült fel annak a lehetősége, hogy Andreas Pannonius talán nem is közvetlen forrásokat használt. A gyanú beigazolódott, az Andreas Pannonius műveiben összesen tizenhárom Dionüsziosz-hivatkozásból tíz alkalommal sikerült kimutatnom, hogy summákból, enciklopédiából emelte át a szerző az idézetet.

Az *Expositi*óban szereplő Dionüsziosz-hivatkozások esetében két alkalommal ugyanazt az eredetileg a *De caelesti hierarchi*ából származó idézetet használja fel Andreas Pannonius, mindkétszer Mária az isteni és az emberi szféra közötti közvetítő szerepével kapcsolatban. Az eredeti, Aquinói Szent Tamás *Scriptum super sententiis* című művéből származó részlet³⁰⁹ a szentek közvetítő szerepéről szól az isteni szféra és a halandók között (*Utrum debeamus sanctos orare ad interpellandum pro nobis*), ezt úgy alakítja át Andreas Pannonius a saját mondanivalójának megfelelően, hogy a szentek helyett Szűz Mária közvetítő szerepét hangsúlyozza.

Expositio 1.5.2.

Expositio 1.9.14.³¹⁰

Super sent. lib. 4. d. 45. q. 3. a. 2. co.

Nulle tamen datur gratia, nisi per

Quia uti sanctus et doctorum

Respondeo dicendum, quod iste

³⁰⁸ Hilduin, Saint-Denis-i apát és Iohannes Scotus Eriugena fordításai: PL 122, 1023–1194; *Dionysiaca I–II. Recueil donnant l'ensemble des traductions latines des ouvrages attribués au Denys de l'Aréopage*, ed. Philippe CHEVALLIER, Brügge–Paris, 1937–1950.

³⁰⁹ THOMAS DE AQUINO, *Super Sententiis*, lib. 4. d. 45. q. 3. a. 2. co.

(<http://www.corpusthomisticum.org/snp4045.html>) 2013.02.08.

³¹⁰ A részlet nem szerepel a dolgozat Appendixében.

ipsam Virginem. Non enim est gratie datrix, sed imperatrix. Ita enim ordo divinus est institutus in rebus, sicut eximius doctor Dionysius ait, ut per media ultima reducatur in Deum. Unde cum gloriosa Dei Genitrix sit super choros angelorum exaltata, et sit propinquissima Deo, hoc divine legis ordo requirit, ut qui nos manentes in corpore, peregrinamur a Domino, in eum per medium beatissime Virginis reducamur, et per ipsam ad nos gratia derivetur.

eximius Hieronymus in sermone de assumptione eiusdem Virginis definit, nemini datur gratia, nisi meritis intervenientibus eiusdem Virginis benedicta. Ita enim ordo est divinitus institutus in rebus, ut Dionysius de caelesti hierarchia inquit, ut per media ultima reducantur in Deum. Cum autem gloriosa Dei Genitrix sit super choros angelorum exaltata, et propinquissima sit Christo, propheta attestante: Astitit – inquit – regina a dextris tuis, hoc divinus ordo requirit, ut nos, qui manentes in corpore, peregrinamur a Domino, per medium ipsius in Deum reducamur, et per eam in nobis gratia influat divina.

ordo est divinitus institutus in rebus, secundum Dionysium, ut per media ultima reducantur in Deum. Unde cum sancti qui sunt in patria, sint Deo propinquissimi, hoc divinae legis ordo requirit, ut nos qui manentes in corpore peregrinamur a domino, in eum per sanctos medios reducamur; quod quidem contingit, dum per eos divina bonitas suum effectum diffundit.

A következő név szerinti Dionüsziosz-idézet az Énekek éneke 1,10 verséhez („*Ezüsttel bevont aranynyakláncot fogunk csinálni neked.*”³¹¹) írt kommentárrészletben található, amely a bibliai szövegek négyes értelmével foglalkozik. Itt Andreas Pannonius *A mennyei hierarchiáról* első fejezetéből használ fel egy részletet: „*És valóban, az ősisteni sugárzás nem is világíthat meg bennünket másként, csak ha szent leplek tarkasága borítja, és az atyai gondviselés folytán adottságainkhoz alkalmazkodott.*”³¹² A részlet ugyanebben a formában tizenhét alkalommal fordul elő Aquinói Szent Tamás műveiben a bibliaértelmezés témájával kapcsolatban.³¹³

Külön csoportot alkotnak azok a Dionüsziosz-hivatkozások, amelyeket azoknál az Énekek éneke-szövegrészleteknél használ fel Andreas Pannonius, melyeket az angyalokkal hoz összefüggésbe. Az egyik részlet az Énekek éneke 3,6 verse („*Ki az ott, aki a puszta fölől erre tart, mint füstnek oszlopa? Mirhának és tömjének illata árad körülötte, és mindenféle különleges fűszeré.*”³¹⁴). Andreas Pannonius értelmezése szerint ezt a bibliai verset az angyalok kara mondja Máriáról, aki az isteni hierarchiában az angyalok fölött áll, és közvetítő Isten és az emberek között. A kommentárrészlethez fűzött Dionüsziosz-idézet így hangzik: „*És nem csupán a felsőbb rendű és az alárendelt szellemek, hanem az egyenrangúak között is megszabta a mindenség természetfölötti rendezőelvének törvénye azt, hogy minden egyes hierarchiában legyenek első, középső és utolsó rendek és hatalmak, és hogy az istenibb rendek legyenek az alacsonyabbak beavatói és bevezetői az isteni közelségbe,*

³¹¹ „Murenulas aureas faciemus tibi vermiculatas argento.” Ct 1,10.

³¹² DIONÜSZIOSZ 1994a, 1. 2., 214.

³¹³ <http://www.corpusthomisticum.org/it/index.age> (2013.03.07.).

³¹⁴ „Quae est ista, quae ascendit per desertum sicut virgula fumi ex aromatibus murrae et turis et universi pulveris pigmentarii?” Ct 3,6.

*megvilágosodásba és közösségbe.*³¹⁵ Lábjegyzetben közlöm a szöveg Andreas Pannoniusnál található latin változatát, mivel a részlet nem szerepel az Appendixben.³¹⁶ A szöveg igazi forrása Bartholomaeus Anglicus *De proprietatibus rerum*ának II. könyve, amelyet a ferences szerző teljes egészében az angyalok bemutatásának szentelt. Fő forrása az Andreas Pannonius által is hivatkozott Dionüsziosz *De caelesti hierarchia* című műve és Damaszkuszi Szent János (?–753) főműve, *A tudás forrása*, melyben angyaltanát Dionüsziosz alapján fejtette ki.³¹⁷

Szintén az angyalokhoz kötődnek az Énekek éneke 3,7–8 verséhez („*Nézzétek, Salamon fekhelye! Hatvan hős van körülötte, Izraelnek legjava. Mindnek kardja van és jártasak a harcban.*”³¹⁸) fűzött magyarázatok. Az itt található Dionüsziosz-hivatkozás az angyalok számáról szól: „*Úgy vélem, az is méltó a szellemi vizsgálódásra, hogy az igék hagyománya az angyalok számával kapcsolatban «ezerszer ezrekről» és «tízezerszer tízezekekről» beszél. Mivel a mi legnagyobb számainkat ismétli és sokszorozza, világosan értésünkre adja, hogy a mennyei lények rendjei számunkra megszámlálhatatlanok.*”³¹⁹ A részletet nem sikerült felfedeznem Bartholomaeus Anglicusnál, viszont tőle származik az a terjedelmes részlet, amelyben ugyanehhez a kommentárrészhez kapcsolódva Andreas Pannonius aprólékosan bemutatja az angyalok tulajdonságait (*De proprietatibus rerum*, lib. II. c. 3. és c. 4: *Quomodo angeli in effigie corporali depingantur?* és *Quomodo angeli describantur?*). Bartholomaeus említett fejezetei a *De caelesti hierarchia* 15. fejezetén alapszanak. Maga a kommentárrészlet Mária mint istenszülő kiválasztásáról szól: a *Salomonis lectulum* kifejezést Andreas Pannonius a tipológia értelmében Krisztus megtestesülésére vonatkoztatja, hiszen Krisztus Mária várandóssága hónapjaiban mintegy ágyban várakozott a világrajövetelére. A *sexaginta fortes* (hatvan vitéz) az angyalokat jelenti, akik a megtestesüléskor Máriára vigyáztak. Az Énekek éneke-részletben szereplő kardok (*gladios*) kapcsán a karthauzi szerző bemutatja mindazokat az emberi jellemzőket, testrészeket és tárgyakat, amelyek összefüggésbe hozhatóak az angyalokkal: a láthatatlan mennybeli jelenségeket látható dolgokkal lehet megnevezni, ilyen például a haj, a fülek, az orr, a száj, a nyelv, a fogak, a kezek, a karok, a bordák, a combok, a lábak, a szárnyak. Ezek után az angyalok ruházatát és attribútumaikat is

³¹⁵ DIONÜSZIOSZ 1994a, 4. 3., 226.

³¹⁶ „Unde Dionysius de celesti hierarchia: Oportuit superiores angelorum semper esse doctores et manufactores aliorum inferiorum, ut eos adducant ad divinam illuminationem, adductionem et communicationem et inductionem, conversionem et illuminationem per cognitionem in omne perceptionem.” ANDREAS PANNONIUS, *Expositio* 3.6.1.

³¹⁷ VANYÓ 2004, 273.

³¹⁸ „En lectulum Salomonis sexaginta fortes ambiunt ex fortissimis Israhel, omnes tenentes gladios et ad bella doctissimi.” Ct 3,7–8.

³¹⁹ DIONÜSZIOSZ 1994a, 14, 250.

felsorolja, mindet magyarázattal egybekötve: vörös ruházatot, aranszínű övet viselnek, vesszőt vagy jogart tartanak a kezükben, lándzsát vagy kardot hordanak, illetve mérleget, írőeszközt, ampullákat vagy hangszereket tartanak.

Az Énekek éneke 5,8 verséhez („*Jeruzsálem leányai, kérlek benneteket, hogyha rátaláltok az én szerelmemre ... Mit mondjatok neki? Hogy a szerelembe belebetegedtem.*”³²⁰) fűzött magyarázatokban összefoglaló jelleggel említi Dionüsziosz véleményét a *De caelesti hierarchia* alapján: a kommentárrészlet arról szól, hogy az inkarnáció misztériumába az alacsonyabb rendű angyalokat az Úrhoz legközelebb álló angyalok avatják be.³²¹

Az utolsó, angyalokkal foglalkozó és hosszabb Dionüsziosz-idézetet tartalmazó kommentárrészlet az Énekek éneke 6,11 verséhez („*És ekkor – hogy hogyan, nem tudom – a lelkem beültetett nemes népemnek hintájába.*”³²²) kapcsolódik.³²³ A szöveg szó szerinti átvétel a *De proprietatibus rerum* II. könyvének 5. fejezetéből (*Qualiter angeli comparantur rebus materialibus?*), amely *A mennyei hierarchiáról* 15. fejezete alapján az emberi elme számára felfoghatatlan angyalokat, angyali rendeket mutatja be a *szünkatabaszisz* fogalmának a segítségével, azaz olyan hasonlatokat, metaforákat, külső- és belső tulajdonságokat rendel hozzájuk a Szentírás alapján, amelyekben keresztül az emberi elme valamiféle fogalmat alkothat róluk. Az Andreas Pannonius által idézett részlet az angyalokat tüzes folyókkal, kocsikkal és kerekkel azonosítja: „*Azt kell még megvizsgálnunk, miért említenek a szent igék folyókat, kerekeket és kocsikat a mennyei lényekkel kapcsolatban. A tüzes folyamok azokat az ősiszteni csatornákat jelölik, melyek bőségesen és szakadatlanul áramlanak feljűk, és életadó termékenységgel táplálják őket. A kocsik arra a közösségre utalnak, mely a velük egyenrangúakkal fűzi össze őket. A szárnyas kerek, amelyek visszafordulás és elhajlás nélkül haladnak előre az egyenes és fölfelé vezető úton, az angyalok haladásának lendületét*

³²⁰ „Adiuro vos, filiae Hierusalem si inveneritis dilectum meum, ut nuntietis ei, quia amore langueo.” Ct 5,8.

³²¹ „Sed quantum ad mysterium incarnationis, quamvis nam, ut iam disseruimus, dominice in generali omnibus sanctis angelis revelatum fuerit a sue beatitudinis principio, quia hoc est quoddam generale principium, ad quod omnia officia eorum ordinantur. Omnes nam sunt administratorii spiritus, ut ait apostolus. Sed quantum ad speciales conditiones eiusdem dominice incarnationis non omnes a principio edocti sunt, immo secundum sententiam Dionysii etiam quidam superiores angeli postea didicerunt. ... Cupiebant siquidem sancti angeli informari sue a superioribus ordinibus seu ab ipso Christo, quem super omnes angelorum ordines ascendere intuebantur.” ANDREAS PANNONIUS, *Expositio* 5.8.1.

³²² „Nescivi anima mea conturbavit me propter quadrigas Aminadab.” Ct 6,11.

³²³ „Dionysius in capitulo ultimo Celestis hierarchie refert: Inspiciendum est, quod celestes illos spiritus et fluvios esse dictos et rotas et currus propter eorum operationem, dicuntur enim currus sive quadrigae, in quo multa copulata deseruntur, quia sancti angeli grata societate et iucunditate pariter et sanctitate sunt copulati consilii consensu et in divina extolluntur et alios sibi subiectos regunt et virtute sua portant. Rote etiam dicuntur, quia sicut rota in se revolvitur et circa idem centrum semper movetur, sic sancti angeli circa divinam maiestatem quasi circa intelligibile centrum contemplando circummoventur, quia eorum desiderium est inextinguibile, et quod desideratur, est incomprehensibile. Ideo etiam curribus et rotis igneis comparantur, quia ad subditos descendunt ipsos illuminando, et iterum redeunt ipsos per contemplationem ad superiora reducendo.” ANDREAS PANNONIUS, *Expositio* 6.11.1.

*jelképezik, amely egész szellemi pályájuk el nem hajló és nyilegyenes ösvényéhez igazodik. ... Az istenszerű tüzes kereknek valóban megvan ez a visszafordulásuk, hisz örökké ugyanakörül a jó körül mozognak, tényleg rendelkeznek kinyilatkoztató erővel is, mert titkokat jelentenek ki, felemelik az alacsonyan állókat, és leszállnak, hogy felülről jövő megvilágosításokat adjanak át az odalent valóknak.*³²⁴ Andreas Pannonius részletében a beszélő Mária, aki nem tudja (*nescivi*), pontosabban nem érti, hogy az Isten Fia miért őt választotta szülőanyjának. Az angyali üdvözlés jelenete kapcsán rátér az angyalok közvetítő szerepének jellegzetességeire egy-egy a Dániel könyvéből és az Apokalipszisből származó angyali jelenés felhasználásával.

A *Libellus de virtutibus Matthiae Corvino dedicatus* I. fejezete két Dionüsziosz-hivatkozást tartalmaz, mindkettő forrása a *De proprietatibus rerum* I. könyvének 20. fejezete (*De nominibus transsumptis*), témájuk a *szünkatabaszisz* elmélete.

A *Libellus de virtutibus Herculi Estensi dedicatus*ban négy Dionüsziosz-hivatkozás található a szöveg három különböző fejezetében. Az első az I. könyv 9. fejezetében szerepel: Andreas Pannonius Krisztus megtestesülésével kapcsolatban hivatkozik a *De divinis nominibus* 2. fejezetére. A szöveget sem summákban, sem a *De divinis nominibus*ban nem fedeztem fel. A második Dionüsziosz-részlet a *Libellus* II. könyvének 5. fejezetében (*De immortalitate animae*) található, valós forrása Aquinói Szent Tamás *Summa theologiae*ja. Az Ercoléhoz írt királytükör emberi lélekkel kapcsolatos fejezeteiről Bene Sándor mutatta ki, hogy fő forrásuk a *De proprietatibus rerum* III. könyve, amely a lélek jellemzőit tárgyalja.³²⁵ Andreas Pannonius hosszú részleteket emel át belőle, de úgy tűnik, hogy emellett a *Summa theologiae* első részének 75. distinctióját is felhasználta, amely teljes egészében az emberi lélek jellegzetességeivel foglalkozik. A királytükör II. könyvének 21. és 22. fejezete (*De suffragiis mortuorum*, *De iisdem*) hosszú átvételeket tartalmaz Aquinói Szent Tamás *Scriptum super sententiis* IV. könyvének 45. distinctiójából, amelynek 2. quaestiója az úgynevezett *suffragia mortuorum* témakörét tárgyalja. A *suffragia mortuorum* kifejezés a legpontosabban úgy magyarázható, hogy azoknak az imáknak az összessége, melyeket az élők mondanak el azokért, akik a Purgatóriumba kerültek. A *De caelesti hierarchiára* hivatkozó Dionüsziosz-részlet azt a kérdést tárgyalja, hogy a pap imája használ-e az elhunyt bűnösnek. A második részlet, amely a *De ecclesiastica hierarchiát* adja meg forrásaként, pedig azt bizonyítja, hogy a bűnben elhunytakért elmondott ima már nem segít. Valójában mindkét idézet a *Scriptum super sententiis*ből származik.

³²⁴ DIONÜSZIOSZ 1994a, 15, 9, 257–258.

³²⁵ BENE 2013.

Bár Andreas Pannonius Dionüsziosz-hivatkozásai alapvetően nem közvetlen forrásokból származnak, elmondható, hogy a karthauzi szerző jól ismerte és megfelelően alkalmazta Dionüsziosz teológiai rendszerének egyes elemeit, mint például a negatív teológiát vagy a *szünkatabaszisz* elméletét.

VIII. Memoria passionis mint a szemlélődés tárgya

A *memoria passionis*, Krisztus szenvedéseinek felidézése, a 12. században a meditáció önálló műfajává vált,³²⁶ elsősorban Clairvaux-i Szent Bernát hatására. Az elnevezést használja *De diligendo Deo* című írásában, bár maga a mű nem Krisztus szenvedéstörténetéről szól. A középkor folyamán több olyan népszerű művet tulajdonítottak Bernátnak, amely Krisztus passiójáról való elmélkedés, vagy ahhoz kapcsolódó instrukciók. A *memoria passionis* kifejezés Andreas Pannonius kommentárjában terminus technicus: mindig ezzel a szókapcsolattal él, ha a szenvedéstörténetről való elmélkedés a témája, amely a kommentár alábbi helyein fordul elő:

Ct	<i>Cantica canticorum</i>	<i>Expositio</i>
1,9	Pulchrae sunt genae tue sicut turturis, collum tuum sicut monilia.	1.9.3.
1,12	Fasciculus myrrhae dilectus meus mihi inter ubera mea commorabitur.	1.12.1. 1.12.2. 1.12.3.
2,3	Sub umbra illius, quam desiderabam, sedi et fructus eius dulcis gutturi meo.	2.3.3.
2,12	Vox turturis audita est in terra nostra.	2.12.1.
2,13– 14	Surge amica mea, et veni columba mea in foraminibus petrae, in caverna maceriae.	2.13– 14.1.
2,14	Ostende mihi faciem tuam.	2.14.1.
3,11	Egredimini, filiae Syon et videte regem Salomonem in diademate, quo coronavit eum mater sua in die desponsationis eius et in die laetitiae cordis eius.	3.11.3. 3.11.4.
5,5	Manus meae distillaverunt myrrham et digiti mei pleni myrrha probatissima.	5.5.3.
5,11	Comae eius elatae palmarum nigrae quasi corvus.	5.11.1.
7,5	Caput tuum ut Carmelus.	7.5.1.

Ahhoz, hogy megérthessük, hogy a passióról való elmélkedés hogyan ágyazódhat bele egy Énekek éneke-kommentárba, tekintsük át a keresztény írásmagyarázat két alapvető módszerét, a tipológiát és az allegorikus értelmezést! A tipológia a szentírás-magyarázatnak az a módszere, amely – az Ó- és Újszövetség szoros kapcsolatát feltételezve – az egyes ószövetségi eseményekben, személyekben vagy dolgokban olyan előképet lát, amely majd az Újszövetségben teljesedik be.³²⁷ Az Énekek éneke esetében az ószövetségi előkép Salamon, azaz egy evilági uralkodó, aki a Szentlélek sugalmazására írta művét; újszövetségi megfelelője Krisztus, akit az Énekek éneke sorai előrevetítenek.

³²⁶ RUH I. 2006, 372.

³²⁷ FABINY 1998, 9.

A középkorban egy bibliai könyv exegézise során a tipologikus értelmezés nem különült el élesen az allegorikustól, egy kommentáron belül mindkettő jelen lehetett. Az allegorikus értelmezés a szöveg poliszémiáján, többértelműségén alapul, azaz egyszerre több különböző jelentést is tulajdonít egy-egy bibliai részletnek. Célja a szöveg szerinti jelentés mögötti rejtett jelentés, erkölcsi tanítás feltárása. A középkori Énekek éneke-kommentárok esetében az Énekek éneke szöveghelyeinek értelmezési lehetőségeit egy nagyon erősen ható exegétikai hagyomány korlátozta, más szóval egy-egy kommentárban csak kisebb mértékben valósulhattak meg egyéni interpretációs ötletek.

A magyar irodalomkutatás 16–18. századi irodalommal foglalkozó műhelyei rendszeresen tárják fel a magyar barokk irodalomhoz köthető műveket, és definiálják a vallásos irodalmon belül az úgynevezett használati irodalom műfajait.³²⁸ Erdei Klára eredményeire támaszkodva részletes meghatározásokat olvashatunk a kora újkori meditációkról.³²⁹ A magyarországi kutatás a meditációra mint vallásos cselekvésre és mint irodalmi műfajra elsősorban a 16. századtól kezdődően irányítja a figyelmét. Így Andreas Pannonius írása, mivel a 15. század második felében keletkezett, kívül esik az eddig létrejött részletes műfaj-meghatározások körén. Dolgozatomban kísérletet teszek azoknak a passiómeditációknak, meditációtöredékeknek a körüljárására és forrásaik feltárására, amelyek Andreas Pannonius Énekek éneke-kommentárjának négy különböző helyén, az Énekek éneke négy különböző részletének a magyarázataiként szerepelnek.

A középkori meditációk esetében fontos hangsúlyozni, hogy szorosan kötődnek az egyházatyák, elsősorban Szent Ágoston írásai hatására kialakult hagyományhoz, ezért kevés teret engednek a szerző egyéni megnyilvánulásainak. A Szentíráson belül elsősorban a zsoltárokhoz és az evangéliumokhoz, ezeken belül a szenvedéstörténet szövegeihez kapcsolódnak.³³⁰ A meditáció fogalmának pontos meghatározása azért is jelent nehézséget, mert céljából kifolyólag egyszerre jelent vallásos cselekvést és írott szöveget. Mivel elsősorban nem szépirodalmi műfaj, a korabeli poétikák nem foglalkoztak fő jellemzőivel. Ebből adódóan maguknak az Andreas Pannonius kommentárjában szereplő meditációknak az elemzésével, illetve egy a középkor folyamán népszerű mű, Ludolphus de Saxonia *Vita*

³²⁸ TŰSKÉS Gábor, *A XVII. századi elbeszélő egyházi irodalom európai kapcsolatai*, Bp., Universitas, 1997 (Historia Litteraria 3.), 9–27.

³²⁹ ERDEI Klára, *Ecsedi Báthory István meditációi és európai hátterük*, ItK 84(1980) 55–69; Klára ERDEI, *Auf dem Wege zu sich selbst: Die Meditation im 16. Jahrhundert*, Wiesbaden, 1990; GÁBOR Csilla, *A katolikus áhítati irodalom Erdélyben a 17. században* = Uő, *Religió és retorika*, Kolozsvár, KOMP-PRESS, Korunk Baráti Társaság, 2002, 235–256; GÁBOR Csilla, *A meditáció a hitgyakorlásban és az irodalomban* = GÁBOR 2002c, 257–277; TŰSKÉS Gábor–KNAPP Éva, *II. Rákóczi Ferenc meditációi* = Uők, *Az egyházi irodalom műfajai a XVII–XVIII. században. Tanulmányok*, Bp., Argumentum, 2002, 157–159.

³³⁰ TŰSKÉS–KNAPP 2002a, 159.

Christijének az útmutatásaival szeretném feltérképezni, hogy egy 15. századi karthauzi szerzetes számára mit jelenthetett a szenvedéstörténetről való elmélkedés.

Andreas Pannonius kommentárjában a kontemplációhoz és ezen keresztül a meditációhoz kapcsolódó részletek Szűz Mária személyéhez kötődnek. Ő az a szereplő, akinek életformájához hozzátartozik a szemlélődés, a folyamatos ima és a szent szövegek tanulmányozása. Szemlélődésének tárgya Krisztus szenvedéstörténete. Hogy mennyire áthatja a karthauzi szerzetes exegétikai művét, ezen belül a Szűzanyára vonatkoztatott részleteket az elmélkedés gondolköre, jól mutatja, hogy a *meditatio iugis* (állandó elmélkedés) kifejezés tizenháromszor, és szinonimái, a *meditatio continua* (folyamatos elmélkedés) ötször, a *meditatio sedula* (buzgó elmélkedés) kétszer és a *meditatio perpetua* (szakadatlan elmélkedés) egyszer szerepelnek a szövegben. Az Énekek éneke 2,1 verséhez („*Olyan vagyok, mint a mező virága és a völgyek lilioma.*”³³¹) írt magyarázataiban³³² a szerző a meditáció és a kontempláció definícióját is megadja az általa Szent Ágostonnak tulajdonított, valójában a ciszterci Alcherus *De spiritu et anima* című művéből származó idézet segítségével.³³³ Alcherus írása a középkor folyamán nagy népszerűsége tett szert, és egészen addig, míg Erasmus ki nem mutatta róla, hogy nem Ágostontól származik, Augustinus neve alatt hagyományozódott. Andreas Pannonius jól ismerte a *De spiritu et animát*, az Ercole d’Estéhez címzett királytükreben is többször idéz belőle hosszabb, összefüggő részleteket.³³⁴

Az Énekek éneke-kommentárban található Alcherus-féle definíció a testben létező úgynevezett tüzes erő (*vis ignea*) felől közelít a meditáció és a kontempláció fogalmához.³³⁵ Eszerint a meditáció a rejtett igazság szorgalmas nyomozása, amelyre az isteni ihlet hevít; a kontempláció pedig a kellemes csodálkozás a már látható igazság felett, amelyet az isteni kinyilatkoztatás világít meg. A tüzes erő a testben két különböző utat bejárva létrehozza a jelenlévő³³⁶ testi dolgok érzékelését (*sensus*) az öt érzék segítségével, valamint a képzeletet (*imaginatio*), amellyel a nem jelenlévő dolgokat szemléli. A test az érzékek és a képzelet segítségével emelkedik Istenhez, ez a felemelkedés mind a meditáció, mind a kontempláció célja.

A meditációhoz mint vallásos cselekvéshez kapcsolódó középkori terminus technicus a *ruminatio* (kérődzés), *ruminare* (kérődzni) azt a két tényezős folyamatot jelenti, amikor az

³³¹ „Ego flos campi et lilium convallium.” Ct 2,1.

³³² ANDREAS PANNONIUS, *Expositio* 2.1.2.

³³³ ANDREAS PANNONIUS, *Expositio* 2.1.2.

³³⁴ BENE 2013; KISS Béla, *Lélefilozófia és politika (Andreas Pannonius forrásaihoz)*, http://www.iti.mta.hu/Gyula/TANULMANYOK/Kiss_Bela.pdf.

³³⁵ Vö. Ifj. HORVÁTH 1942, 273–274.

³³⁶ KISS 2005, 6.

elmélkedő egyrészt az emlékezetébe vési, másrészt elmélyíti a Szentírás részleteit. A *ruminare* kifejezést már pogány szerzők is használták 'elmélkedni' értelemben, hiszen az ókori ember olvasási és memorizálási technikájához hozzátartozott az olvasottak félhangosan történő ismétlése.³³⁷ A keresztény irodalomban pedig a szó jelentése szűkült, és elsősorban a Szentírás, illetve vallásos szövegek feletti elmélkedést jelentette. Az allegorikus írásértelmezés szerint az Ószövetség könyveiben említett kérődző állatok az Isten igéje fölött szüntelenül elmélkedő híveknek feleltethetők meg.³³⁸ Andreas Pannonius kommentárjában az Énekek éneke három versével kapcsolatban fordul elő a *ruminare* valamilyen nyelvtani alakja. Magyarázatai követik a középkori hagyományt, kivétel nélkül a meditáció memorizáló és elmélyítő fázisával állnak összefüggésben. Az Énekek éneke 2,3 versében a megváltásról való elmélkedés kapcsán szerepel a *ruminare* a középkori szövegekben gyakori helyhatározójával együtt (*in corde*, azaz 'szívben'). A 4,5 versben a szerző az őzet mint páros ujjú patás és kérődző állatot azonosítja Szűz Máriával, aki Andreas Pannonius magyarázatai szerint gyakran tölti idejét a Szentírás fölötti elmélkedéssel. A 7,9 vers latin szövegében eleve szerepel a *ruminare* kifejezés egyik alakja,³³⁹ ezt a kommentáríró a középkori szövegértelmezői hagyománynak megfelelően a meditáció és a memorizálás folyamatként interpretálja. Hogy ez a magyarázat magától értetődő lehetett Andreas Pannonius számára, könnyen bebizonyítható más Énekek éneke-kommentárok hasonló értelmezésével. Az Énekek éneke 7,9 versét szintén a memória műveletével hozza összefüggésbe Alanus de Insulis, Segni-i Bruno, a *Glossa ordinaria*, Auxerre-i Haimo, Honorius Augustodunensis vagy a középkor folyamán Nagy Szent Gergelynek tulajdonított, valójában Robertus de Tumbalenától származó kommentár.

A meditáció és a kontempláció fiziológiai folyamatainak a bemutatása mellett Andreas Pannonius az elmélkedés témáját is megnevezi kommentárja jó néhány pontján: ez nem más, mint a szenvedéstörténet. A szerző számára magától értetődő, hogy a Szűzanya a passióról elmélkedik, hiszen a karthauziak mindennapjainak központi tevékenysége a kontempláció és a meditáció, ezen belül pedig kifejezetten népszerű az úgynevezett passiómeditáció, amelynek Andreas Pannoniusnál szereplő típusa a *memoria passionis*, magyarul a szenvedéstörténetre való emlékezés. A fogalom Clairvaux-i Szent Bernáttól származik, aki a *De diligendo Deo*

³³⁷ Mary J. CARRUTHERS, *Az emlékezés könyve = Kép, beszéd, írás*, szerk. NEUMER Katalin, Bp., Gondolat, 2003, 87; GÁBOR Csilla, *Elméledés, nyelviség, retorika. Meditációelméletek Európában a késő középkorban és a kora újkorban = Tudomány–Egyetem–Diszciplína*, szerk. BERSZÁN István, Kolozsvár, az Erdélyi Múzeum-Egyesület Kiadása, 2003, 38.

³³⁸ Lev 11,3 és Deut 14,6, vö. Fidelis RUPPERT, *Meditáció–rumináció = Szerzetesség, monasztikum, bencesség*, szerk. SOMORJAI Ádám, Pannonhalma, 1999, 170.

³³⁹ „Guttur tuum sicut vinum optimum dilecto meo ad potandum, labiisque et dentibus illius ruminandum.” Ct 7,9.

című munkájában így ír: „*Aki visszaemlékszik halálomra, és az én példámra előli tagjait, amelyek a föld felett vannak, örök élete van annak. Azaz: ha együtt szenvedtek, együtt is fogtok uralkodni. És mégis: ma is sokan visszahőkölve és elhátrálva, nem szóval, hanem tettel felelik: kemény ez a beszéd, ki képes azt hallgatni? Így tehát annak a nemzedéknek, amelyik nem irányította szívét és amelynek szelleme nem hű Istenhez, hanem inkább a bizonytalan gazdagságban reménykedik, még hallgatnia is nehezebbre esik a keresztről való beszédet, és terhes számára a Passió emlékezete.*”³⁴⁰ Bernát nem csak a keresztút állomásait tekinti passiónak, hanem Krisztus egész földi életét is. Ugyanis a megtestesülés eleve lealacsonyodás, amellyel a Fiú szolgálai alakot öltve kiüresíti és megalázza magát.³⁴¹ Bernátnál a memoria passionis és azzal együtt a *compassio* – azaz együttsszenvedés, részesedés Krisztus szenvedéseiben – egy olyan folyamat állomásait képezik, amely az istenlátáshoz, a Krisztus uralmában való részesedéshez, az örök élethez vezet. Ez a Bernáttól származó gondolat, hogy a megtestesült Krisztuson keresztül lehet eljutni Istenhez, határozza meg az érett és a késő középkor Krisztushoz kötődő vallásosságát és szenvedésközpontú spiritualitását.³⁴²

Isten megismerése a szeretet állomásain keresztül történik. Az emberi természet érzéki jellege miatt szeretetünk először egy kevésbé elvont dologra, a testben megjelenő Krisztusra irányul. Ezért szükséges gyakran felidézni Krisztus szenvedéseit. Bár a fogalom Bernáthoz kötődik, tőle magától feltűnően kevés, a memoria passionis körébe sorolható hiteles szöveg maradt fenn. A neve alatt hagyományozódott, de nem tőle származó írások tették őt a szenvedéstörténetről való elmélkedés atyjává.³⁴³ Ezek közül a bizonytalan szerzőségű művek közül a legfontosabb a *Liber de passione Christi et doloribus et planctibus matris eius*,³⁴⁴ amely széleskörű elterjedtségének köszönhetően számos prózai formában íródott és verses, a passióhoz köthető szövegnek lett az ősforrása.³⁴⁵

A memoria passionis gyakorlati megvalósítását a szerzetesek mindennapjaiban Ludolphus de Saxonia főműve, a *Vita Christi* alapján képzelhetjük el.³⁴⁶ Ludolphus de

³⁴⁰ Szent BERNÁT, *Hogyan szeressük Istent?* IV. 11. = BERNARDUS 2002, 159.

³⁴¹ RUH I. 2006, 272–273.

³⁴² RUH I. 2006, 262.

³⁴³ RUH I. 2006, 264; MADAS Edit, *Fili dulcor unice (Sermo apocrifus de passione Domini)* = „Nem súlyed az emberiség”... *Album amicorum Szörényi László LX. születésnapjára*, főszerk. JANKOVICS József, Bp., MTA Irodalomtudományi Intézet, 2007, 168.

³⁴⁴ PL 148, 1133–1142.

³⁴⁵ MARTINKÓ András, *Az Ómagyar Mária-siralom hazai és európai tükrében (Bevezetés és vázlat)*, Akadémiai, Bp., 1988 (Irodalomtörténeti Füzetek 117.), 57–58.

³⁴⁶ Az általam használt kiadás: LUDOLPHUS de Saxonia, *Vita Iesu Christi. Vita divae Annae*, ed. Petrus Dorlandus, Venetiis, apud haeredes Iacobi Simbenii, 1578. BNH Cat. L 436; alapvető szakirodalom a *Vita Christi*hez: Mary Immaculate BODENSTEDT, S. N. D., *The Vita Christi of Ludolphus the Carthusian* = *Ludolphus the Carthusian, Vita Christi, Introductory Volume*, ed. James HOGG, Alain GIRARD, Daniel Le BLÉVEC, AC 241, 2007, 1–160.

Saxonia, a 14. századi karthauzi teológus a *Vita Christivel* jelentősen befolyásolta a keresztény meditációs technikák fejlődését, népszerű volt a devotio moderna irányzatát követők között, német nyelvterületen a legnagyobb hatású misztikus műnek tarthatjuk,³⁴⁷ amely Loyolai Ignác lelki gyakorlataira is hatással volt. A *Vita Christi* nemcsak a négy evangéliumon alapuló életrajz, hanem elmélkedések, imák, dogmatikai értekezések összessége. Népszerűségét jól mutatja, hogy számos kéziratban hagyományozódott, és 1472-től nyomtatásban is megjelent, először Kölnben, majd 1474-ben egy újabb kölni kiadás látott napvilágot, és egy másik, amelyet a Strasbourg melletti karthauziak jelentettek meg a saját nyomdájukban.³⁴⁸ A 19. század végéig több, mint hatvan kiadása jelent meg, ezeknek többsége a 15. és a 16. század folyamán,³⁴⁹ az 1400-as évek végétől pedig különböző népnyelvi fordításai is készültek.³⁵⁰

Mary Immaculate Bodenstedt S. N. D. monográfiájában részletesen feltárta, hogy Európa egyes területein milyen hatást fejtett ki a *Vita Christi*, kik olvasták, kik használták.³⁵¹ A legtöbb adattal természetesen a német nyelvterülettel kapcsolatban rendelkezik, külön kiemelendő érdekesség, hogy a bázeli karthauzi kolostorban meglévő példányt a 16. század elején a refektóriumban nyilvános felolvasásra használták. Az itáliai elterjedtséggel kapcsolatban Bodenstedt megjegyzi, hogy erről nagyon kevés adat áll a rendelkezésünkre, további kutatások azonban nagyobb ismertséget mutatnának ki. Bodenstedt legkorábbi adatai a *Vita Christi* itáliai használatára a 16. század második feléből valók, amikor Francesco Sansovino (1521–1583) a lánya halála utáni gyász időszakában kezdte el olvasni a latin változatot, amelyet 1570-ben Velencében olasz fordításban megjelentetett.³⁵² Ennél korábbi bizonyíték a *Vita Christi* itáliai használatára Andreas Pannonius Énekek éneke-kommentárja, amelynek több pontján is felbukkannak Ludolphus művéből származó vagy arra visszavezethető részletek. Ebben a fejezetben a későbbiekben látni fogjuk a *Vita Christiből* származó memoria passionis-részletet. Emellett hivatkozás nélkül idézi Andreas Pannonius a *Vita Christi* első részének első fejezetét az Énekek éneke 1,1 verséhez („*Csókoljon meg a szája csókjával!*”³⁵³) fűzött magyarázataiban két alkalommal is, amikor az Ige és az Atya

³⁴⁷ BODENSTEDT 2007, 17.

³⁴⁸ BODENSTEDT 2007, 19.

³⁴⁹ BODENSTEDT 2007, 19.

³⁵⁰ BODENSTEDT 2007, 20–23.

³⁵¹ BODENSTEDT 2007, 53.

³⁵² BODENSTEDT 2007, 21, 91.

³⁵³ „Osculetur me osculo oris sui!” Ct 1,1.

egymáshoz való viszonyát mutatja be.³⁵⁴ Továbbá a *Vita Christi* előszavában szereplő úgynevezett Lentulus-levél szintén hathatott Andreas Pannoniusra.

A Lentulus-levél, illetve latinul *Epistola Lentuli* című apokrif irat Krisztus külső tulajdonságainak jellemzése. Keletkezési helyét és idejét nem ismerjük, a szöveg kritikai kiadásának megalkotója, Ernst von Dobschütz szerint a levél a 13. században vagy 14. század elején keletkezett és a szerzetesirodalom egyik terméke, amelyet a 15–16. századi humanizmus átdolgozott, és új formában előszeretettel használt.³⁵⁵ A levél szövegének a tanúsága szerint Pilátus környezetéből egy tisztviselő, Publius Lentulus írta Iudaea tartományból a római szenátusnak. A Lentulus név Lorenzo Valla *De falso credita et ementita Constantini donatione* című művében szerepel először 1440 körül, Andreas Pannonius az 1460-as években írt *Expositio*ban szintén használja a Lentulus nevet. Az Énekek éneke 5,11 verséhez („*A haja datolyafürt, s mint a holló, fekete.*”³⁵⁶) írt magyarázatokban idézi a levelet majdnem teljes terjedelmében.³⁵⁷ A kommentár szövegét összevetve a *Vita Christi*ével megállapítottam, hogy Andreas Pannonius nem innen másolta az idézetet, de nyilvánvalóan innen is ismerhette.

Annak érdekében, hogy jobban el tudjuk képzelni, mit jelentett a középkori remeterendek számára a memoria passionis, bemutatom Ludolphus útmutatásait.³⁵⁸ Véleménye szerint egy kereszténynek naponta legalább hét alkalommal meg kell emlékeznie Krisztus szenvedéseiről.³⁵⁹ A minél hatásosabb elmélyedéshez meg kell teremteni a megfelelő körülményeket: ezek pedig a csend és a mértékletes táplálék.³⁶⁰ Ahhoz, hogy a szemlélődő is Krisztus keresztjét hordozhassa, három síkon három feltételnek kell megvalósulnia: a szívben az emlékezésnek és a compassiónak; a szájban a gyakori és áhítatos hálaadásnak; a testben pedig az önsanyargatásnak.³⁶¹ Nemcsak a kereszthalálról kell elmélkedni, hanem mindazokról

³⁵⁴ ANDREAS PANNONIUS, *Expositio* 1.1.3; 1.1.4.

³⁵⁵ Ernst von DOBSCHÜTZ, *Christusbilder. Untersuchungen zur christlichen Legende*, Leipzig, J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, 1899, 330**.

³⁵⁶ „Comae eius sicut elatae palmarum, nigrae quasi corvus.” Ct 5,11.

³⁵⁷ Csak a levél kezdőmondatának elejét hagyja ki Andreas Pannonius az *Expositio* 5.11.1. részében: „Apparuit temporibus istis et adhuc est homo magnae virtutis nominatus Jhesus Christus, qui dicitur a gentibus propheta veritatis, quem eius discipuli vocant filium dei, suscitans mortuos et sanans omnes languores, homo quidem statura procerus ...” (DOBSCHÜTZ 1899, 319**).

³⁵⁸ LUDOLPHUS de Saxonia, *Vita Christi*, lib. II. cap. LVIII. De passione Domini nostri, fol. 429^r–433^v.

³⁵⁹ „Occurrit nunc, ut passionem domini nostri Iesu Christi tractemus, de qua ad minus septies in die recordari deberet Christianus.” LUDOLPHUS de Saxonia, *Vita Christi*, fol. 429^r.

³⁶⁰ „Coena quoque nocturna, sive potus multum impedit orationem et contemplationem, quapropter esset pro posse abstinendum.” LUDOLPHUS de Saxonia, *Vita Christi*, fol. 429^v.

³⁶¹ „Crucem Domini debemus baiulare et iuvare eum portare et hoc in corde per recordationem et compassionem, in ore per crebram et devotam gratiarum actionem, in corpore per flagellationem et castigationem, ut Salvatori nostro corde, ore et opere gratias agamus.” LUDOLPHUS de Saxonia, *Vita Christi*, fol. 429^v.

az eseményekről, amelyek azt megelőzték.³⁶² A passióról való elmélkedés közben hat dolgot kell megvalósítani: Krisztus követését; a compassiót; végig kell gondolni, hogy ki, mit és kikért szenvedett el; örvendezni kell az emberiség megváltása miatt; szinte egyggyé kell olvadni Krisztussal; végül megnyugodni a keresztre feszített Krisztusban.³⁶³

A memoria passionis mint meditációs gyakorlat írott megjelenési formája a négy evangélium szenvedéstörténetén alapszik. Ezek a Máté evangéliumának 26–27. fejezete, a Márk evangéliumának 14–15. fejezete, a Lukács-evangélium 22–23. fejezete és a János evangéliumának 18–19. fejezete. Szókincse meglehetősen kötött, magját az evangéliumok szókészlete adja. Stílus eszköze a felsorolás³⁶⁴ (*enumeratio*), amelynek rendszerint elemei a jelen idejű állítmányok, funkciója pedig az emocionalitás növelése.

Andreas Pannonius Énekek éneke-kommentárja négy memoria passionis részletet tartalmaz az Énekek éneke négy különböző szöveghelyéhez kapcsolódva, emellett magát a compassiót, illetve a passióról való szüntelen elmélkedést műve számos pontján felidézi. A továbbiakban a bibliai könyv négy szöveghelyét és a hozzájuk tartozó kommentárt, valamint a kommentárokból olvasható memoria passionis részleteket mutatom be.

Az első szöveghely az Énekek éneke 1. énekének 12. verse: „*Kedvesem mint egy csomó mirha a keblemen pihen majd.*”³⁶⁵ Andreas Pannonius kommentárjában Krisztus szenvedéseit a mirhaköteggel azonosítja, és következetesen ki is tart ennél az értelmezésnél mindazoknál a szöveghelyeknél, ahol a mirha szerepel.³⁶⁶ Maga a mirha a balzsamfafélék családjába tartozó fafajták törzséből származó mézgasz gyanta. Az ókorban nagy becsben tartották, drága füstölőszer, balzsamok és fájdalomcsillapítók összetevője volt. Az Énekek éneke-exegetikában jellegzetes kesernyős íze hozza kapcsolatba Krisztus szenvedéseivel. Az azonosítás végső forrása Clairvaux-i Szent Bernát *Sermones super Cantica canticorum* című

³⁶² „Non solum autem illa poenalis et mortalis crucifixio Domini, sed et ea, quae eandem praecesserant, sunt vehementissimae compassionis et amaritudinis et stuporis.” LUDOLPHUS de Saxonia, *Vita Christi*, fol. 431^r.

³⁶³ „De modis autem exercitii passionis Iesu Christi scire debes, quod circa passionem Domini potest homo se habere sex modis. Consideret eam ad imitandum, ad compatiendum, ad mirandum, ad exultandum, ad resolvendum, ad quiescendum. Imitatio Christi est summa et perfecta religio perfecti. Debemus enim considerare ipsius flagella, illusiones et opprobria, et in corde nostro ruminare et imaginari, quanta sit delectio et contemptus erga Dominum nostrum, quantus dolor, quantave afflictio in corde et corpore suo. Consideremus, quis, quae et pro quibus passus est et multum mirari debemus. ... Exultare in ea debemus de redemptione humana, sine dubio nimis gaudere debemus facta per Christi passionem et mortem. Consideremus beatissimam Christi passionem ad cordium nostrorum resolutionem in Christum: hoc est, per perfectam transformationem in ipsum, quod sit quando non solum imitatur, compatitur, admiratur, et exultat, sed etiam totus homo quodammodo convertitur in ipsum. Consideremus illam beatissimam passionem, ad quietem dulcioris, quod fit cum iam resolutus, ut dixi, sitibundus eandem passionem ruminare non cessat ... et quiescit in Christo crucifixo.” LUDOLPHUS de Saxonia, *Vita Christi*, fol. 431^v.

³⁶⁴ JENEI Teréz, *Felsorolás = Alakzatlexikon*, főszerk. SZATHMÁRI István, Bp., Tinta Könyvkiadó, 2008, 237–240.

³⁶⁵ „Fasciculus myrrhe dilectus meus mihi inter ubera mea commorabitur.” Ct 1,12.

³⁶⁶ Ct 1,12; 3,6; 4,6; 4,14; 5,1; 5,5; 5,13.

prédikációsorozatának 43. beszéde. A 85 beszédből álló prédikációsorozat a középkor latin nyelvű irodalmának legjelentősebb és legnagyobb hatást kifejtő művei közé tartozik.³⁶⁷ A Bernáttól származó hagyományt több kommentáríró mellett Andreas Pannonius is követi: bár nem hivatkozik rá, Bernát hatása kommentárja több pontján is kimutatható.

Az Énekek éneke 1,12 verséhez kapcsolódó memoria passionis magyar fordítása: *„Krisztus halálát vagy szenvedését nemcsak mirhának, hanem mirhakötegek is nevezhetjük. Ez volt ugyanis minden földi szenvedésnek a csúcspontja, hiszen születésének pillanatától kezdve egészen a keresztségig a szenvedésnek minden fajtáját megtapasztalta értünk. megszületik egy fogadóban, majd ócska rongyokba csavarva egy jászolban fekszik. A nyolcadik napon vérént ontva körülmetélik. A fenyegető haláltól való félelmében Egyiptomba menekül. Engedelmeskedik a szüleinek. Elviseli az éhséget, a szomjúságot és a virrasztás fáradoalmát, a negyven napos böjt után lator módon kísértésekkel teszi próbára őt az ördög. Egész Júdeát településenként bejárva, az evangéliumot hirdetve, betegeket gyógyítva fáradozik. Ellankad a siránkozásoktól és zavarja az őt elárasztó tömeg alkalmatlankodása. Megviselik a zsidók jogtalanságai, szidalmak fojtogatják. Becsmérlik, gúnyolják, csejt vetnek ellene, gyűlölik. Végül elárulják, becsapják, elfogják. Hamis tanúvallomások alapján vádolják, megverik, leköpi, gúnyolják, pofozzák. Mint halálos bűnöst vezetik a bíró elé, elítélik, megkötözik, megkorbácsolják, tövissel koronázzák. Miután a gyilkost szabadon bocsátották, fennhangon mindannyian a megfeszítését követelik. Keresztjét cipelve a vesztőhelyre vezetik, kezét és lábát a keresztfára szögezik, ecettel itatják, jóllakatják a gyalázatok keserűségével. Ízlelése eltűri az epe keserűségét, szaglása a köpések bűzét, hallása a gúnyolódók szemrehányásait, látása a kísérteties arcok torz vigyorát és az anyai fájdalom megnyilvánulásait. Tapintását gyötri sokféle sebének fájdalma, testének elviselhetetlen feszülése és a tagjait átjáró hideg borzadás. Mindenekfelett pedig szeretettel teli kegyes lelkét kínozta a zsidók elvakult megátalkodottsága és a hamis keresztények hálátlansága.”³⁶⁸*

³⁶⁷ RUH I. 2006, 279–280.

³⁶⁸ „Dicitur autem mors sive passio Christi non modo myrrha, sed etiam myrrhe fasciculus, in eo etenim fuit omnium passionum cumulus. Ab ipso namque sue nativitatis articulo usque ad crucis patibulum omne genus passionis pro nobis est expertus. Natus siquidem in diversorio, mox pannis vilibus involutus in presepio reclinatur. Die octavo fuso sanguine circumciditur. Metu minantis gladii in Egyptum exilium preparatur. Parentum obsequiis incurvatur. Famem, sitim, vigiliarumque laborem perpetitur et post quadragenarium ieiunium diabolicis temptationibus improbitur purgetur. Omnem Iudeam locatim percurrendo evangelium gratie predicando, egrotos curando gemiscit laboribus. Fatiscit clamoribus et circumfluentium inopportunitatibus molestatur. Iudeorum iniuriis afficitur, obiurgationibus angitur. Detractionibus carpitur, irrisioibus deluditur, insidiis impetitur et virulentis odiis lacessitur. Ad extremum venditur, traditur, capitur. Et a falsis testimoniis accusatur, ceditur, conspuitur, illuditur, colaphizatur. Et ut reus mortis plectendus iudici presentatur, condemnatur, ligatur, flagellatur, spinis coronatur. Et homicida dimisso crucifigi omnium vocibus acclamatur. Baiulans sibi crucem ad mortem ducitur, manibus et pedibus acclavatur, aceto potatur, feleo saturatur obprobriis. Gustus patitur felis amaritudinem, olphatus screarum putore, auditus insultantium exprobatone. Visus larvalium

Úgy tűnik, hogy a karthauzi szerzetes műveiben végzett rendszeres forrásfeltáró munkának köszönhetően sikerült megtalálni az Énekek éneke 1,12 versét illusztráló memoria passionis forrásait: ezek Ludolphus de Saxonia *Vita Christi*³⁶⁹ valamint egy 13. századi conductus, a *Cedit frigus hiemale* című húsvéti ének, amelynek egyetlen fennmaradt kézírata a Santa María de Ripoll bencés kolostorban (Spanyolország, Katalónia) keletkezett.³⁷⁰ A Ludolphustól származó tartalmi kölcsönzés után az öt versszakból álló *Cedit frigus hiemale* harmadik egysége által ihletett sorok következnek:

Andreas Pannonius, *Expositio super Cantica canticorum* 1.12.2.: „Et a falsis testimoniis accusatur, ceditur, conspuitur, illuditur, colaphizatur. Et ut reus mortis plectendus iudici presentatur, condemnatur, ligatur, flagellatur, spinis coronatur. Et homicida dimisso crucifigi omnium vocibus acclamatur. Baiulans sibi crucem ad mortem ducitur, manibus et pedibus acclavatur, aceto potatur, feleo saturatur obprobriis.”

Cedit frigus hiemale, 3.:

„Accusatur, condemnatur,

Ligatur et flagellatur,

Aceto, felle potatur,

Obprobriis saturatur,

Spinis coronatur.”

A második bibliai szöveghely az Énekek éneke 2. énekének 3. verse: „*Akár az erdő fáí között az almafa, olyan a szerelmem az ifjak között. Forró vágyam árnyékában ülni, mert gyümölcse édes az ínyemnek.*”³⁷¹ Az almafa és az árnyékában ülni vágyakozó menyasszony a keresztfát és a tövében térdelő Máriát jelenti, aki részt vállal Krisztus szenvedéseiből. Eddig az ehhez a vershez kapcsolódó memoria passionis forrása is ismeretlen volt. Andreas Pannonius a ferences rendi Szent Bonaventura *Lignum vitae* című elmélkedésének egy részletét vette át szó szerint: „*Ó, mely nyelv tudná elmondani, mely értelem bírná felfogni elhagyatottságod súlyát, Boldogságos Szűz? Te, aki részese, segítője, tanúja voltál minden előzménynek, te most testi szemeddel látod az ő szent testét, az áldottat, amelyet oly tisztán*

facierum irrisoria contorsione et materni doloris affectione. Tactus cruciatur dolore multiplicis vulneris extensione solitiva corporee compaginis et asperitate penetrabilis frigoris. Super omnia autem piam animam caritate plenissimam torquebat ceca Iudeorum obduratio et falsorum Christianorum ingratitude.” ANDREAS PANNONIUS, *Expositio* 1.12.2. (Saját fordítás, B. Cs.)

³⁶⁹ LUDOLPHUS de Saxonia, *Vita Christi*, pars II. cap. LI. De pascha et diversis huius nominis acceptionibus, fol. 408^v.

³⁷⁰ *Analecta Hymnica Medii Aevi*, hrsg. von Clemens BLUME und Guido M. DREVES, vol. XLV (XLVb. *Lieder und Motetten des Mittelalters*), Leipzig, O. R. Reisland, 1904, 38; Mariacarmen GÓMEZ MUNTANÉ, *La música medieval en España*, Edition Reichenberger, 2001, 137–138.

³⁷¹ „Sicut malum inter ligna silvarum, sic dilectus meus inter filios. Sub umbra illius, quam desideraveram, sedi et fructus eius dulcis gutturi meo.” Ct 2,3.

*fogantál, oly édesen tápláltál és tejjel itattál, amelyre annyiszor ráhajoltál és ajkad ajkára nyomtad. Látod ostorcsapásoktól szaggatva, tövisekkel átlyukasztva, nyíllal átdöfve, karókkal és ököllel összezúzva, szegekkel lyuggatva, a kereszt törzséhez szegezve. Látod, mint gyötrik, gúny tárgyává teszik mindenki előtt, epével és ecettel itatják.*³⁷² A népszerű, számos kéziratban hagyományozódott olvasmányban Bonaventura Krisztus születésének, passiójának és megdicsőülésének misztériumáról elmélkedik, képszerű formában egy fát, a fa ágait, virágait és gyümölcseit ábrázolva.³⁷³ Bonaventura szintén az Istenhez vezető út állomásának tekinti a Krisztus passiójáról való elmélkedést és a compassiót. Műve előszavában ő is a Bernáttól származó mirhametaforát alkalmazza.³⁷⁴

A harmadik bibliai szöveghely az Énekek éneke 2. énekének 13. és 14. verse: *„Kelj föl, kedvesem, sziklák hasadékában fészkelő galambom, rejtkehelyeden, a szirtek szegélyezte ösvényen mutasd meg arcodat.*”³⁷⁵ A tipológiai szimbolizmus szerint az Ószövetségben megjelenő kövek Krisztus előképei, így a sziklán keletkezett hasadékok Krisztus öt szent sebét jelentik, amelyek lábainak és kezeinek átszögelésekor, illetve oldalának megnyitásakor keletkeztek. Andreas Pannonius itt is a hagyományt követi: az egyházban különös tisztelettel övezett szent sebeket többen is a sziklahasadékokkal azonosították, például a 11. századi Petrus Damiani, Ludolphus de Saxonia,³⁷⁶ vagy a középkor folyamán keletkezett bestiáriumok. Andreas Pannonius kommentárja szerint Mária folyamatos meditációval emlékezett Fia kínszenvedéseire, sőt emlékképeit még azzal is élesítette, hogy gyakran ellátogatott a keresztalál és a feltámadás helyszíneire.

A kommentárban olvasható memoria passionis magyarra lefordítva: *„Emlékezzünk a sebekre, amelyektől a mi sebeink meggyógyultak, és mi magunk az örök halál veszedelmétől megmenekültünk. Emlékezzünk a szögekre, a lándzsára és a drága vérre, amely által a szent keresztségben megtisztulva a szennyektől újjászülettünk, és amely okosan figyelmeztetett, hogy az evilági gondokat bátran vessük meg, és semmi mástól ne rettegünk, csak az örök*

³⁷² BONAVENTURA 1991, 95; Andreas Pannonius latin szövege: *Expositio* 2.3.3.: „Que enim lingua aut quis intellectus capere sufficit desolationum tuarum pondus, o Virgo benedicta, que premissis omnibus presens assistens et particeps per omne modum effecta benedictam et sanctissimam illam carnem, quam tam caste concepisti, tam dulciter aluisti et lacte tuo potasti, tam crebro in tuo reclinasti sinu et labia labiolis impressisti? Carneo contemplata es visu, et castissimis amplexibus dulciter amplexata nunc perforari spinarum aculeis caput, nunc arundine percuti, nunc palmis pugnisque contundi, nunc clavis manus et pedes perfodi et stipiti crucis affigi atque pendentem graviter dilaceratum, nunc omni ludibrio habito felle tandem et aceto potari.” Vö. BONAVENTURA, *Lignum vitae, Jesus felle et aceto potatus* (PELTIER vol. 12, 77).

³⁷³ RUH II. 2006, 495.

³⁷⁴ BONAVENTURA 1991, 74.

³⁷⁵ „Surge, amica mea, speciosa mea et veni, columba mea in foraminibus petre, in caverna macerie.” Ct 2,13–14

³⁷⁶ „Refugium quoque continuum in vulnere lateris Iesu Christi debes quaerere, tanquam columba in foraminibus petrae.” LUDOLPHUS de Saxonia, *Vita Christi*, fol. 431^r.

kárhozattól és az örökkévaló bűnhődéstől.”³⁷⁷ Az idézet forrása egyelőre ismeretlen. Nem zárható ki, hogy Andreas Pannonius önálló szövegéről van szó.

A sziklahasadékokban fészkelő galamb mint a Krisztus szent sebeiről meditáló Szűzanya a híres Chaucher-kutató, az ifjabb Durant Waite Robertson figyelmét is felkelte.³⁷⁸ 1954-ben publikált tanulmányában Leonardo da Vinci Sziklás Madonna című festményét magyarázta az Énekek éneke-részlet segítségével. Leonardo két vallásos tárgyú képe is a Sziklás Madonna címet viseli, mindkettő Szűz Máriát ábrázolja a gyermek Jézussal, Keresztelő Szent Jánossal és egy angyallal. A háromszög elrendezésű kompozíció csúcsán Mária foglal helyet, a festmény háttere egy sziklás barlangot ábrázol. Robertson azzal támasztja alá elméletét, hogy a kép egyetlen bibliai eseményt sem tükröz, viszont kapcsolatba hozható az Énekek éneke mariológiai értelmezésével. Véleménye szerint a 12. században kialakult értelmezési lehetőség a képek keletkezésekor, azaz 1483 és 1508 között még tartotta magát. Dolgozatában csak egy korabeli írott forrást állított párhuzamba Leonardo képével. Elmélete helyességét nem tudom igazolni, annyit viszont megerősíthetek, hogy a sziklahasadékról és a Krisztus szent sebeiről szóló exegétikai hagyomány Leonardo korában valóban élt, ezt igazolja Andreas Pannonius kommentárjának 1505-ös másolata.

A negyedik bibliai szöveghely az Énekek éneke 3. énekének 11. verse: „*Sion leányai, gyertek, nézzétek: Salamon király, fején korona, amellyel szülőanyja megkoronázta lakodalma napján, szíve örömeinek napján.*”³⁷⁹ A vershez fűzött kommentár jól szemlélteti, hogyan lehet jelen egyszerre a tipologikus és az allegorikus értelmezés egyetlen szövegrészlet magyarázatán belül. A ’Sion leányai, gyertek, nézzétek’ felszólítás az allegorikus értelmezés szerint a hívő lelkeknek szól, hogy hagyják el a cselekvő életformát, és meditáljanak Krisztus szenvedéseiről. A ’Salamon király, fején korona’ nem más, mint a töviskoronával megkoszorúzott Krisztus ószövetségi előképe – ebben az esetben tehát tipológiáról van szó. Az ’amellyel szülőanyja megkoronázta’ részlet az allegorikus értelmezés szerint a zsidó népre vonatkozik, hiszen Jézus ebből a népből származik. A ’lakodalma napján’ allegorikus értelmezése: Krisztus kereszthalála napján, azaz amikor az egyházat vérével eljegyezte. A ’szíve örömeinek napján’ allegorikus értelmezése pedig: a feltámadása napján.

³⁷⁷ „Meminisse namque vulnerum, quibus vulnera nostra sanata sunt, nosque periculo sempiternae mortis erepti sumus. Meminisse clavorum ac lanceae pretiosissimique sanguinis, quo lavacro sacro sordibus ablutis recreati et clementer admoniti sumus temporales alto animo calcare molestias, nihilque nisi eterne damnationis et penarum immortalium supplicia formidare.” ANDREAS PANNONIUS, *Expositio* 2.13–14.1. (Saját fordítás, B. Cs.)

³⁷⁸ D. W. ROBERTSON, Jr., *In Foraminibus Petrae: A Note on Leonardo's 'Virgin of the Rocks'*, *Renaissance News* vol. 7. No. 3. (Autumn, 1954) 92–95.

³⁷⁹ „Egredimini et videte, filie Sion regem Salomonem in diademate, quo coronavit eum mater sua in die disponsionis illius et in die letitiae cordis eius.” Ct 3,11.

A kommentárba szőtt memoria passionis magyar fordítása így hangzik: „*A helytartó katonái bevitték Jézust a helytartóságra, s odagyűjtötték köré az egész helyőrséget. Megfosztották ruhájától, biborszínű köntöst adtak rá. Tövisből koszorút fontak, fejére tették, jobb kezébe pedig nádszálat adtak. Aztán térdet hajtottak előtte és így gúnyolták: 'Üdvözlégy, zsidók királya!' Közben leköpdösték, fogták a nádat s verték a fejét. ... A Szent Szűz arra hív bennünket, hogy ne csak a töviskoronáról, hanem Fia egész testének kínszenvedéseiről, azaz a bilincsekről, köpésekről, ütlegekről, pofonokról, kezei és lábai mélységes sebeiről, az ecetről, epéről, nádszálról és a halál csúfságáról, a lánczáról, amellyel oldalát megsebeztek, ahonnan víz és vér folyt a bűnök bocsánatára, végül szent sírjáról meditaljunk.*”³⁸⁰ A szöveg első fele szó szerinti átvétel a Máté evangéliuma 27. fejezetéből, második fele Andreas Pannonius saját megfogalmazása az evangéliumok szókinccse alapján.

Martinkó András az Ómagyar Mária-siralom lehetséges forrásainak a feltárása kapcsán arra a következtetésre jutott, hogy körülbelül a 12–13. századtól kezdve létezett egy olyan közös nemzetközi sztereotípiakészlet,³⁸¹ amelyből a különböző verses és prózai meditációk, traktátusok, siralmak a szókészletüket merítették. Ezért jelent nehézséget egy szövegrészlet forrásainak azonosítása, hiszen ugyanazok vagy hasonló hosszabb-rövidebb szókapcsolatok akár több műben is előfordulhatnak egymástól függetlenül. Andreas Pannonius memoria passionisainak esetében is érvényes ez a megállapítás. A dolgozatban megnevezett források mellett a szerző természetesen felhasználhatta ezt az emlékezetében elraktározott sztereotípiakincset.

A négy bemutatott kommentárrészlet és a hozzájuk csatlakozó memoria passionisok az Énekek énekének és Krisztus szenvedéstörténetének a kapcsolatát szemléltetik. Láthattuk, hogy az egyes szövegrészletekhez társított értelmezések nem Andreas Pannonius egyéni leleményességéről tanúskodnak, hanem egy sokrétegű szentírás-értelmezői hagyományról, amelyhez Andreas Pannonius is csatlakozik. Az viszont már a karthauzi szerző érdeme, hogy magába a kommentár-műfajba több olyan illusztráló anyagot is beépített, amelyek eredetileg nem képezik egy bibliakommentár szerves részét. Ilyenek az elemzett memoria passionisok,

³⁸⁰ „Dicitur enim Mathei, quod milites presidis suscipientes dominum Iesum in pretorio congregaverunt ad eum universam cohortem et exuentes eum, clamidem coccineam circumdederunt ei et plectentes coronam de spinis posuerunt super caput eius et arundinem in dexteram eius. Et genuflexo ante illum illudebant ei dicentes: Ave, rex Iudeorum. Et exspuentes in eum acceperunt arundinem et percutiebant caput eius (Mt 27,27–30). ... Invitat autem beata Virgo fideles non modo ad recolendam et meditando spineam coronam, sed et totius corporis Filii sui passionem, vincula videlicet, sputa, colaphos, alapas, flagella, manuum pedumque vulnera profundissima, acetum, fel, arundinem et mortis turpitudinem, lanceam, qua latus eius vulneratum, unde exivit sanguis et aqua in remissionem peccatorum, demum sanctam eius sepulturam.” ANDREAS PANNONIUS, *Expositio* 3.11.3. (Saját fordítás a Biblia, Bp., Szent István Társulat, 1987⁵, 1125. alapján.)

³⁸¹ MARTINKÓ 1988, 66.

de találunk a szövegben a szeplőtelen fogantatás tana mellett kiálló vitairatot, vagy különböző teológiai témájú traktátusrészleteket. Ezek feltárása még közelebb visz majd ahhoz, hogy Andreas Pannonius műveltségét jobban megismerjük, és megértsük azt a szellemi környezetet, amelyben művei keletkeztek.

VIII/a. Kitekintés: Miről elmélkedjék egy uralkodó?

Míg Andreas Pannonius Énekek éneke-kommentárjában a szemlélődés tárgyaként a teremtett világ dolgait és Krisztus szenvedéstörténetét ajánlja, egészen másképp jár el királytükreiben: a teremtmények szemlélése nem jut szerephez bennük, a memoria passionis témája pedig legfeljebb egy-egy célzás vagy mondatrészlet formájában van jelen ezekben a művekben. Helyettük a karthauzi szerző mind a Mátyáshoz írt műben, mind az Ercole d'Estének ajánlott szövegben a halálról illetve a végső dolgokról való elmélkedésre inti a címzetteket.

Mindkét királytükörben megtalálható egy-egy olyan, több fejezetből álló egység, amely a halál témakörét tárgyalja. Az alábbi fejezetek tartoznak ide: a Mátyás-királytükörben a XXVIII. (*De meditatione regis*) és a XXIX. (*De meditatione mortis*) fejezet, a *Libellus de virtutibus Herculi Estensi dedicatus* II. könyvében pedig a VI. (*De secunda morte quae est corporis*), a VII. (*Quid sit mors*), a VIII. (*De genere et ordine mortis*), a IX. (*De memoria mortis*) és a X. (*De tertia morte quae est animae et corporis simul*) fejezet.

A Mátyáshoz írt királytükör *De meditatione regis* című fejezete a négy végső dolgot, azaz a halált, a végső ítéletet, a kárhozatot és az örök dicsőséget ajánlja a király elmélkedései tárgyául. A *De meditatione regis* című fejezet nagy részét a továbbiakban Petrarca *Seniles* című levélgyűjteményének XI. 11. levele alkotja. A levelet, amely az emberi élet nyomorúságairól szóló metaforalánc, Petrarca az élete vége felé írta tanítványának, a padovai Lombardo da Sericónak (más néven Lombardo della Seta, ?–1390). Közeli kapcsolatukat mutatja, hogy da Sericót bízta meg végrendeletében, hogy gondoskodjon a könyveiről, illetve több munkája sokszorosítása és terjesztése is da Sericónak köszönhető. Az említett *Seniles* XI. 11. levél hagyományozódása kapcsán elmondható, hogy a *Seniles* levélgyűjteménytől függetlenül, önállóan is hagyományozódott,³⁸² így Andreas Pannonius úgy is hozzájuthatott, hogy magát a levélgyűjteményt nem ismerte részletesen. Valószínűleg ez a Petrarca-levél ihlette Bornio da Sala egyik misszilisét,³⁸³ mely szintén metaforákban mutatja be az emberi élet szenvedéseit. Így akár Bornio da Salán keresztül is megismerhette Andreas Pannonius a Petrarca-levelet.

³⁸² Például a Melk, Stiftsbibl. Cod. 1794 (786; O 22) jelzetű kódexében is megtalálható önállóan.

³⁸³ Vö. PESAVENTO 1987, 160.

Bár az Andreas Pannonius szövegeiben fellelhető Petrarca-vendégszövegeket a X. és a XI. fejezetben gyűjtöttem össze és mutattam be egy részüket, érdemes itt megjegyezni, hogy a *Seniles*-levélkorpusz nem tartozott azon Petrarca-művek közé, amelyeket gyakran használt volna Andreas Pannonius: fennmaradt műveiben mindössze két alkalommal fordul elő részlet a *Seniles* valamelyik darabjából. Az egyik az említett levél, a másik *Seniles*-részlet pedig az 1471-ben keletkezett *Libellus de virtutibus Herculi Estensi dedicatus* I. könyvének XI. fejezetében (*De charitate*) található a *Seniles* XIV. 1. levélből, amelynek témája a jó uralkodó bemutatása.

A Mátyáshoz írt királytűkör *De meditatione mortis* című fejezete pedig Petrarca *De otio religioso* című lelkeségi művéből tartalmaz egy terjedelmes részletet, amely a halálról való elmélkedés toposzait foglalja össze. Andreas Pannonius azért használja fel Petrarca részletét, hogy bűnbánatra intse a királyt, hiszen nem tudhatja, mikor érkezik el utolsó órája. Az úgynevezett *meditatio mortis* vagy *cogitatio mortis*, azaz 'elmélkedés a halálról' elnevezésű meditációs műfaj központi helyet foglalt el a szerzetesek elmélkedései között. A szerzetesi irodalom halálról szóló meditációi arra koncentráltak, hogy a halál jó, a halál vezet el a földi élettől Istenhez. Ez a felfogás módosult a 14. század folyamán, elsősorban az 1347-től 1351-ig Európa-szerte tomboló pestisjárványnak köszönhetően, melynek hatására mind az irodalomban, mind a képzőművészetben új kifejezési formák születtek.³⁸⁴ Ekkortól a *cogitatio mortis* a világi hívők számára is fontos jelentést hordozott: a keresztény gondolkodásban szoros kapcsolatba került egymással a halál és a bűn fogalma, melynek bibliai alapját Pál apostol Rómaiakhoz írott levelének 6,23 részében találjuk meg: „*Mert a bűn zsoldja a halál, Isten kegyelmi ajándéka azonban az örök élet Jézus Krisztusban, a mi Urunkban.*”³⁸⁵ Tehát a halálról való elmélkedés ahhoz segít hozzá, hogy felfedezzük eredendően bűnös voltunkat, elrettenjünk a haláltól, és bűneink megvallásával az örök életre próbáljunk készülni. Azaz a *cogitatio mortis* során az ember természetes félelme a haláltól átalakul a végítélettel való félelemmé. A *De otio religioso*ban található *cogitatio mortis* a 14. század folyamán bekövetkezett műfaji, tartalmi változások hatását mutatja.³⁸⁶ Ekkortól a *cogitatio mortis*-írásoknak három fő motívuma terjedt el.

„Hol vannak az egykori hírességek?” A kérdés terminus technicus az úgynevezett *ubi sunt*-formula. Gyökerei feltehetőleg a Bibliáig nyúlnak vissza: ötletadója lehetett a Báruk könyvének 3,16–19 verse („*Hol vannak a népek vezetői, és azok, akik a föld állatai fölött*

³⁸⁴ Mircea ELIADE, *Vallási hiedelmek és eszmék története III*, ford. SÁLY Noémi, Bp., Osiris, 2002, 172; Alberto TENENTI, *Il senso della morte e l'amore della vita nel Rinascimento*, Giulio Einaudi Editore, 1957, 49.

³⁸⁵ „Stipendia enim peccati mors, gratia autem Dei vita aeterna Iesu Domino nostro.” Rm 6,23.

³⁸⁶ Jean LECLERCQ, *Tempi monastici nell'opera del Petrarca*, Lettere italiane 43(1991), 52.

uralkodtak? Azok, akik az ég madaraival játszottak, azok, akik gyűjtötték az aranyat és az ezüstöt, amelyben az emberek bizakodnak, vagyis azok, akiknek a gazdagsága határtalan volt? Azok, akik annyi gonddal dolgozták meg az ezüstöt, hogy munkájuk felülmúlta a képzeletet? Eltűntek, leszálltak a holtak országába, helyükre mások léptek.”³⁸⁷), illetve az Izajás próféta könyvének 19,12 verse („Nos, hol vannak most a bölcseid? Álljanak elő és mondják meg: Mit határozott a Seregek Ura Egyiptom fölül.”³⁸⁸), 33,18 verse („Szíved visszaemlékezik elmúlt félelmeire: Hol van már, aki számolt, hol van, aki mérlegelt, és hol van, aki összeírta az ékszereket?”³⁸⁹) és 37,13 verse („Hol van Hamat királya, Arpád királya, Szefarvaim, Hena és Ivva királya?”³⁹⁰) valamint Pál apostol Korinthusiakhoz írott I. levelének 1,20 verse („Hol marad a bölcs? Hol az írástudó? Hol az e világi tudás szószólója? Nem megmutatta Isten, hogy a világ bölcsessége balgaság?”³⁹¹). Ugyanakkor pogány szerzőknél is (pl. Cicero, Plutarkhosz, Stadius, Marcus Aurelius) felbukkan *Ubi sunt* vagy *Ubi* kezdetű szónoki kérdés, amely az elmúlásról való elmélkedésre buzdít.

A formula az ókeresztény kortól kezdve gyakori, megjelenik mind az egyházi, mind a világi irodalomban. Ritkán képez önálló művet, azonban sokféle műfajban szerepelhet (pl. ballada, prédikáció, elmélkedés, elégia, ars moriendi), gyakori elem a prédikációs segédkönyvekben.³⁹² A keresztény irodalomban a formula népszerűségét nagymértékben segítette Sevillai Isidorus *Synonymorum libri* című műve II. könyvének 91. fejezete. Magyar előfordulásait, köztük Andreas Pannonius részletét, Lukácsy Sándor gyűjtötte össze *Ubi sunt (Egy formula rövid életrajza)* című tanulmányában, melyhez Bárczi Ildikó szolgáltatott újabb adatokat a magyarországi latin nyelvű prédikációirodalomból.³⁹³ Az *ubi sunt*-formula olyan szónoki kérdés, amelynek célja a megindítás, egyházi író esetében az erényes életre ösztönzés. Ezzel a céllal használja Andreas Pannonius is. Az ő felsorolása az eddigi legkorábbi, magyar származású szerzőhöz köthető *ubi sunt*-formula.

³⁸⁷ „Ubi sunt principes gentium et qui dominantur super bestias quae sunt super terram, qui in avibus caeli inludunt, qui argentum thesaurizant et aurum, in quo confidebant homines, et non est finis acquisitionis eorum, qui argentum fabricant et solliciti sunt, nec est inventio operum illorum, exterminati sunt et ad inferos descenderunt, et alii loco eorum exsurrexerunt.” Bar 3,16–19.

³⁸⁸ „Ubi sunt nunc sapientes tui, adnuntient tibi et indicent, quid cogitaverit Dominus exercituum super Aegyptum?” Is 19,12.

³⁸⁹ „Cor tuum meditabitur timorem, ubi est litteratus, ubi legis verba ponderans, ubi doctor parvulorum?” Is 33,18.

³⁹⁰ „Ubi est rex Emath et rex Arfad et rex civitatis Sepharvaim Ana et Ava?” Is 37,13.

³⁹¹ „Ubi sapiens, ubi scriba, ubi conquisitor huius saeculi? Nonne stultam fecit Deus sapientiam huius mundi?” I Cor 1,20.

³⁹² Mariantonia LIBORIO, *Contributi alla storia dell' „Ubi sunt”*, Cultura neolatina 1960, fasc. 2–3, 157.

³⁹³ LUKÁCSY Sándor, *Ubi sunt. Egy formula rövid életrajza = Uő, Isten gyertyácskái*, Pécs, Jelenkor, 1994, 286; BÁRCZI 2007a, 86, 126.

Lukácsy részletesen bemutatja a formula négy elemét: az első a megszólítás (*Dic!*), ennek az elemnek a használata nem kötelező. A második a kérdés (*Ubi sunt?; Ubi est?; Ubi?*), amellyel szorosan összekapcsolódik a harmadik elem, a katalógus, ahol a szerző az elmúlt korok nagy személyiségeit, jellegzetes alakjait, birodalmakat, eseményeket, használati tárgyakat vagy fényűzési cikkeket sorakoztat fel. A negyedik elem a válasz, amely az első elemmel együtt el is maradhat.

A cogitatio mortis-elmélkedések másik jellegzetes témája, amely az *ubi sunt*-formulát követheti, az enyészetnek indult emberi szépség félelmet keltő látványának leírása. A *De otio religioso*-részletből nem marad ki ez a toposz, Andreas Pannonius pedig szó szerint felhasználja azt Mátyáshoz írt királytükreben.

Andreas Pannonius számára tökéletesen felhasználható Petrarca szövege. A célja ugyanis az, hogy Mátyásban a haláltól való félelmet összekösse a kárhozattól való félelemmel. A *De otio*-ból származó terjedelmes átvételt nem hagyja változatlanul: *ubi* kérdőszóval egységesíti a szöveg elejét, és a katalógusba olyan személyeket is beemel, akik Petrarcánál hiányoznak, ám az *ubi sunt*-formula hagyományozódása során állandó jelzővel bővültek³⁹⁴ (*Hector fortissimus; Alexander mundi dominus; Absolon pucherrimus*). A magyar királynak szóló szöveget magyar vonatkozásokkal igyekszik személyesebbé tenni: a magyar történelemből felvillantja I. Lajos, Zsigmond, Albert, és a mindenkinél többre becsült Hunyadi János alakját. A formula tetszőlegesen aktualizálható, szűkíthető vagy bővíthető. Andreas Pannonius változtatásai mellett jó példa erre szintén a magyar irodalomból Laskai Osvát és Temesvári Pelbárt egy-egy sermója. Laskai a magyarokhoz köthető mondavilág hőseivel bővíti *ubi sunt*-formuláját.³⁹⁵ Mind Andreas Pannoniusnál, mind Petrarcánál a katalógust a válasz követi: csak a sírjaik vannak meg. Itt a szerző bővíti Petrarca szövegét, az egyházi irodalomhoz köthető, Bibliából származó válasszal: maguk a halottak vagy az örök életre, vagy az örök kárhozatra jutottak, cselekedeteik szerint. Ezután folytatódik a félbeszakadt katalógus a földi élet kellékeivel és szereplőivel.

Az 1471-ben keletkezett, Ercole d'Estének ajánlott királytükör cogitatio mortis-részlete a II. könyv IX. fejezetében (*De memoria mortis*) szerepel, és lényeges eltéréseket mutat a Mátyás-királytükör hasonló témájához képest: a fejezet jóval rövidebb, elmarad az enyészetnek induló testek bemutatása, helyette egy haldokló utolsó pillanatairól olvashatunk. Az elrettentő leírás szintén gyakori témája a középkor végi halálról szóló meditációknak, Andreas Pannonius ezennel egy másik Petrarca-műből, a *De secreto conflictu curarum*

³⁹⁴ LUKÁCSY 1994, 290.

³⁹⁵ BÁRCZI 2007, 86, 126.

meorum I. könyvének 141. részéből emeli át a hivatkozás nélküli részletet, amelyet felcserélt sorrendben az *ubi sunt*-formula követ, itt a forrás a Mátyás-királytükörből is ismert *De otio religioso*-részlet.

A disszertáció ezen rövid kitekintésével ezúttal is, azon túl hogy egy érdekes, megragadható témát érintettem, a devotio moderna Andreas Pannoniusra gyakorolt hatására szeretném felhívni a figyelmet. A királytükörökben felhasznált részletek egy-egy laikus hívő figyelmét kívánják ráirányítani a magánáhítat és az elmélkedés jelentőségére, ezen belül is olyan meditációs témát kínálva, amely az evilági élet hiábavalóságára és a *memento mori* gondolatkörére figyelmezteti őket.

IX. Petrarca-idézetek Andreas Pannonius fennmaradt műveiben

1342 és 1353 között Petrarca gondolatvilágára különösen jellemzőek a hithez és a szerzetességhez köthető témák: ezt bizonyítják ekkor keletkezett művei és életének egyes eseményei.³⁹⁶ Kifejezetten a szerzetesség témakörét tárgyalja az ebben a periódusban létrejött *De vita solitaria*³⁹⁷ (1346), a *De otio religioso*³⁹⁸ (1347), a *Bucolicum carmen I.* (1346), valamint testvéréhez, Gherardóhoz írott levelei. A hét fennmaradt levél közül öt ebből az időszakból való.³⁹⁹ 1343 áprilisában Gherardo belépett a karthauzi rendbe. Az esemény feltehetően hatással volt Petrarca, inspirálhatta a *De vita solitaria* megírásában. Petrarca két alkalommal is meglátogatta testvérét a montrieux-i kolostorban, először 1347-ben – ezen találkozásuk után született meg a *De otio religioso*. A szerzetességhez köthető műveiből árad az őszinte csodálat és tisztelet egy olyan életforma iránt, melyet ő maga nem ért el, de elemeit igyekezett beépíteni saját életébe. Ezt a törekvését jól tükrözi Petrarca vágya az *otium* és a *solitudo* iránt, ami összefüggésbe hozható a remeterendek világtól elzárt életformájával. Számos életrajzi adata bizonyítja, hogy barátai között szerzetesek is voltak, és ő maga is többször élt kolostorok közelében és csatlakozott a szerzetesek napi zsolozsmázásához, illetve tett hosszabb-rövidebb látogatást egyes rendházakban.

Anna Maria Voci *Petrarca e la vita religiosa: il mito umanista della vita eremitica* című monográfiájában ismerteti, hogy Petrarca mely rendekkel állt kapcsolatban, és feltérképezi azoknak a levelezőtársaknak és barátoknak a körét, akik valamelyik szerzetesrend tagjai voltak.⁴⁰⁰ Az írás külön érdeme, hogy arra is kitér, milyen fogadtatása lehetett Petrarca műveinek az egyes rendek körében.⁴⁰¹ Röviden összegezve: Petrarca szerzetesi élethez köthető művei közül elsősorban a *De vita solitaria* hatott, Itáliában elsősorban a koldulórendekre és az ágostonos remetékre, német és francia területen pedig a monasztikus

³⁹⁶ Giles CONSTABLE, *Petrarch and Monasticism = Francesco Petrarca Citizen of the World: Proceedings of the World Petrarch Congress Washington, D. C. April 6–13 1974*, ed. A. S. BERNARDO, Padova–Albany, 1980, 57.

³⁹⁷ Legújabb szakirodalma: Alexander LEE, *Petrarch and St. Augustine. Classical Scholarship, Christian Theology and the Origins of the Renaissance in Italy*, Leiden, Brill, 2012, 159–227.

³⁹⁸ LEE 2012, 113–157.

³⁹⁹ *Ad fam.* X. 3; *Ad fam.* X. 4; *Ad fam.* X. 5; *Ad fam.* XVI. 2; *Ad fam.* XVII. 1. Később íródott az *Ad fam.* XVIII. 5. és a *Sen.* XV. 5.

⁴⁰⁰ Anna Maria VOCI, *Petrarca e la vita religiosa: il mito umanista della vita eremitica*, Roma, 1983.

⁴⁰¹ VOCI 1983, 129–156.

rendekre.⁴⁰² A mű kézírata számos kolostorban megvolt, de szellemiségének hatása már kevésbé követhető nyomon. Ezt a szerző azzal magyarázza, hogy Petrarca eszménye, az antik auktorokban is jártas művelt szerzetes nem felelt meg a korabeli rendi elvárásoknak. A 15. századtól már egyre több rendnél merül fel az igény a magasabb iskoláztatásra, de csak a Szentírás elmélyültebb tanulmányozása céljából.⁴⁰³ Valójában csak néhány elszigetelt egyénnél vagy csoportnál mutatható ki, hogy hatott volna rá Petrarca elképzelése a szerzetesi életről. Elsősorban a *De vita solitaria*t fogadták be, például a mű Szent Ágostonról szóló részének fontos hatása volt a 15. század végétől egyes ágostonos írókra, akik Petrarcat tekintélyként használták fel az ágostonos rend hajdani alapításával kapcsolatban.⁴⁰⁴ Itáliától északra számos rendházban – ezek között jelentős számú karthauzi kolostorban – voltak Petrarca-szövegek, melyeknek ismerete és hatása bizonyítható: például Petrarca *De remediis utriusque fortunae* című művét a németalföldi Karthauzi Arnold átdolgozta.⁴⁰⁵

A 15. századi szerzetesség egy újabb alakja, Andreas Pannonius is beilleszthető azon szerzetesek közé, akikre hatással volt Petrarca.⁴⁰⁶ Még nem figyelt fel rá a kutatás, hogy Andreas Pannonius fennmaradt írásai több, hivatkozás nélküli, sokszor terjedelmes Petrarca-idézetet is őriznek:⁴⁰⁷

Expositio super Cantica canticorum 1.9.4. – De vita solitaria II. 4. 2.

Expositio super Cantica canticorum 1.9.11. – De otio religioso II.

Expositio super Cantica canticorum 1.9.13. – De otio religioso II.

Expositio super Cantica canticorum 2.1.3. – Ad familiares VII. 2.

Expositio super Cantica canticorum 2.13–14.1. – Ad familiares VI. 3. 54.

Expositio super Cantica canticorum 8.4.2–12. – De vita solitaria I. 2. 2–24.

Expositio super Cantica canticorum 8.4.13. – Ad familiares IX. 5. 26–28.

Libellus de virtutibus Matthiae Corvino dedicatus (De luxuria) – De otio religioso II.

Libellus de virtutibus Matthiae Corvino dedicatus (De castitate) – De otio religioso II.

Libellus de virtutibus Matthiae Corvino dedicatus (De meditatione regis) – Seniles XI. 11.

Libellus de virtutibus Matthiae Corvino dedicatus (De meditatione mortis) – De otio religioso II.

Libellus de virtutibus Herculi Estensi dedicatus c. IV. (Exhortatio ad virtutes) – Ad familiares III. 12. 4–8.

Libellus de virtutibus Herculi Estensi dedicatus c. XI. (De charitate) – Seniles XIV. 1. 13.

⁴⁰² VOCI 1983, 131–132.

⁴⁰³ VOCI 1983, 140.

⁴⁰⁴ VOCI 1983, 149.

⁴⁰⁵ MARTIN 1992, 244.

⁴⁰⁶ Petrarca a magyar irodalomra gyakorolt hatását legutóbb Szörényi László foglalta össze: SZÖRÉNYI László, *Petrarca eszmetörténeti hatása a XVI–XVII. századi magyar irodalomban* = Uő, *Önfilozofia. Irodalomtörténeti rejtélyek*, Bp., Balassi, 2010, 52–66.

⁴⁰⁷ A közelmúltban tölem függetlenül Bene Sándor is számos Petrarca-idézetet felfedezett és azonosított Andreas Pannonius királytükreiben. Felfedezései jelenleg publikálás előtt állnak.

- Libellus de virtutibus Herculi Estensi dedicatus c. XVI. (De luxuria) – De otio religioso II.
- Libellus de virtutibus Herculi Estensi dedicatus c. XXII. (Quod non oportet fidere propriis viribus principem) – De viris illustribus I., Scipio 1. 6.; 2. 5.; Ad familiares XXII. 14. 13–15; 22; 33–38.
- Libellus de virtutibus Herculi Estensi dedicatus c. XXIII. (De dotibus summi ducis) – Contra medicum quendam I. 15.
- Libellus de virtutibus Herculi Estensi dedicatus c. XXV. (De magnanimitate) – De viris illustribus I., Scipio 9. 3.
- Libellus de virtutibus Herculi Estensi dedicatus c. XXVII. (De virtutibus bellicis et rebus praeclare gestis magnanimi ducis domini Herculis) – De viris illustribus I., Hannibal 1.; Scipio 10. 1.; Ad familiares XIV. 5. 7–9.
- Libellus de virtutibus Herculi Estensi dedicatus c. XXXII. (Exhortatio ad vindicandam Christi Jesu ab impurissimis Machumetanis illatam) – Ad familiares III. 10. 2–8.; De gestis Caesaris 2.
- Libellus de virtutibus Herculi Estensi dedicatus c. XXXIV. (De coadiutoribus) – Ad familiares XXIII. 11. 6.
- Libellus de virtutibus Herculi Estensi dedicatus c. XXXV. (De auxilio clarissimi senatus dominorum inclitae urbis Venetiarum) – Ad familiares XXII. 14. 11.
- Libellus de virtutibus Herculi Estensi dedicatus c. XXXVI. (De laude clarissimae domus Estensis) – Ad familiares XIV. 1. 12.; 31.
- Libellus super decessu divi Borsii ducis c. I. (Lamentatio lugubris) – Ad familiares VIII. 7. 1.; VII. 12. 1.
- Libellus super decessu divi Borsii ducis c. VIII. (De genere et ordine mortis) – Ad familiares XXII. 12. 13–17.
- Libellus super decessu divi Borsii ducis c. IX. (De memoria mortis) – De secreto conflictu curarum mearum I. 141.; De otio religioso II.
- Libellus super decessu divi Borsii ducis c. XII. (Quomodo corpora damnatorum ab igne infernali non consumantur) – Ad familiares IV. 13. 1–4.
- Libellus super decessu divi Borsii ducis c. XIII. (Miraculum) – De otio religioso II.; Ad familiares III. 12. 6.
- Libellus super decessu divi Borsii ducis c. XVII. (Quartus ordo beatorum) – Ad familiares XXIV. 12. 28.

A könnyebb áttekinthetőség kedvéért felsorolom az Andreas Pannonius által felhasznált részleteket Petrarca művei szerint is csoportosítva:

- De vita solitaria I. 2. 2–24. – Expositio super Cantica canticorum 8.4.2–12.
- De vita solitaria II. 4. 2. – Expositio super Cantica canticorum 1.9.4.
- De otio religioso II. – Expositio super Cantica canticorum 1.9.11.
- De otio religioso II. – Expositio super Cantica canticorum 1.9.13.
- De otio religioso II. – Libellus de virtutibus Matthiae Corvino dedicatus (De luxuria)
- De otio religioso II. – Libellus de virtutibus Matthiae Corvino dedicatus (De castitate)
- De otio religioso II. – Libellus de virtutibus Matthiae Corvino dedicatus (De meditatione mortis)
- De otio religioso II. – Libellus de virtutibus Herculi Estensi dedicatus c. XVI. (De luxuria)
- De otio religioso II. – Libellus super decessu divi Borsii ducis c. IX. (De memoria mortis)
- De otio religioso II. – Libellus super decessu divi Borsii ducis c. XIII. (Miraculum)
- De viris illustribus I. Scipio 1. 6. – Libellus de virtutibus Herculi Estensi dedicatus c. XXII. (Quod non oportet fidere propriis viribus principem)

- De viris illustribus I. Scipio 2. 5. – Libellus de virtutibus Herculi Estensi dedicatus c. XXII. (Quod non oportet fidere propriis viribus principem)
- De viris illustribus I. Scipio 9. 3. – Libellus de virtutibus Herculi Estensi dedicatus c. XXV. (De magnanimitate)
- De viris illustribus I. Scipio 10. 1. – Libellus de virtutibus Herculi Estensi dedicatus c. XXVII. (De virtutibus bellicis et rebus praeclare gestis magnanimi ducis Herculis)
- De viris illustribus I. Hannibal 1. – Libellus de virtutibus Herculi Estensi dedicatus c. XXVII. (De virtutibus bellicis et rebus praeclare gestis magnanimi ducis Herculis)
- De secreto conflictu curarum mearum I. 141. – Libellus super decessu divi Borsii ducis c. IX. (De memoria mortis)
- Contra medicum quendam I. 15. – Libellus de virtutibus Herculi Estensi dedicatus c. XXIII. (De dotibus summi ducis)
- Ad familiares III. 10. 2–8. – Libellus de virtutibus Herculi Estensi dedicatus c. XXXII. (Exhortatio ad vindicandam Christi Jesu ab impurissimis Machumetanis illatam)
- Ad familiares III. 12. 4–8. – Libellus de virtutibus Herculi Estensi dedicatus c. IV. – (Exhortatio ad virtutes)
- Ad familiares III. 12. 6. – Libellus super decessu divi Borsii ducis c. XIII. (Miraculum)
- Ad familiares IV. 13. 1–4. – Libellus super decessu divi Borsii ducis c. XII. (Quomodo corpora damnatorum ab igne infernali non consumantur)
- Ad familiares VI. 3. 54. – Expositio super Cantica canticorum 2. 13–14. 1.
- Ad familiares VII. 2. – Expositio super Cantica canticorum 2.1.3.
- Ad familiares VII. 12. 1. – Libellus super decessu divi Borsii ducis c. I. (Lamentatio lugubris)
- Ad familiares VIII. 7. 1. – Libellus super decessu divi Borsii ducis c. I. (Lamentatio lugubris)
- Ad familiares IX. 5. 26–28. – Expositio super Cantica canticorum 8. 4. 13.
- Ad familiares XIV. 1. 12; 31 – Libellus de virtutibus Herculi Estensi dedicatus c. XXXVI. (De laude clarissimae domus Estensis)
- Ad familiares XIV. 5. 7–9. – Libellus de virtutibus Herculi Estensi dedicatus c. XXVII. (De virtutibus bellicis et rebus praeclare gestis magnanimi ducis domini Herculis)
- Ad familiares XXII. 12. 1. – Libellus super decessu divi Borsii ducis c. I. (Lamentatio lugubris)
- Ad familiares XXII. 12. 13–17. – Libellus super decessu divi Borsii ducis c. VIII. (De genere et ordine mortis)
- Ad familiares XXII. 14. 11. – Libellus de virtutibus Herculi Estensi dedicatus c. XXXV. (De auxilio clarissimi senatus dominorum inclitae urbis Venetiarum)
- Ad familiares XXII. 14. 13–15; 22; 33–38. – Libellus de virtutibus Herculi Estensi dedicatus c. XXII. (Quod non oportet fidere propriis viribus principem)
- Ad familiares XXIII. 11. 6. – Libellus de virtutibus Herculi Estensi dedicatus c. XXXIV. (De coadiutoribus)
- Ad familiares XXIV. 12. 28. – Libellus super decessu divi Borsii ducis c. XVII. (Quartus ordo beatorum)
- De gestis Caesaris 2. – Libellus de virtutibus Herculi Estensi ddicatus c. XXXII. (Exhortatio ad vindicandam Christi Jesu ab impurissimis Machumetanis illatam)
- Seniles XI. 11. – Libellus de virtutibus Matthiae Corvino dedicatus (De meditatione regis)
- Seniles XIV. 1. 13. – Libellus de virtutibus Herculi Estensi dedicatus c. XI. (De charitate)

Andreas Pannonius műveinek keletkezési idejét és helyét az *Expositio super Cantica canticorum* kivételével ismerjük: a *Libellus de virtutibus Matthiae Corvino dedicatus* 1467-ben Ferrarában keletkezett, a *Libellus de virtutibus Herculi Estensi dedicatus* és második része, a *Libellus super decessu divi Borsii ducis* pedig Paviában, Borso d'Este herceg halálának évében, azaz 1471-ben vagy közvetlenül utána. Az *Expositio super Cantica canticorum*ról feltételezhető, hogy a szerző bolognai évei alatt már elkészült – ezt támasztja alá a bolognai rendházból származó feljegyzés.⁴⁰⁸ Egy példányát – vagy az egyetlen példányt – Andreas Pannonius magával vitte Ferrarába, ahol 1505-ben valószínűleg erről másolták a ma ismert egyetlen kéziratot.

A művek keletkezési idejének fényében a bennük található Petrarca-idézetekből is érdekes következtetésekre juthatunk. A korábbi írásokban, azaz a *Libellus de virtutibus Matthiae Corvino dedicatus*ban és az *Expositio super Cantica canticorum*ban ritkábban nyúl a szerző Petrarca szövegeihez, és elsősorban a szerzetesek körében leginkább ismert két írást, a *De vita solitariát* és a *De otio religiosót*⁴⁰⁹ használja fel, egyes helyeken hosszabb szövegegységet átvéve, máshol Petrarcanál található tekintélyek idézeteit beépítve. Az idézetek terjedelméből és a felhasználás módjából látszik, hogy Andreas Pannonius egyrészt nem alkalomszerűen, másrészt nem emlékezetből idézi Petrarcat. Tudatosan használja fel a *De vita solitariát* és a *De otio religiosót*, ismeri és kedveli őket, környezetében megvoltak ezek a szövegek. Ezekon kívül még négy Petrarca-levélből találunk idézetet: az *Expositio super Cantica canticorum*ban az *Epistolae familiares* IX. 5. darabjából egy terjedelmes részletet IV. Adorján pápáról, az *Epistolae familiares* VI. 3. leveléből egy rövid megjegyzést Krisztus passiójáról és egy hosszabb részt az *Epistolae familiares* VII. 2.-ben Krisztus alázatosságáról; valamint a *Seniles* XI. 11. darabját teljes egészében a *Libellus de virtutibus Matthiae Corvino dedicatus*ban. A *Seniles*-levél az emberi életet bemutató költői és megkapó metaforalánc, amelyet feltételezhetően a levélkorpuszból kiemelve önmagában, vagy más levelekkel együtt antológiákban is másoltak.⁴¹⁰

Paviában keletkezett műveiben, bár továbbra sem hivatkozik Petrarca-ra, megszorodnak a tőle származó idézetek, és az idézett művek köre is jelentősen kibővül. A szövegből kimaradnak a *De vita solitaria*-idézetek, viszont számos részletet emel be Andreas Pannonius az *Epistolae ad familiares* levélkorpuszból, többször idézi a *De viris illustribus*, és

⁴⁰⁸ Vö. RÉVÉSZ 1935.

⁴⁰⁹ A *De otio religioso* hagyományozódásához: Giuseppe ROTONDI, *Note al «De otio religioso»*, *Studi Petrarqueschi*, 2(1949), 153–166.

⁴¹⁰ Agostino SOTTILI, *Studenti tedeschi a Padova e le opere del Petrarca in Germania durante il Quattrocento*, *Quaderni per la storia dell'Università di Padova*, 1(1968), 53.

ezekén kívül található egy-egy részlet a *Seniles* levélgyűjteményből, a *Contra medicum quendam* I.-ből, a *De gestis Caesaris*ből és a *De secreto conflictu curarum mearum*ból.⁴¹¹ Andreas Pannonius forráshasználatáról itt is elmondható, hogy jól ismeri a Petrarca-szövegeket, az említett művek a keze ügyében lehettek. Ezt a feltevést támasztja alá a paviai karthauzi kolostor könyveiről fennmaradt lista, melynek 106. számú tétele egy *Epistolae ad familiares*-válogatás.⁴¹² Az egykori szerzetesi könyvtárak állományairól fennmaradt listák arról tanúskodnak, hogy sok humanista anyag került be ezekbe a gyűjteményekbe akár vásárlás, akár adományozás útján.⁴¹³ A *De viris illustribus*ből a Scipio-életrajz van rá a legnagyobb hatással, több helyen is felhasználja a *Libellus de virtutibus Herculi Estensi dedicatus*ban. A Mátyáshoz írt mű hasonló témaköreiből rendre hiányoznak a *De viris illustribus*-részletek, ennek oka lehet egyrészt az, hogy 1467-ben még nem került a szöveg Andreas Pannonius látókörébe, másrészt az a stíluseltolódás, amely az Ercole d'Estéhez írt mű eszközeiben mutatkozik meg. Míg a *Libellus de virtutibus Matthiae Corvino dedicatus* egy középkori szellemben létrejött királytükörként határozza meg a szakirodalom, addig a hasonló témákat felvonultató, Ercole d'Estéhez írt szöveg több, a humanista dicsőítő művekre jellemző elemet tartalmaz.⁴¹⁴ Ezek egyike a híres ókori hadvezérekre és tetteikre történő utalás, melyhez Petrarca *Scipiója* remek anyagot ad.

A fejezetben nem vállalkozom az összes Petrarca-idézet elemzésére, így csak az *Expositio super Cantica canticorum* 8.4.2–12. részében fellelhető *De vita solitaria*-részleteket és környezetüket szeretném bemutatni.

A *De vita solitaria* rögtön a megírása után nagy érdeklődésre tartott számot, s hogy széles körben ismert volt, mi sem mutatja jobban, mint hogy 126 kéziratban maradt fenn.⁴¹⁵ A hosszú idézettömbökből következtetve Andreas Pannonius számára a *De vita solitaria* hozzáférhető volt, feltehetőleg megvolt azokban a kolostorokban, ahol élt.

Andreas Pannonius az Énekek énekéhez írt kommentárjában, bár név szerint nem hivatkozik rá, fontos szerepet juttat Petrarcának. A *Cantica canticorum* 8. fejezetének 4. verséhez (‘‘Jeruzsálem leányai, kérlek benneteket, ne ébresszétek föl szerelmemet, amíg maga

⁴¹¹ A *De secreto conflictu curarum mearum* európai recepciójához: Filippo DOVERI, *Fortuna europea del Secretum = Petrarca a jedność kultury europejskiej – Petrarca e l'unità della cultura europea: Materialy międzynarodowego zjazdu – Acti del Convegno Internazionale Warszawa, 27–29 V 2004*, Pod red. – a cura di Monica FEBBO, Piotr SALWA, Warszawa, 2005, 236–262.

⁴¹² GARGAN 1998, 35.

⁴¹³ Paul Oskar KRISTELLER, *The contribution of religious orders to renaissance thought and learning = Uő, Medieval Aspects of Renaissance Learning: Three Essays*, Durham, N. C., 1974, 99–101.

⁴¹⁴ BÍRÓ 2001, 114–116.

⁴¹⁵ Francesco PETRARCA, *De vita solitaria, Buch I*, Hrsg. K. A. E. ENENKEL, Leiden–New York–København–Köln, Brill, 1990, XVIII, 42–51.

nem akarja.”⁴¹⁶) írt magyarázata a *laus vitae contemplativae* címet is kaphatná: a szerzetes egy napját vázolja fel a zsolozsmaórák alapján. A kifejezetten meleg hangvételű, harmóniát sugárzó, poétikus szöveg elűt a kommentár többi részének tudományos nyelvezetétől. A szövegrészlet főszereplője, a *speculator noster* nem Andreas Pannonius saját találmánya: életmódja, tevékenységei feltűnő hasonlóságot mutatnak a *De vita solitaria solitarius*ával.

A *De vita solitaria* I. könyvének 2. részében párhuzamosan halad a *solitarius* és a *negotiosus* egy napja. A *negotiosus* alakja Andreas Pannoniusnál háttérbe szorul, a 8.4. résznek csak a 13–16. bekezdése foglalkozik a *vita activa* témájával részben a *De vita solitaria*, részben az *Ad familiares* IX. 5. 26–28. alapján.

Petrarca a *solitarius* fogalmát a szerzetesi irodalomból vette: ott a kifejezés sokszor a szerzetes szinonimájaként jelenik meg.⁴¹⁷ Petrarca *solitarius*ának legfőbb jellemzői, hogy egyedül – nem szerzetesi közösségben – él, és hogy életének középpontjában a vallás gyakorlása áll: napjának menetét szigorúan a zsolozsmázás határozza meg.⁴¹⁸ A *septem horae canonicae* hiánytalanul szerepel leírásában, és minden órához breviáriumi részlet is kapcsolódik. Nem véletlen, hogy a derűs, pozitív érzéseket és gondolatokat inspiráló szöveg felkeltette Andreas Pannonius érdeklődését. Nála is a zsolozsmaalkalmak köré szerveződik a *speculator* élete, és sok részletet szó szerint, illetve kisebb módosításokkal vesz át. Feltehetőleg munkája során előtte hevert a *De vita solitaria* kézírata. De nem pusztán másolásról van szó: tetten érhető benne Andreas Pannonius önálló íróegyénisége. Az alábbiakban a Petrarcatól származó szövegrészleteket vetem össze Andreas Pannonius kommentárjának részleteivel.

Expositio super Cantica canticorum

8.4.2.

... modica quiete recreatus somnoque brevi non fracto sed expleto surgens psallere incipit Trinitatem sanctam, Deum scilicet Patrem et Filium et Spiritum Sanctum in primis sibi in adiutorem invocans dicendo voce consona: „Deus in adiutorium meum intende” ut scilicet in matutinalibus laudibus sibi in adiutorium existat ...

8.4.4.

Demum diversis votis exoptata lux advenit, et iubare iam solis exorto in diurnas Dei laudes pio letus ore prorumpens innocentiam in primis, lingue frenum litis nescium, visus tegimen, ne vanitatibus pateat, puritatem cordis, vecordie absentiam et, domitricem carnis, abstinentiam precatur a Deo.

8.4.5.

De vita solitaria

I. 2. 2.

Surgit solitarius atque otiosus, felix, modica quiete recreatus somnoque brevi, non fracto, sed expleto ... psallere incipiens ianitorem labiorum suorum, ut egressuris inde matutinis laudibus aperiat, devotus exposcit et cordis sui dominum in adiutorium suum vocat ...

I. 2. 4, 7.

Diversis votis expectata lux adest. ... Iste ... iubare iam solis exorto in diurnas Dei laudes pio letus ore prorumpens ... innocentiam in primis, lingue frenum litis nescium, visus tegmen vanitatibus obiectum, puritatem cordis, vecordie absentiam et, domitricem carnis, abstinentiam deprecatur.

I. 2. 8.

⁴¹⁶ „Adiuro vos, filiae Hierusalem ne suscitetis neque evigilare faciatis dilectam, donec ipsa velit.” Ct 8,4.

⁴¹⁷ PETRARCA, *De vita solitaria I*, 209.

⁴¹⁸ Vö. MARTIN 1992, 246.

Et paulo post hora tertia iam iubare solis diffuso per orbem, in novis quibusdam laudibus prorumpens, tertiam in Trinitate personam, quem cum Patre et Filio simul laudat et adorat equalem, ipsius Divini Spiritus deposcit adventum, linguam quoque et mentem confessione personantem salutifera et caritate celico igne flammanem ac proximos accensuram.

8.4.6.

Deinde iam sole in altum procedente et incalescente et suos radios toto orbe diffundente, et ipse pedetentim ascendente mente ad superiora sciens, quia sine pace et castimonia Deum nemo videre potest. Idcirco suppliciter petit in se exstingui flammam litium, quas certatim flatu et fomentis adversarius inimicus homo intus et foris suscitavit, et calorem noxium, quo peruritur, auferri salutemque corporis ac veram pacem cordis sibi dari supplicat.

8.4.7.

Post hoc tempus refectiois et noster speculator rerum celestium mundam mensulam non diversis dapibus, aut poculis exquisitis, sed cibo ac potu exiguo pauperum exornat. Pro tumultu requiem, pro strepitu silentium habet, pro multitudine autem famulantium sanctorum angelorum gaudet speculatione et proprii angeli, qui semper cum ipso est, letatur consortio. Confabulatur cum prophetis apostolisque et evangelistis et sanctis doctoribus, conviva est sibi presentia Dei. Nec metuit aliquem, qui Deum habet protectorem, non metuit furis ingressum, cum nihil preter amictum et victum habeat, secumque omnia sua portet. Celum speculatur non aurum in mensa, terram amat calcare, unde sumptus est, non tapetia. Assidenti consurgentique a mensula dulce melos est benedictio et gratiarum actio.

8.4.8.

Nulli penitus invidet, non emulatur quempiam. Pro loco digniori venena spargi non formidat. Sedet liber intrepidusque. Non cavet insidias, scit se bona sua amari, qui pauper est in Christo. Non timet mori, cum sciat se peregrinum et hospitem in hoc exilio esse, sed cupit dissolvi et esse cum Christo atque cum angelis in patria epulari eterna.

8.4.9.

Labitur sensim dies et fugiunt hore velut umbrae.

8.4.12.

Nec multo post labentem iam diem per solis occasum videns seseque collabi cogitans tetramque caliginem illabi terris videns superni luminis poscit auxilium. Tandem ut noctis pericula dolosque et insidias diaboli ac rabiem leonino more rugientis orationis et fidei se clipeo munit, excubareque sibi solitam clementiam sui creatoris implorat atque in manus eius spiritum commendat. Et angelos sanctos ad proprii habitaculi custodiam cum ipso commorandum devota implorat oratione.

Nec multo post, tertiis in laudibus, tertiam in Trinitate personam veneratur et Sancti Spiritus poscit adventum, linguam quoque et mentem confessione personantem salutifera et caritatem celico igne flammanem ac proximos accensuram.

I. 2. 10.

Inde autem pedetentim sua relegens vestigia scandente iam in altum et, qui mane novum illustraverat meridiem, accendente solis radio nil potius quam extinguere flammam litium, quas certatim flatu et fomentis alter suscitavit, quo ille cupide peruritur, hic omnem malarum cupidinum calorem noxium auferri flagitat.

I. 2. 14.

Iste vero vel paucis vel uno vel nullo famulo contentus, hesterno sobrius vegetusque ieiunio, modesto sub lare mundam mensam nulla re magis quam sua presentia exornat, pro tumultu requiem, pro strepitu silentium habet, pro multitudine se ipsum; ipse sibi comes, ipse sibi fabulator ac conviva est, nec metuit solus esse, dum secum est. ... celum spectare, non aurum, terram amat calcare, non purpuram; fidicen gratus et assidenti consurgentique dulcissimus cantus est benedictio et gratiarum actio.

I. 2. 15.

Nulli penitus invidet, nullum odit; sorte contentus sua et fortune iniuriis inaccessus nichil metuit, nichil cupit; scit non spargi venena fictilibus ... sedet intrepidus, nullas struit aut cavet insidias; scit se amari et non sua, scit mortem suam nulli utilem, nulli damnosam vitam neque multum interesse arbitratur, quam diu, sed quam bene vivat, nec ubi aut quando moriatur, magni extimat, sed qualiter – in id unum summo studio intentus, ut bene actam vite fabulam pulcro fine concludat.

I. 2. 16.

Labitur sensim dies et fugiunt hore...

I. 2. 22.

Nec ita multo post labentem celo diem seque simul collabentem humi cogitans tetramque caliginem illabentem terris previdens superni luminis poscit auxilium.

I. 2. 24.

Iste... gaudens diem illum sine dedecore transivisse, et lucis ante terminum adversus secuturam noctis pericula dolosque et insidias ac rabiem leonino more rugientis adversarii vigilem sobrietatem atque orationis et fidei clipeum, adversus somnia, pollutionemque et nocturna fantasmata excubare sibi solitam clementiam sui creatoris implorat; atque in

manus eius commendato spiritu et angelis suis ad habitaculi proprii custodiam invocatis sese in suam domum recipit ...

Andreas Pannonius Petrarcához képest jobban kidolgoz egyes zsolozsmaórákat. Írásaiban több helyen is tetten érhető, hogy különös jelentőséget tulajdonít a Matutinum zsolozsmaalkalmának. A *Libellus de virtutibus Matthiae Corvino dedicatus*ban Hunyadi János példájával inti Mátyást a rendszeres imádkozásra.⁴¹⁹ Az *Expositio super Cantica canticorum* 1.9.7. fejezetében pedig a kontemplálás legalkalmasabb időpontjáról értekezik. Zsoltáridézetekkel támasztja alá, hogy az Istennek leginkább tetsző imaalkalom az éjszakai. Az ember élettani folyamataiból is arra következtet, hogy leginkább az éjszaka felel meg a szemlélődésre. Tovább erősíti a Matutinum jelentőségét az Énekek éneke 3,1 verséhez írt magyarázat: a 3.1.2. részben lényegében ugyanarról olvashatunk, mint az 1.9.7-ben, azzal a különbséggel, hogy a szerző rövidebben foglalja össze az ima megfelelő időpontjáról való tudnivalókat. A 8.4.2–3. részben a *speculator* a Matutinummal kezdi a napot, melyhez közvetlenül kapcsolódik a Laudes.⁴²⁰ Erre utal a szövegben az idézet az 50. zsoltárból, mely a Laudes állandó része.

Majd a kishórak következnek, melyeknek sorát – a Prima, a Tertia és a Sexta után – az ebéd szakítja meg (8.4.7.). A szövegből érdemes kiemelni a *mediocriter* és a kétszer is szereplő *cibus pauperum* kifejezéseket, mivel ezek több szempontból is érdekesek: “*Post hoc tempus refectionis et noster speculator rerum celestium mundam mensulam non diversis dapibus, aut poculis exquisitis, sed cibo ac potu exiguo pauperum exornat. ... Cibis pauperum foris mediocriter recreatur in corpore, sed intus in mente dulcedine verbi divini reficitur.*” (*Expositio* 8.4.7.) Jó példát szolgáltatnak arra, hogy Andreas Pannonius mennyire leleményesen használ fel és alakít át bibliai részleteket a saját céljainak megfelelően. A *cibus pauperum* kifejezéshez a Korinthusiakhoz írt első levél 13,3 versében leírtak (“*Et si distribuero in cibos pauperum omnes facultates meas...*”) adhatták az ötletet. Ezen felül a szerény életmód bemutatásánál a Timóteushoz írt első levél 6,8 verse (“*Habentes autem alimenta et quibus tegamur his contenti simus.*”) is a segítségére lehetett, hiszen Andreas Pannonius szövegében ennek a bibliai résznek a hatása érzékelhető: “*Nec metuit aliquem, qui*

⁴¹⁹ “Huic enim consuetudo erat, dum adhuc in curia felicis recordationis Imperatoris Sigismundi iuvenis in habitu militis strenuissimi religiosus militabat, mediis noctibus ad orationem consurgere ad ecclesiamque secretius progredi ibique usque dum diluescere inciperet ante imaginem crucifixi deum altissimum precibus obsecrationibusque placare.” ANDREAS PANNONIUS, *Libellus de virtutibus Matthiae Corvino dedicatus* c. VII. (De temperantia).

⁴²⁰ DOBSZAY László, *A zsolozsma* = TÖRÖK J.–BARSZ B.–DOBSZAY L., *Katolikus liturgia III*, Liszt Ferenc Zeneművészeti Főiskola Egyháztörténeti Tanszéke – Magyar Egyházzenei Társaság, 1999, 30.

Deum habet protectorem, non metuit furis ingressum, cum nihil preter amictum et victum habeat, secumque omnia sua portet.” (Expositio 8.4.7.)

Az *Expositio* 8.4.7. része alapján fontos adatokat kapunk arról, hogy Andreas Pannonius szerint milyen az ideális szerzetesi életforma: az evilági élethez csak a legkisebb mértékben kötődik, azaz csak a legszükségesebb öltözék és az ennyivaló által. Viszont írásaiban nincs nyoma az extrém aszkézisnek, ahogy ezt más szöveghelyei is bizonyítják. A *Libellus de virtutibus Matthiae Corvino dedicatus De temperantia* című fejezetében így ír a helyes táplálkozásról: „*Cibus vero mediocris est laudabilis, quia deperdita in corpore restaurat, virtutem conservat, sanguinem augmentat, calorem temperat, ingenium acuit, vires operandi tribuit, sanitatem corporis auget et custodit.*”⁴²¹ Ugyanez a részlet kisebb módosításokkal az Ercole D’Estének címzett *Libellus de virtutibus*ban is megtalálható.⁴²² Az Énekek énekéhez írott kommentárban az 1,9 vershez fűzött magyarázatokban a mértékletes böjtről és a megfelelő mennyiségű pihenésről is olvashatunk. Andreas Pannonius a *De vita solitariából* és a *De otio religiosóból* ismerte Petrarca állásfoglalását a szerzetesi szegénységről és a mértékletességről. Ezen a két művön kívül Petrarca több levelében⁴²³ is érinti a témákat. Részletesen tárgyalja a *paupertas* fogalmát az *Ad familiares* VI. 3-ban, innen megtudhatjuk, hogy szerinte a szerzetesek számára a „*sacra atque humilis paupertas Christi*”⁴²⁴ a követendő példa.

A 8.4.9. részben Andreas Pannonius lényeges elemekkel bővíti ki a Petrarcától származó szövegvázat: a *speculator* a Teremtőt teremtményein keresztül dicsőíti. A teremtményekről való meditáció a szemlélődő életforma szerves része.⁴²⁵

Ezután a *speculator* visszatér a zsolozsmázáshoz, immár a Nona következik (8.4.10.), a kereszthalál időpontjában elmondott ima. Ezt a Szentírás tanulmányozása követi, majd a Vesperás (8.4.11.), melynek fő motívuma a hálaadás.⁴²⁶ Andreas Pannonius a zsolozsmaórák közül részletesebben szól a Completoriumról, amelynek során alapvetően Petrarca szövegét használja fel, saját gondolatokat nem tesz hozzá. Valószínűleg azért, mert a Petrarca-részletben már szerepel a Completorium lényege, azaz hogy a zsolozsmázó Isten kezébe ajánlja lelkét, és éjszakáját Isten oltalma alá helyezi.⁴²⁷

⁴²¹ ANDREAS PANNONIUS, *Libellus de virtutibus Matthiae Corvino dedicatus*, c. VII (De temperantia).

⁴²² ANDREAS PANNONIUS, *Libellus de virtutibus Herculi Estensi dedicatus* lib. I. c. XIV (De secunda virtute cardinali quae est temperantia).

⁴²³ VOCI 1983, 75.

⁴²⁴ *Ad fam.* VI. 3, 41.

⁴²⁵ Vö. a dolgozat VII. fejezetével.

⁴²⁶ DOBSZAY 1999, 84.

⁴²⁷ DOBSZAY 1999, 85.

Andreas Pannonius írásmódja annyiban távolodik Petrarca szépírói stílusától, hogy fontos szerepet juttat a magyarázatnak az egyes zsolozsmaórák kapcsán. Mindemellett az is elmondható róla, hogy igyekszik megőrizni Petrarca költői eszközeit, sőt ő maga is kedvet kap a költői alakzatok használatához. Például a 8.4.9. részben a Petrarca-szöveget hasonlattal bővíti: „*Labitur sensim dies et fugiunt hore velut umbre.*” Az árnyék-hasonlathoz a Jób könyvének olvasmányélményei adhattak ötletet: „*Homo... quasi flos egreditur et conteritur et fugit velut umbra...*” (Iob 14,1–2).

Andreas Pannonius szóhasználatára is jellemző a derű, az elégedettség és a boldogság: „... *laudes pio letus ore prorumpens ...*” (8.4.4.); „... *pro multitudine autem famulantium sanctorum angelorum gaudet speculatione et proprii angeli ... letatur consortio.*” (8.4.7.); „... *plenus itaque amore, gaudio et devotione securus et quietus ...*” (8.4.12.). Célja a minden szélsőségtől mentes szerény és alázatos keresztényi életforma bemutatása. Talán ezért is lehetett annyira rokonszenves számára Petrarca *solitarius*a, hiszen Petrarca sem egy szélsőséges keresztényt ábrázol, hanem a keresztény *humilitas* irányvonalait rajzolja meg.

Andreas Pannonius kommentárjában a Petrarca-részlet létjogosultságát tovább erősíti Kölni Szent Brúnó, a karthauzi rend alapítójának levele barátjához, Raoul le Verd-hez, amelyet feltehetőleg ismert a szerző.⁴²⁸ Szent Brúnó a saját calabriai remeteségéről ír, rokon témákat érintve mind az Énekek éneke-kommentár 8.4.1.–12. részével, mind Petrarca *De vita solitarij*ának I. 2. caputjával – talán Petrarca-ra is hatott a levél.⁴²⁹ Nála is olvashatunk a remete-életforma dicséretéről, a helyszínről mint *locus amoenus*ról, a *vita activa* és a *vita contemplativa* mibenlétéről.⁴³⁰

⁴²⁸ PL 152, 0420B–0423D.

⁴²⁹ Kwiryna ZIEMBA, *Petrarca e la tradizione monastica = Petrarca a jedność kultury europejskiej – Petrarca e l'unità della cultura europea: Materiały międzynarodowego zjazdu – Atti del Convegno Internazionale Warszawa, 27–29 V 2004*, Pod red. – a cura di Monica FEBBO, Piotr SALWA, Warszawa, 2005, 105.

⁴³⁰ “In finibus autem Calabriae cum fratribus religiosis... eremum incolo, ab hominum habitatione satis undique remotam. De cuius amoenitate aerisque temperie et sospitate vel planitie ampla et grata, inter montes in longum porrecta, ubi sunt virentia prata et florida pascua, quid dignum dicam? Aut collium undique se leniter erigentium prospectum opacarumque vallium recessum cum amabili fluminum, rivorum fontiumque copia quis sufficienter explicet? Nec irrigui desunt horti, diversarumque arborum fertilitas. ... Quid vero solitudo eremique silentium amatoribus suis utilitatis iucunditatisque conferat, norunt hi solum, qui experti sunt. Hic namque viris strenuis tam redire in se licet, quam libet; et habitare secum, virtutumque germina instanter excolere, atque de paradisi feliciter fructibus uti. Hic oculus ille conquiritur, cuius sereno intuitu vulneratur Sponsus amore, quo mundo et puro conspicitur Deus. Hic otium celebratur negotiosum, et in quieta pausat actione. Hic pro certaminis labore repensat Deus athletis suis mercedem optatam, pacem videlicet, quam mundus ignorat, et gaudium in Spiritu S. Haec est illa Rachel formosa, pulchra aspectu, a Jacob plus dilecta, licet minus filiorum ferax, quam Lia fecundior, sed lippa. Pauciores enim sunt contemplationis, quam actionis filii. Verumtamen Joseph et Benjamin plus sunt caeteris fratribus a patre dilecti. Haec pars illa optima, quam Maria elegit, quae non auferetur.” *S. Brunonis Carthusianorum institutoris acta*, PL 152, 0421A–C.

Voci monográfiájának 3. fejezete⁴³¹ összegezi a kutatás addigi eredményeit Petrarca *solitudo*-fogalmával és a *De vita solitariá*val kapcsolatban. Azon vélemény mellett, hogy Petrarca a *De vita solitariá*ban – bár szerzetesi elemeket is használva – elsősorban az *otium litteratum* eszményét akarta bemutatni, egyre erősödik az a nézet, hogy Petrarca *solitudó*ja és *otiuma* nem elsősorban szekularizált fogalmak, nemcsak a humanista tudós életideálját ábrázolják: sok részletüket a szerzetesség és az irántuk érzett csodálat ihlette. Ebből a szempontból közelíti meg a témát Giles Constable.⁴³² Az ő állásfoglalását támasztja alá, ahogyan Andreas Pannonius felhasználja a *De vita solitaria* szövegét. Az *Expositio super Cantica canticorum*ban újra és újra előkerül a *vita activa* és a *vita contemplativa* fogalma, rendre hangsúlyozva, hogy a szemlélődő életforma előbbre való.⁴³³ A *vita contemplativa* elsőbbségét az Énekek éneke fent említett 8,4 verséhez fűzött magyarázataiban bizonyítja a legátfogóbban és a legrészletesebben. Éppen itt használja fel tudatosan a *De vita solitaria* I. könyvének 2. fejezetét. Véleményem szerint Andreas Pannonius úgy tekintett Petrarcára, mint egy szerzetesekhez közel álló íróra, egyébként nem idézte volna vallásos témájú művében.

⁴³¹ La concezione Petrarchesca della vita religiosa: VOCI 1983, 93–110.

⁴³² CONSTABLE 1980.

⁴³³ BÍRÓ 2010.

X. *De viris illustribus* – Scipio mint eszménykép

Andreas Pannonius 1467-ben, Ferrarában írta meg Mátyás királynak ajánlott királytükkrét, a *Libellus de virtutibus Matthiae Corvino dedicatus*. 1471-ben Paviában elkészült újabb királytükkrével, a *Libellus de virtutibus Herculi Estensi dedicatus*szal. Ercole herceg,⁴³⁴ a mű címzettje 1445-től 1460-ig Aragóniai Alfonz nápolyi király udvarában nevelkedett, ahol megismerkedett kora divatos tudományterületeivel: az építészettel, a képzőművészetekkel, a zenével és a hadi tudományokkal. Ferrara hercegeként a reneszánsz egyik nagy patrónusa: számos palota és templom épült a támogatásával, valamint uralkodása éve alatt európai szintű színházi és zenei élet bontakozott ki Ferrarában.

A két királytükörben hasonló témakörök sorakoznak fel, és szó szerinti egyezések is találhatóak, de a figyelmes olvasó lényeges különbségeket és hangsúlyeltolódásokat fedezhet fel mind a tartalom, mind a stílus és a felhasznált források tekintetében. Például több, a humanista dicsőítő irodalomra jellemző stíluseszköz jelenik meg Andreas Pannonius második királytükkrében, de külön tanulmányt érdemelnének az Ercole d'Estéhez írt királytükörnek a török elleni harcra buzdító fejezetei, melyekben ideológiai és gyakorlati tudnivalókat sorakoztat fel a szerző.⁴³⁵

Szintén újdonság a Mátyáshoz írt királytükörhöz képest egy új eszménykép és egy új forrás. Ha párhuzamosan olvassuk a két királytükör fejezeteit, feltűnik, hogy az Ercoléhoz írt műben mennyire háttérbe szorulnak a bibliai és teológiai idézetek a világi írásokból származó idézetekhez képest, ugyanígy a teológiai témakörök is rövidülnek. Mivel Andreas Pannonius mindkét címzettje – Mátyás és Ercole d'Este – hadvezéri feladatokat is ellátó uralkodó, már az 1467-es, Mátyáshoz írt műből sem hiányoztak az ókori hadvezérekre történő utalások, de ezeknek a szerepe nem több, mint kötelező kellék. A Mátyás elé állított példakép nem valamelyik ókori hadvezér, hanem Hunyadi János. Az Ercoléhoz írt műben az ókori hadvezérekre történő utalások száma megtöbbszöröződik: míg a Mátyáshoz írt királytükörben

⁴³⁴ DEAN 1993, 97–107.

⁴³⁵ ANDREAS PANNONIUS, *Libellus de virtutibus Herculi Estensi dedicatus I*, XXXI. Quare milites boni et Christiani nonnunquam in manibus malorum et infidelium traduntur; XXXII. Exhortatio ad vindicandam iniuriam Christi Jesu ab impurissimis Machumetanis illatum; XXXIII. De desolatione Christianorum; XXXIV. De coadiutoribus; XXXV. De auxilio clarissimi senatus dominorum inclitae urbis Venetiarum; XLIII. Exhortatio ad conterendos infideles et ad felicitatem consequendam.

12 utalást találunk – elsősorban Iulius Caesarra és Nagy Sándorra – addig az Ercole d’Estének címzett szöveg 49 utalást tartalmaz. Ezeknek funkciója is árnyaltabb, és az említett hadvezérek köre is bővül. Továbbra is gyakori Caesar és Nagy Sándor említése, azonban ezek a szöveghelyek nem alkotnak rendszert, szerepük megmarad az irodalmi toposzok szintjén.

Az egy-egy ókori hadvezérhez történő hasonlítás egyik célja a hízelgés, a másik annak bemutatása, hogy milyen tulajdonságokkal kell, illetve nem szabad rendelkeznie egy ideális hadvezérnek. Például az ittasságról szóló fejezetben⁴³⁶ megemlíti, hogy Nagy Sándor a túlzott borfogyasztás következtében ölte meg barátját, Kleitoszt. Vagy a hadi tudományokat méltató fejezetben⁴³⁷ Andreas Pannonius Caesar és Nagy Sándor példájával hangsúlyozza a tanulás fontosságát: Caesar életében egyetlen nap sem telt el anélkül, hogy ne olvasott vagy írt volna valamit. Nagy Sándor nevelője pedig Arisztotelész volt. Ezek mellett a gyakori rövid példák mellett, amelyek színesebbé teszik a művet, megjelenik egy kiváló hadvezér, Publius Cornelius Scipio Africanus Maior, a második pun háború hőse, akit Andreas Pannonius – a többi ókori hadvezérre történő utalásoktól eltérően – példaképnek állít Ercole d’Este elé. Módszere Scipio személyiségének felvázolásához az, hogy a Scipióról szóló forrásokból hosszabb-rövidebb tanulságos történeteket emel át – gyakran szó szerint – a királytükör erényekről szóló fejezeteibe. Ezekre a forrásokra a későbbiekben még visszatérek.

Klaniczay Tibor *A nagy személyiségek humanista kultusza a XV. században* című tanulmányában összefoglalta a humanista dicsőítő irodalom legfontosabb eszközeit. Az általa leírtakat használtam fel a ferrarai herceghez írt mű humanista elemeinek feltárásához.⁴³⁸ Egy uralkodóhoz vagy hadvezérhez címzett humanista műben kötelező kellék egy nagy ókori személyiséghez való hasonlítás. Az Ercole harci erényeit méltató fejezetekben nem marad el Nagy Sándor és Hannibál említése, akik a ferrarai uralkodóhoz hasonlóan már fiatal korukban hadvezérek lettek, illetve Andreas Pannonius Ercole hadi ismereteinek bemutatása kapcsán egyenesen másik Iulius Caesarnak titulálja a herceget. A királytükör további humanista kelléke a címzett családfájának részletes felvázolása. Eközben érdemes kiaknázni, ha híres ős van a felmenők között, vagy valaki nevezetes helyen született. Andreas Pannonius Mátyáshoz írt királytükörében nem esik szó Mátyás családfájáról, csupán Hunyadi János jut jelentős szerephez. Ezzel szemben a szerző az Ercole d’Estének írt királytükörében hosszasan tárgyalja a herceg családfáját. Részletesen, feltehetőleg előtanulmányokat végezve mutatja be Ercole

⁴³⁶ ANDREAS PANNONIUS, *Libellus de virtutibus Herculi Estensi dedicatus I. c. XV. De ebrietate.*

⁴³⁷ ANDREAS PANNONIUS, *Libellus de virtutibus Herculi Estensi dedicatus I. c. XXIV. De prima virtute summi ducis.*

⁴³⁸ KLANICZAY Tibor, *A nagy személyiségek humanista kultusza a XV. században* = Uő, *Pallas magyar ivadékai*, Bp., Szépirodalmi, 1985, 41–58.

őseit. Nem marad ki az első kettő fejezetet felölelő családfából a nevezetes hely sem: I. Azzo, az Este család alapítója Mantovában, Vergilius szülővárosában hunyt el.

Humanista toposz, hogy a nagy emberek tettei csak akkor maradnak fenn, ha azokat valaki megörökíti. További újdonság a ferrarai herceghez írt királytükörben, hogy Andreas Pannonius is felveti ezt a gondolatot az Ercole tetteit bemutató fejezetben, párhuzamba állítva magát és Ercolét Curtius Rufusszal és Nagy Sándorral, valamint Enniusszal és Scipióval, így hangsúlyozva az író fontosságát.⁴³⁹

A királytükör humanista vonásainak általános bemutatása után nézzük meg, hogyan épül fel az a modell, amelyet Andreas Pannonius Scipio Africanus személyében állít Ercole d'Este elé. Mint már említettem, a szerző olyan rövidebb epizódokat vesz át más művekből, amelyek minden esetben Scipio egy-egy erényét emelik ki. Ezek a részletek kisebb részben a Kr. u. 1. századi Valerius Maximus *Factorum et dictorum memorabilium libri novem* című, a középkorban és a humanizmusban széles körben ismert anekdotagyűjteményéből származnak. Valerius Maximust vállalhatóan tartja Andreas Pannonius, így hivatkozik is rá. A szövegek nagyobb részének forrása Petrarca *Epistolae familiares* című levélgyűjteménye, valamint *De viris illustribus* című életrajzgyűjteménye. Az *Ad familiares* XXII. könyvének 14. levele a szerencse, különösen a hadi szerencse és az erények kapcsolatáról szól: amíg egy hadseregben az erényeké a főszerep, addig a győztes csaták sem maradnak el. A terjedelmes levél bővelkedik az ókori római történelemből vett jó példákkal, ellentétben Petrarca korának megromlott erkölcsével. Andreas Pannonius az egész levelet ismerte, királytükre több fejezetében is felhasználta. A karthauzi író azonban egyszer sem hivatkozik Petrarca-ra, a tőle átvett szövegeket jórészt a sajátjaként kezeli, illetve a Petrarcanál is szereplő auktoritásokat teszi meg szerzőnek, például Sallustiust vagy Cicerót.

A Scipio jellemét bemutató részletek elsősorban a királytükör XXII., XXV., XXVII. és XXXVI. fejezetében találhatók.⁴⁴⁰ Az első két fejezet az ideális hadvezér tulajdonságait elemzi, a harmadik Ercole harci erényeit és tetteit magasztalja, a negyedik pedig az Este-házat dicsőíti. Andreas Pannonius a XXII. fejezetben a *De viris illustribus* Scipio-életrajzát felhasználva méltatja Scipio vallásosságát: onnantól kezdve, hogy felöltötte a férfitógát – azaz 16 éves korától – minden napot imádkozással kezdett a Capitoliumi Jupiter szentélyében. Nem a saját, hanem az istenségek erejében bízott. Mennyivel inkább kell tehát egy keresztény

⁴³⁹ ANDREAS PANNONIUS, *Libellus de virtutibus Herculi Estensi dedicatus* I. c. III. De promotione domini domini Herculis ducis etc.

⁴⁴⁰ ANDREAS PANNONIUS, *Libellus de virtutibus Herculi Estensi dedicatus* I. c. XXII. Quod non oportet fidere propriis viribus principem; XXV. De magnanimitate; XXVII. De virtutibus bellicis et rebus praeclarissime gestis magnanimi ducis domini Herculis; XXXVI. De laude clarissime domus Estensis.

vezérnek bíznia az igaz Istenben! – állapítja meg Andreas Pannonius. A Scipio vallásosságát méltató részletnek kiemelt szerepe van: részletes vizsgálatával közelebb kerülhetünk annak a kérdésnek a megválaszolásához, hogy Andreas Pannonius miért pont Scipiót ajánlja példaképül Ercole d’Estének a nagy ókori hadvezérek közül. A válaszhoz egy másik Petrarca-mű, a *De vita solitaria* hoz közelebb. A magányos élet dicséretéről szóló mű első könyve a *solitudo* filozófiájával foglalkozik; második könyve pedig a magányosan élő vagy a magányosságot szerető kiemelkedő jelentőségű keresztény és ókori személyiségek példatára. A *De vita solitaria* II. könyvének 13. 5. része a két Scipiót mutatja be: itt is szerepel az előbb említett, a Scipio-életrajzból is ismert jellemzés, azzal a különbséggel, hogy Petrarca elsősorban azt hangsúlyozza, hogy Scipio a vallás gyakorlásához a magányt tartotta a legalkalmasabbnak. Továbbá hozzáfűzi, hogy mindkét Scipiónak szokása volt, hogy egy-egy nagy győzelem, triumphus vagy a közügyek intézése után mindig elutazott, amikor csak tehetett, a nyüzsgő Rómából vidékre, ahol magányosan, vagy egy-egy barátjával elmélkedéssel töltötte az időt. A *De vita solitaria* a 15. század folyamán népszerű olvasmánya volt a szerzetesi közösségeknek, és több karthauzi kolostor könyvtárában is megvolt.⁴⁴¹ Andreas Pannonius fennmaradt műveiből tudjuk, hogy nemcsak jól ismerte, hanem fel is használta a *De vita solitariát*.⁴⁴² Valószínűleg nagyban hozzájárulhatott a *De vita solitaria* II. 13. 5. részlete ahhoz, hogy a karthauzi író – aki a rend szabályai szerint magányos életmódot folytatott – megragadta Scipio személyisége.

A vallásossággal szorosan összekapcsolódik a tisztaság erénye, amit a szerző több Petrarcától származó példával is alátámaszt. Az *Ad familiares* XXII. könyvének 14. leveléből emeli ki azt az egyébként Scipio Africanus Minorról szóló történetet, ahol arról van szó, hogy a hadvezér numantiai táborából kitiltja az árusokat és az örömlányokat, azaz száműzi a gyönyöröket és a veszekedést, és segítségül hívja az erényt, az erény társaként pedig a győzelmet. Zárójelben érdemes megjegyezni, hogy a szövegrészlet nem a II. pun háború hősről, hanem a III. pun háborút befejező Publius Cornelius Scipio Aemilianusról szól, akit Scipio Africanus Maior fia adoptált. Andreas Pannonius tévedése nem egyedülálló eset: a Scipio név az utókor tudatában szinte elválaszthatatlanul összefoglalta a két hadvezér érdemeit és jellemvonásait.⁴⁴³

Ugyanide a *De viris illustribus* Scipióról szóló életrajzából is beilleszt egy hosszabb összefüggő történetet, amely arról tudósít, hogy Scipio mennyire emberségesen bánt

⁴⁴¹ VOCI 1983, 132–136.

⁴⁴² BÍRÓ 2010, 361–371.

⁴⁴³ BORZSÁK István, *Az antikvitás XVI. századi képe (Bornemisza-tanulmányok)*, Bp., Akadémiai, 1960, 290.

hadifoglyaival, különös tisztelettel övezve az asszonyokat és a hajadonokat. Új-Karthágó elfoglalása után egy előkelő származású gyönyörű szüzet vezettek elé, akit Scipio haladéktalanul visszajuttatott jegyeséhez, ajándékokkal halmozva el a fiatal párt. Petrarca forrása Livius,⁴⁴⁴ de a történet rövidebb változatban megtalálható Valerius Maximusnál is.⁴⁴⁵ Az esemény az önmegtartóztatás példajaként népszerű témájává vált a festészetnek a 15. századtól egészen a 19. század végéig.⁴⁴⁶

A királytükör XXV. fejezetének témája a *magnanimitas*, a nemes becsvágy erénye, mely két szélsőség, a kicsinyhitűség és a felfuvalkodottság között helyezkedik el. A fejezet Arisztotelész *Nikomakhoszi etikájának* IV. könyvén alapszik, Andreas Pannonius az itt leírtakat tömöríti.⁴⁴⁷ Írói leleményességét mutatja, hogy a bátorsággal párosuló *magnanimitas* erényét a *De viris illustribus* Scipio-életrajzából származó, a témához illő történettel illusztrálja: a II. pun háborút lezáró zamai csata előestéjén találkozik egymással Scipio és Hannibál. A pun vezér békefeltételeit Scipio elutasítja, és meri vállalni a döntő ütközetet, az istenekre bízva annak kimenetelét.

A XXVII. fejezet Ercole harci erényeit és haditetteit dicsőíti. Innen sem hiányzik Scipio bemutatása a *De viris illustribus* Scipio- és Hannibál-életrajza alapján. Andreas Pannonius mindkét nagy hadvezért párhuzamba állítja Ercole herceggel: mindannyian – fiatal koruk ellenére – kiváló haditetteket vittek végbe. A fejezetben szerepel még egy részlet Petrarca Scipio-életrajzából, mely a csatába indulók lelki állapotát ábrázolja. A Petrarcától való hosszabb, szó szerinti átvételek mellett a szerző a királytükör egyéb fejezeteiben is gyakran megemlíti Scipiót, a legtöbb esetben egy-egy erény – például a kedvesség, a hazaszeretet és a bajtársiasság – bemutatása kapcsán. A XXIV. fejezetben, melyben a karthauzi szerző a hadi tudományok fontosságát hangsúlyozza, Scipiónak azt a vonását emeli ki, hogy még szabadidejében is hadgyakorlatokról, fegyverekről és hadicselekről gondolkozott.

Scipio személyisége a római birodalom legendás kiterjesztőjeként már az antikvitásban kiemelt szerepet kapott.⁴⁴⁸ Népszerűségét a 14. században Petrarca alapozta meg, aki – amellet, hogy számos levelében említette,⁴⁴⁹ és elkészítette életrajzát – a II. pun háborúban

⁴⁴⁴ LIVIUS, *Ab urbe condita* XXVI. 50.

⁴⁴⁵ VALERIUS MAXIMUS, *Factorum et dictorum memorabilium libri novem* 4.3.1.

⁴⁴⁶ A témát feldolgozó képek magyar elnevezése 'Scipio nagylelkűsége.'

⁴⁴⁷ ARISZTOTELÉSZ, *Nikomakhoszi etika*, 101–109.

⁴⁴⁸ Hermann BENGTON, *Scipio Africanus: seine Persönlichkeit und seine weltgeschichtliche Bedeutung*, *Historische Zeitschrift* 168(1943), 487–508.

⁴⁴⁹ Francesco PETRARCA, *Le familiari*, edizione critica per cura di Vittorio ROSSI, vol. IV, per cura di Umberto BOSCO, Firenze, G. C. Sansoni, 1942, 362.

véghezvitt tetteinek szentelte *Africa* című eposzát.⁴⁵⁰ Ennek köszönhetően Scipio lett a korai humanizmus egyik ünnepelelt hőse. Ismertsége csak tovább nőtt, amikor 1416-ban vagy 1417-ben, a konstanzi zsinat idején Poggio Bracciolini a Szent Gallen-i könyvtárban felfedezte Silius Italicus *Punica* című eposzát, amelynek témája szintén a második pun háború.

Andreas Pannonius paviai tartózkodása alatt ismerkedett meg az *Epistolae familiares* levélcorpusszal – ugyanis 1471-ig, azaz az Ercole d’Estének címzett királytükör keletkezési időpontjáig csak szórványosan találtam Petrarca leveleire utaló részleteket Andreas Pannonius egyéb írásaiban.⁴⁵¹ Továbbá szintén Paviában került a kezébe Petrarca *De viris illustribus* című életrajzgyűjteménye, melynek – mint már említettem – elsősorban a Scipio Africanusról írt darabja volt rá hatással. A királytükörbe beleszótt *De viris illustribus*-részletek terjedelme és pontos idézésük azt mutatja, hogy Andreas Pannonius nem alkalomszerűen és nem emlékezetből használta Petrarcát. Tudatosan építette be a saját szövegébe elsősorban a Scipio-életrajzot, amelyet egészében ismert. Bár a paviai karthauzi könyvtár katalógusában⁴⁵² nem találtam olyan tételt, amelyben Petrarca *De viris illustribus* szerepelne, feltételezhető, hogy Andreas Pannonius környezetében megvolt a híres férfiokról írt munka. Az Andreas Pannoniusnál megtalálható hivatkozás nélküli szövegrészletek több szempontból is jelentőséggel bírnak a *De viris illustribus* utóéletével és szöveghagyományával kapcsolatban: egyrészt tanúsítják, hogy a 15. század 70-es éveiben a paviai karthauzi kolostorban használatban voltak és hatottak a *De viris illustribus* egyes életrajzai, másrészt az Andreas Pannoniusnál szereplő részletekből újabb következtetéseket lehet levonni a *De viris illustribus* keletkezéstörténetével kapcsolatban. Petrarca feltehetően már 1337–38-ban elkezdett dolgozni a *De viris illustribus* első nagyobb egységén, bár arról mindezidáig nincsenek adatok, hogy mely életrajzokkal foglalkozott ekkor.⁴⁵³ Írói terveiről így vall *De secreto conflictu curarum mearum* című dialógusában: „... kezedet már nagyobb dolgok felé nyújtottad ki, és egy történeti műhöz fogtál hozzá. Ez a hatalmas mű magába foglalná a Romulus királytól Titus császárig terjedő időszak összes eseményét. Ezt még be sem fejezted (annyira ösztökélt téged a dicsőségvágy), költészeted hajóján máris Afrikába vitorláztál; és most úgy dolgozol szorgalmasan a már említett *Africa* című műveden, hogy a többivel is foglalkozol közben. Így egész életedet e két mű írásával töltöd, hogy a számtalan egyéb apróbbat ne is említsem.”⁴⁵⁴ És valóban: Petrarca haláláig dolgozott mindkét művén, de végül egyiket sem tudta befejezni.

⁴⁵⁰ Aldo S. BERNARDO, *Petrarch, Scipio and the 'Africa'. The Birth of Humanism's Dream*, Baltimore, Johns Hopkins University Press, 1962.

⁴⁵¹ Ld. a IX. fejezetet.

⁴⁵² GARGAN 1998.

⁴⁵³ Ernest Hatch WILKINS, *Life of Petrarch*, Chicago–London, Univ. of Chicago Press, 1963, 18–19.

⁴⁵⁴ Francesco PETRARCA, *Kétségeim titkos küzdelme*, ford. Lázár István Dávid, [Szeged], Lazi BT, 1999, 133.

A *De viris illustribus* Scipio-életrajzát még kétszer átdolgozta, és mellé számos római hadvezér és előkelőség biográfiáját elkészítette. Idővel a *De viris illustribus* két könyvvé duzzadt: a másodikba bibliai és mitológiai alakok életrajzai kerültek. A *De viris illustribus* nem tartozott Petrarca legelismertebb írásai közé, a szerző halála után hamar feledésbe merült.⁴⁵⁵ Bár 23 kéziratban fennmaradt, nem jelent meg Petrarca összes műveinek legkorábbi nyomtatott kiadásában. Ezekben mindössze *Epitoma virorum illustrium* címen szerepelnek rövid kivonatok a *De viris illustribus*ból. A teljes mű csak 1829–1834 folyamán jelent meg a német klasszika-filológus Carl Ernst Christoph Schneider négykötetes kiadásában.⁴⁵⁶

Andreas Pannonius a *De viris illustribus*-nak csak az első könyvéből használ fel életrajzokat: a *Scipio Africanust* és a *Hannibált*. A nagy ókori hadvezérek közül elsősorban Scipio személyisége ragadta meg, így a legtöbb részletet az ő életrajzából vette át.

A Scipio-életrajz három redakcióban maradt fenn: a legkorábbit, az úgynevezett γ -szöveget az 1338–39-es évek környékén írhatta Petrarca, az *Africa* című eposz kezdésével egy időben, hogy eposzához – melynek témája a második pun háború – történelmi anyagot gyűjtsön.⁴⁵⁷ Ezt a γ -szövegváltozatot 1342-ben⁴⁵⁸ részletesebben kidolgozta és újabb tartalmi egységekkel bővítette, így jött létre a β -szöveg. A β -szövegben az új epizódok beillesztése miatt időrendi zavar keletkezett, ennek kijavítására írta meg Petrarca a legkésőbbi, legteljesebb szövegváltozatot, az α -szöveget, melynek keletkezési időpontja az 1351–52 és az 1366 közötti időszakra tehető.⁴⁵⁹ A *De viris illustribus* szöveghagyományával kapcsolatban fontos megjegyezni, hogy az egyes életrajzok nem hagyományozódtak önállóan, kivéve a Scipio-életrajz γ -változatát, amely viszont jelenlegi ismereteink szerint csak önállóan hagyományozódott: ezt a variánst mindössze két kódex tartotta fenn.⁴⁶⁰ A korábbi, egy 14. századi pergamenkódex, amely mindössze a Scipio-életrajzot tartalmazza, szerző és cím nélkül; a későbbi egy vegyes tartalmú papírkódex a 14. század végéről vagy a 15. század elejéről. Az Andreas Pannonius által átvett szövegrészek terjedelme lehetővé teszi annak megállapítását, hogy a karthauzi szerző a γ -változatot használta.

⁴⁵⁵ Francesco PETRARCA, *De viris illustribus*, edizione critica per cura di Guido MARTELOTTI, vol. I, Firenze, G. C. Sansoni, 1964, LII.

⁴⁵⁶ *Francisci Petrarchae de viris illustribus libri nondum editi*, ed. a C. E. C. SCHNEIDER, Vratislaviae, 1829–1834.

⁴⁵⁷ Roland G. WITT, *The Rebirth of the Romans as Models of Character (De viris illustribus) = Petrarch: A Critical Guide to the Complete Works*, ed. by Victoria KIRKHAM and Armando MAGGI, University of Chicago, 2009, 106–107.

⁴⁵⁸ Guido MARTELOTTI, *Sulla composizione del De viris e dell’Africa = UÖ, Scritti Petrarqueschi*, a cura di Michele FEO e Silvia RIZZO, Padova, Antenore, 1983, 15.

⁴⁵⁹ WITT 2009, 108.

⁴⁶⁰ PETRARCA 1964, XLIV–XLVII.

Feltételezhető, hogy a Hannibál-életrajz is az *Africa* című eposzhoz való anyaggyűjtésnek a terméke – szintén az 1338–39-es évek környékéről –, bár ezt eddig bizonyítékok nem támasztották alá.⁴⁶¹ Andreas Pannonius átvételei a Scipio Africanus γ -változatából és a Hannibál-életrajzból bizonyíthatják, hogy létezettek olyan kéziratok a 15. században, melyek egyszerre tartották fenn Petrarca Scipio Africanus-életrajzának legkorábbi, γ -változatát, és a Hannibál-életrajzot, vagyis Petrarca a Scipio-életrajz γ -változatával egy időben készíthette a Hannibál-életrajzot.

A Libellus de virtutibus Herculi Estensi dedicatus párhuzamos szöveghelyei a Scipio γ és a Hannibál-életrajzzal.⁴⁶²

c. XXII.

Scipioni illi Africano mos percelebris erat ex quo primo virilem togam induit nunquam dum Romae esset intermissus, omni die priusquam publici privati que aliquid ageret in Capitolium ascendendi et in cellam Jovis intrandi, unde cum solus ibi aliquantulum temporis in silentio exegisset, ad agendas res spei plenus atque alacer procedebat.

c. XXII.

Scipio ... quom Carthaginem Hispaniae urbem praevalidam et munitam expugnasset, ad praedam tota urbe discursum est. Istic hic dux Romanorum singularissimus suae continentiae et integritatis clarissima praebuit argumenta in militibus honorandis, in captivis sine pretio relaxandis, multo autem maxime circa exactissimam custodiam matronarum ac virginum captivarum, quam ita gessit, ut senex quicumque castissimus potuisset, quom forma, aetas ac victoria in diversum posset hortari.

c. XXII.

Virginem inter cunctas formosissimam, Lutrio Celtiberorum principi desponsatam, verecundius, sicut res poscere visa est, asservari iussam sponso ad se ac parentibus evocatis ingens donum mitibus verbis accumulans gratis reddidit, nil aliud pactus cum Lutrio, quam in animum induceret esse amicus populi Romani, testatusque nullam in terris optabiliorem amicitiam fore, nullum odium funestius. Dehinc ab parentibus magnum quod pro redemptione filiae auri

Scipio γ I. 6.

... atque in primis mos ille percelebris, ex quo virilem primum togam induit nunquam dum Rome esset intermissus, omni die priusquam publici privati que aliquid ageret in Capitolium ascendendi et in cella Iovis considendi; unde, cum solus ibi aliquantulum temporis in silentio exegisset, ad agendas res spei plenus atque alacer procedebat.

Scipio γ II. 1–5.

Primum opus bellicum Carthago Hispana, urbs prevalida ac munita. Hanc aggressus mira sua constantia multoque militum labore, ab ea tandem parte qua mari cingitur eo ipso die quo illam adiit et urbem vi et arcem et, qui arci preerat, Magonem quendam ex Penorum ducibus per deditionem cepit. Inde, omissa cede, ad praedam tota urbe discursum est; et vix tandem sero militibus quies data. Ibi vero dux romanus sue continentie et integritatis clarissima praebuit argumenta, in militibus honorandis pro suo quaque merito, in obsidibus consolandis, in captivis sine precio relaxandis, multo autem maxime circa exactissimam custodiam matronarum ac virginum captivarum, quam ita gessit ut vix senex quicumque castissimus potuisset, cum forma etas ac victoria in diversum posset hortari.

Scipio γ II. 5–6.

Virginem inter cunctas formosissimam, Luteio Celtiberorum principi desponsatam, verecundius – sic res poscere visa est – asservari iussam, sponso ad se ac parentibus evocatis, ingens donum mitibus verbis accumulans, gratis reddidit, nil aliud pactus cum Luteio quam ut in animum induceret esse amicus populi romani, testatusque nullam in terris optabiliorem amicitiam fore, nullum odium funestius. Dehinc a parentibus magnum quod pro redemptione

⁴⁶¹ MARTELLOTTI 1983, 5.

⁴⁶² PETRARCA 1964.

pondus attulerant vehementer oratus dono accipere ante pedes expositum, in augmentum dotis sponso dedit. Quo merito victus ille abiit nilque aliud quam tantis se ducis fassus imparem honoribus deosque in praemium delegans etc.

c. XXV.

Promotis itaque utrinque castris exercituum in medio locus patens et ab omni fraude eligitur. Et castra quidem et armata acies aequis intervallis duces suos visuri constiterant, ipsi duces ad destinatum colloquio locum pergunt, ubi nonnisi uno quisque comitatus interprete sine armis, sine quodam, ut inter tantos viros usu accidat, stupore alterno fortunatissimi hactenus duo fortissimi duces omnium convenire. Illic rupto prius Hanibal silentio orationem gravem habuit, nihil omnino omittens quae ad studium pacis inclinare animum possent.

c. XXVII.

Scipio Africanus ducum clarissimus Hanibalem tantorum ducum exercituumque victorem duratum armis successibusque fidentem paene adolescens vicit, et, quod mireris, illius in patria stravit tam fortiter, ut nunquam resurgeret.

c. XXVII.

Ubi qua bellorum experientia, qua militum disciplina, quibus tandem irarum aculeis, quibus incendiis odiorum, qua memoria offensarum, qua libidine ulciscendi potentiam et gloriam tantis quaesitam temporibus uno die vel caelotenus erecturi vel funditus deiecturi, ibant vero cuncti in praelium ex utraque acie spe ac metu vario. Omnibus fere mens eadem unaque cogitatio; cuique pro se ante oculos versabatur hinc mors, carcer, servitus, flagella, vulnera ludibriaque irati superbique hostis, hinc vita et regnum et patria et libertas et gaudia et triumphus; medium nihil animis occurrabat. Sua sponte praeterea sic affectos accendebant exhortationes ducum hinc inde magnificae et quales rei natura et conditione audientium exigente maxime animos moturos crederent.

c. XXVII.

Hanibal dux clarissimus Carthaginensium adhuc puer XI annorum, ut ait Plinius, qui Romanum iugum ferebat egerrime, sacramento se astrinxit iam tunc, inimicum Romanorum se fore et futurum rebus ubi primum facultas affuisset, ferox iusiurandum pertinaciter ad ultimum vitae diem tenuit, ita ut nullum ex omnibus infestiorum hostem populus Romanus haberet.

filie auri pondus attulerant vehementer oratus dono accipere, ante pedes expositum, in augmentum dotis sponso dedit. Quo merito victus ille abiit, nilque aliud quam tantis se se imparem fassus honoribus, deosque in premium delegans...

Scipio γ IX. 3.

Id quod constat, cum a Scipione concessum esset, promotis utrinque nunc etiam castris, exercituum in medio locus patens et ab omni fraude tutus eligitur. Ubi nonnisi uno quisque comitatus interprete, sine armis ac non sine quodam, ut inter tantos viros usu accidit, stupore alterno fortunatissimi duo duces hactenus ac fortissimi omnium convenere. Illic rupto primus Hanibal silentio orationem gravem habuit ac magnorum sensuum, nichil omnium omittens, quae ad studium pacis inclinare animum posset.

Scipio γ I. 1.

Denique, si res omnis a fine cognoscitur, Hanibalem tot ducum exercituumque victorem, duratum armis successibusque fidentem, pene adolescens Scipio et, quod mireris, illius in patria sic non tantum prelio sed et bello stravit, ut et nunquam resurgeret penitusque se victum ingenue fateretur.

Scipio γ X.

... quibus bellorum experientia et militie disciplina, quibus tandem irarum aculeis, quibus incendiis odiorum, qua memoria offensarum, qua libidine ulciscendi, potentiam ac gloriam tot quaesitam seculis uno die vel celotenus erecturi vel funditus deiecturi! Ibant vero in praelium spe ac metu vario; omnibus fere mens eadem unaque cogitatio: cuique pro se ante oculos versabatur hinc mors exilium carcer et servitus et flagella et ludibria, hinc vita et imperium et patria et libertas et gaudia et triumphus; medium nichil animis occurrabat. Sua sponte praeterea sic affectos accendebant adhortationes ducum, hinc inde magnifice et quales, rei natura et conditione audientium exigente, maxime moturos animos crederentur.

Hanibal 1.

Hanibal, dux Carthaginensium ... Novem, ut Livius ait, ut Plinius undecim puer annorum, a patre, qui Romanorum iugum ferebat egerrime, aris applicitus et sacramento obstrictus esse iam tunc animo inimicum Romanorum et futurum, rebus ubi primum facultas affuisset, ferox iusiurandum pertinaciter ad ultimum vite diem tenuit, ita ut nullum ex omnibus infestiorum hostem populus Romanus habuerit.

XI. A Cod. Lat. 443 bemutatása

Irodalom:

Andreas Pannonius *Expositio super Cantica canticorum*ának egyetlen példányát az Országos Széchényi Könyvtár Kézirattárának Cod. Lat. 443-as jelzetű kódexe tartotta fenn.

A kódexről készült eddigi leírások: Giuseppe MAZZATINTI, *Inventarii dei manoscritti delle biblioteche d'Italia*, vol. 7. Forlì, Casa Editrice Luigi Bordini, 1897, 204.; Emma BARTONIEK, *Codices Latini Medii Aevi*, Budapestini, 1940, 397–399.

A kódex provenienciájának részletes bemutatására Huszti József⁴⁶³ vállalkozott, nem sokkal az után, hogy Imrédy Béla miniszterelnök bemutatkozó római látogatása alkalmával Mussolini a magyar államnak ajándékozta a kéziratot 1938-ban.

Scriptor, keletkezési hely és idő:

BÉNÉDICTINS DU BOUVERET, *Colophons de manuscrits occidentaux des origines au XVI^e siècle*, tome I. Colophons signés A–D, Éditions Universitaires Fribourg Suisse, 1965, 183. (1475. tétel)

Az Énekek éneke-kommentár fő szövegét egy kéz írta humanista kurzíva írással, a scriptor az 5^r-n és a kolofónban nevezi meg magát. Eszerint egy bizonyos Augustinus nevű szerzetes másolta, aki a bolognai kolostorban lépett a rendbe. Erre utal saját maga *professus* megnevezése, amely fogadalmat tett szerzetest jelent.⁴⁶⁴ A kolofónból továbbá megtudjuk a főszöveg és a margináliák keletkezési helyét és idejét. A szöveg egy másik helyén (73^r) a másolás adott napjának dátumát tudatja az olvasóval:

5^r: (a fő szöveg alatti megjegyzés a scriptor kezétől származik) „*Iste liber est Cartusie Ferrarie scriptus in eadem domo per dominum Augustinum professum Bononie.*”

111^r, kolofón: „*Beati Gregorii pape et ecclesie sponse Dei doctoris illuminatissimi expositio moralis super Cantica canticorum, que tota in marginibus habetur, explicit die 16. Martii 1506. Incohata et ad finem usque perducta una cum toto volumine. In Cartusia*

⁴⁶³ HUSZTI 1939, 97–104.

⁴⁶⁴ *Mediae Latinitatis Lexicon Minus*, composuit Jan Frederik NIERMEYER, Leiden, Brill, 1976, 859.

Ferrarie per me fratrem A[ugustinum] professum domus Bononie primo anno liberationis mee ex Egypto. Qui habet aures audiendi, audiat.”

73^f: „*Unde doctor gloriosus Hieronymus, cuius natalitius dies hodie illuxit, videlicet 1505 novissima septembris die: et quia nostre iustitie fiduciam non habemus, eius quod domino Iesu placuit, meritis et precibus adiuvemur.*” Azaz 1505. szeptember 30-áról van szó, Szent Jeromos ünnepéről. Eszerint a kódex az 1505–1506-os évek folyamán készült.

Proveniencia- és possessorbejegyzések:

5^f: „*Iste liber est Cartusie Ferrarie scriptus in eadem domo per dominum Augustinum professum Bononia.*” Az előbb említett bejegyzés, melyből tudjuk, hogy a kódex első tulajdonosa a ferrarai Szent Kristóf rendház.

5^f: „*Iste liber est domo Sanctorum Stephani et Brunonis in Calabria.*” A kötet második tulajdonosa a calabriai Certosa dei SS. Stefano e Brunone, amely eredetileg ciszterci alapítású (1291) kolostor volt, és a 16. század elején adták át a karthauziaknak. Feltehetőleg a kódex is ekkoriban került a rendház birtokába. Ugyanez a possessorbejegyzés a 114^v-n megismétlődik.

5^f: „*1828. Kalendas Augusti, est Viti Capialdi Vibonensis et amicorum, siqui sint.*” A kódex utolsó itáliai tulajdonosa a történész és régész Vito Capialdi⁴⁶⁵ (1790–1853), aki könyvgyűjteményét előszeretettel gyarapította értékes, calabriai kolostorokból származó kéziratokkal. A ma is létező gyűjteményből Capialdi örökösei ajánlották fel az Énekek énekek-kommentárt Mussolininek.

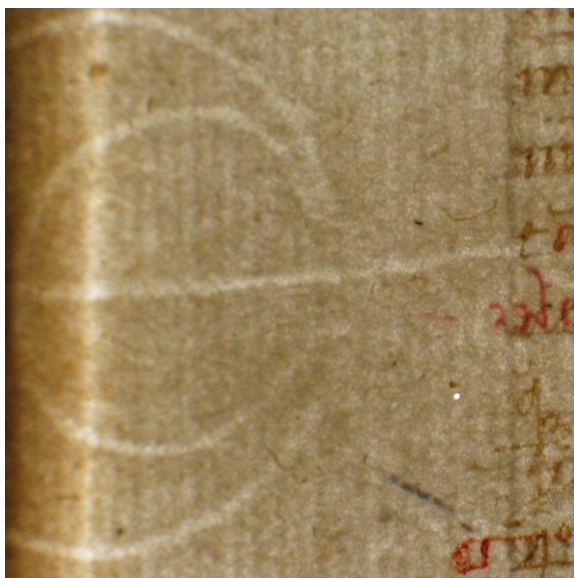
A kézirat fizikai leírása:

A 115 főlőt tartalmazó papírkódex lapjainak mérete 283×224 mm-es. A kódex vastagsága 32 mm. Körülvágott példány, az eredeti lapméret a 98. fólión megmaradt behajtott sarok alapján rekonstruálható: ez körülbelül 285×228 mm-es lehetett. A kódex hiányos, a 6. fólió elveszett.

A kódexben háromfajta vízjel található: a kb. 30,5×42 mm-es négyzetben elhelyezkedő félhold alakú ábra a 8. fóliótól kezdve számos lapon megtalálható a 103. fólióval bezárólag. Itáliai vízjel, Briquet adatai szerint 1477-ből Mantovából, illetve 1474-ből Bolognából.⁴⁶⁶

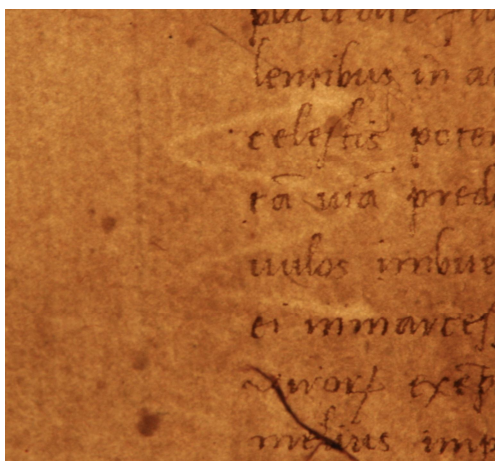
⁴⁶⁵ Salvatore SETTIS, *Vito Capialdi*, DBI 18, 1975, 521–525.

⁴⁶⁶ Charles-Moïse BRIQUET, *Les filigranes. Dictionnaire historique des marques du papier dès leur apparition vers 1282 jusqu'en 1600*, tom. II, Paris–Londres, 1907, 311, no. 5286.



Cod. Lat. 443, fol. 11^r

A másik, egy körülbelül 17×13 mm-es M alakú sarokjel csak a 108. és a 113. fólión látható, se Piccard vízjel-adatbázisa⁴⁶⁷, se Briquet gyűjteménye, se a www.memoryofpaper.eu című online adatbázis alapján nem sikerült azonosítanom.



Cod. Lat. 443, fol. 108^r

⁴⁶⁷<http://www.piccard-online.de/start.php> (2012.11.12.)

A harmadik, D & C monogramot ábrázoló név-vízjel csak az elülső szennylapon látható, azonosítására Pelbárt Jenő tett kísérletet. Az elülső szennylap a kötéssel együtt került a kódexbe, véleménye szerint a 18. század végén vagy a 19. század elején, és a D & C BLAUW észak-holland papírmalom⁴⁶⁸ terméke. Az öt malmot működtető cég az 1750-es évekre annyira befolyásos lett, hogy Európa minden pontjára, így Itáliába is forgalmazott papírt, különösen jellemző termékeik a csomagoláshoz, kötéshez használt papírok.



Cod. Lat. 443, elülső szennylap

A kódex 11 ívet tartalmaz 5–5 levélpárral, kivétel az első ív, amelyhez előre még négy lapot kötöttek, illetve amelynek 6. fóliója egy utólag beragasztott üres lap, valamint a 11. ív, amelyhez még egy hátulsó szennylap csatlakozik. A kézzel írt ívjelzések, amelyek a recto oldalak jobb alsó sarkában kaptak helyet, a körülvágás következtében nagyrészt elvesztek, csak néhány oldalon maradtak meg: 56^r: F II; 58^r: F III; 59^r: F V; 75^r: H I; 76^r: H II; 77^r: H III; 78^r: H IIII; 95^r: K I; 97^r: K III; 98^r: K IIII; 99^r: K V; 107^r: L III; 109^r: L V. Az elülső két szennylap és a hátulsó egy szennylap a későbbi, 18. századi kötéssel került a kódexbe. Ezt a papír minősége és a rajta található vízjel is alátámasztja.

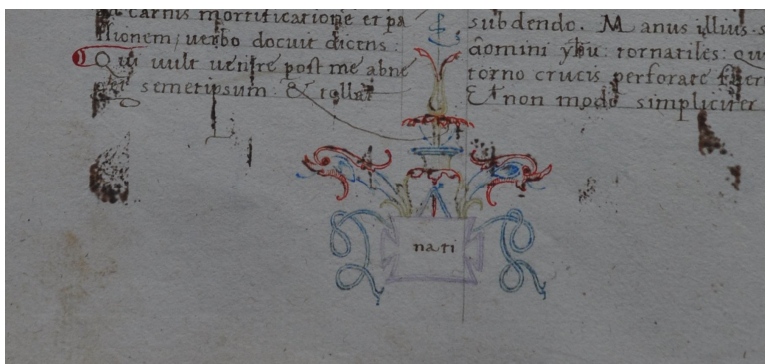
A kódex kétféle utólag beírt lapszámozást tartalmaz, egy kézírásost a recto oldalak jobb felső sarkában, illetve a Magyar Nemzeti Múzeum Könyvtárában kapott hivatalos bélyegzős

⁴⁶⁸ A cégről ld. PELBÁRT Jenő, *Az észak-hollandiai D & C BLAUW papírmalom név-vízjeleinek európai és magyarországi előfordulásai*, Magyar Vízjel IV.(2006) vol. 4, 43–51.

számozást, amely szintén minden recto oldal jobb felső sarkában helyezkedik el, és 1-től 115-ig terjed. Dolgozatomban minden esetben erre a hivatalos számozásra hivatkozom.

Az Énekek éneke-kommentár fő szövege végig két hasábos elrendezésű, sok oldalon látható a keretvonalazás és a sorvonalazás. A hasábok rendszerint 195×60 mm szélesek, és általában 41 sort tartalmaznak. Az írástükör 195×130 mm-es. A két hasábian elhelyezkedő fő szöveghez a lapok bal vagy jobb oldalán, a külső lapszélen ugyanattól a kéztől származó margináliák hasábszélessége 35 mm, a fő szöveg betűméreténél kisebb betűkkel íródtak.

Őrszó az ívek utolsó versóján, az alábbi oldalakon található: 14^v, 24^v, 34^v, 44^v, 54^v, 64^v, 74^v, 84^v, 94^v, 104^v, általában egyszerű tollrajzos keretben.



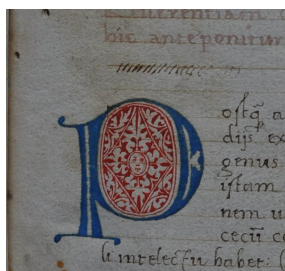
„Nati” – őrszó a Cod. Lat. 443, fol. 84^v-n



„Assumpsit” – őrszó a Cod. Lat. 443, fol. 104^v-n

Díszítés:

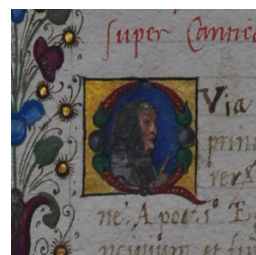
A kódex díszítését a vörös, zöld és kék tollrajzos, növényi díszítéses fleuronée-iniciálék (1^r, 4^r, 28^r, 30^r, 33^r, 41^r, 43^r, 46^r, 49^r, 51^v, 52^r, 56^v, 105^r), az előszónál (5^r) és az Énekek éneke fejezeteinek kezdeténél (31^v, 53^v, 61^r, 71^v, 87^r, 93^r, 99^v) található arany, kék és vörös díszítésű fedőfestékes iniciálék, növényi ornamentikából és arany pettyekből képzett lapszeldísz és interkolumnális díszítések jelentik. Ezek közül külön figyelmet érdemel az 5^r-n található szögletes keretbe foglalt arany háttérű zöld és vörös Q-iniciálé, amelyben a betűtest által körbezárt mezőben karthauzi szerzetes, vélhetően Andreas Pannonius portréja látható.



*Fleuronnée
-iniciálé a
Cod. Lat.
443, 1^r-n*



*Fedőfestékes
iniciálé a
Cod. Lat. 443,
fol. 31^v-n*

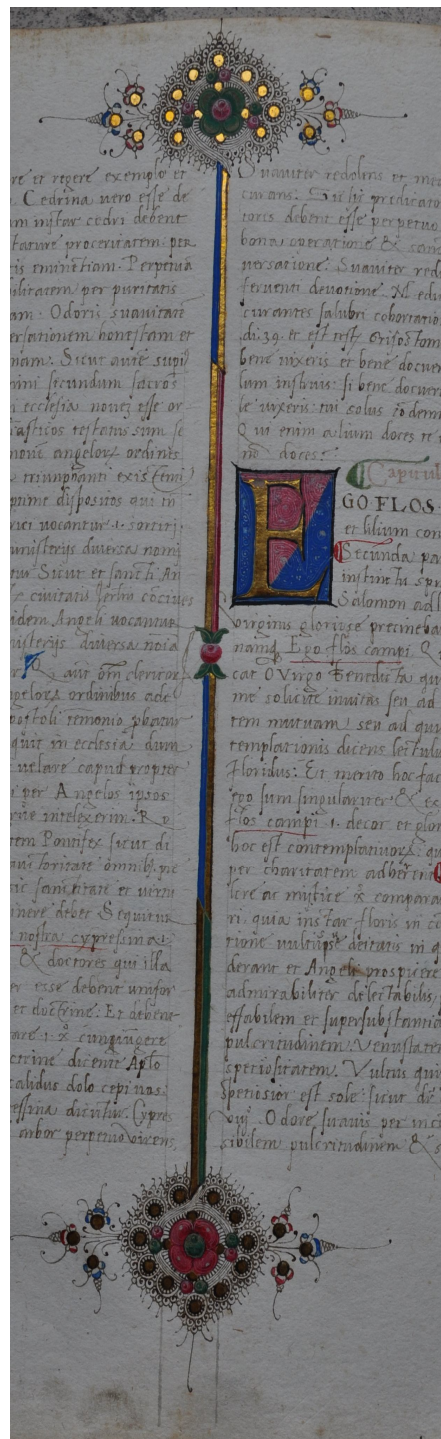


*Fedőfestékes
Q-iniciálé a
Cod. Lat.
443, fol. 5^r-n*

A hiányzó lap (fol. 6) rectóján vagy versóján szintén lehetett egy interkolumnális dísz és iniciálé, hiszen az Énekek éneke többi hét fejezetéhez kapcsolódó szövegmagyarázatok következetesen két kolumna közti pálcával valamint felső és alsó lapszélre helyezett növényi ornamentikával és arany pettyekkel díszített oldalakon, iniciáléval kezdődnek.



Lapszáldísz a
Cod. Lat. 443,
fol. 5^r-n



Interkolumnális dísz a Cod. Lat.
443, fol. 31^v-n

A szöveg egyéb illusztrációját az Énekek éneke verskezdeteit jelölő vörös, kék vagy zöld, általában díszítés nélküli iniciálék jelentik, amelyek a szöveghez képest kettő vagy

három sor méretűek. A kiemelés, figyelemfelkeltés eszközeiként a scriptor kék, vörös, zöld és rózsaszín jeleket alkalmazott.

A kódexben található pecsétek, címerek és monogramok:

1^r: a bal és jobb margón egy-egy nagy S betű, fekete színben és egyszerű növényi díszítéssel.

A lap alján nagy C betűben ART karthauzi monogram és egy illuminált címer, amely a 4^r-n is szerepel.

A Magyar Nemzeti Múzeum Könyvtárának gyűszűpecsétje az alábbi oldalakon szerepel: 1^r, 1^v, 50^r, 114^v, 115^v

A kódex kötése:

A kódex nem korabeli kötésben van, és a mostani kötése is javított. Az eredeti kötésre utal a hozzáfűzött oromszegő kék színű hímzőcérnájának egy darabja, amely a 41. lapon az ívbe öltve fennmaradt. Szintén az eredeti kötésre utal a 98. fólió még körbevágás előtt visszahajtott sarka, amely megőrizte a kódex eredeti lapméretét.



Selyemcérna az eredeti kötésből, Cod. Lat. 443, fol. 41



Körbevágás után megmaradt sarok, Cod. Lat. 443, fol. 98

A jelenlegi kötés papírtáblás barna, egész bőr kötés fényezett kecskebőrből. A kötésen aranynyomásos minta látható, az elő- és háttábla nyomása megegyezik. A kötet mindhárom metszése arany metszés. A gerincbőrt a kötés javításakor kicserélték, a javító bőr a táblák kötéséhez hasonló megjelenésű borjúbőr, amely szabálytalan széllel ráborul a kötéstáblákra.

A javítás nyomát úgy próbálták eltüntetni, hogy a kiegészítésen az aranyozást hasonló mintájú nyomással pótolták.



Cod. Lat. 443, a javítóbőr ráborul a kötéstáblákra, hasonló mintájú aranynyomással próbálták eltüntetni a javítás nyomát.

A gerincbőrön a bordák nyomással hangsúlyozottak, és nyomással díszítették az oromszegő vonalát is. A gerinc feszthátas, a sapkák és a táblák egy magasságban vannak. A könyv öt, szimpla zsinorbordára fűzött, az íveket végigfűzték. A fűzés bordakiosztása megegyezik a kódex eredeti, korabeli bordakiosztásával, az íveken nincs más fűzéslyuk. Az oromszegőt fehér és piros festékekkel csíkozott vászonból készítették, a könyv gerincére felragasztották. Az oromszegőt nyílásban elvágták, nincs kapcsolatban a táblákkal. A gerinc javításakor a könyv előzőkét kicserélték, de az új előzők alól kilátszik a korábbi fésűsmárványozott papír egy csíkja.

A kódex tartalmi egységei:

1^r: Az Énekek éneke-kommentár incipitje: „*Incipit fratris Andreae Pannonii ordinis Chartusiensis super Cantica canticorum Salomonis expositio devotissima, una cum brevi et*

morali beati Gregorii pape expositione, que in marginibus ponitur, cuius prologus ob auctoris reverentiam et dignitatem hic anteponitur.”

1^r–3^v: *Sancti Gregorii Magni*⁴⁶⁹ *Romani pontificis super Cantica canticorum expositio*, Prooemium (PL 79, 471–478)

4^r–4^v: BERNARDUS, *Sermones super Cantica canticorum*, sermo I. c. 4–8. (SC 414, 66–72).

5^r–111^v: Andreas Pannonius kommentárja

112^r: üres

113^r–114^r: „*Prophetie spiritus non semper prophetarum mentibus presto est ... Incarnationem quoque et passionem, resurrectionemque, atque ascensionem Dominicam, et omnem virtutem divinatorum in psalmis invenies, si intima mente perscruteris, et ad medullam intimi intellectus per Dei gratiam perveneris.*” – az Énekek éneke-kommentár scriptorának írásával: ALCUINUS, *De psalmorum liber*, pars I., Praefatio (PL 101, 465–468.)

114^r–114^v: „*Quid est, quod in psalmis non invenitur ... Hec sunt cantica, que Deo canit ecclesia.*” Remesianai NICETAS, *De psalmodiae bono* c. 5–7. (*Niceta of Remesiana. His Life and Works*, ed. Andrew Ewbank BURN, Cambridge, University Press, 1905, 72–74.)

115^r: egy másik kéz által „*Sermo de pace*” című kb. féoldalas szöveg 16–17. századi kurzív írással, olasz nyelven.

115^v: ugyanettől a másik kéztől „*Carissime pater, salutem invio*” kezdetű olasz levél; egy harmadik kéztől: „*Ego Brunus Bartolicius scripsi manu propria.*” Ez a kéz a kódexben máshol nem szerepel.

⁴⁶⁹RUH I. 2006, 166, 8. jegyzet: „A PL-ben található szöveg hibás (PL 79, 471–492), nem Gergelytől származik, hanem Tombelaine-i Robert – Robertus de Tumbalenia – bencés szerzetesnek és remetének a 11. század végén írt kommentárját tartalmazza.”

XII. A szövegközlés elvei

Andreas Pannonius *Expositio super Cantica canticorum* című művéből a dolgozatomban tárgyalt témákhoz kapcsolódó szemelvényeket közöltem. Ez a szövegközlés a teljes mű készülő kritikai kiadásához mindössze előtanulmányokat jelent, így némely szövegközlési elv vagy a kritikai apparátusoknál bevett jelölés ebben a szövegközlésben még nem található meg.

Az Énekek éneke-kommentárnak egyetlen, nem autográf kézírata ismert, amelyre a szöveg két hasábos elrendezése jellemző, a belső és a külső margón ugyanattól a kéztől származó margináliákkal. A főszöveg két oszlopa melletti, egyháziatyáktól, tekintélyektől származó glosszák, mivel nem szerves részei a főszövegnek, ebből a szövegközlésből kimaradnak. A folyamatos szövegben a kézirat hasábjait || jellel, a kézirat lapszámait zárójelbe tett számmal jelöltem meg.

Mivel a kéziratban a kommentár bekezdésekre tagolása nem, vagy csak következtetlenül valósult meg, ezt a munkát a szövegközlésben a következőképpen végeztem el: az egész szövegközlésbe bekezdéseket illesztettem és ezeket egy három tagból álló sorszámmal láttam el. Az első két szám minden esetben az Énekek énekének azt a könyvét és versét jelöli, amelyikhez a kommentárrészlet készült, a harmadik pedig az adott részlet bekezdésének a sorszáma. Például a 8.4.2. számozás az Énekek éneke 8. könyvének 4. verséhez készült kommentár második bekezdését jelenti. Erre a módszerre azért volt szükség, hogy a tanulmányban hivatkozott szöveg helyeket a dolgozathoz kapcsolódó szövegközlésben könnyedén vissza lehessen keresni.

A szövegközlésben az alábbi kiemeléseket alkalmaztam: az Énekek énekéből származó passzusokat nemcsak a hozzájuk kapcsolódó magyarázatok elején emeltem ki félkövérrel, hanem a folyó szövegben is, hogy többszöri előfordulásuk követhető legyen.⁴⁷⁰ Pontos helyüket az idézet első előfordulása után zárójelben közöltem. A szövegben a hivatkozott egyéb idézeteket és a hivatkozás nélküli átvételeket kurzívval jelöltem a nagyobb áttekinthetőség kedvéért, forrásukat lábjegyzetben adtam meg. A számos bibliai idézetet is kurzívval szedtem, helyüket rövidítve, a szövegben rögtön az idézet után zárójelben adtam

⁴⁷⁰ Vö. MADAS Edit – HORVÁTH Zoltán György, *Középkori prédikációk és falképek Szent László királyról*, Bp., Romanika, 2008, 51.

meg. Az azonosíthatatlan, illetve a pontosan nem azonosítható szöveghelyeket *l. inc.* (bizonytalan hely) és *op. inc.* (bizonytalan mű) megjegyzéssel jelöltem. A scriptor nem alkalmazott egységes jelölést a kommentárban felhasznált források hivatkozásainál (például *Gregorius – Greg.*). Ezeket, mivel lábjegyzetben minden esetben megadom a pontos forrást, megőriztem.

A szöveggondozás során az alábbi átírási elveket követtem: mivel a kézirat nem tartalmaz *ae* és *oe* diftongusokat, helyettük *e* és *o* betűket használtam, magát a helyesírást a klasszikus latin helyesírás elvei szerint egységesítettem. A kéziratban gyakori jelenség, hogy ugyanaz a szó többféle változatban is szerepel (például *ymo – imo – immo; Hieronimus – Hieronymus – Ieronymus; intelligens – inteligens*), ezeket a párhuzamosságokat a jobb olvashatóság céljából megszüntettem. Mivel a scriptor nem alkalmaz egységes jelölést a szöveghelyek hivatkozásainál (például *Ier., Ioa., Io., Corinth., Chorint., Deuter., Hebre.*), így az idézett szöveghelyek következtelen jelölését egységesítettem, a névalakokat kiegészítettem. A kézirat rövidítéseit, ligatúráit jelzés nélkül feloldottam. A kis- és nagybetűk használatát, valamint a központosítást a mai helyesírási gyakorlatnak megfelelően egységesítettem. Mivel indokoltnak tartom a jövőben az *Expositio super Cantica canticorum* internetes szövegközlését is, nagy hangsúlyt helyeztem a szöveg helyesírásának egységesítésére az egyes szavak kereshetősége érdekében. Ezért a célért viszont fel kellett áldoznom a kézirat eredeti ortográfiájának megőrzését.

Mivel a szándékom az volt, hogy egy jól olvasható, szövegkritikai jelzésektől mentes fő szöveget hozzak létre, a szöveggel kapcsolatos megjegyzéseimet lábjegyzetben közöltem. Kapcsos zárójelbe { } a felesleges, a szövegbe tévesen beírt szavak kerültek (például ismétlések). < > zárójelbe a scriptor által áthúzott, de a szövegben olvasható szövegrészek kerültek. A szögletes zárójelet [...] az olvashatatlan szó vagy betű jelölésére használtam. Ahol a főszövegben javításokat eszközöltem, ott az eredeti hibás alakokat lábjegyzetben adtam meg.

A scriptorra vonatkozó megjegyzéseket (pl. a másoló javításai) lábjegyzetben közöltem.

Rövidítések

om. – omittit

corr. ex – correxi ex

in marg. – in margine

inter lin. – inter lineas

Appendix I. A Szemelvények tartalomjegyzéke

	Oldalszám
Prologus fratris Andree Panonii	160
Ct 1,1 Osculetur me osculo oris sui.	162
1,1–2 Quia meliora sunt ubera tua vino, fragrantia unguentis optimis.	169
1,2 Oleum effusum nomen tuum, ideo adolescentule dilexerunt te.	173
1,3 Trahe me post te, curremus in odorem unguentorum tuorum.	180
1,3 Introduxit me rex in cellaria sua. Exsultabimus et letabimur in te.	182
1,6 Indica mihi, quem diligit anima, ubi pascas, ubi cubes in meridie, ne vagari incipiam post greges sodalium tuorum.	185
1,9 Pulchre sunt gene tue, sicut turturis; collum tuum, sicut monilia.	187
1,12 Fasciculus myrrhe dilectus meus mihi inter ubera mea commorabitur.	194
2,1 Ego flos campi et lilium convallium.	197
2,2 Sicut lilium inter spinas, sic amica mea inter filias.	200
2,3 Sub umbra illius, quem desiderabam, sedi et fructus eius dulcis gutturi meo.	213
2,4 Introduxit me rex in cellam vinariam.	215
2,7 Adiuro vos, filie Hierusalem, per capreas cervosque camporum, ne suscitetis neque evigilare faciatis dilectam, donec ipsa velit.	217
2,8 Ecce iste venit saliens in montibus et transiliens colles.	219
2,12 Vox turturis audita est in terra nostra.	221
2,13–14 Surge, amica mea, et veni, columba mea, in foraminibus petre, in caverna macerie.	221
2,14 Ostende mihi faciem tuam.	222
3,1 In lectulo meo per noctes quesivi, quem diligit anima mea.	223
3,5 Adiuro vos, filie Hierusalem, per capreas cervosque camporum, ne suscitetis neque evigilare faciatis dilectam, donec ipsa velit.	223
3,11 Egredimini, filie Syon, et videte regem Salomonem in diademate, quo coronavit eum mater sua in die desponsationis eius et in die letitie cordis eius.	224
4,1 Quam pulchra es, amica mea, quam pulcra es, oculi tui columbarum.	227

4,1	Capilli tui sicut greges caprarum, que ascenderunt de monte Galaad.	228
4,3	Sicut vitta coccinea labia tua et eloquium tuum dulce.	229
4,5	Duo ubera tua sicut duo hinnuli capree gemelli. Qui pascuntur in liliis, donec aspiret dies et inclinentur umbre.	229
4,6	Vadam ad montem myrrhe et ad collem turis.	230
4,10	Quam pulchre sunt mamme tue, soror mea sponsa.	232
4,11	Favus distillans labia tua, mel et lac sub lingua tua, et odor vestimentorum tuorum sicut odor turis.	234
5,3	Exspoliavi me tunica mea, quomodo induar illam? Lavi pedes meos quomodo inquinabo illos?	236
5,5	Surrexi, ut aperirem dilecto meo.	238
5,5	Manus mee distillaverunt myrrham et digiti mei pleni myrrha probatissima.	238
5,6	Quesivi illum et non inveni, vocavi et non respondit mihi.	240
5,11	Come eius sicut elate palmarum, nigre quasi corvus.	241
5,14	Manus illius tornatiles auree, plene hyacinthis.	243
6,5	Dentes tui sicut greges ovium, que ascenderunt de lavacro.	244
7,3	Duo ubera tua sicut duo hinnuli gemelli capree.	244
7,5	Caput tuum ut Carmelus.	245
7,11–12	Veni dilecte mi, egrediamur in agrum, commoremur in villis. Mane surgamus ad vineam. Videamus, si floruit vinea, si flores fructus parturiunt, si floruerunt mala punica. Ibi dabo tibi ubera mea.	245
7,13	Mandragore dederunt odorem suum in portis meis, omnia poma nova et vetera, dilecte mi, servavi tibi.	247
8,4	Adiuro vos, filie Hierusalem, ne suscitatis neque evigilare faciatis dilectam, donec ipsa velit.	249
8,7	Aque multe non potuerunt extinguere caritatem, nec flumina obruent illam. Si dederit homo omnem substantiam domus sue pro dilectione, quasi nihil despiciet eam.	253
8,8	Soror nostra parvula est et ubera non habet.	254
8,14	Fuge, dilecte mi, et assimilare capree hinnuloque camporum super montes aromatum.	254

Appendix II. Szemelvények az *Expositio super Cantica canticorum*ból

(5^r) Incipit prologus fratris Andree Panonii in novam compilationem super Cantica canticorum Salomonis

Prol. 1. Quia enim opifex Deus est principium et finis omnium rerum dicente divino sermone Apocalypsis 1.: *Ego sum alpha et omega, principium et finis* (Apc 1,8) – alpha namque est prima littera apud Grecos, et omega ultima, per quas preclare datur intelligi, quod Deus sit principium omnium effectivum et finis, secundum quem omnia ordinantur – *ab illo igitur principio Patris lumine, a quo procedit omne datum optimum, et omne donum perfectum est* (cf. Iac 1,17), quod *illuminat et intellectum dat parvulis* (Ps 118,130), id est humilibus, et revelat profunda mysteriorum, et abscondita producit in lucem, imploro auxilium, ut meritum beatissime illibateque Virginis Marie sue Genitricis gloriose, per quam omnis gratia ad nos derivatur, ad cuius honorem et laudem hoc dedicavi opusculum, ut felicem et utilem faciat decursum.

Prol. 2. Sed forte aliquis occurrat et dicat, quid opus est amplius elaborare, si ante mille annos et post tam multis voluminibus stilo prorsus mirabili et divinis ingeniis huius libri editiones a doctoribus scripte manent. Sed depone, queso, quisquis talis es, hanc sollicitudinem! Non te res ista trahat ad inertiam! Hunc namque nobis ex veteribus abstulere et ego post me venturis aufero sollicitudinem. Decem adhuc annorum redeant milia secula, seculis aggregentur, numquam satis laudabilis erit¹ beatissima || Dei Genitrix Maria a mortalibus. Numquam ad amorem Dei excitandam eiusdemque Virginis et honorem precepta sufficient. Numquam acutis ingeniis iter obstruetur ad novarum rerum indaginem. Bono igitur animo simus! Non laboramus in irritum. Non frustra laborabunt, qui post multas etates sub fine mundi senescentis orientur. Unde quidam eleganter dixit: *Ars crescit, vita decrescit.*²

Prol. 3. Sed ne verbis perefflui videar, ad rem ipsam venio, de qua fari gestio. Stultum est enim ante historiam verbis efflui, in ipsa autem historia succingi, quia brevis delectat, longa autem oratio fastidium parere consuevit. Salomon rex vere pacificus Divino Spiritu instinctus hunc edidit librum de nuptiis Christi, qui verus est rex, illibateque Virginis matris eius, quam primo sibi fide desponsavit et post Spiritu Sancto fecundante in utero eius virginali modo mirabili humanam naturam sibi inseparabiliter univit. De quibus ipse dominus Christus divino sermone Mathei 22. depinxit: *Simile est – inquit – regnum celorum homini regi, qui*

¹ laudabilis erit] *corr. ex laudabiliter*

² WALTHER, *Proverbia* 1389.

fecit nuptias filio suo (Mt 22,2). Tunc autem Deus Pater eternus fecit nuptias Filio suo, quando naturam humanam copulavit divine nature in uno supposito, que quidem nuptie celebrate fuere in virginali utero beatissime Marie, quando *Verbum caro factum est* (Io 1,14). Unde Christus dominus verus Deus et verus homo exivit salvo signaculo Virginis, tamquam sponsus de thalamo suo.

Prol. 4. *Super quibus nuptiis rex Salomon Spiritu Sancto dictante epithalamion edidit, quod est canticum nuptiale Christi et Virginis matris eius (5^v) gloriose, quod preclare Canticum canticorum nominavit, eo quod alia cantica superexcellit. Sicut enim dicitur rex regum et dominus dominantium Christus, et mater eius gloriosa virgo virginum et regina reginarum dominaque dominarum, sic, sic eorum epithalamion Canticum canticorum ob excellentiam et dignitatem vocitatur.*

Prol. 5. *Est tamen obscurissimus liber iste in eo, quod commemorantur persone in illo, quasi enim comico stilo compositus est. Loquitur enim parabolice de amore mutuo sponsi et sponse, sed quis iste sit sponsus, clare non apparet ex littera, propter quod varie adversis Novi et Veteris Testamenti doctoribus accipiuntur.*

Prol. 6. *Quiddam enim perversi Hebrei, qui solum, que sunt carnis, sapiunt, viri futiles et ignavi asserunt,³ quod hic ad litteram accipitur ipse Salomon et sponsa eius, filia pharaonis, uxor predilecta. Sed hec traditio tam a Veteris quam a Novi Testamenti veris doctoribus tamquam erronea et falsa refellitur, quia licet hic amor inter sponsum et sponsam potuerit esse licitus, utpote infra limites matrimonii contentus, tamen carnalis fuit. Et frequenter talis amor habet aliquid inhonestum et illicitum adiunctum, propterque descriptio talis amoris ad sacros Scripture libros non convenit, qui canonici nuncupantur, presertim quia huiusmodi libri Spiritu Sancto dictante sunt editi. Salomonis autem amor et delectamenta ad uxorem suam fuere carnalia propter delectationis experientiam. Nec dignum quoquo pacto erat, quod talis amor carnalis Spiritus Sancti revelatione ad aliorum cognitionem deveniret. ||*

Prol. 7. *Hic autem liber ab initio tam a Veteris quam a Novi Testamenti doctoribus inter canonicos libros merito connumeratus est, ut patet per sanctum Hieronymum⁴ in prologo galeato, qui ponitur super librum Regum et quadrat omnibus Veteris Testamenti libris.*

Prol. 8. *Alii doctores Hebreorum dixere, quod iste liber loquitur de amore Dei et plebis Iudaice, quam sibi desponsavit in legis datione Exodi 20. (cf. Ex 20,7–17), et ita habuit eam, ut sponsam predilectam. Expositores vero catholici communiter dicunt, quod hic liber*

³ asserunt] *in marg.*

⁴ Hieronymum] *Ier.*

*parabolice loquitur de amore Christi et ecclesie accipiendo ecclesiam prout dividitur contra synagogam, que processit de latere Christi dormientis in cruce, sicut Eva formata fuit de costa Ade dormientis. Et sic tam Hebreorum quam Christianorum doctores ad suam partem litteram huius libri applicare nituntur.*⁵

Prol. 9. Verum obmissis Hebreorum opinionibus et controversiis ego fidem et doctrinam apostolicam iuxta symbolum apostolorum credo Ecclesiam sanctam catholicam, que est totius populi Christiani congregatio toto orbe terrarum diffusa, que propter fidei et caritatis unionem una Ecclesia dicitur catholica, cuius caput in persona Christi Romanus dignissimus presidet pontifex, qui vice ipsius Christi fungitur loco beatissimi Petri apostoli, cui divino sermone dicitur: *Tibi dabo claves regni celorum* etc. Matthei⁶ 26. (Mt 16,19), sub quo articulo omnia ecclesie sacramenta continentur, et quicquid sacra catholica credit ecclesia, que errare nusquam potest, quoniam fundata est supra firmam petram (cf. Mt 16,18), hunc igitur librum Canticum canticorum non modo in speciali appropriat beatissime illibateque Virgini Marie Genitrici Dei et Domini nostri ... [6^{r-v}]

(7^r) [Osculetur me osculo oris sui (1,1)]

1.1.1. ... *Nisi enim quis ad celsitudinem celestium volatu speculationis conscenderit, non poterit terrena despiciere, neque ea, que geruntur in terris. Liber enim de supernis debet esse aspectus, liber auditus, ut lingua possit liberum verbo sapientie prebere ministerium.*⁷ *Oportet ergo volentem cantare cantica letitie in nuptiis celestis sponsi et sponse prius animo et mente secedere ab omni perturbatione ac visibilium fluctuatione atque ad illa conscendere silentia, ubi quies summa, tranquillitas iugis, pura serenitas est. Et nihil prorsus est, quod moveat, nihil, quod intentum sollicitet animum aut indaginem cogitationis irrumpat.*⁸ Ad quod se David rex et prophetarum eximius pervenisse in psalmo testatur: *Ecce – inquit – elongavi fugiens et mansi in solitudine* (Ps 54,8). Hisdem enim debet esse *immobilis oculus mentis, et in desiderium Dei tota intentione defixus auditus silens, quietus, intuitus et in hoc solum directus, ut audiat verba*⁹ sponsi et sponse celestis, et consona divinorum sensuum modulatione letetur, cuius tanta est vis, ut si semel obtinuerit ac possederit animam ad perfectum, vix cibum ultra ac potum somnumve requirat corporalem. *Nam corpus vel corporis sensus animam, donec terrenis rebus intenta est, innumeris vinculis onerant, et*

⁵ NICOLAUS DE LYRA, *Postillae*, CC^v.

⁶ Matthei] Math.

⁷ ministerium] *corr. ex misterium*

⁸ CHRYSOSTOMUS, *De compunctione* lib. II. c. 1.

⁹ CHRYSOSTOMUS, *De compunctione* lib. II. c. 1.

*undique ei nubes corporalium congregant voluptatum. Ad hoc ministrat auditus, ad hoc odoratus, ad hoc etiam tactus et gustus cunctorumque, || que extrinsecus geruntur, malorum perturbationes velut in sentinam ita in animam convectant. Quodsi se quis abstrahere voluerit a terrenis et studia sua ad studia spiritualia convertere, excludit de corporalibus sensibus auditum, per quem sibi ministrare atque introducere solebat imagines sensuum carnalium. Excludit autem non ipsis sensibus obturatis, sed sollicitudine eorum ad spiritualia celestiaque convertit.*¹⁰ Horum autem omnium voluptas et desiderium translata erat perfecte in divinorum verborum sensuumque celestium in beatissima Maria Virgine Genitrice Dei. Propter quod Salomon de hac perfectione eius revelatione Spiritus Sancti edoctus in persona eiusdem Virginis gloriose voce desiderabili seu ad Deum Patrem, seu ad Filium, seu ad Spiritum Sanctum, seu ad totam beatissimam Trinitatem in spiritu canens cum iubilo ait: **Osculetur me osculo oris sui.**

1.1.2. Sicut gloriosus doctor Augustinus in libro primo De doctrina Christiana inquit: *Utiliter est a Deo dispositum, ut veritas in Sacra Scriptura cum aliqua difficultate manifestetur. Est enim hoc utile ad tollendum fastidium, quia in ea, que sunt difficilia, maior adhibetur intentio, que tedium tollit. Similiter veritas fidei per hoc ab infidelium irrisione defenditur. Propter quod divinum verbum Matthei 8.: Nolite igitur sanctum dare canibus (Mt 7,6).*¹¹ Nec arcana Dei, que in divinis continentur scripturis, ingenio humano ac sensibus propriis possunt comprehendi ad plenum. *Verum benignus et misericors opifex Deus tam clementer humane consuluit infirmitati, ut – quia sicut est in propria substantia, non possumus cognoscere, nostre locutionis more se ipsum nobis in scripturis divinis insinuat. Unde et membrorum nostrorum qualitatem habere inscribitur et passionum. Indigna de se dici voluit, quatenus ad sua per nostra nos traheret. Condescendit nobis, ut consurgamus ad ipsius cognitionem.*¹² Quamvis enim Deum secundum substantiam propriam constet fore invisibilem et incorporeum, plerumque tamen ad ipsum de corporibus sumitur qualitatum species, que tamen in Deo non sunt, quia dicente divino sermone in evangelio: *Deus spiritus est* (Io 4,24). *Sed pro efficientiis causarum, rerum in ipso species scribuntur.*¹³ Unde hic dicitur: **Osculetur me osculo oris sui.** Os enim Dei unigenitus est Dei Filius teste propheta: *Os Domini locutum est* (Is 1,20).

1.1.3. Imprimis igitur verbum propositum refertur ad personam Patris, qui est principium totius Trinitatis. Sed antequam vel tenuiter aliquid de Trinitate et unitate deitatis

¹⁰ CHRYSOSTOMUS, *De compunctione* lib. II. c. 2.

¹¹ THOMAS de Aquino, *De quolibet* VII. q. 6. a. 1. ad 2.

¹² ISIDORUS, *Sententiae* lib. I. c. V, 3 (CCSL 111, 14).

¹³ ISIDORUS, *Sententiae* lib. I. c. V, 6 (CCSL 111, 15).

disseram, dignum duxi illud memorabile verbum gloriosi doctoris Augustini in principio De Trinitate ad memoriam reducere: *Ubi queritur – inquit – unitas Trinitatis Patris et Filii et Spiritus Sancti, neque periculosius alicubi erratur, neque laboriosius aliquid queritur, nec fructuosius aliquid invenitur.*¹⁴ Quid in Deo sit trinitas personarum et unitas essentie multiplex Divinarum Scripturarum tam Veteris quam Novi Testamenti testatur || auctoritas, e quibus unicam hic referam, quia brevitati intendo. Vir ille, qui ob privilegium sanctitatis et dilectionis intense in sinu domini Iesu recumbere meruit, ita in sua prima canonica, capitulo quinto, hoc sacramentum revelavit: *Tres – inquit – sunt, qui testimonium dant in celo: Pater, Verbum et Spiritus Sanctus, et hi tres unum sunt. Pater dedit testimonium claritatis Filio, quando dixit: Hic est Filius meus dilectus, in quo mihi complacuit* (Mt 3,17; II Pt 1,17). Ipse Filius testimonium dedit, quando transfiguratus est in monte, et potentiam¹⁵ divinitatis et speciem beatitudinis ostendit. Spiritus dedit, quando super baptizatum in specie columbe requievit. Et hi tres unum sunt. Quamvis enim una et simplex sit divinitatis essentia, tamen dignissime ponitur fore generatio in divinis, cuius generationis arcana idem virorum sanctissimus, qui de pectore domini Iesu eructarat Verbum in principio sui evangelii, enarrat dicens: *In principio erat Verbum* (Io 1,1), id est in ipso Deo, qui ab omnibus supponitur primum principium. Hoc enim nomen principium nihil aliud significat, quam id, a quo aliquid procedit quocumque modo, dicimus esse principium. Cum ergo Pater sit, a quo procedit alius, sequitur, quod Pater sit principium. Unde processio Verbi in divinis dicitur generatio, et ipsum Verbum procedens dicitur Filius: *Et Verbum erat apud Deum* (Io 1,1), quibus in verbis probatur Patris et Filii personalis distinctio. Ad cuius intelligentiam clariorem sciendum, quod *persona est intellectualis nature incommutabilis existentia.*¹⁶ Verbum autem in divinis non potest esse accidens. (8^f) Et ideo oportet, quod sit quid subsistens in natura divina et incommunicabile, quia nec intellectus, nec natura capit, quid procedens sit idem per omnem modum cum eo, a quo procedit. Et ideo, quia Verbum in divinis procedit per actum realem, oportet, quod inter ipsum et principium, a quo procedit, sit distinctio realis per proprietates suas, alteri incommunicabiles. Et ideo, cum utrumque sit existens incommunicabile in natura divina, que est in supremo actualitatis, sequitur, quod inter ipsum Verbum et Principium, a quo est Verbum, sit distinctio personalis. Et hoc est, quod breviter dicit: *Et Verbum erat apud Deum* (Io 1,1). *Nulla enim res dicitur proprie esse apud semetipsam, sicut nec aliquid est in*

¹⁴ AUGUSTINUS, *De Trinitate* lib. I. c. III, 5 (CCSL 50, 32).

¹⁵ potentiam] *in marg.*

¹⁶ Cf. BOETHIUS, *De duabus naturis et una persona Christi* c. 3 (PL 64, 1345).

semetipso,¹⁷ sicut sententia Aristotelica in 4. probat Phisicorum. *Et ideo inter Verbum et Principium est personalis distinctio. Non enim Verbum procedit a Patre per actionem transeuntem extra, sed manentem intra. Et ideo manet intra illud, cuius est Verbum, tamen ab eo distinctum, que distinctio personalis est, ut relucet ex iam dictis: Et Deus erat Verbum (Io 1,1), ubi consequenter probat Patris et Filii consubstantialitatem.*¹⁸ Verbum enim divinum est, quod¹⁹ subsistens in natura divina, ut prelibatus sum.

1.1.4. *Natura autem divina non est multiplicabilis, quia non potest esse nisi una et simplicissima. Oportet igitur, quod Verbum et Principium, a quo est Verbum, sit idem penitus in natura, quamvis distinguantur, ut dixi, in persona.*²⁰ Et hoc est, quod dicitur: *Et Deus erat Verbum (Io 1,1)*. Hoc erat in principio apud Deum, || quibus verbis declaratur, quanta sit eternitas Patris et Filii. Non enim potest esse, quod Filius sive Verbum, quod idem est, sit posterior Patre, quia in divinis nulla potest esse potentia productiva imperfecta, ut de se relucet. Nec verbum in divinis procedit per mutationem et motum, quia hec in divinis non habent locum. Propter quod beatus Iacobus in sua canonica: *Apud quem – inquit – non est transmutatio, nec vicissitudinis obumbratio (Iac 1,17)*. Presertim quia Filius sive Verbum procedit a Patre de necessitate nature, quia Deus necessario et summe intelligit se. Ideo relinquitur, quod Filius sit equalis Patri eternitate. Unde David prophetarum eximius plenus Spiritu Divino in Patris persona in psalmo: *Filius meus – inquit – es tu, ego hodie genui te (Ps 2,7)*. Quasi dicat, quia tu es Filius meus per naturam consubstantialis ineffabili genitura et vere, quia ego coeternus hodie, id est eternaliter genui te. Et si posset accipi de die illo, quo Christus secundum hominem natus est, tamen hodie, quia presentiam significat, et quod eternum est, semper est, de sempiterna generatione sapientie Dei divinius accipitur.

1.1.5. *Omnia enim tempora preedit divina eternitas. Nec in Deo preteritum, presens futurumve aliquid creditur, sed omnia presentia in Deo dicuntur.*²¹ Propter quod gloriosus doctor Augustinus in primo *De Trinitate* exponens illud Proverbiorum 8.: *Ante omnes colles genuit me (cf. Prv 8,25), id est ante omnes altitudines creaturarum et ante luciferum, id est ante omnia tempora et temporalia.*²² Hec idcirco perbreviter de summa et ineffabili Trinitate divi(8^v)nitatis essentia dixi, quia – ut premisi – Virginis gloriose verba ad Patrem et Filium et Spiritum Sanctum et ad totam Trinitatem beatissimam dignissime diriguntur, cum dicit: **Osculetur me osculo oris sui.**

¹⁷ LUDOLPHUS de Saxonia, *Vita Christi* pars I. c. I, 3.

¹⁸ LUDOLPHUS de Saxonia, *Vita Christi* pars I. c. I, 3.

¹⁹ quod] *corr.* ex quid

²⁰ LUDOLPHUS de Saxonia, *Vita Christi* pars I. c. I, 4.

²¹ ISIDORUS, *Sententiae* lib. I. c. VI, 1a (CCSL 111, 17).

²² AUGUSTINUS, *De Trinitate* lib. I. c. XII, 24 (CCSL 50, 62).

1.1.6. Sed in primis ad Patrem tamquam ad principium totius Trinitatis hec Virginis gloriose dirigitur oratio desiderata, quasi dicat: Ipse eternus Pater **osculetur**, id est mihi caritatis glutino copuletur per gratiam in signum veri amoris, federis inseparabilis et reconciliationis humane, et me inhabitet per gratiam suam. Solus enim Deus gratiam conferre potest. Bonum enim gratie excedit omnem facultatem nature create, cum nihil aliud sit, quam quedam participatio divine nature, que excedit omnem aliam naturam, et ideo impossibile est, quod aliqua creatura gratiam causet. Sed necesse est, quod solus Dominus deificet communicando consortium divine nature per quandam similitudinis participationem. Dicit autem **osculo oris**, id est unione seu incarnatione Filii sui. Quia lex per Moysem data est, gratia autem per Iesum Christum, qui vere dicitur **os** Patris. Per **os** enim verba formantur, secreta manifestantur et cibaria sumuntur. Sic, sic per Christum Filium, quem Virgo genuit, sunt formata verba vite in evangelio, unde ipse divino sermone ait: *Verba, que ego locutus sum vobis, spiritus et vita sunt* (Io 6,64). Sunt revelata secreta celestia secundum illud beati Iohannis primo: *Unigenitus Dei Filius, qui est in sinu Patris, ipse enarravit nobis* (Io 1,17). A fide||libus autem degustantur celestia charismata – prima Iohannis²³ 3. – *de spiritu suo, quem dedit nobis* (I Io 4,13).

1.1.7. Per osculum autem intelligitur Filii Dei incarnatio, quam Virgo beatissima summe desiderabat, et orabat Patrem in abscondito, ut mitteret Filium suum in hunc mundum per incarnationem, ut per suam passionem genus humanum redimeret. Fuit enim missus a Patre in mundum Filius. Unde ipse dicit: *Non sum solus, sed qui me misit mecum* (Io 8,16), quamvis et Filius se misit. Hinc gloriosus doctor Augustinus in 2. De Trinitate retractans illud verbum apostoli: *Misit Deus Filium suum factum ex muliere* (Gal 4,4), *id est factum in tempore, ut incarnatum Verbum hominibus appareret, quod in ipso verbo sine tempore erat, in quo tempore fieret. Ordo quippe temporum in eterna Dei sapientia sine tempore est. Cum ergo hoc a Patre et Filio factum esset, ut in carne Filius appareret, congruenter dictus est missus ille, qui in ea carne apparuit. Misisse autem ille, qui in ea non apparuit, quam illa, que coram corporeis oculis foris geruntur, ad interiorem ab interiore apparatu nature spiritualis existunt. Propterea missa dicuntur. Forma porro illa suscepti hominis Filii persona est, et non Patris. Quapropter invisibilis Pater una cum Filio invisibili secum eundem visibilem faciendo per carnis assumptionem misisse dictus est.*²⁴ Sic ergo missus dicitur, in quantum apparuit foris in creatura corporali, quia intus in natura spiritali oculis mortalium semper est occultus. Unde *Deum nemo vidit umquam* (Io 1,17; I Io 4,12).

²³ Iohannis] Ioa.

²⁴ AUGUSTINUS, *De Trinitate* lib. II. c. V, 9 (CCSL 50, 92).

1.1.8. Ad Filium autem sic: **Osculetur me osculo oris sui.** (9^f) Quasi dicat Virgo gloriosa ad Filium Dei: Totiens mihi promisit adventum suum per prophetas, ut scilicet ipse veniret in persona et humanum genus redimeret, iam iam non mittat nuntios, non patriarchas, non prophetas, non angelos, sed ipse in persona veniat, quia completa iam est prophetia Iacob patriarche, qui dixerat: *Non auferetur sceptrum de Iuda et dux de femore eius, donec veniat, qui mittendus est* (Gn 49,10), id est Christus. Iam ablatum est sceptrum et dux de Hierusalem, quia rex Herodes, qui est alienigena, dominatur nobis. Idcirco iam veniat ipse et **osculetur me osculo**²⁵ **oris sui**, id est in utero meo copulet sibi humanam naturam inseparabiliter ad redimendum genus humanum. Per **os** enim Filius Dei intelligitur, ut propheta Isaias dicit: *Os Domini locutum est* (Is 1,20), nam per ipsum loquitur Deus Pater mundo, per **osculum** autem ipsius Filii Dei sacra incarnatio seu unio in utero Virginis gloriose. In **osculo** fit labiorum coniunctio, corporum approximatio et mutua spirituum traditio. Sic, sic incarnatione Filii Dei facta est duarum naturarum, scilicet divine et humane in uno supposito inseparabilis unio in utero Virginis gloriose, in qua facta est spirituum mutua traditio, id est idiomatum et proprietatum communicatio, ut dicatur homo Deus et Deus homo, quia *Verbum caro factum est* etc. (Io 1,13).

1.1.9. Ad Spiritum autem Sanctum sic: **Osculet me osculo oris sui.** Quasi dicat Virgo gloriosa sic: Ipse Spiritus Divinus, qui locutus est per **os** omnium prophetarum de adventu Filii Dei, iam iam || efficiat, ut impleatur sermo eius ac promissio, et mittat Filium Dei in hunc mundum. Sicut enim gloriosus doctor Augustinus in 2. De Trinitate dicit: Filius Dei non tantum a Patre missus est, sed et a semetipso et a Spiritu Sancto.²⁶ Secundum illud: *Spiritus Domini super me misit me evangelizare* etc. (Lc 4,19). Dicit igitur Virgo gloriosa desiderando: **Osculetur me osculo oris sui.** Quasi dicat: Veniat ille Spiritus Divinus et impleat me ac efficiat, ut in utero meo Verbum Dei incarnetur. Quia secundum articulum fidei Christus fuit conceptus in utero Virginis de Spiritu Sancto. Unde gloriosus doctor Augustinus in *Encheiridion* dicit: *Conceptus et natus de Spiritu Sancto dicitur Christus. Non quod Spiritus Sanctus fuerit Virgini pro semine partus. Non enim de substantia Spiritus Sancti semen accepit, sed quia per gratiam Dei et operationem Spiritus Sancti de carne Virginis est assumptum, quod Verbo Dei est unitum.*²⁷ Cui congruit sententia illa evangelica, ubi legitur de gloriosa Virgine Maria, que *inventata est in utero habens de Spiritu Sancto* (Mt 1,18). Caro

²⁵ osculo] in marg.

²⁶ Cf. AUGUSTINUS, *De Trinitate* lib. II. c. V, 7–10 (CCSL 50, 87–93).

²⁷ Cf. AUGUSTINUS, *Encheiridion* c. XI, 37; c. XII, 38–40 (CCSL 46, 70–72).

enim domini Iesu virtute Spiritus Sancti in utero beatissime Virginis ex purissimo sanguine ipsius concepta fuit.

1.1.10. Ad totam Trinitatem sic applicatur **osculet me osculo oris sui**, quasi dicat Virgo illibata: Ille summus et immensus Deus, qui *trinus est in personis et unus in essentia*,²⁸ efficiat, ut persona²⁹ Filii in me carnem assumat. Poterat enim una persona divina sine altera (9^v) carnem assumere, quod clarissime primum Iohannis:³⁰ *Verbum caro factum est* (Io 1,13). Verbum enim est persona Filii, et ideo solus Filius incarnatus est. Incarnatio enim comparatur quantum ad Deum velut ad causam efficientem, velut ad causam determinantem. Si primo modo, quia opera beatissime Trinitatis sunt individua, dico, quod una persona non efficit incarnationem sine alia, licet enim in una essentia sint tres persone, tamen tres persone sunt tres subsistentie personales. Subsistentia est, quod accidentibus non indiget, ut possit esse. Incarnatio autem terminatur ad subsistentiam. Ideo una persona poterat incarnari sine altera. Potest etiam sic hoc mysterium declarari, et forte magis facit ad propositum. Effectus necubi ponitur, nisi per applicationem veritatis sue essentie. Incarnatio autem est effectus Trinitatis, et Trinitas applicatur ad unam subsistentiam vel personam, ideo una persona potest incarnari sine alia.

1.1.11. Alia ratio: assumptio duo importat, scilicet actum assumentis et terminum assumptionis. Actus autem assumentis procedit ex divina virtute, que communis est tribus personis. Sed res assumptionis est persona. Et ideo id, quod est assumptionis in assumptione, communis est tribus personis. Sed id, quod pertinet ad rationem, termini convenit ita uni persone, quod non convenit alii. Tres enim persone, ut prelibatus sum, operate sunt, ut humana persona uniretur uni persone Filii³¹ in utero gloriose Virginis. Ideo Virgo gloriosa Spiritu Divino iam plena || et de mysterio incarnationis edocta dicebat ad totam Trinitatem desiderando et orando: **Osculetur me osculo oris sui**, id est beatissima efficiat Trinitas, ut persona Filii in utero meo carnem pro humani generis redemptione assumat. Potest etiam dici, quod Virgo gloriosa, quando dicebat: **Osculetur me osculo oris sui**, desiderabat, quod ipsa beatissima Trinitas ipsam oscularetur per internam gratiam ipsam habitando et suaviter consolando. Propter quod divinus sermo in evangelio: *Si quis diligit me – inquit – sermonem meum servabit et Pater meus diliget eum et ad eum veniemus et mansionem apud eum faciemus* (Io 14,23) **osculo oris sui**, scilicet faciem suam ostendendo mihi per internam

²⁸ <http://www.hymnarium.de/hymni-ex-thesauro/hymnen/182-ave-trinus-in-personis> (2013.04.25.)

²⁹ persona] *corr. ex personam*

³⁰ Iohannis] Io.

³¹ Filii] *corr. ex fili*

contemplationem et raptum. Nam osculantes alternorum sibi faciem mutuo manifestant et invicem coniungunt.

(9^v) **Quia meliora sunt ubera tua vino, fragrantia unguentis optimis (1,1–2)**

1.1–2.1. Hic Virgo gloriosa evangelice doctrine excellentiam super legis Moysi precepta laudat et desiderat. *Per **ubera** enim dulcedo evangelii intelligitur, quia veluti lacte nutritur infantia credentium, **vinum** autem austeritatem legis significat.*³² Dicit ergo Virgo benedicta ad filium Dei eius doctrinam per suam incarnationem desiderans: Veni iam et noli tardare, **quia meliora sunt ubera tua vino**, id est doctrina evangelica **vino**, id est lege Mosaica. **Ubera** enim sunt lactis generativa, contentiva, profusiva et parvulorum nutritiva. Sic, sic doctrina evangelica continet (10^f) lac refectionis superne gratie in historia, generat in allegoria, profundit in anagogia, parvulos nutrit in tropologia. Unde apostolus prima ad Corinthios³³ 4.: *Tamquam parvulis in Christo, lac vobis potum dedi* (I Cor 3,2). His **uberibus**, id est doctrina evangelica per Christum tradita continue pascebatur, delectabatur, inebriabatur et reficiebatur Virgo gloriosa, cui preclare accedit illud Proverbiorum 5.: *Ubera eius inebrient te omni tempore, et amore eius delectare iugiter* (Prv 5,19).

1.1–2.2. In **vino** autem significatur doctrina Mosaica, ut premisi. **Vinum** enim, si immoderate sumatur, furorem excitat, corpus gravat, si temperate sumatur, mentes illustrat. Sic lex Mosaica habuit suscitare furorem punitiois in preceptis iudicialibus, Exodi 21.: *Oculum pro oculo, dentem pro dente etc.* (Ex 21,24), habuit operis in ceremonialibus, Actuum 16.: *Quid temptatis Deum, imponere iugum super cervices discipulorum, quod nec patres nostri nec nos portare potuimus* (Act 15,10)? Illuminat tamen mentem in moralibus, propter quod Proverbiorum 16.: *Mandatum enim lucerna est, et lex lux* (Prv 6,23).

1.1–2.3. Sed evangelica doctrina habet **fragrantia unguentis optimis**, id est redolentia Sancti Spiritus donis, que per unguenta intelliguntur. **Unguenta** vero habent corpus purgare, solidare et linire. Sic doctrina evangelica habet purgare a feditate vitiorum in sacramentis, solidare per patientiam in flagellis, linire per dulcedinem in beneficiis et promissis, quia triplex est unguentum evangelice doctrine: primum bonum, secundum || melius, tertium optimum. Primum est unguentum spiritualis intelligentie, quod habet in eruditione. Secundum est unguentum spiritualis gratie, quod continet in sua observatione. Tertium est unguentum dulcedinis superne, quod habet in promissione.

³² HAIMO, *Commentarium in Cantica canticorum* c. I (PL 117, 295).

³³ ad Corinthios] Corinth.

1.1–2.4. Ad maiorem clarificationem premissorum scire convenit, quod *cuiuslibet legis date quatuor sunt conditiones. Legis enim proprium est vitia extirpare, mores seu actus hominum ordinare, inducere felicitatem et palam ac lucide tradere veritatem.*³⁴ In his quatuor conditionibus lex seu doctrina evangelica excellit et supereminet excellenter omnem aliam legem seu humanam seu divinam, ut luce clarius patet singulas discurrendo leges. Namque lex humana, que primum tenet locum, non dignitate, sed tempore ad cohibenda stirpandaque vitia data est. Ad hoc enim leges condite fuere humane non sine Dei opificis providentia, ut quos legis naturalis et privata castigatio cohibere non poterat, saltem metu penarum, que legibus infliguntur, a maleficiis retrahantur. Propter quod divinus ille apostolus prima ad Corinthios³⁵ 1.: *Lex – inquit – non est posita iusto, sed iniustis et non subditis, impiis et peccatoribus periuriis et sceleratis* (I Tim 1,9) et ceteris, que istic enumerat. Sed in hac seu correctione, seu eradicatione vitiorum lex humanitus posita defectiva invenitur, quia non cohibet singulos quosque excessus humanos, nec vitia corrigit singula. Cuius ratio potissima est, quia leges sancite fuere communitati observande, in communitate autem perpauci inveniuntur virtuosi et viri religione cultissimi, (10^v) immo ut plurimum in multitudine est confusio et quasi nullus ordo respondit perfectionis. Hac de causa, ut arbitror, veluti pueris quedam permittuntur, que vetantur adultis et perfectis, sic, sic in legibus humanis, que communitatibus observanda sancuntur, quedam mala permittuntur leviora, uti maiora gravioraque evitentur. Et ut exemplo clariori refulgeat, quod dico, lex civilis seu humana lupanaria permittit in civitatibus, ne respublica propter imperfectionem multitudinis, que se non continet a coitu illicito, dissessionibus, que propter libidinem insurgerent, conturbetur. Unde divinus doctor Augustinus in libro³⁶ *De ordine: Aufer – inquit – meretrices de civitatibus, omnibus conturbaberis libidinibus.*³⁷ Verumtamen ista mala, que bono modo auferri non possunt, relinquam divino iudicio punienda. Propter quod in libro³⁸ *De libero arbitrio dicit: Lex ista, que regendis civitatibus fertur, multa concedit atque impunita relinquit, que per divinam providentiam vindicantur.*³⁹ Et lex quoque Mosaica, que per medias celestes virtutes divinitus data effuit, nonnulla mala permittit. Quemadmodum dare libellum repudii uxori, ut patet Deuteronomii⁴⁰ 24, ne scilicet coniuges Iudei, qui erant properi ad malum, interficerent. Et fenerare extraneis, ne fratres suos gravarent usuris. Horum autem ratio evidens est, quia

³⁴ NICOLAUS DE LYRA, *Postillae in quatuor evang.*, praefatio – l. inc.

³⁵ ad Corinthios] Corinth.

³⁶ in libro] *corr. ex libro*

³⁷ AUGUSTINUS, *De ordine* lib. II. c. IV, 12 (CCSL 29, 114).

³⁸ in libro] *corr. ex libro*

³⁹ AUGUSTINUS, *De libero arbitrio* lib. I. c. V, 13 (CCSL 29, 219).

⁴⁰ Deuteronomii] Deuter.

scilicet lex fuit data populo rudi et imperfecto, propter quod fuere eis aliqua minora mala permissa, ut maiora evitarent. Idcirco sermo divinus Matthei⁴¹ 19. Iu||deis de libello repudii inquit: *Ad duritiam cordis vestri permisit vobis Moyses dimittere uxores vestras* (Mt 19,8).

1.1–2.5. Patet igitur ex dictis, quod tam lex humana quam lex Mosaica, quantum aliud aliqua est, imperfecta, quas lex evangelica admodum excellit. Ob cuius laudem longe ante Spiritus Divinus per os sancti Iob cecinit: *Ecce – inquit – Deus excelsus in fortitudine sua, et nullus est ei similis in legislatoribus* (Iob 36,22), ubi Christum dominum intelligi voluit, qui legem evangelicam tradidit, que nullum malum permittit tamquam perfectissima, sed omnia excludit et puniendi decernit. Quapropter Matthei 12. inquit: *Dico vobis, quod de omni verbo otioso, quod locuti fuerint homines super terram, reddent rationem in die iudicii* (Mt 12,36). Si de omni verbo otioso, multo magis de nocivo. Etsi de verbo, multo magis de facto, et ita sole clarius relucet, quod lex evangelica alias leges infinitum antecellit. Secundo ad legem perfectam pertinet seu mores, seu actus humanos ordinare, Aristotele in⁴² 2. Ethicorum dicente: *Intentio cuiuslibet legislatoris est cives facere bonos.*⁴³ In quo invenitur lex humana defectiva, quia homo non potest de secretis cordium iudicare, et idcirco non potest lex humana de actibus interioribus iudicare et ordinare. Secundum illud 1. Regum 16.: *Homo videt – inquit – que patent, Deus autem intuetur cor* (I Sm 16,7). Et ideo ad solam divinam legem pertinet actus interiores ordinare, in quibus hominis perfectio consistit. Tertio ad legem pertinet homines ad felici(11⁵)tatem inducere, ad quam lex humana nusquam inducit, nisi ad politicam, que est pacificus et tranquillus status in vita hac mortali. Lex autem evangelica inducit ad perpetuam felicitatem. Propter quod divinus sermo Iesu repromittit suis in evangelio: *Amen dico vobis, quod vos, qui reliquistis omnia et secuti estis me, centuplum accipietis et vitam eternam possidebitis* (cf. Mt 19,28–29). Hinc est, quod lex divina immobilis dicitur, que ab ipso lata est, qui semper *idem ipse est, et anni sui non deficient* (cf. Ps 101,28). Et de rebus est non transeuntibus, neque immutabilibus, sed eternis, et si nonnumquam de transitoriis loquatur, in ipsa tamen mente legislatoris omnia ad illam referuntur vitam, ultra quam nihil est. In his autem lex Mosaica deficit et ideo imperfecta. Quarto ad legem pertinet veritatem plane ac lucide tradere et enarrare, in quo lex humana deficit multum propter varias opiniones. Et lex Mosaica velata facie loquitur in figuris. Lex autem evangelica omnia obscura et figuras legis manifestat et aperit. Unde in Christi passione velum templi scissum est (cf. Mt 27,51). Verum idcirco in ea enigmata et parabole et figure

⁴¹ Matthei] Matth.

⁴² in 2. Ethicorum] corr. ex 2. Ethicorum

⁴³ THOMAS de Aquino, *De quolibet* p. II. q. 5. a. 2. arg. 2.

mystico eloquio apponuntur, ne veritas spiritualium rerum carnalibus et immundis pateat, et ut simul studiosos et devotos ipsa sua profunditate exercent. Idcirco enim tecta sunt, ne omnibus pateant divina sacramenta, quia omnes digni non sunt agnitione veritatis, nam non omnis homo sanctus, propterea veritas omnibus manifestanda non est. Quoniam || si cunctis manifestaretur, multi illam contradicendo roderent vel immunde vivendo inquinarent. Non enim fas est, ut eloquia dicunt divina Matthei 7., ad porcos abicere intelligibilem margaritarum mundum et luciformem et pulcherrimum bonum ornatum (cf. Mt 7,6).

1.1–2.6. Alia expositio. Hec autem, que per longiori sermone dixi, possunt divinius propter simplices sic tradi. Theotocon, id est Dei Genitrix Maria, quam vere sanctam Virginem dico et predico, quia sicut Deus vere est, qui vere ex ipsa natus est, ita vere Theotocon, id est Dei Genitrix est,⁴⁴ que Deum verum ex se ipsa incarnatum genuit. Deum enim ex se ipsa natum fore, non ut deitate verbi principium accipiente ex se ipsa, sed ut ipso Dei verbo quondam ante secula intemporaliter ex Patre genitus est sine principio, et eternus existat cum Patre et Spiritu Sancto, in ultimis diebus propter nostram salutem in utero eius inhabitare et ex ipsa intransmutabiliter incarnato et nato. Non enim hominem nudum genuit sancta Virgo, sed Deum verum et hominem verum. Ipsa igitur Virgo Divino Spiritu inspirata et inflammata in desiderio admirabilis Dei estuans et ardens, et in suos castissimos amplexus irruens desiderans pre nimio ardoris amore dicit: **Osculetur me osculo oris sui.** Quasi dicat: ille, quem super omnia diligo, dominus Iesus, filius Dei, cuius adventum totis precordiis desidero, veniat per suam sanctam incarnationem, et dulcedine sue presentie inspirationeque sue gratie me tangat. (11^v) Quia dum eius presentiam sentio, subita mutatione me relinquo, et in eius similitudinem me in instanti liquefacta per caritatem transformo. Propter quod ipsius iamiam adventum sentiens, et quem presentem quasi habens, gaudens exhilarata, mox voce mutata affatur: **Quia meliora sunt ubera tua vino, fragrantia unguentis optimis.**

1.1–2.7. **Ubera** sunt duo precepta caritatis, scilicet dilectio Dei et proximi, que plenitudo est legis, ut sanctus testatur sermo (cf. Rm 13,10). Nec dubitari ullo modo potest, quod templum Dei sit ille, in quo est caritas teste divino apostolo Iohanne in sua canonica: *Deus – inquit – caritas est, et qui manet in caritate, in Deo manet, et Deus in eo* (I Io 4,16). Totam magnitudinem et amplitudinem divinorum eloquiorum possidet caritas, qua Deus proximusque diligitur. Docet enim divinissimus et celestis magister, dominus Iesus: *Diliges – inquit – dominum Deum tuum ex toto corde tuo, ex tota anima tua et ex tota mente tua. Et proximum, tamquam te ipsum* (Lc 10,27). *In his duobus preceptis tota lex pendet et prophete*

⁴⁴ Dei Genitrix est] corr. ex Dei Genitrix

(cf. Mt 22,40). Hec duo precepta caritatis sunt **ubera** Christi, que **meliora sunt vino**, id est omni re visibili et exercitatione temporali, que per vinum intelligitur dicente apostolo: *Corporalis exercitatio ad modicum valet, pietas autem ad omnes* (I Tim 4,8). Caritas enim cor pacificat, et in contemplationem rerum divinarum et celestium mentem elevat, atque inseparabiliter Deo opifici coniungit. Sicut enim dicit divinus Iohannes in sua canonica: *Nunc filii Dei sumus et nondum*⁴⁵ *apparuit, quid erimus* (I Io 3,2), cum immutabilis eterne || divinitatis contemplatione perfruemur. Nos quoque immortales et eterni in illo erimus, non idem, qui ipse in essentia, sed similes participatione glorie ipsius, que fiet per visionem, quam *nunc in speculo et in enigmate* (cf. I Cor 13,12) per caritatem speculamur. Hec itaque **ubera unguentis optimis** fragrant, quia suavitatis odorem per sapientie verba et sanctitatis exempla secum portant. His Virgo illibata delectata reficiebatur, atque spiritualium donorum odorem et suavitatem mirificam sentiebat, atque splendore divinarum suarum virtutum alios quosque electos per sanctitatis exempla accendebat ad divinum amorem.

(11^v) **Oleum effusum nomen tuum, ideo adolescentule dilexerunt te (1,2)**

1.2.1. Fortassis aliquis hoc dicto permotus investigare velit, quis sit iste tam potens tamque excelsus et tam Deo carus atque quid nomen sit illi, cuius prima nativitas non modo antecedit mundum, verum etiam sapientia illius fundavit terram, celosque sua prudentia stabilivit. Sed primum scire convenit, quod **nomen** eius est ineffabile. Non enim seu humanus, seu angelicus sermo supersubstantialem illam substantiam, secundum quod supersubstantialis est, manifestat. Ineffabile enim hoc et ignotum est, et perfecte non manifestabile. Est enim Dei ineffabilis nominatio totos causarum⁴⁶ omnium processus manifestans, et ad existentia et ad non existentia extenditur. Et super viventia est, et super existentia et super non existentia est. Vite autem ad omnia viventia exten(12^f)ditur, et super viventia, quia uti sermo sanctus dicit: *In ipso vivimus, movemur et sumus* (Act 17,28). Sapientia vero ad omnia intellectualia et rationabilia et sensibilia extenditur, et super omnia ista est.

1.2.2. Ista igitur providentie manifestativas Dei nominationes sermo magis laudare desiderat, quam explicare. Non enim promittit enarrare per se supersubstantialem bonitatem et substantiam et vitam et sapientiam per se substantialis deitatis, que est super omnem bonitatem et claritatem et substantiam et vitam et sapientiam creatam in absconditis, sicut eloquia dicunt divina: *Hec dices filiis Israel: Ego sum, qui sum, et qui est, misit me* (Ex 3,14).

⁴⁵ nondum] nondum {nondum}

⁴⁶ causarum] corr. ex cause

Cognoscimus autem Deum non per sensibilem, neque intelligibilem, neque aliquid universaliter existentium, sed neque ex natura ipsius. Ignotum est hoc, omnem rationem et mentem excedens, sed ex omnium totorum ordinatione sicut ex ipso proposita et imagines quasdam et assimilationes divinatorum ipsius exemplarium habente. Ad illud, quod est super omni⁴⁷ via et ordine, secundum ordinem ascendimus omni ablatione et excessu et in omni causa.

1.2.3. *Ad evidentiam tamen nominum, que⁴⁸ Deum nobis manifestant, in quadam simplici et rudi speculatione intuendum est, quod omne Deum de Deo aut notificat essentiam, aut nominationem. Nam nomina, que notificant essentiam, dicuntur essentialia; que personam, personalia; que notionem, notionalia. Nomen essenziale sonat in quid, et predicatur⁴⁹ quid. Et personale significat quem, et predicatur in || quem. Notionale vero nomen significat quam, et predicatur in quam. Unde ista predicata in divinis sepe predicantur, scilicet quia, que, quod, quis. Quia: Pater vel Filius vel Spiritus Sanctus. Que: processio, filiatio, paternitas. Quod: substantia vel essentia et huiusmodi, que mere quidditatem rei significat, et divina essentia simpliciter et abstracte significat.⁵⁰*

1.2.4. *Hec autem notio distinguitur, quia nomen essenziale aut est substantivum aut adiectivum. Si substantivum aut est abstractum, aut concretum, aut medium. Abstracta autem dicuntur, que mere divinam essentiam significant, ut essentia, bonitas, divinitas, deitas et huiusmodi, que semper supponunt et significant divinam essentiam, nec possunt trahi per aliquod coniunctum ad supponendum pro persona. Unde talia nomina sumpta cum prepositionibus, verbis, nominibus et participiis, personalibus vel notionalibus, reddunt propositiones falsas, in quibus ponuntur, ut hec propositio est falsa. Essentia generat essentiam de essentia. Vel essentia est apud essentiam, et huiusmodi et intelligo in isto proposito, et accipio pro divina natura. De nominibus autem, que proprie sunt essentialia, generaliter est tenendum, quod omne nomen, quod est proprie essenziale, predicatur de qualibet persona divina per se, et de omnibus insimul singulariter, et non pluraliter. Verbi gratia Pater est deitas, Filius est deitas, Spiritus Sanctus est (12^v) deitas. Et simul sunt una deitas, et non plures deitates.⁵¹*

⁴⁷ omni] corr. ex omni<a>

⁴⁸ nominum, que] corr. ex omnium

⁴⁹ predicatur] predicatur <in>

⁵⁰ BARTHOLOMAEUS Anglicus, *De proprietatibus rerum* lib. I. c. 6.

⁵¹ BARTHOLOMAEUS Anglicus, *De proprietatibus rerum* lib. I. c. 7.

1.2.5. *Nomina concreta sunt, que ad modum⁵² concretorum significantium formas in supposito significant quasi formam in subiecto, ut Deus, Creator et similia, que generaliter significant divinam essentiam. Sed quandoque supponunt pro essentia, quandoque pro persona.*⁵³

1.2.6. *Nomina media dicuntur, que habent modum et formam et significationem abstractorum, sed usum et officium et testimonium concretorum, ut lumen et sapientia et huiusmodi. Ista enim licet abstractiva sint, aliquando supponunt pro personis, ut cum dicitur lumen de lumine, sapientia⁵⁴ de sapientia, principium de principio et similia. Et hec nomina, sicut abstracta predicantur de qualibet persona per se, et omnibus simul non pluraliter, sed singulariter.*⁵⁵

1.2.7. *Nomina adiectiva alia significant particulariter divinam essentiam nihil connotando, ut ens bonus et huiusmodi. Alia aliquid connotant positive. Alia aliquid privative, ut eternus, immensus, immortalis et huiusmodi. Eternus enim principaliter significat divinam essentiam. Et secundo connectit carentiam principii et finis, ut cum dicitur Deus eternus, qui caret principio et fine. Et similiter immensus divinam significat⁵⁶ essentiam, et connotat abnegationem mensure localis. Similiter dicitur incircumscribibilis per abnegationem loci, et ubi et de similibus sic est intelligendum, et hec nomina⁵⁷ predicantur de omnibus personis simul et divisim singulariter et non pluraliter, ut Pater est eternus, Filius est eternus, Spiritus || Sanctus est eternus, et hi tres sunt unus eternus.*⁵⁸

1.2.8. *Adiectiva nomina, que aliquid connotant positive, quedam connotant effectum in creatura, et quedam respectum. Eorum autem, que connotant effectum, quedam connotant in habitu, ut iustus, misericors; quedam in actu, ut iustificans, miserator et huiusmodi. Que autem connotant effectum in actu, predicantur de Deo ex tempore. Unde Deus incipit esse miserator, quando incipit misereri, non affectu, sed effectu. Sed ea, que connotant in habitu, predicantur de Deo ab eterno, ut Deus est iustus, pius et misericors et huiusmodi.*⁵⁹

1.2.9. *Nomina, que connotant respectum Creatoris ad creaturas, ut Deus est refugium et huiusmodi; quedam connotant respectum persone ad personam, ut similis, equalis. Similis enim principaliter significat divinam essentiam, secundo connotat distinctionem personalem. Huiusmodi vero nomina licet essentiam etiam significant, tamen ratione connotati*

⁵² que ad modum] corr. ex quemadmodum

⁵³ BARTHOLOMAEUS Anglicus, *De proprietatibus rerum* lib. I. c. 8.

⁵⁴ sapientia] corr. ex sapientiam

⁵⁵ BARTHOLOMAEUS Anglicus, *De proprietatibus rerum* lib. I. c. 9.

⁵⁶ divinam significat] divinam significat {divinam significat}

⁵⁷ nomina] corr. ex omnia

⁵⁸ BARTHOLOMAEUS Anglicus, *De proprietatibus rerum* lib. I. c. 10.

⁵⁹ BARTHOLOMAEUS Anglicus, *De proprietatibus rerum* lib. I. c. 11.

*predicantur de personis simul sumptis pluraliter, et non singulariter. Unde non dicitur: Pater et Filius sunt similis, sed sunt similes.*⁶⁰

1.2.10. *Adiectivorum etiam nominum quedam sunt partitiva, ut aliquis, alius et similia; quedam vero sunt numeralia, ut unus, duo, tres; et omnia in neutro genere substantiva significant divinam essentiam, et predicantur de omnibus personis singulariter, et non pluraliter, ut Pater et Filius sunt unum, sed in genere masculino et feminino sunt personalia. Unde hec est vera, Pater et Filius sunt duo: si licet duo sit masculini generis, sed sit neutri, tunc est falsa. Huiusmodi autem nomina (13^r) adiective retenta sequuntur naturam suorum substantivorum. Unde si substantiva sint essentialia, et ipsa adiectiva. Similiter et sint personalia, similiter et ipsa adiectiva. Unde et hec est falsa: Pater et Filius sunt unus. Sed hec vera: sunt unus Deus.*⁶¹

1.2.11. *Nominum personalium quedam predicantur de una persona tantum, ut Pater et Filius et Spiritus Sanctus. Quedam de duabus ita, ut de utraque, ut principium Spiritus Sancti, nam Pater est principium Spiritus Sancti et Filius similiter. Unde cum dicitur, Pater et Filius sunt principium Spiritus Sancti, licet principium supponit pro duabus personis, sed significat unam notionem, scilicet communem spirationem. Quedam vero predicantur de duabus personis, ita quod de neutra, ut Pater et Filius sunt duo, ita quod licet duo sit masculini generis et non neutri. Quedam etiam predicantur de tribus ita, quod nulla per se, ut Trinitas Sancta enim, et ineffabilis Trinitas appellata est, eo quod fiat totum unum ex tribus, quasi trium unitas. Nam dum tria sunt, id est tres persone unum sunt, quia singula in se manent, et omnia in omnibus. Pater ergo et Filius et Spiritus Sanctus sunt Trinitas et unitas, idem enim in natura, unum in essentia, quidem tria in persona. Unum propter maiestatis communionem, tria propter personarum proprietatem. Quedam etiam nomina predicantur de singulis personis ita, quod non de pluribus singulariter, sed tantum pluraliter. Pater enim et Filius et Spiritus Sanctus tres sunt⁶² hypostases seu persone et non una.*⁶³

1.2.12. *Nomina vero notionalia, ut paternitas, nativitas, processibilitas, spirabilitas et huiusmodi. Quedam || vero concretiva et adiectiva, ut nascibilis, generans, nascens, spirans, procedens. Omnia autem abstractiva predicantur de essentia, unde hec est vera, essentia est paternitas et e converso, et sic de aliis. Concretiva numquam de essentia predicantur, sive sint nomina sive participia, et ideo tales propositiones sunt false, ut iam dictum est: Essentia generat vel generatur, vel essentia est generans vel generata, et ita de aliis. Item, nominum*

⁶⁰ BARTHOLOMAEUS Anglicus, *De proprietatibus rerum* lib. I. c. 12.

⁶¹ BARTHOLOMAEUS Anglicus, *De proprietatibus rerum* lib. I. c. 13.

⁶² sunt] corr. ex sun

⁶³ BARTHOLOMAEUS Anglicus, *De proprietatibus rerum* lib. I. c. 14.

notionalium quedam predicantur de una persona tantum, ut generans de Patre, genitus vel nascens de Filio, procedens de Spiritu Sancto. Quedam de utraque duarum, ut spirans de Patre et Filio, quia Pater et Filius spirant⁶⁴ Spiritum Sanctum. Quedam etiam predicantur de qualibet, ut distinctis. Est enim Pater distinctus ab aliis personis. Similiter et Filius et Spiritus Sanctus.⁶⁵

1.2.13. *Et quamvis indivisibilia sint opera beatissime Trinitatis, distinguuntur tamen quedam nomina, per que notificatur Deus in operibus suis, qui in se quoad intime maiestatis est ineffabilis et innotificabilis.⁶⁶ Etenim Hebrei prisci sapientes viri preclari decem nomina ei appropriavere. Nam primum nomen ei attribuunt Hel vel Hyschiros,⁶⁷ quod interpretatur fortis. Nulla enim virtus aut fortitudo ei resistit, immo nulla est virtus aut fortitudo sine ipsius fortitudine,⁶⁸ quoniam in omni operante ipse operatur movendo naturam, propter quod Vates ille divinus: *Omnia opera nostra – inquit – operatus es nobis, Domine* (Is 26,12–13). Et apostolus Iohannes: *In ipso – inquit – vivimus, movemur et sumus* (Act 17,28). (13^v) Cui preclare accedit illud in psalmo: *Dominus fortitudo mea* etc. (Ps 17,2; 27,7–8; 91,16). Secundum nomen est Heloe, quod Latine interpretatur timor, eo quod Deus magnus et excelsus cunctis sit timendus et metuendus. Tertium nomen est Sabaoth, quod Latine vertitur Deus exercituum vel virtutum, eo quod omnis celestis ille et virtutum exercitus suo dominio sit subiectus. Quartum nomen est Helyon sive Ramachel, quod interpretatur excelsus, quia *excelsus Dominus et super celos gloria eius* (Ps 112,4). Quintum nomen est Eserie, quod interpretatur qui est. Deus enim, qui est eternus, non habens neque principium neque finem, semper esse habet, fuisse autem vel modo non esse, vel futurum esse non novit. Sextum nomen est Adonai, quod interpretatur dominus, quia eius dominio subicitur universa creatura. Septimum nomen est Ya, quod interpretatur spiritus almus, quia iuxta evangelium *Deus spiritus est* (Io 4,24). Octavum nomen est Tetragrammaton,⁶⁹ quod interpretatur nomen quatuor litterarum. Scribitur enim quatuor litteris apud Hebreos, que ineffabile significant vel pronuntiant nomen Dei, quod dicitur ineffabile, non quia nomen Dei nominari non possit, sed quia eius significatio ab humano corde non potest comprehendi. Nonum nomen est Optimum, quia optimum et admirabile est nomen eius. Decimum nomen est Heloy, quod est nomen Trinitatis, scilicet Patris et Filii et Spiritus Sancti. Et ideo apud Hebreos habet plurale et*

⁶⁴ spirant] <spirant> spirant

⁶⁵ BARTHOLOMAEUS Anglicus, *De proprietatibus rerum* lib. I. c. 15.

⁶⁶ BARTHOLOMAEUS Anglicus, *De proprietatibus rerum* lib. I. c. 18.

⁶⁷ Hyschiros] *corr. ex* Hyscreos

⁶⁸ fortitudine] <sine> fortitudine

⁶⁹ Tetragrammaton] *corr. ex* Thetagrammaton

singulare, significat enim divinam essentiam cum suppositione trium personarum. Hec perbrevis || de nominibus divinis dixerim.

1.2.14. Verum nomen Dei in suo esse, et nomen Filii ineffabile est omnino. Propter quod Dominus dicit: *Nemo novit Filium, nisi Pater, neque Patrem quisquam novit, nisi Filius, et cui voluerit Filius revelare* (Mt 11,27). Sed quamvis nomen eius, quod ei a principio summus imposuit princeps, nullus alius preter ipsum sciat, habet inde et inter angelos aliud vocabulum et inter homines aliud. Iesus quippe inter homines nominatur, nam Christus non proprium nomen est, sed nuncupatio potestatis et regni. Sic enim Iudei reges suos appellabant. Nam ipse dicitur Patris unigenitus Filius, dum esset equalis Patri, propter nostram salutem formam servi accepit. Proinde quedam nomina in illo ex divinitatis substantia, ut dictum est, quedam ex dispensatione susceptae humanitatis assumpta sunt. Christus namque a chrismate est appellatus, hoc est unctus. Quippe preceptum fuerat Iudeis, ut sacris conficerent unguentum, quo ungerentur ii, qui vocabantur ad sacerdotium vel ad regiam dignitatem. Et illa sacri unguenti unctio iisdem nomen ac potestatem regiam conferebat. *Ex hac etiam chrisma, quod est unctio, Christiani dicuntur, nam chrisma Grece, Latine unctio nuncupatur.*⁷⁰ Quod et Salvatori nomen dedit in speciali facta, quia unctus est a Deo Patre non oleo visibili, sed plenitudine Spiritus Sancti. Propter quod David ante longo previderat in psalmo: *Unxit – inquit – te Deus, Deus tuus oleo letitiae pre consortibus tuis* (Ps 44,8). Quod in Christo verificatum fuisse, liber Actuum apostolorum demonstrat: *Congregati – inquit – sunt principes adversus Christum sanctum tuum* (Act 4,26–27). Non igitur (14^f) est proprium nomen Salvatoris Christus, sed communis nuncupatio potestatis.

1.2.15. *Est autem Iesus proprium nomen Salvatoris. Hebraice enim Iesus, Grece Sother, Latine Salvator interpretatur pro eo, quod cunctis gentibus salutifer venit.*⁷¹ Quod etiam paranympus ille Gabriel Virgini gloriose declaravit: *Vocabitur – inquit – nomen eius Salvator, ipse enim salvum faciet populum suum* (Mt 1,21). Dignitas autem huius nominis admirabilis multiplex est. Est enim ab eterno preordinatum, ab antiquis sanctis prefiguratum, ut patet Iosue primo, qui huius nominis typum gessit, a prophetis desideratum secundum illud Isaie 26.: *Nomen tuum in desiderio anime* (Is 26,8). Et rursum et vocabitur nomen eius admirabilis Deus, fortis Pater futuri seculi, princeps pacis. A Deo nominatum ad Philippenses 2.: *Dedit illi nomen, quod est super omne nomen, ut scilicet Iesus nominetur Filius Dei unigenitus, ut in hoc nomine flectetur omne genu celestium, terrestrium⁷² et infernorum* (Phil

⁷⁰ HAIMO, *Commentarium in Cantica canticorum* c. 1 (PL 117, 295).

⁷¹ BARTHOLOMAEUS Anglicus, *De proprietatibus rerum* lib. I. c. 21.

⁷² terrestrium] corr. ex terrestium

2,9–10), id est imperio eius fateantur subiti angeli, homines et demones, *ut omnis lingua confiteatur, quia Iesus in gloria est Dei Patris* (Phil 2,11), id est equalis Patri secundum divinitatem. Item, ab angelo fuit hoc nomen Iesus promulgatum, Luce 2.: *Vocabis nomen eius Iesum, erit enim magnus, et Filius altissimi vocabitur* (Lc 1,31–32). A beata et gloriosa Virgine Maria magnificatum, Luce 2.: *Quia fecit mihi magna, qui potens est et sanctum nomen eius* (Lc 1,49). Ab apostolis predicatum, Actuum 5.: *Deus* – inquit Petrus ad concilium phariseorum patrum nostrorum – *suscitavit Iesum a mortuis, quem vos interemistis et suspendistis in ligno* (Act 5,30). || Hunc principem Deus et Salvatorem exaltavit in dextera sua a martyribus confessum, a confessoribus multipliciter collaudatum, a virginibus pregestatum.

1.2.16. Propter quod dicitur: **oleum effusum nomen tuum, ideo adolescentule dilexerunt te** (1,2). Hoc nomen Iesus dulce et gloriosum omni adoratu cultuque dignissimum mel est in ore, melos in aure, iubilus in corde. Idcirco sicut **oleum** in corde Virginis gloriose per amorem intensum infundebatur, demum mundo universo per ipsam infusum est, que genuit mundo Salvatorem. Quod enim effunditur, extra mittitur et manifestatur. Nec est aliud **nomen** sub celo, in quo salvus quis fieri possit. Preclare autem **nomen** Iesus dicitur **oleum**, quia **oleum** ignis pabulum est, splendoris nutrimentum et supernat ceteris liquoribus. Sic, sic **nomen** Iesus illuminat intellectum splendore sapientie, inflammat affectum caritatis ardore, Apocalypsis⁷³ 2.: *Vincenti dabo manna absconditum, et dabo illi calculum candidum, et in calculo nomen novum scriptum, quod nemo scit, nisi qui accipit* (Apc 2,17). Eminent autem ceteris dignitatis honore, ut per allegatam apostoli auctoritatem iam patet: *Dedit illi nomen, quod est super omne nomen* (Phil 2,9). *In hoc autem nomine Iesus sunt quinque littere, que mystice has significant dictiones: Iesus enim est iucunditas merentium, erectio iacentium, sanitas languentium, ubertas egentium, satietas esurientium.*⁷⁴

1.2.17. **Ideo adolescentule dilexerunt te** – quasi dicat: quia nomen tuum, o Fili⁷⁵ dulcissime, (14^v) tam admirabile, tam excelsum, tam magnum, tam honorabile, tam dulce et delectabile est, ideo **adolescentule**, id est anime sancte vel in fide novelle, e quibus ego primatum teneo, eo quod sim gratia plena tueque gratie imperatrix. Dicuntur autem anime sancte in femineo **adolescentule** propter prolis fecunditatem, in diminutivo propter subiectionis humilitatem. **Dilexerunt** per fervidam caritatem tibi adherendo atque uniendo. *Duplex est autem unio amantis ad amatum: una quidem secundum rem, utpote cum amatum presentialiter adest amanti; alia vero secundum affectum, que quidem unio consideranda est*

⁷³ Apocalypsis] Apocalips.

⁷⁴ ALBERTUS, *Compendium theologiae veritatis* lib. IV. c. 12, 136.

⁷⁵ Fili] *corr.* ex Filii

*ex apprehensione precedente, nam motus appetitivus sequitur apprehensionem.*⁷⁶ Utramque autem Virgo gloriosa unionem perfecte adhuc habebat in vita presenti, scilicet affectum et apprehensionem. Nam primo ardentissime affectabat incarnationem Filii Dei, et post apprehendit desideratum per conceptionem, quia Filium Dei et concepit et enixa Virgo inviolabilis. Dilexit ergo Virgo benedicta dominum Iesum pre ceteris ipsum omnibus preponendo et super omnia diligendo et ei inseparabiliter adherendo per indefessam caritatem.

(14^v) **Trahe me post te, curremus in odorem unguentorum tuorum (1,3)**

1.3.1. Hic exprimitur intensum desiderium Virginis gloriose Christo inseparabiliter per caritatem adherere volentis. Petit et obsecrat Virgo venerabilis se **trahi** ad Christum per gratiam. **Trahe** – inquit – **me post te**, mihi || tuam infundendo gratiam, nisi enim tu me **traxeris** post te vel ad te per gratiam tuam, non potero ad te venire, quia tu veritas infallibilis ore tuo fassus es. Nemo poterit venire ad me, nisi Pater meus **traxerit** eum. Nihil enim potest ascendere ad id, quod est super naturam suam, nisi ab alio **trahatur**. Sicut lapis non potest sursum ascendere, nisi per motum alterius, fides autem formata caritate **trahit** quodammodo hominem ad naturam divinam secundum illud 2. Petri 1. capitulo: *Magna et pretiosa promissa donavit nobis, ut per hec*⁷⁷ *efficiamur consortes divine nature* (II Pt 1,4). Et ideo tale donum non potest consequi homo, nisi a Deo **trahatur** per gratiam. Propter quod ad Hebreos 5.: *Et hec quidem facimus* – inquit – *si permiserit Deus* (Hbr 6,3), id est adiuverit. Dicit ergo: **trahe me post te** per gratiam tuam, domine Iesu, et sic post te **curremus** cum omnibus tuis imitando te, quorum nomina tu habes scripta in libro vite, et sic attracti ad te per spiritum tuum, tecum **curremus** per viam mandatorum tuorum tibi inseparabiliter adherendo per caritatem. Sicut enim apostolus ait ad Romanos 8.: *Quicumque Spiritu Dei aguntur, hi filii Dei sunt* (Rm 8,14), primum sequendo mortem, et in hoc reguntur meliori principio, quam sit humana ratio. Secundum quod Aristoteles dicit similiter in bene formato capitulo⁷⁸ de bona fortuna: *Hi filii Dei sunt, id est habitum gratie consequentur, per quam sunt filii Dei adoptivi.*⁷⁹ Egregie autem dicitur: (15^r) *Quicumque spiritu Dei aguntur* (Rm 8,14), quia divinus instinctus nemini deficit in vita presenti. Et ideo qui meritum gratie non consequitur, sibi imputatur, quia consensus dicto instinctui est ultima dispositio ad gratiam habitualem, que facit Dei filiationem.

⁷⁶ THOMAS de Aquino, *Summa Theologiae* p. I–II. q. 28. a. 1. co.

⁷⁷ hec] *corr. ex hoc*

⁷⁸ similiter in bene formato capitulo] *corr. ex in similiter de bene formato capitulo*

⁷⁹ l. inc.

1.3.2. Dicit ergo: **Curremus in odorem unguentorum tuorum**, id est **odorem** exemplorum tuorum, quibus nobis formam vivendi et normam virtutum tradidisti, quia omnis Christi actio nostra est instructio, que velut **unguenta** sanctitate redolent. **Unguenta** autem Christi, quibus trahimur ad ipsum, tria sunt, scilicet eius predicatio, eius conversatio, eius operatio. Eius predicatio quippe est **unguentum** illuminativum in eruditione. Conversatio eius est **unguentum** inflammativum in eius dilectione. Operatio eius est **unguentum** solidativum in miraculorum ostensione. Sed ecce nos quotidie vocat, excitat, monet, hortatur, invitat per litteras divinas ad nos multipliciter missas per nuntios, prophetas, apostolos et per se ipsum: *Venite – inquit – ad me omnes, qui laboratis et onerati estis iugo peccatorum vestrorum, et ego reficiam vos* (Mt 11,28). Sed, o quam multi cupiunt convolare ad gratiam Dei et **currere in odorem unguentorum** eius, sed timent caduci mundi huius oblectamenta carere. Amor quidem Christi et **odor unguentorum** eius provocat eos ad currendum per viam gratie, sed revocat huius seculi seva cupiditas, et quia vanitatis illecebras cupiunt, divine lucis obliviscuntur. ||

1.3.3. Duo sunt **unguentorum** genera, uno Christi, alterum diaboli. Christi **unguentum** omni **odore** virtutum redolet, videlicet fide, spe et caritate, temperantia, iustitia, castitate, concordia perducens ad vitam glorie. **Unguentum** diaboli obscenum est ac pestiferis plenum illecebris cupiditatum, permulcens et deliniens et ad tartara perducens.

1.3.4. Nos autem,⁸⁰ o virorum reverendissime domine, exhortante Apostolo ad Hebreos 10.: *Habentes fiduciam in introitu sanctorum* – id est celestium – *in sanguine Christi, qui pro nobis fusus est, qui iniciavit nobis viam novam* – id est doctrinam evangelicam faciendo et docendo, quia primo incepit facere, deinde docere – *et viventem* (Hbr 10,19–20). Dicitur autem via Christus vivens, quia ducit ad vitam eternam. Hanc autem viam iniciavit *per velamen, id est per carnem suam* (Hbr 10,20) – quia caro Christi in cruce oblata erat quodam velamen divine nature – *sacerdotem magnum super domum Dei* (Hbr 10,21). Christus equidem non tantum militanti, verum etiam triumphanti preest ecclesie. Accedamus vero corde, id est absque fictione in plenitudine fidei, omnia enim credere debemus, que ad fidem pertinent saltem implicite aspersi corde per contritionem a conscientia mala, et abluti corpus aqua munda, id est baptismo, quod lavat corpus et animam. Teneamus spei nostre confessionem indeclinabilem, id est, ut non declinemus ab ea, nec in prosperis, nec in adversis. **Curramus in odo(15^v)rem unguentorum** Christi ipsum super omnia diligendo et in omnibus imitando.

⁸⁰ autem] autem <vir>

1.3.5. Potest etiam ista particula sic exponi **curremus in odorem unguentorum tuorum**, sicut dominus Iesus in evangelio exhortatur: *Qui vult – inquit – post me venire, abneget semetipsum, et tollat crucem suam, et sequatur me* (Mt 16,24). **In odore** igitur **unguentorum** Christi **currimus**, dum ipsum in passione imitamur. Via enim, per quam Christus in presenti vita cucurrit, quamvis omnium divinarum virtutum odoribus⁸¹ sit respersa. Presenti tamen hec via Christi fuit triplex. Scilicet via paupertatis in humilitate nativitatis sue. Natus enim est dominus Iesus rex glorie secundum formam servi, non in palatio alto auro et argento ornato aut coloribus fucato, sed in diversorio; non in lecto eburneo, sed in diversorio animalium. Unde Augustinus in sermone de Epiphania: *Post miraculum – inquit – virginei partus, quo uterus divino numine plenus salvo pudoris signo Deum hominemque profudit intra obscuri cubiculi tenebras et presepii angustias, in quibus infinita maiestas membris contractioribus stabulabat, dum pendet ad ubera et vilium patitur Deus involumenta pannorum, repente de celo novum terris sidus infulsit, et totius mundi dissipata⁸² caligine noctem convertit in diem, ne dies celaretur in nocte.*⁸³ Unde memor esto, o homo, de paupertate Salvatoris tui, in qua parte nasci dignatus est in Bethlehem, ut te in celis divitem faceret! Et hec via respersa est **currentibus** per eam **odore** celestis promissionis Matthei 5.: *Beati pauperes spiritu, quoniam ipsorum est regnum celorum* (Mt 5,3). Secunda fuit respersa via Christi puritatis conversatione, quia non fecit peccatum, nec peccare potuit, nec inventus est dolus in ore eius, sed tamquam agnus innocens ad immolandum ductus est, et hec via respersa est **odore** divine visionis et consolationis eadem veritate repromittente: *Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt* (Mt 5,8). Tertia via Christi fuit via austeritatis in passione, que est respersa odore suavis reconciliationis secundum illud 1. Petri 2.: *Qui peccata nostra pertulit in corpore suo super lignum, cuius livore sanati sumus* (I Pt 2,24). **Currimus igitur in odore unguentorum tuorum**, dum Christum per voluntariam paupertatem imitamur vestigiisque vite ipsius in eremis⁸⁴ atque eius passionibus communicamus per iugem meditationem apostolo admonente: *Empti estis – inquit – pretio magno glorificate et portate Deum in corpore vestro* (I Cor 5,20).

(15^v) **Introduxit me rex in cellaria sua. Exsultabimus et letabimur in te (1,3)**

1.3.6. Salomon, vir sapiens hic Divini Spiritus instinctu in persona Virginis gloriose prophetice loquitur, tamquam de re facta propter certitudinem future veritatis, quia quicquid

⁸¹ odoribus] *in marg.*

⁸² dissipata] *corr. ex discipata*

⁸³ AUGUSTINUS, *Sermo XVII. In epiphania Domini I.*, 99.

⁸⁴ eremis] *corr. ex heremibus*

in prescientia Dei ab eterno est dispositum, iam factum esse dicitur propter eius immutabilitatem. Propter quod Isaie dicitur: *Qui fecit – inquit – ea, que ventura sunt* (Is 41,22–23). Vocat autem Virgo gloriosa Maria Christum nimio eius amore inebriata modo **regem** propter eius excellentissimam dignitatem, modo sponsum propter fidem, modo amicum propter ardentem caritatem. Dicit ergo: **Introduxit me rex in cellaria sua**, quod tripliciter potest exponi, primo de Scriptura Sacra. Quasi dicat: **Introduxit me**, id est Christus, qui est rex regum et dominus dominantium, **in cellaria sua**, id est in thesauros vere sue sapientie revelando mihi per spiritum suum sacramenta, que latent in Scripturis Sacris, que celavit Deus a sapientibus huius mundi, et revelavit ea parvulis. Unde Matthei 11.: *Confiteor tibi, domine, quia abscondisti*⁸⁵ etc. (Mt 11,25). Dicit autem in plurali se **introductam in cellaria** propter quadruplicem eius sensum. Sicut enim Augustinus ait: *Scriptura, que Vetus Testamentum vocatur, quadrifarie traditur, scilicet secundum historiam, secundum ethiologiam*,⁸⁶ *secundum analogiam et secundum allegoriam*.⁸⁷ Historia est, ut idem Augustinus exponit, cum simpliciter aliquid in Sacra Scriptura proponitur. Ethiologia⁸⁸ vero est, cum causa dicti assignatur, sicut cum Dominus assignavit causam, quare Moyses permisit licentiam repudiandi uxores Iudeis, scilicet propter duritiam cordis eorum, Matthei 19. (cf. Mt 19,7–8). Analogia vero est, cum veritas Sacre Scripture ostendit unius veritati alterius non repugnare. Sola autem || allegoria inter quatuor pro tribus spiritualibus sensibus ponitur. **Introducta** igitur erat Virgo a **rege** Christo **in cellaria** sua, id est in veram intelligentiam Sacre Scripture. Quippe altiori gradu perceperat aliis donum sapientie, et quoniam ad contemplationem divinorum, in quam scilicet altiora mysteria et cognoscebat et aliis manifestare poterat, et etiam quantum ad directionem humanorum secundum divinas regulas. Per sapientiam enim infusam Virgo gloriosa pervenerat ad cognoscenda divinitatis secreta, quia ipsa sola meruit sapientiam Dei per incarnationem in suo utero concipere.

1.3.7. Secundo exponitur, sic dicit Virgo gloriosa: Rex eternus et spiritualis sponus Christus **introduxit me** per fidei integritatem **in cellaria sua**, id est in ecclesiam militantem, que dicitur **cellaria**, quia celatur ibi Christus infidelibus et spiritualis suavitas carnalibus. Dicitur enim **cellarium** a celando. Dicitur autem **cellaria** in plurali, quia et sit una, sit universalis ecclesia toto orbe terrarum diffusa, cuius caput et principatum Romana digne tenet Ecclesia, sunt tamen et plures particulares.

⁸⁵ quia abscondisti] q. a.

⁸⁶ ethiologiam] *corr. ex ethimologiam*

⁸⁷ AUGUSTINUS, *De utilitate credendi* c. III, 5 (CSEL 25/1, 7–8).

⁸⁸ ethiologia] *corr. ex ethimologia*

1.3.8. Tertio exponitur de ecclesia triumphante sic: **Introduxit me rex**, id est Christus per spem et internam contemplationem **in cellaria** sua, id est ecclesiam triumphantem, ubi dominus Iesus in gloria Patris facie ad faciem videtur, *qui modo per speculum et in enigmate speculatur* (I Cor 12,12), sicut sanctus dicit sermo. Incorporalis (16^v) etenim et supersubstantialis substantia est Deus, et lumen immensum, in quo videntur, que oculis corporeis non videntur. Quid sit hoc speculum, si queramus profecto, sicut Augustinus in 3. De Trinitate dicit: *Illud occurrit, quod in speculo, nisi imago non cernitur. Hoc ergo facere conati sumus, ut per hanc imaginem Dei, qui nos sumus, quereremus et videremus umquam, a quo facti sumus tamquam per speculum. Hoc autem significat, quod apostolus ait: Nos autem gloriam Dei revelata facie speculantes in eandem transformamur de gloria in gloriam, tamquam a Domini Spiritu* (II Cor 3,18).⁸⁹ Sicut autem nomine speculi imaginem voluit intelligi, ita nomen enigmatum, quamvis similitudinem tantum obscuram et ad perspiciendam difficilem. Speculi enim et enigmatum nomine quecumque similitudines ab ipso significate intelligi possunt, que accommodate sunt ad videndum Deum. Idcirco autem ecclesia triumphans **cellaria** vocatur, quia eius gloria celatur a peccatoribus. In plurali autem ideo dicitur, quia⁹⁰ *in domo Patris mei mansiones multe sunt* (Io 14,2).

1.3.9. Et quia ipsius gloriose Virginis Marie multe sancte anime sunt imitatrices per iter virtutum ipsius vestigia sequendo, eapropter in persona omnium electorum, quorum post Christum, Filium suum propter eminentiam virtutum et gratie impetrationem ipsa est caput, in plurali subiungit: **Exsultabimus et letabimur in te**, scilicet per bonorum operum attestationem gloriando in te, sicut tu dixisti ore sacratissimo: *Videant opera vestra bona et glorificent Patrem vestrum, qui in celis est* (Mt 5,16). Et apostolus: *Qui gloriatur, in Domino gloriatur* (I Cor 1,31; II Cor 10,17). || Exsultatio enim dicitur quasi exsultatio, et ideo non solum **exsultabimus** corpore, sed et **letabimur** mente **in te**, scilicet interius, hic per internam contemplationem, in futuro autem in visione tue claritatis, quando in lumine tuo videbimus lumen illud immensum et ineffabile, quando torrente voluptatis tue potabis, nos tibi inseparabiliter adhibebimus tecumque dulcissime fruendo, quoniam dicente Iohanne: *Nunc filii Dei sumus, et nondum apparuit, quid erimus. Scimus autem, quoniam cum apparuerit, similes tui erimus, quoniam videbimus te, sicuti es* (I Io 3,2), et tunc participatione tue glorie tibi assimilabimur. *Tunc enim videbimus faciem tuam cum iubilo* (Iob 33,26), ut sanctus Iob dicit. Iubilum etenim dicitur, quando ineffabile gaudium mente concipitur, quod nec abscondi possit, nec sermonibus aperiri. Propter quod prophetarum eximius in spiritu electorum animas

⁸⁹ AUGUSTINUS, *De Trinitate* lib. XV. c. VIII, 14 (CCSL 50A, 479).

⁹⁰ quia] quia <ut>

intuens tantum gaudium mente concipere, quantum sermone non valent aperire, ait: *Beatus populus, qui scit*⁹¹ *iubilationem* (Ps 88,16). Non enim ait, qui loquitur, sed qui scit, quia sciri quidem iubilatio intellectu potest, sed dicto exprimi nequit.

(19^f) **Indica mihi, quem diligit anima, ubi pascas, ubi cubes in meridie, ne vagari incipiam post greges sodalium tuorum (1,6)**

1.6.1. His in verbis pernimum desiderium gloriose Dei Genitricis post dominum Iesum per perfectam imitationem ipsius ire || cupientis exprimitur. Dicit ergo Virgo gloriosa nimio Dei desiderio accensa: O tu fili Dei summi, **quem anima mea**, id est voluntas mea et ardens desiderium meum **diligit** singulariter, ardentem appetendo, **indica mihi** te ipsum revelando mihi, **ubi pascas** me et⁹² alios tuos electos in vita activa, et **ubi cubes in meridie** in cetu contemplativorum. Duplicem siquidem vitam, scilicet activam et contemplativam se edoceri Virgo gloriosa postulat, ut perfecte Christum, qui utramque et commendavit et habuit, imitari queat. Duas siquidem nobis vitas dominus Iesus, scilicet activam et contemplativam commendavit per duas illas mulieres, scilicet Martham et Mariam, que ipsum hospitio receperunt. Activam quippe per Martham, contemplativam⁹³ per Mariam significavit, que in hoc differunt, quia activa intendit occupationem exteriorem, contemplativa vero spiritualiter caritatis speculationem.

1.6.2. Alia⁹⁴ exploratio: **Indica mihi, ubi pascas, ubi cubes in meridie**. Previdens in spiritu Salomon futuram domini Iesu passionem, quam pro humani generis redemptione pati deberet, in persona Dei Genitricis Marie interrogat dicens: O, Iesu, piissime Fili⁹⁵ Dei, **indica mihi, ubi me pascas**, id est consoleris me **in meridie**, id est tempore tue passionis acerbissime, et **ubi tu cubes**, id est ubi tu habebis requiem in tantis doloribus, cuius passio propter nimium fervorem et persecutorum crudelitatem (19^v) et passionum acerbitates **meridies** dicta est. Et Dominus tacite iniens⁹⁶ ait: *Non te derelinquam, nec te deseram* (Hbr 13,5), tutorem tibi ac consolatorem et filium vice mea derelinquam, quod in Iohanne impletum evidentissime ostenditur. Sicut enim ipse in suo refert evangelio, pendente domino Iesu in cruce stabat iuxta crucem Iesu mater eius cum ipso Iohanne. Cumque vidisset matrem et discipulum stantem, dixit: *Mulier, ecce filius tuus* (Io 19,26). Et ad discipulum: *Ecce mater*

⁹¹ scit] *corr. ex sit*

⁹² et] et <a>

⁹³ contemplativam] *corr. ex contemplativa*

⁹⁴ alia] *corr. ex alias*

⁹⁵ Fili] *corr. ex Filii*

⁹⁶ iniens] *corr. ex inuens*

tua (Io 19,27) – inquit. Et ex illa hora accepit eam discipulus in suam: ecce, ubi **pavit** dominus Iesus matrem.

1.6.3. Vel certe gloriosa Virgo desiderat scire a Christo, ubi se ipsum reficiat, et **ubi cubet** requiescendo **in meridie**, id est in tempore passionis sue. Et Christus tacite Virgini matri respondet, quod pascit se in fruitione divine maiestatis, cubat vero secundum divinitatem in sinu paterne maiestatis. Ad maiorem autem declarationem huius notandum, quod secundum sententiam tam philosophorum quam etiam sanctorum, quamvis anima sit simplex, virtualiter tamen videtur habere duas facies vel partes, superiorem videlicet et inferiorem. Pars superior vacat celestibus et eternis, scilicet et voluntate et intellectu, et secundum hanc partem anima Christi pascebatur et fruebatur divina visione. Et secundum divinitatem, ut dictum est, cubabat in sinu, id est in secreto paterne maiestatis. Pars autem inferior anime vacat regimini corporis mediantibus potentiis sensitivis tam⁹⁷ exterioribus, ut puta visu, auditu, tactu, gustu et odoratu, quam interioribus, scilicet sensu communi imaginativa et huiusmodi. In his autem per se loquendo beatitudo nequaquam consistit, sed solum per quandam redundantiam. *In Christi autem anima beneplacito divine voluntatis*, ut Damascenus inquit, *sensualitas permittebatur agere et pati, que sunt propria*.⁹⁸ Et ratio est, quia beatitudo anime Christi in eius parte superiori, quasi clausa tenebatur, nec per redundantiam descendebat ad partem inferiorem sensitivam, scilicet ut pateretur. Et hinc est, quod pre immenso dolore sue passionis cruci affixus clamabat: *Deus meus, Deus meus, ut quid me dereliquisti* (Mt 27,46)? Que derelictio non est referenda ad solutionem unionis personalis, quia qui semel assumpsit numquam dimisit, sed ad hoc, quod Deus Pater exposuit eum secundum omnes sensus tam gravissime passioni.

1.6.4. De his informari voluit Virgo gloriosa a Christo, cum dixit: **Indica mihi, ubi pascas, ubi cubes in meridie**. Et quia circa hoc heretici non catholice senserunt, idcirco causam subdit: **Ne** – inquit – **vagari incipiam post gregem sodalium tuorum**, id est ab hereticis ista discere incipiam vagando per falsam doctrinam eorum. Vocat autem eos **gregem sodalium** Christi nominatenus tantum, quia inter sodales Christi, id est electos, videntur in presenti computari. Sed in fine discernentur, cum multi dicent: *Domine, nonne in nomine tuo prophetavimus, et signa multa fecimus? Et tunc confitebor illis* – inquit dominus Iesus – *quia non novi vos* (Mt 7,22–23), quorum doctrinam (20^f) multi hypocrite sequuntur semper discentes et numquam ad veritatis cognitionem pervenientes.

⁹⁷ tam] *inter lin.* <in>

⁹⁸ THOMAS de Aquino, *Summa theologiae* p. III. q. 46. a. 8. s. c.

(20^v) **Pulchre sunt gene tue sicut turturis, collum tuum sicut monilia (1,9)**

1.9.1. Hic describitur exterior pulchritudo sacratissime Virginis, per quam interior eius pulchritudo admirabilis propter virtutum eminentiam intelligitur. Laudans igitur Dominus Virginis matris sue admirabilem pulchritudinem ait: O, Virgo gloriosa, **pulchre sunt gene tue**, id est predicatio. Quamvis enim Virgo beata non predicaverit publice, ut super dictum est, tamen apostoli ab ipsa mysteria divina edocti fuerunt. Predicavit verumtamen opere virtutum dicente Gregorio: *Plus est opere docere, quam verbo.*⁹⁹ Cuius predicatio hic per **genas** intelligitur. **Gena** quippe habet evidentiam decoris, abundantiam caloris et soliditatem vigoris propter ossa ibi existentia. Sic, sic Virgo benedicta habebat evidentiam decoris in interiori honestate, abundantiam caloris in fervida caritate, soliditatem vigoris in operum strenuitate: erat namque omni virtute et gratia referta, quam Altissimus sua maiestate illustraverat.

1.9.2. **Pulchre** autem **gene**¹⁰⁰ gloriose Dei Genitricis **gene turturis** assimilantur. **Turtur** etenim est avis pudica, gemebunda et solitaria. Sic, sic illibata Virgo habebat admirabilem sanctimoniam pudicitie, fomes quippe et stimulus ad peccandum in ipsa non erat, quia in peccato originali concepta nequaquam fuerat, ut infra probabitur folio 29 et idcirco ad (21^f) peccandum aliquo nusquam movebatur sensu. Unde Augustinus: *Beata – inquit – Dei Genitrix Virgo potuit quidem ante conceptionem Filii Dei venialiter peccare, non que peccaverit. Post conceptionem autem Filii Dei, neque venialiter, neque moraliter potuit unquam peccare.*¹⁰¹ Quis enim potuit in eius animo vel corpore locus esse non refertis virtutibus, quando ad celi vicem continentis omnia Domini effecta est templum? Hec est nempe domus illa divina, de qua Salomon in Proverbiis cecinerat: *Sapientia – inquit – edificavit sibi domum, et excidit columnas septem* (Prv 9,1). Virginalis namque hec domus septem columnis fulta est, quia benedicta et venerabilis mater Dei septem donis Spiritus Sancti fuit fulta et irradiata, videlicet sapientia, intellectu, consilio, fortitudine, scientia et pietate atque timore Domini. Qualem utique eterna divinaque sapientia efficit, que digna omnino foret, ex qua ipsa sapientia divina carnem assumeret, inestimabile scilicet pretium salutis humane. Quid dignius hac Virgine, quid sanctius, quid divinius in humani generis serie potuit exornari?

1.9.3. Preterea, ut iam memini, **turtur** est avis gemebunda et habet pro cantu gemitum. Sic, sic Virgo gloriosa gemitus inenarrabiles habuit tempore passionis Christi, et deinceps

⁹⁹ LEO Magnus, *Sermo LXXXV*. c. 1 (PL 54, 435).

¹⁰⁰ gene] gene <gene>

¹⁰¹ Cf. LUDOLPHUS de Saxonia, *Vita Christi* lib. I. c. 2.

semper gemitum pro cantu habuit tum propter iugem passionis dilecti Filii || memoriam. Unde evangelista: *Maria – inquit – conservabat omnia verba, hec conferens in corde suo* (Lc 2,19). Illa scilicet, que Simeon iustus dum in templo secundum legem presentata cum Christo fuit, cecinerat: *Ecce – inquit – positus est hic in ruinam etc. et tuam ipsius animam gladius pertransibit.* (Lc 2,34–35) *Siquidem, ut Hieronymus inquit, gloriosa Dei Genitrix post ascensionem Christi loca passionis Filii sepulture et ascensionis sepe ex devotione invisibat. Et omnia, que sub oculis acta erant, pie recolebat, deplorabat etiam humani generis cecitatem, duritiam simul et peccata Iudeorumque obstinationem.*¹⁰² Propter quod infra **fasciculus myrrhe dilectus meus mihi (1,12)**, quod de memoria passionis, ut infra, exponitur.

1.9.4. **Turtur** preterea est avis solitaria, quia Virgo beata in contemplatione divinorum solitaria erat. Sciens quoniam, que divine sunt et deifice, scientie et operationis perfectionisque secretis et sanctissimis et supermundanis oportere demonstrare his, qui mysteriorum secretis secretius intendunt. Providendum est enim, ne sancta sanctorum suos terminos exeant. Sunt enim Dei occulta veneranda et honoranda, nec cum carnalibus et imperfectis commaculanda, et cum sanctis solis sancta sanctorum communicanda. Propter quod Ambrosius: *Sola – inquit – erat Maria et loquebatur cum angelo, quando Spiritus Sanctus supervenit in eam, et virtus altissimi obumbravit eam. Sola erat, (21^v) et operata est mundi salutem, et concepit redemptionem universorum. Solus erat Petrus in superioribus, et totum per orbem consecrandarum gentium cognovit mysteria. Solus erat Adam, et non prevaricatus est, quia mens eius adherebat Deo. Postea vero, cum ei socia adiuncta est, mandatis celestibus inherere non potuit. Liqueat igitur ex his, quia soli cum sumus, tunc nos offerimus Deo, tunc arcana mentis aperimus, tunc amictum fraudis exuimus. Solus erat Adam, cum in paradiso constitutus est. Solus erat, quando ad imaginem Dei factus est. Sed non solus, quando de paradiso expulsus exstitit.*¹⁰³ Quam ob rem vates ille divinus: *Cultus – inquit – iustitie et silentii paradisi* (Is 32,17), et Hieronymus: *Mihi oppidum – ait – carcer est, et solitudo paradisi.*¹⁰⁴

1.9.5. Ex natura igitur **turturis** iam descripta Virginis gloriose exemplo ad divina contemplanda tria quam pernecessaria esse decernimus. Quippe, ut iam memini, turtur gemitum habet pro cantu, solitaria est et pudica, et dum sociam amisit, numquam ramo insidet viridi. Quisquis itaque contemplationis arcem attingere voluerit, a gemitu ante omnia turturis

¹⁰² l. inc.

¹⁰³ AMBROSIUS, *Epistola XLIX* (PL 16, 1203–1204).

¹⁰⁴ HIERONYMUS, *Epistola CXXV*, 8 (CSEL 56/1,127).

more incohet. Sicut autem in 3. Dialogorum¹⁰⁵ libro beatus Gregorius tradit: *Duo sunt compunctionum genera: quia anima Deum sitiens timore prius compungitur, postea amore restauratur. Prius enim se in lacrimis afficit, quia dum malorum recolit, pro his supplicia eterna perpeti pertimescit. || At vero cum longa meroris anxietate fuerit formido consumpta, quedam iam de presumptione venie securitas nascitur, et in amore celestium gaudiorum animus inflammatur. Et qui prius flebat, ne duceretur ad supplicium, postmodum amarissime flere incipit, quia differtur a regno. Contemplatur etenim, que sint illa angelorum agmina, que illa societas beatorum spirituum, que maiestas interne visionis Dei, et magis plangit, quia incolatus eius super in¹⁰⁶ terram protrahitur, et celestia differantur, quam prius flebat, cum mala eterna metuebat. Sicque fit, ut perfecta compunctio formidinis tradat animum compunctioni dilectionis.*¹⁰⁷ *Frequenter autem per ineffabile gaudium et alacritatem spiritus saluberrime compunctionis fructus emergit ita, ut etiam in clamores quosdam intolerabilis gaudii immensitate prorumpat, et cellam vicini iucunditas cordis et exultationis penetret magnitudo. Nonnunquam vero tanto silentio mens intra secretum profunde taciturnitatis absconditur,*¹⁰⁸ *ut omnem penitus sonitum vocis stupor subite illuminationis includat, omnesque attonitus spiritus vel continet intrinsecus vel emittit, ac desideria sua gemitibus inenarrabilibus effundit ad Deum. Interdum vero tanta compunctionis abundantia ac dolore suppletur, ut alius eam digerere, nisi lacrimarum evaporationem, non possit.*¹⁰⁹ His accedit illud psalmographi: *Fuerunt mihi lacrimae mee panes die ac nocte etc.* (Ps 41,4) Sicut enim Gregorius in moralibus tradit: (22^r) *Quo uberius culpa defletur, eo altior cognitio veritatis attingitur.*¹¹⁰

1.9.6. Hunc primum gradum contemplationis ex natura **turturis** tractum digne dixerim. Sicut autem iamiam dixi, **turtur** ex natura est solitaria, ex qua aliud pernecessarium elicitur exordium ad contemplanda celestia. Sicut enim Chrysostomus inquit: *Oportet boni huius principia a silentio incohare, et prius animo et mente ab omni perturbatione et fluctuatione visibilium secedere, atque ad illa conscendere, et penetrare silentia, ubi quies summa, tranquillitas iugis, pura serenitas et nihil prorsus, quod moveat, nihil, quod intentum sollicitet animum, aut indaginem cogitationis irrumpat, sed sit immobilis oculus mentis, et in desiderium Dei tota intentione defixus, sit auditus silens, quietus, intuitus*¹¹¹ in homine solum,

¹⁰⁵ in 3. Dialogorum] corr. ex 3. Dialogorum

¹⁰⁶ in] in marg.

¹⁰⁷ GREGORIUS, *Dialogorum libri IV*, lib. III. c. 34 (PL 77, 300).

¹⁰⁸ absconditur] in marg.

¹⁰⁹ CASSIANUS, *Collationes* lib. IX. c. 27 (CSEL 13, 273–274).

¹¹⁰ GREGORIUS, *Moralia* lib. XXVII. c. XIX, 39 (CCSL 143B, 1360).

¹¹¹ CHRYSOSTOMUS, *De compunctione* lib. II. c. 1.

qui cum Maria audiat verbum Dei, et consona divinorum sensuum modulatione leteretur. Et quamvis ad contemplandum diversi diversimo de sese et loco et habitu disponant, sed quos regularis communisque ligat disciplina, observatio certi temporis, loci et corporali compositione opus habent, si singularitas aliis generet scandali occasionem. *Nam et vineam Domini quis depastus est, nisi singularis ferus? Sunt tamen, quos abditus et subobscurus locus, artus et bassus iuvat. Et alti silentii horrore tremendus, hi habitant velut in speluncis, in sepulcris et in cavernis terre* (cf. Hbr 11,38). *Sunt, quibus est || aptior locus patens, perlucidus,¹¹² amplius, altus, undique celo vel ethere circumfusus. Sed olim viri contemplativi verorum celestium in desertis et montibus habitaverunt, ubi – si Hieronymo sancto creditur – nescio quid serenius emicat quam in fumosis¹¹³ urbibus. Quosdam tamen ex his invenies, quos omnis sonitus offendit. Alios vero, quibus nihil obstat, sed proficit locus strepidulus vel ex murmure labentis aque, vel susurris volitantium foliorum, vel sonorum cantibus avium, vel stridulo¹¹⁴ ventorum sibilo,¹¹⁵ vel fluviorum, vel marium¹¹⁶ allisione¹¹⁷ confusa presertim resonantia suave resonantis alicuius in vocibus modulantium organis et choro. Et quod carnalibus ad lasciviam his ad modeste cedit gravitatem mentisque devotionem excitandam, quin immo etiam videre est in nonnullis, sed paucis, nec passim imitandis, quibus omnis ille nuptialis apparatus in choreis, in citharis, in gesticulationibus, in venustate feminarum cum vestitu deaurato circumamictarum varietate, vertitur ad theoreticos sincerissimosque mentis excessus, unde libidines suas ineptissimasque nec minus insanissimas atque fedissimas improbi scenique sectantur. Sic diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum* (Rm 8,28).¹¹⁸ Quamvis hec non sint attentanda infirmis atque imperfectis, sed magis summopere vitanda atque fugienda. Perfecti autem, quorum conversatio iam est in celis cum Christo, iam a (22^v) terra rebusque terrenis *exaltati omnia trahunt ad se ipsos,*¹¹⁹ qui visu et morum honestate sanctitatisque exemplo tamquam basiliscus impudicos et inhonestos interimunt, demum ad vitam resuscitant gratie orationum suarum virtute et meritis.

1.9.7. *Quid autem de tempore contemplationis definiendum sit? Salomon vir sapiens dicit, quod est tempus flendi, et tempus ridendi, atque tempus amplexandi, et longe fieri ab amplexibus* (Ecl 3,4–5). *Et pater David prophetarum eximius in psalmo: Septies – inquit – laudem dixi tibi, Domine* (Ps 118,164), *et rursum: Media nocte surgebam ad confitendum tibi*

¹¹² perlucidus] *corr. ex prevalidus*

¹¹³ quam in fumosis] *corr. ex in fumosis*

¹¹⁴ stridulo] *corr. ex stridulus*

¹¹⁵ sibilo] *corr. ex sibilus*

¹¹⁶ marium] *corr. ex navium*

¹¹⁷ allisione] *corr. ex allisio*

¹¹⁸ GERSON, *De mystica theologia practica*, cons. IX (GERSON, *Opera omnia* vol. III, 413).

¹¹⁹ GERSON, *De mystica theologia practica*, cons. IX (GERSON, *Opera omnia* vol. III, 413).

(Ps 118,62). *Et iterum dicit se in matutino omnes peccatores terre interfecisse* (cf. Ps 100,8), *hoc est tentationes ad peccatum inducentes vicisse, quod non nisi vigilans et orans fecisse credendus est. Et iterato ad Dominum inquit: Exitus*¹²⁰ *matutini et vesperi delectabis* (Ps 64,9). *Et quis est, qui tempus audeat prefinire Deo? Et non illud beneplaciti sui bene placentem nec minus vigilantem pretoletur. Presertim cum Iob afflictus dicat: Visitas eum diluculo et subito probas illum* (Iob 7,18). *Nihilominus, quantum humanam respicit industriam, existimo secundum opinionem meam illam fore horam convenientiorem ad contemplandum divina,*¹²¹ *dum silent omnia, nocturnum videlicet tempus. Quia ut Aristoteles de somno et vigilia ait: Aer noctis magis quietus est, quam diei, quia non inquit||etatur a Sole. Presertim hora matutinalis ad hanc aptissima est, cum iam et cibus digestus est, et fumus capitis evaporatus phantasie et cura mundanorum diminuuntur.*

1.9.8. *Confert etiam ad hoc situatio corporalis, seu collocatio efficacior: efficacior existimatur, que quieti mentis aptior est. Sedendo enim et quiescendo fit animus sapiens, ut philosophus dicit. Nec valet animus in sua pace nimis stabiliri, nisi corpus in eodem statu fixum manere didicerit. Locus etiam sacer ad hoc eligibilior et aptior, quem et virtuosissima Christi presentia et consecratio sollemnis et fidelium vota et gesta sanctorum picta vel sculpta similiter temporibus sacris, et que celebrius aguntur, quis dubitaverit copiosiora solere effundi divine gratie fluenta super nos meritis sanctorum, quorum sollemnia recolimus. Tunc namque copiosiores charismatum reliquie, velut a mensa splendidissima beatorum convivarum decidunt largiende*¹²² *pauperibus et mendicis petentibus, querentibus et pulsantibus.*¹²³

1.9.9. *Ad hec deservit*¹²⁴ *moderatio cibi et potus secundum statum et naturam personarum. Advertendum autem, quod in exordio contemplationis vehemens et quasi iugis labor requiritur animi, propter quod vitales et animales spiritus absumuntur, quos reparari cibo et somno necesse est. Sed forte inquires, gravat (23^r) animum, ligat et inviscat abundans*¹²⁵ *refectio. Nam gustata carne desipit*¹²⁶ *spiritus, verum dicis ad repletionem nimiam, et ingluviem dictum referatur ventris, quia omnis repletio*¹²⁷ *mala suffocans mentem. Sed si pro normula discretionis habeatur, discretio temperata letificat et accendit spiritum.*

¹²⁰ Exitus] *corr. ex exitu*

¹²¹ GERSON, *De mystica theologia practica*, cons. IX (GERSON, *Opera omnia* vol. III, 413).

¹²² largiende] *corr. ex largienda*

¹²³ GERSON, *De mystica theologia practica*, cons. IX (GERSON, *Opera omnia* vol. III, 413).

¹²⁴ deservit] *in marg. <deserit>*

¹²⁵ abundans] *corr. ex cibum dans*

¹²⁶ desipit] *corr. ex descipit*

¹²⁷ repletio] *corr. ex replectio*

Fuere enim nonnulli, qui gratia contemplationis vel prophetie¹²⁸ spiritu promerenda conati¹²⁹ sunt imitari vel Helyam vel Iohannem Baptistam vel Danielem aut aliquem de sanctis patribus Egypti, qui mira pollebant abstinentia austeritateque vite multis irradiando miraculis, qui non inde prophetie spiritum, sed phantastici facti docuerunt alios suo exemplo, quia non cuiuslibet est volare cum perfectis, quibus gratie quedam plus a posteris admirande, quam sequende concessae sunt.

1.9.10. *Quodsi ad debilitationem corporis per ieiunia indiscreta et insomnia crebriora ac gemitum superaddatur labor animi, spiritus, ut promissum est, vitales et animales exhauriens, quid nisi dissolutio brevis, aut gravis egritudo vel phantasie ac cerebri conturbati lesio subsequetur?¹³⁰ Nutriatur ergo iumentum corporis ad auxilium, sed non obruatur seu crassitudine seu macie. Venter quoque esuriens et crebro comedens, si glorioso creditur Hieronymo, biduanis preferatur ieiuniis.¹³¹ Non defuere et in Veteri et in Nova Lege || viri insignes, qui hanc amavere vitam et imitavere disciplinam, inter quos rex ille potentissimus David principatum tenuit, ut liber soliloquiorum eius testatur. *Qui quamvis multis afflueret divitiis, erat tamen, ut doctor ille divinus Chrysostomus refert, quasi omnibus subditus, et in solio regali erat, ut vinculus in carcere. In purpura, quasi in cilicio iacebat cinere conspersus et corde compunctus. Aula regalis erat ei tamquam heremi vastissima solitudo.*¹³² *Heliseus, qui cuncta reliquit mundana negotia et vitam solitariam adamavit, regnum celeste et supernam gloriam castraque celestis exercitus adhuc in terris positus videre promeruit.*¹³³ *Bonum est ergo, ut Hieremias ait, viro cum portaverit iugum ab adolescentia sua, sedebit solitarius et tacebit, quia elevabit se super se, ponet os suum in pulvere, si forte sit spes.* (Lam 3,27–29)*

1.9.11. Dixi etiam tertium naturale **turturis** fore pudicitiam, ex qua tertius contemplationis gradus elicitur primordialis, qui est castimonia, *sine qua Deum nemo videbit* (Io 1,17, I Io 4,12) teste apostolo. Deprehensus est enim non modo a sanctis, sed etiam a priscis philosophis: nullo magis velo arceri oculos anime a contemplatione rerum divinarum et supercelestium, quam libidinum nobis obiectu, ubi enim libido imperat non modo Deum non videri, qui nisi purgatissimis oculis et mundo (23^v) corde non videtur, aut supercelestia contemplari secundum nullum penitus rationi esse locum. Cicero vir singularis licet gentilis *nullam capitaliorem esse pestem dixit, quam voluptatem corporis hominibus a natura datam.*

¹²⁸ prophetie] *corr. ex prophetia*

¹²⁹ conati] *corr. ex donati*

¹³⁰ subsequetur] *corr. ex subsequitur*

¹³¹ GERSON, *De mystica theologia practica*, cons. X (GERSON, *Opera omnia* vol. III, 415).

¹³² CHRYSOSTOMUS, *De compunctione cordis* lib. II. c. 3.

¹³³ Cf. CHRYSOSTOMUS, *De compunctione cordis* lib. II. c. 2.

*Cum enim homo nil prestabilius nilque divinius habeat mente huic divino muneri ac dono, nil tam inimicum dixerim, quam voluptatem.*¹³⁴ Porro sobrietas mentis et corporis parturit castitatem, quam utique perfecte nemo possidet, nisi his tantum, qui mentis et corporis sobrietatem custodit. Est autem castitas nulli creature nisi soli Deo proclivo libitu adherere. Creaturis namque utendum est solo vero Deo fruendum. *Castitas autem mentis possessorem suum Deo supra sensum et intellectum et super omnia eius dona anime infusibilia agglutinat, quoniam quicquid creatura potest comprehendere, idipsum nititur pertransire et in solo incomprehensibili bono quiescere. Castitas vero cordis est urgentibus carnis temptationibus et naturalibus motibus stimulantibus ad Deum integra voluntate et tota confidentia tamquam ad tutissimum castitatis auxilium confugere, eique perpetuo adherendi voluntatem firmissimam presentare.*¹³⁵ Peccato namque aut carnis concupiscentiis aut nature bestialibus delectationibus prebere consensum est iam a Deo non modicum separari. *Castitas sane corporis est intactum se a quibuslibet actibus immundis custodire,*¹³⁶ quos conscientia vel || obsceni notaverit aut celestibus mandatis prohibita seu divine contraria voluntati.

1.9.12. Hac triplice specie castitatis septem mortalium criminum unum, bestia scilicet luxuria exterminatur. Puritas autem mentis in divinam similitudinem animum sustollit ab omnibus creaturis absolutum, divino autem vultui proclivum et deiformitate unitum. *Castitas vero cordis propter unitam pudicitiam assimilatur liliorum candori et angelice puritati, propter laboriosam autem resistentiam rosarum rubori et martirii dignitati comparatur.*¹³⁷ Sed quia ob Dei reverentiam tam tenere diligitur et tam ingenue custoditur, recte aureo colori balendule comparatur, utpote corpore nature summum insigne. Porro *castitas cordis argumentum*¹³⁸ *gratie promeretur, et in eadem omnes virtutes ditantur, extolluntur et conservantur. Ipsa sensus exteriores custodit et dirigit gubernatque. Ipsa appetitum bestialem restringit, corrigit et informat. Ipsa est contra terrenorum incursum firmissima cordis clausura eiusdemque ad celestia et ad omnis veritatis influxum latissima apertura et totius spiritualis vite venustissima ornatura.*¹³⁹ Huius castitatis¹⁴⁰ possessoribus Dominus in evangelio pollicetur: *Beati – inquit – mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt.* (Mt 5,8) In eius visione omne gaudium totaque merces celestis et ingressus felicitatis eterne consistit.

¹³⁴ CICERO, *Cato Maior de senectute* c. XII. 39, 40.

¹³⁵ HERP, *Theologiae mysticae* lib. III. p. I. c. 5.

¹³⁶ HERP, *Theologiae mysticae* lib. III. p. I. c. 5.

¹³⁷ HERP, *Theologiae mysticae* lib. III. p. I. c. 5.

¹³⁸ argumentum] corr. ex augmentum

¹³⁹ HERP, *Theologiae mysticae* lib. III. p. I. c. 5.

¹⁴⁰ castitatis] castitatis <promisionis>

1.9.13. Via verumtamen difficilis est et angusta ascendendi in monte Syon, id est speculationem celestium, *quia corpus, quod corrumpitur, aggravat animam* (Sap 9,15) *et spiritus concupiscit adversus carnem, caro vero adversus spiritum* (cf. Gal 5,17). Et quamvis via illa celestis speculationis sit ardua, nitendum tamen est et acrius summa vi et omni studio incumbendum ad arcem contemplationis attingere celestium, quam si attingere volumus, asellus iste, cui insidemus, ne suo more lasciviens recalcitrans nos a celestium contemplatione retrahat et in precipitium terrene concupiscentie precipitet. Unde apostolus: *Castigo – inquit – corpus meum, et in servitutem redigo, ne forte aliis predicans ipse reprobus efficiar.* (I Cor 8,27) Cuius sancti sermonis emulator sanctus pater Hilarion maxime fuit, de quo doctor gloriosus Hieronymus scribit: *Qui iratus sibi ipsi et pectus pugnans quasi cogitationes cedere manus posset excludere. Ego – inquit – aselle, te faciam, ut non calcitres. Nec te hordeo alam, sed paleis, et fame conficiam et siti, gravi onerabo pondere. Per estus indagabo et frigora, ut cibum potius, quam lasciviam cogites.*¹⁴¹ Hec ille viriliter egit, ut caro spiritui deserviret, et spiritus mentem ad arcem contemplationis elevaret. Per castimoniam provehitur homo ad¹⁴² divina percipienda. Hinc vas electionis: *Virgo – inquit – innupta cogitat, que Domini sunt* (I Cor 6,34). Castitatis igitur et pudicitie pulchritudo, mentis videlicet, cordis et corporis, que angelis coequat homines, omni nixu querenda est, amanda et tenenda. ||

(26^v) **Fasciculus myrrhe dilectus meus mihi inter ubera mea commorabitur (1,12)**

1.12.1. Quibus in verbis recolit Virgo sacratissima beneficium asperrime passionis Filii sui, qui pro redemptione humani generis crucem sustinuit. Quasi dicat: **Dilectus meus** dominus Iesus, quem super omnia diligo, supple, factus est **mihi**, id est ad meam utilitatem et redemptionem **fasciculus myrrhe**, id est causa intensissimi doloris et tristitie. Maximam enim tristitiam intensissimosque dolores Virgo illibata tempore passionis Christi sustinuit in tantum, ut gladius doloris sanctam animam eius pertransiret. Fuit enim mitissimus (27^t) Iesus Virgini matri sue et omnibus electis exemplar patientie in sua passione. Unde dicit: O, Christe fili mi dulcissime, pro me **myrrham**, id est mortem amaram sustinuisti, in qua mihi et omnibus electis te imitandi exemplum dedisti dicente apostolo tuo Petro: *Christus passus est pro vobis*¹⁴³ *vobis relinquens exemplum, ut sequamini vestigia eius* (I Pt 2,21). Et bene¹⁴⁴ Christi mors **myrrhe** comparatur ratione amaritudinis, quam sustinuit in passione, ratione

¹⁴¹ HIERONYMUS, *Vita sancti Hilarionis* c. 5 (PL 23, 31).

¹⁴² ad] *corr. ex ad d*

¹⁴³ vobis] *corr. ex nobis*

¹⁴⁴ bene] bene <dicitur>

caliditatis in ardenti dilectione, ratione virtuositatis in nostra redemptione. **Myrrha** siquidem est arbor amara, calida et virtuosa, habet enim vermes necare et a corruptione preservare.

1.12.2. Dicitur autem mors sive passio Christi non modo **myrrha**, sed etiam **myrrhe fasciculus**, in eo etenim fuit omnium passionum cumulus. *Ab ipso namque sue nativitatis articulo usque ad crucis patibulum omne genus passionis pro nobis est expertus. Natus siquidem in diversorio, mox pannis vilibus involutus in presepio reclinatur. Die octavo fuso sanguine circumciditur. Metu minantis gladii in Egyptum exilium preparatur. Parentum obsequiis incurvatur. Famem, sitim, vigiliarumque laborem perpetitur et post quadragenarium ieiunium diabolicis temptationibus improbiter purgetur. Omnem Iudeam locatim percurrendo evangelium gratie predicando, egrotos curando gemiscit laboribus. Faticit clamoribus || et circumfluentium inopportunitatibus molestatur. Iudeorum iniuriis afficitur, obiurgationibus angitur. Detractionibus carpitur, irrisionibus deluditur, insidiis impetitur et virulentis odiis lacessitur. Ad extremum venditur, traditur, capitur. Et a falsis testimoniis accusatur, ceditur, conspuitur, illuditur, colaphizatur. Et ut reus mortis plectendus iudici presentatur, condemnatur, ligatur, flagellatur, spinis coronatur. Et homicida dimisso crucifigi omnium vocibus acclamatur. Baiulans sibi crucem ad mortem ducitur, manibus et pedibus acclavatur, aceto potatur, feleo saturatur obprobriis.¹⁴⁵ Gustus patitur felis amaritudinem, olphatus screarum putore, auditus insultantium exprobratione. Visus larvalium facierum irrisoria contorsione et materni doloris affectione. Tactus cruciatur dolore multiplicis vulneris extensione solitiva corporee compaginis et asperitate penetrabilis frigoris. Super omnia autem piam animam caritate plenissimam¹⁴⁶ torquebat ceca Iudeorum obduratio et falsorum Christianorum ingratitude.¹⁴⁷ In his ostendit nobis patientie insignia prebens se nobis preclarum speculum patiendi. Preter hec omnia passionis genera divinitas sensualitati consolationis subtraxit influxum. Et in illius horrende passionis periculo solo patientie gubernaculo regebatur, propter quod tante expositus passioni clamabat: *Deus, Deus meus, ut quid dereliquisti me* (Mt 27,46; Mc 15,34)? Que non ad solutio(27^v)nem personalem referenda est, quia *qui semel assumpsit, numquam dimisit*,¹⁴⁸ sed quia tam horrende passioni eius humanitas erat exposita, fuit etiam potatus **myrrha** et corpus eius iam mortuum **myrrha** conditum.*

1.12.3. Unde sequitur **inter ubera mea commorabitur**. Quasi dicat Virgo gloriosa: O, Christe dilecte mi, prenimia caritate, qua me dilexisti eligendo me tibi in matrem et pro me

¹⁴⁵ Et a falsis testimoniis ... feleo saturatur obprobriis] Cf. Cedit frigus hiemale 3, *Analecta Hymnica* 137–138.

¹⁴⁶ plenissimam] *corr. ex plenissima*

¹⁴⁷ LUDOLPHUS de Saxonia, *Vita Christi* p. II. c. 51.

¹⁴⁸ DAMASCENUS, *De fide*, lib. III. c. 27. – l. inc.

moriendo, memoria tue sacratissime passionis, quam voluntarie pro humani generis redemptione sustinuisti, per iugem meditationem **inter ubera mea commorabitur**, id est in intellectu et affectu meo, que hic per **ubera** significantur. In intellectu illibate Virginis commorabatur semper passio domini Iesu per iugem meditationem secundum illud apostoli: *Empti estis pretio magno, glorificate et portate Deum in corpore vestro* (I Cor 5,20). *Agni etenim incontaminati pretioso sanguine et passione redempti sumus* (cf. I Pt 1,18–19), quam passionem debemus semper per continuam meditationem in corde nostro portare ac de tantis beneficiis semper Deo gratias agere ipsiusque passionem secundum fragilitatem humanam imitari. Unde Trenorum 3. dicitur: *Recordare – inquit – paupertatis mee absinthii et fellis* (Lam 3,19). Et sequitur quasi Virgo gloriosa respondeat Christo: *Memoria memor ero* etc. (Lam 3,20). Christus dominus, qui peccatum non fecit, immo qui tollit peccata mundi, qui non subiciebatur morti, quia propter peccatum mors in orbem introivit. Qui pro nobis mortem assumens se ipsum in ara || crucis Patri obtulit hostiam pro nobis. Ei etenim delinquimus. Ideo ipsum Filium¹⁴⁹ oportebat pro nobis redemptionem suscipere et per eius mortem nos reconciliari Deo et absolvi a condemnatione eterna. Hec est prima et precipua causa passionis Christi dicente apostolo: *Proprio Filio suo non pepercit Deus, sed pro nobis omnibus tradidit illum* (Rm 8,32). Secunda, ut ipsius passio et mors esset forma et causa, scilicet virtutis et humilitatis ac obedientie, exemplum ipsum imitandi, dicente apostolo: *Ut sequimur vestigia eius* (I Pt 2,21). Causa glorie et libertatis, quia ianua paradisi non modo terrestris, sed etiam celestis, que propter inobedientia Ade clausa tenebatur, ipsius obedientia et passione patefacta est omnibus penitentibus, et per vestigia passionis eius gradientibus ipsum imitando. Sit ergo nobis diligentibus Deum **dilectus** noster dominus Iesus **myrrhe fasciculus**, id est causa doloris et tristitie eius passio benedicta, quamvis amarissima. Et **commoretur inter ubera nostra**, id est in intellectu et affectu per continuam meditationem, in affectu per compassionem et ardentem devotionem. Hec est via, per quam venit ad arcem contemplationis supersubstantialis paterne deitatis dicente ipso Domino: *Nemo venit ad Patrem nisi per me* (Io 14,6). Itaque si dominum Iesum et Creatorem nostrum imitari volumus, si eternam salutem et premiorum magnitudinem habere desideramus, si cumulum omnium virtutum optamus, si veram sapientiam et scientiam, que ex Deo est, cupimus, si arcem contemplationis rerum divinarum (28^f) supercelestium ardentem appetimus, sit nobis **myrrhe fasciculus dilectus** noster dominus Iesus et **inter ubera nostra** iugi meditatione

¹⁴⁹ Filium] *in marg.*

demoretur apostolo exhortante: *Christo – inquit – in carne passo et vos eadem cogitatione armamini* (I Pt 4,1).

(31^v) **Ego flos campi et lilium convallium (2,1)**

2.1.1. Secunda pars, ubi instinctu Spiritus Sancti Salomon ad laudem Virginis gloriose precinebat. Ait namque **ego flos campi**. Quasi dicat: O, Virgo benedicta, quia sic sollicite invitas seu ad caritatem mutuam seu ad quietem contemplationis dicens **lectulus noster floridus (1,15)**, et merito hoc facis, quia ego sum singulariter et excellenter **flos campi**, id est decor et gloria campi, hoc est contemplativorum, qui mihi per caritatem adherent. Et pulchre ac mystice is comparatur **flori**, quia instar floris in contemplatione vultus sue deitatis, *in quem desiderant et angeli prospicere* (I Pt 1,12), est admirabiliter delectabilis per ineffabilem et supersubstantialem pulchritudinem, venustatem et speciositatem. *Vultus quippe eius speciosior est sole*, sicut dicitur Sapientie 8. (cf. Sap 7,29). Odore suavis per incomprehensibilem pulchritudinem et suavitate¹⁵⁰ Ecclesiastici 24.: *Spiritus meus super melle¹⁵¹ dulcis* etc. (Sir 24,27). Tactu suavis et permollis per indicibilem misericordiam et pietatem, psalmus: *Suavis Dominus universis, et miserationes eius super omnia opera eius* (Ps 144,9).

2.1.2. Et quia dixit, quod Christus est decor et gloria **campi**, id est contemplativorum, idcirco hic perbreviter subinferamus, quid sit meditatio et contemplatio. Ex sententia Augustini dicamus, quod *meditatio est occulte veritatis studiosa investigatio. Contemplatio vero est perspicue veritatis iucunda admiratio. Illam itaque divina illuminat revelatio, ut veritatem cognoscat. Istam divina inspiratio inflammat, ut eam diligat. Corpus autem sensu et imaginatione ad Deum ascendit. Humanum siquidem corpus ex quatuor elementis compositum est, sed in carne et in ossibus terra maxime apparet, propter terrenam soliditatem. Aqua in humoribus, aer continetur in pulmone. Idcirco semper in motu est, quia ventilabrum est cordis, ne calore nimio cor consumatur. Sedes enim ignis est in corde, et ideo inferius est latum et superius acutum, quoniam formam ignis retinet. Quedam autem vis ignea aere temperata a corde ad cerebrum ascendit tamquam incensum corporis nostri, ibique purificata collataque per oculos, aures, nares ceteraque instrumenta sensuum foras egreditur, et ex contactu exteriori formata quinque corporis sensus efficit: visum, auditum, odoratum, gustum et tactum, qui tangendi sunt ab anteriori parte cerebri ad posteriorem transiens. Inde per cervicem et medullam spine descendens per totum corpus diffunditur. Porro ipsa vis*

¹⁵⁰ suavitatem] corr. ex suavitatis

¹⁵¹ melle] corr. ex mel

*igneae, que exterius formata sensus dicitur, eadem formata per ipsorum sensuum instrumenta, per que egreditur, et in quibus formatur natura operante introrsum usque ad cellam phantasticam revehitur atque reducitur atque imaginatio efficitur. Postea eadem imaginatio ab interiori parte capitis descendens ipsam anime rationalis substantiam contingit et excitat discretionem in tantum iam purificata et subtilis effecta, ut ipsi spiritui immediate coniungatur veraciter tamen naturam corporis retinens et proprietatem.*¹⁵² Hec idcirco, ut demonstravi, facilius possit, quid meditatio quidve contemplatio existat.

2.1.3. Est et alia explanatio sermonis propositi, que magis consonat. Dicit Dominus Virgini matri: **Ego flos campi et lilium convallium**, id est: O, Virgo virginum de tua virginitate natus secundum illud Isaie: *Egredietur virga de radice Iesse, et flos de radice eius ascendet* (Is 11,1). **Flos** enim nascendo matrem, id est stipitem sive arborem non violat, sed decorat et fecundat. Sic, sic dominus Iesus in conceptione Virginem matrem non violavit, sed sacraavit, decoravit et sanctissima prole fecundavit. Que quidem Virgo gloriosa preclare dicitur **campus**, nam lata caritate decora sive florida speciositate et plena humilitate fuit. Dicit autem se **florem** (32^v) in generali, ut ostendat evidenter, quod in se et in sua Virgine matre decor est omnis floris. Istic enim est rosa caritatis, lilium castitatis, viola honestatis. **Campi** vero **florem** sese vocat, non horti, quia est omnibus expositus ad videndum et habendum, et **lilium**, id est nitor innocentie et rectitudo vite et odor opinionis bone. Habet siquidem **lilium** candorem, rectitudinem et odorem **convallium**, id est humilium, que maxime in Virgine matre viguit, propter quod ait, *quia respexit humilitatem ancille sue* (Lc 1,48). Est enim Christus dominus de humilibus parentibus natus. *Ipse quidem magister humilitatis humilitatem et humiles semper amavit, ob quam rem de humili radice nasci voluit, cuius faciem videre summa et sola felicitas est. Poterat nimirum de summis nasci parentibus genereque nobilissimis, sed nobilitate contenta humilitatem querebat. Egressa namque est virga de radice Iesse et flos de radice eius ascendit* (Is 11,1), *cuius sub umbra reges sedent, populi requiescunt, cuius orbis totus corde reficitur. Que nam vero radix ista Iesse quam superba, quam nobilis, cuius Ruth materna avia, mulier advena inops, vidua, orbam sociorum extra fines paternos secuta. Et post pueros messorum Booz ad legendum spicas primum misericorditer admissa, deinde et nocturnis blanditiis in ipsius domini promotum coniugium, unde Iesse pater David prodiit per se ipsum obscurum veri nominis. Ipsum quoque quis noscet, nisi propter filium eius David? Immo quis quemquam || eorum noscet, nisi propter Christum ex illa radice surgentem? Quorum originem quantum spernere quantoque cum*

¹⁵² AUGUSTINUS, *De spiritu et anima* c. 32–33 (PL 40, 802).

*stomacho et filium Isai et servum suum dicere solebat ipse Saul compatriota superbior novissima licet familia editus minime tribus Israel, sicut libri testantur Regnorum. Ipse etiam David, quamvis eximie virtutis atque excellentis ingenii et roboris, adolescentulus tamen et pastor erat pecudum. Siquidem quando electus est a Deo, sublatus est de gregibus ovium ipsomet attestante in psalmo. Quippe de post fetantes acceptus in regem pavit Israel in innocentia cordis sui (cf. Ps 77,70–72). Nimirum poterat Christus dominus non David stirpe ignobili et pastorum ovium, sed Augustum toto orbe regnantem habere stirpis auctorem, poterat cuiuslibet potentissimi principis eligere filiam, ex qua nasceretur, sed humiliter ancillam suam Virginem Mariam ex radice Davidica prodeuntem eligit. Poterat non in Bethleem civitate minima, sed Rome, que tunc universo dominabatur orbe, in thalamo aureo gemmisque ornato nasci, et non in stabulo. Natus poterat, cui celum sedes est, et cuius est omnis terra et plenitudo eius non in summa pauperie, sed in maximis deliciis enutrir, nisi quia nobilitatem et nostras sprevit delicias. Postremo poterat, qui ei succederent potestate suumque nomen gentibus predicarent, discipulos sibi de summis philosophis et oratoribus et potentes principes regesque, non piscatores, rusticos et inopes indoctosque eligere,¹⁵³ nisi quia ipse est **lilium convallium**, (33^r) id est humilis in forma servi, qui superbis resistit et humilibus dat gratiam suam. **Convallis** etenim dicitur duobus montibus coniuncta, et significat humiles, qui debent esse coniuncti montibus triumphantis ecclesie, id est sanctis angelis et ceteris beatis, et hoc per contemplationis devotionem et ardens desiderium, et montibus militantis ecclesie, e quibus fuere primi sancti apostoli, et hoc per ardentem caritatis unionem dicente Domino: *Discite a me, quia mitis sum et humilis corde* (Mt 11,29). Dicitur autem dominus Iesus **lilium** ratione candoris in conceptione, de virgine siquidem natus est, sicut tota Sacra Veteris et Novi testatur Pagina. Dicitur insuper Christus **lilium** ratione odoris in conversatione, medicinalis vigoris in passione, ratione numeri granorum et foliorum in Spiritus Sancti et donorum missione. **Lilium** sane habet septem grana et sex folia. Per septem grana intelliguntur septem dona Spiritus Sancti, per sex folia sex mundi etates, in quibus dominus Iesus Spiritus Sancti donis fecundavit ecclesiam, licet abundantius in sexta etate, dum advenit plenitudo temporis. His autem donis specialius et abundantius Mariam suam Virginem matrem cumulavit.*

¹⁵³ Cf. PETRARCA, *Ad fam.* VII. 2.

(33^f) **Sicut lilium inter spinas, sic amica mea inter filias (2,2)**

2.2.1. Domini Iesu vox ad gloriam et omne preconium Genitricis sue, quam **amicam** propter fidem ipsius precipuam || et caritatem intensam vocat. Ait igitur: **Sicut lilium inter spinas** crescit, redolet et precellit, **sic amica mea**, id est Genitrix mea **inter filias** hominum, scilicet Iudeorum et gentilium redolet evidenti sanctitate, virginitate et abundantia caritatis. **Lilium** quippe **inter spinas** non amittit decorem, vigorem et odorem suum, sic, sic Virgo gloriosa quamvis fuerit concepta inter spinas, scilicet complexu maris et femine, qui complexus quamvis delectent corpus, tamen pungunt animam inducendo ipsam in peccatum originale, ipsa tamen non ex hoc originalem iustitiam amisit, fuit namque concepta sine peccato originali preservante ipsam gratia specialissima Dei opificis, ne sancta eius anima peccato fedaretur originali.

2.2.2. Divine quippe sapientie fons unigenitum Dei verbum, per quod paterna maiestas sapienter fecerat et disposuerat universa, et hominem ad imaginem et similitudinem suam fecerat, in finem temporum carnem sumere voluit, ut sub tegumento nature corporee splendorem supersubstantialis eius divinitatis humanus intuitus posset inspicere, quem in celsitudine maiestatis divine attingere non valebat. Ad hoc autem divina sapientia carnem humanam cum anima rationali sibi univit, ut eam pro humani generis redemptione, quod¹⁵⁴ propter primi parentis peccatum damnatum erat, morti traderet. Ad quod mysterium explendum opus erat, ut matrem, de qua nasceretur, premitteret, quam utique ab omni labe peccati immunem fore voluit, cui oppor(33^v)tune illud gloriosi Augustini De natura et gratia congruit: *Excepta – inquit – sancta Virgine Maria si omnes sancti et sancte cum hic viverent, interrogati fuissent, utrum sine peccato essent omnes, illud Iohannis apostoli una voce acclamassent. Si dixerimus, quia peccatum non habemus, nos ipsos seducimus et veritas in nobis non est* (I Io 1,8).¹⁵⁵ Idcirco Spiritus Sanctus longe ante de ipsa precinerat: **Tota pulchra es amica mea et macula non est in te (4,7).**

2.2.3. Verum utrum sine peccato originali Virgo gloriosa concepta fuerit, diversa circa hoc doctores videntur sensisse. Cuius causam nullam aliam existimo, nisi quia nomen multiplicitas et equivocatio plerumque opinionem dissonantem parit, lucemque vere sententiae obumbrat. Quamobrem ad conceptionis Virginis gloriose maiorem evidentiam, que a peccato originali fuit immunis, *de conceptionum tribus generibus in primis distinguendum dignum duxi. Accipitur enim conceptio tribus modis. Primo quidem pro seminis conceptione iuxta*

¹⁵⁴ quod] corr. ex qui

¹⁵⁵ Cf. AUGUSTINUS, *De natura et gratia* c. 36 (CSEL 60, 267).

illud Genesis 28.: Ad unum concubitum concepit mulier (Gn 38,18).¹⁵⁶ Et illud Iob: Quis potest facere mundum de immundo conceptum semine (Iob 14,4)? Secundo accipitur conceptio pro formatione corporis et figuratione iuxta illud Sapientie 7.: In ventre matris mee figuratus sum caro X mensium tempore coagulatus in sanguine ex semine hominis et delectamento somni (Sap 7,1–2). Tertio modo conceptio sumitur pro infusione anime rationalis, que quidem secundum Augustinum exponentem illud Iohannis¹⁵⁷ 20.: Quadraginta et sex annis edificatum est templum hoc. || Et tu in triduo reedificas illud. Ipse autem dicebat de templo corporis sui (Io 2,20–21). In masculo enim infunditur anima 46 diebus a seminis conceptione, quamvis secundum philosophos 40 die infundatur. In femina vero die 80 infunditur et usque ad horam illam, qua anima infunditur, non dicitur proprie animatus ut homo. Idcirco secundum veritatem in ipsa infusionis anime hora proprie dicitur homo concipi, quamvis conceptionis nomen sive vocabulum secundum communem et vulgarem modum loquendi dicatur de seminis conceptione.¹⁵⁸

2.2.4. Secundo ad clariorem declarationem propositae questionis definiendum fore arbitror, quid sit peccatum originale. Ad quod dico breviter, quod *peccatum originale tribus modis accipitur. Aliquando quidem pro suo causali,¹⁵⁹ quod non est ad quam libidiosa seminis conceptio, secundum illud psalmi: Ecce enim in iniquitatibus conceptus sum, et in peccatis concepit me mater mea (Ps 50,7).¹⁶⁰ Non quod in semine sit peccatum, sed quia est causa peccati, cum anima infunditur corpori, quod ex semine coagulatur. Secundo modo originale peccatum sumitur pro suo materiali, quod quidem duplex est. Unum quidem privativum, videlicet privatio seu nuditas iustitiae originalis. Et hoc secundum definitionem Anselmi dicitur, quod originale peccatum est carentia iustitiae originalis seu nuditas iustitiae. Et magister in distinctione¹⁶¹ 3. secundi libri sententiarum dicit, quod originale peccatum est fomes peccati, concupiscentia, concupiscibilitas, lex membrorum, languor nature, tyrannus, qui est in membris nostris.¹⁶² Hoc autem est peccatum materialiter, non formaliter. (34^r) Quandoque autem peccatum originale sumitur pro suo formali, et secundum hoc peccatum originale non est aliud quam Dei offensa. E quibus colligitur, quod peccatum originale est habitualis rebellio appetitus sensitivi universaliter ad rationem rectam privativa iustitiae, et obiectum eiusdem appetitus a Deo primis parentibus gratiose collate, offensiva, displicens et*

¹⁵⁶ AUREOLUS, *De immaculata conceptione* c. II, 35.

¹⁵⁷ Iohannis] Io.

¹⁵⁸ AUREOLUS, *De immaculata conceptione* c. II, 36.

¹⁵⁹ causali] corr. ex casuali

¹⁶⁰ AUREOLUS, *De immaculata conceptione* c. II, 36.

¹⁶¹ in distinctione] di.

¹⁶² AUREOLUS, *De immaculata conceptione* c. II, 37.

*odibilis divine maiestati.*¹⁶³ *Verum ad premissorum adhuc faciliorem intelligentiam de hoc vocabulo contrahere restat distinguendum. Dicitur namque originale peccatum contrahi de iure naturali corruptiva et ita per viam propagationis contrahitur et seminis ab Adam libidinose descendens. Quia enim in actu generationis est actus libidinosus excessivus et obvius rationi procedens a rebellionem habituali, que est peccatum originale remanens in omnibus hominibus etiam post baptismum, quamvis non remaneat quantum ad imputabilitatem offensam et culpam. Ideo similis rebellio transfunditur in pluribus, que quidem proli quantum ad offensionem et culpam imputabitur, tum quia generanti non erat culpa remissa nisi personaliter et per se ipsum tantum, tum quia ista nature totius. Non donatur a culpa toti nature, sed cuilibet singulariter in se ipso. Aliquando autem contrahi dicitur de facto, unde non est impossibile, quod aliquis deberet contrahere de iure.*¹⁶⁴ *Et tamen preservante Deo et predonante offensam non incurrat de facto. Potest etiam dici, quod aliquis || contrahat peccatum originale natura, utpote quia taliter generalis est ordo nature. Et tamen non contrahit ex gratia speciali, et talis si poneretur, esset natura filius ire, sed de gratia liberatus.*¹⁶⁵

2.2.5. *Ex his colligitur evidenter punctus questionis. Si enim questio de conceptu seminis est, clarum est, quod fuit gloriosa Virgo in peccato originali concepta accipiendo originale pro suo causali*¹⁶⁶ *et pro necessitate contrahendi et ad istum intellectum currunt omnes auctoritates,*¹⁶⁷ *quas et prophete et sancti protulere doctores, ut est illud psalmographi: Ecce enim in iniquitatibus conceptus sum et in peccatis concepit me mater mea (Ps 50,7), et illud Iob: Quis potest facere mundum de immundo conceptum semine (Iob 14,4)? Si vero occurrat questio tertio modo dicta, id est de infusione anime rationalis, tunc est aliquid certum et aliquid dubium, aliquid vero determinatum et aliquid disputabile et nondum determinatum. Quod enim gloriosa Dei Genitrix Virgo rebellionem carnis et originale peccatum contraxerit, et quod ipsa fuerit filia ire et vas iracundie de iure, et quantum erat ex natura et ex necessitate contractus, nulli fidelium dubium esse debet, quin fuerit ita pro eo, quod concupiscibiliter generata exstitit ex concubitu maris et femine sicut et cetera mulieres. Sed quod fuerit hoc de facto in Virgine gloriosa, subtili indiget indagine. Videtur siquidem horrendum piis auribus et animis devotis, quod umquam*¹⁶⁸ *anima Virginis gloriose filia fuerit ire aut odio (34^v) Dei habita ita, quod fuerit displicens aut detestabilis oculis maiestatis*

¹⁶³ AUREOLUS, *De immaculata conceptione* c. II, 37.

¹⁶⁴ AUREOLUS, *De immaculata conceptione* c. II, 47.

¹⁶⁵ AUREOLUS, *De immaculata conceptione* c. II, 48.

¹⁶⁶ causali] corr. ex casuali

¹⁶⁷ AUREOLUS, *De immaculata conceptione* c. II, 48.

¹⁶⁸ umquam] corr. ex numquam

divine.¹⁶⁹ *Restat igitur inquirere, utrum Deus potuerit vel debuerit animam eius, ne originale contraheret, in hora infusionis preservare de absoluta potentia vel omnipotentia,¹⁷⁰ quod sine hesitatione sic credendum est.*

2.2.6. Immo tenens oppositam¹⁷¹ opinionem vel de hoc hesitans incidit in articulum de divina potentia, quo dicitur: *Credo in Deum Patrem omnipotentem. Maioris etenim virtutis est Deus in parcendo et offensam propriam remittendo, quam sit homo aut aliqua rationalis creatura. Sed homo potest offensam et culpam in ipsum commissam remittere et donare liberaliter et pro quocumque instanti. Igitur multo fortius et Deus, qui est omnipotens suavisque universis et misericors, donare potuit culpam, quam contraxit anima Virginis gloriose in instanti sue unionis ad carnem.*¹⁷²

2.2.7. *Item, duorum agentium sese excedentium in virtute si ambo in simul agere incipiunt in idem passum illud, qui est potior in virtute, vincit¹⁷³ et trahit ad se passum. Sed virtus divina potior est ad gratiam infundendam, quam caro infecta ad inficiendam animam. Si in instanti igitur, in quo infundebatur anima Virginis gloriose, Deus agebat per gratiam ad gratificandam, caro vero ad inficiendam per culpam. Virtus divina tamquam infinite agens trahit ad se animam, per gratiam et per omnipotentiam vicit infectionem ita, ut || gloriosa Virgo Maria esset in infusione anime nullo modo sub culpa. Ista ratio luce clarius verificata de duobus adamantibus trahentibus idem ferrum, in medio amborum eque distanter existens. Vicit enim ille, qui est potioris virtutis, et trahit ad se totaliter ferrum. Preterea Deus potest suspendere actionem cuiuslibet agentis naturalis, patet etiam hoc luce clarius, qui potuit duos pueros ab incendio in fornace ardenti conservare, Daniel 3. (cf. Dn 3,49–51). Sed virtus formativa habet se per modum agentis in generando carnem et imprimendo rebellionis maculam in carne animata pro instanti, quo infunditur anima. Potest igitur Deus pro eodem instanti activitatem istam suspendere, ne imprimat concupiscentiam in animata carne. Quapropter Virgo benedicta, licet de matre nasci debuit in peccato et fuisse filia¹⁷⁴ ire, sed multo fortius in infinitum per divinam fieri potuit filia gratie et amoris.*¹⁷⁵

2.2.8. *Item, ultimo omnia, que concurrunt in primo instanti, quo anima carni infunditur, concurrunt etiam in sequenti instanti, in quo constat, quod Deus potest originale peccatum*

¹⁶⁹ AUREOLUS, *De immaculata conceptione* c. II, 48.

¹⁷⁰ AUREOLUS, *De immaculata conceptione* c. III, 49.

¹⁷¹ oppositam] *in marg.*

¹⁷² AUREOLUS, *De immaculata conceptione* c. III, 49–50.

¹⁷³ vincit] *corr. ex vicit*

¹⁷⁴ filia] *corr. ex filiam*

¹⁷⁵ AUREOLUS, *De immaculata conceptione* c. III, 50.

*tollere.*¹⁷⁶ Virtute autem passionis Christi affutire hoc factum esse non est ambiguendum, ut beata Dei Genitrix a peccato originali preservaretur. Fuit enim Christus perfectissimus redemptor omnium. *Nec obstat, si dicatur, quod redemptio presupponit aliquem lapsum in peccatum. Hoc enim falsum est evidenter, cum nos dicamur redempti a morte eterna per passionem Christi, cum tamen adhuc nondum eramus nati, sed (35^s) quoniam laberemur, si non preservaremur. Congruenter dicimur per ipsam passionem Christi redempti. Unde et fur a furca redimi dicitur, qui erat per iudicem condemnatus, esto, qui non fuerit suspensus per eam. Sicut etiam redimi dicitur a peccato, qui preservatur ab eo.*¹⁷⁷ Hoc etiam ratione probatur evidenti, sicut enim *Augustinus in sermone de assumptione eiusdem Virginis tractans illud*¹⁷⁸ *apostoli ad Romanos: Quis enim cognovit sensum Domini, aut quis consiliarius eius fuit (Rm 11,34)? Respondeat quis si potest – inquit – si non pertineat ad benignitatem Domini matri servare honorem, qui non venit solvere legem, sed adimplere (cf. Mt 5,17). Lex autem sicut honorem matris precipit, ita inhonorationem*¹⁷⁹ *damnat. Et concludit quod, qui in vita illam sui conceptus gratia honoravit, pium est credere eam singulari salvatione et speciali gratia honorasse. Ex quo concluditur, quod Christus singularissimus legislator preceptum illud de honore impendendo parentibus et obprobrio evitando tanto excellentius circa matrem observavit, quanto pre ceteris legem non solvit, sed adimplevit quoad moralia, ipso dicente: Non veni legem solvere, sed adimplere (Mt 5,17). Omnem itaque honorem matri, quantum potuit, impendit et ab inhonoratione omnino se*¹⁸⁰ *custodivit.*¹⁸¹ Verum, quia hoc potuit facere et decuit, ne sua sancta mater et Virgo predilectissima umquam peccato originali fedaretur. Honorare igitur matrem, non contra||xisse originale peccatum, summum et divinum est. Idcirco eam debuit preservare ab omni macula, ne umquam filia maledictionis fieret. Hoc etenim preceptum erat in lege: *Qui maledixerit patri vel matri, morte moriatur.*¹⁸² Quare si Dominus Virgini matri sue hunc honorem dare potuit et non dedit, non videtur, quando preceptum, quod aliis dedit, implevisset. *Et Hieronymus in sermone de assumptione eiusdem Virginis: Non est dubium – inquit – quin totum ad gloriam laudis Christi pertineat, quicquid Genitrici sue impensum fuerit ac sollemniter exhibitum. E quibus liquido apparet, quod omnis honor impensus matri redundat*

¹⁷⁶ AUREOLUS, *De immaculata conceptione* c. III, 52.

¹⁷⁷ AUREOLUS, *De immaculata conceptione* c. IV, 55.

¹⁷⁸ illud] *corr.* ex illus

¹⁷⁹ inhonorationem] *corr.* ex in honorem

¹⁸⁰ se] *inter lin.*

¹⁸¹ AUREOLUS, *De immaculata conceptione* c. IV, 60.

¹⁸² Ex 21,17; Lv 20,9; Mt 15,4; Mc 7,10

in Filium¹⁸³ iuxta illud Proverbiorum 17.: *Gloria filiorum patres eorum* (Prv 17,6), et per oppositum: *Ignominia matris in Filium redundasset*.

2.2.9. *Cum igitur turpitudine peccati originalis summe repugnet Virgini Filioque eius, non videtur bene honorare Filium in matre, qui ponit in ea peccatum originale fuisse.*¹⁸⁴ Quod autem beata Dei Genitrix a peccato originali immunis exstiterit, auctoritatibus sanctorum identidem comprobatur. In primis singularis doctorum eximius *Anselmus in libro*¹⁸⁵ *de conceptu virginali: Decebat – inquit – quod illius hominis conceptio de matre purissima fieret. Nempe decens erat, ut ea puritate, qua sub celo nequit maior intelligi, Virgo niteret, cui Deus Pater unicum Filium suum, quem sibi coequalem genuit, quem tamquam se ipsum diligebat, et quem ita dare disponebat, ut naturaliter (35^v) esset unus idem communis Dei Patris et Virginis Filius. Et quam ipse Filius substantialiter sibi matrem facere eligebat, de qua volebat et operaturus erat, ut conciperetur et nasceretur ille, de quo ipse procedebat. Ex quibus liquet, quod gloriosa Dei Genitrix primum et summum obtinuit gradum puritatis et munditiae, qui sub Christo possibilis est. Sed esse mundum in infusione anime est gradus possibilis munditiae et est gradus inferior et sub Christo primus.*¹⁸⁶ Item, dominus *Lincolniensis*¹⁸⁷ clare fatetur et rationibus evidentissime probat, quod gloriosa Dei Genitrix ab originali peccato omnino immunis fuit. Richardus quoque magister eximius in sermone de conceptione eiusdem Virginis idem fatetur et probat. Item, beatus Thomas in suo scripto primi libri sententiarum distinctione¹⁸⁸ 44. articulo 3 in solutione argumenti lucidissime demonstrat et fatetur Virginem gloriosam sine originali peccato conceptam esse. Propter quod universalis ecclesia non iniuria cantat: **Tota pulchra es, amica mea, et macula non est in te (4,7)**, quod longe ante Spiritus Sancti instinctu a Salomone predictum fuerat in ipsius Christi persona. *Nempe a principio conditionis nature, collocatis in paradiso primis parentibus, dehinc propter esum vetiti ligni per divini decreti severitatem expulsis, superna misericordia non distulit errabundum hominem ad penitentiae viam revocare per repromissionem Salvatoris adventionis, || per huius Virginis illibate partum spem venie dando. Et ne forte per ingratitude et ignorantiam tanta Dei dignatio nostre saluti foret inefficax in quinque huius seculi etatibus per patriarchas, iudices, sacerdotes, reges et prophetas huius benedictae Virginis et conceptionem et nativitatem deque eius sacratissimis moribus et virtutibus prenuntiare, promittere et prefigurare non destitit, ut per multa milia temporum et annorum*

¹⁸³ AUREOLUS, *De immaculata conceptione* c. IV, 66.

¹⁸⁴ AUREOLUS, *De immaculata conceptione* c. IV, 67.

¹⁸⁵ in libro] *corr. ex libro*

¹⁸⁶ AUREOLUS, *De immaculata conceptione* c. IV, 67.

¹⁸⁷ *Lincolniensis]* *corr. ex Liconiensi*

¹⁸⁸ distinctione] di.

*magnis et miris multiplicatis oraculis intelligentias nostras et affectus per viva desideria ad devotionem huius Virginis inflammaret,*¹⁸⁹ que nobis Salvatorem virgo pareret, et post partum virgo permaneret, et per quam omnis gratia ad nos derivaretur. In primis igitur Sanctus Spiritus auctoritate per virum sapientem in persona ipsius Christi totam pulchritudinem gloriose Dei Genitricis vaticinando commendans et pre nimio amore ipsam amicam vocitans dicit: O **amica mea** per fidem et caritatem, quam super omnes creaturas dilexi te mihi in matrem eligendo, **tota pulchra es** iam in eterna et incommutabili mea dispositione, **tota pulchra es**, inquam, interius virore conscientie tam peccati originalis, quam actualis perfusa luce caritatis, et hoc est, quod sequitur: **et macula non est in te**, alicuius scilicet culpe originalis vel actualis, quam ab eterno in mea prescientia predestinavi mihi in matrem atque ab omni culpa originali et actuali speciali gratia (36^f) preservare disposui. Non est, inquam, in te, o Virgo gloriosa, ulla **macula**. In tuo siquidem affectu non est aliqua macula invidie. In intellectu tuo non est tenebra ignorantie. In affatu tuo non est macula seu vane seu false locutionis. In effectu tuo non est macula male operationis. In gestu et in aspectu tuo non est aliqua macula dissolutionis seu conversationis inhoneste, quia tota mea divina virtute es irradiata atque ut lucifer resplenduisti. Sicut enim Bonaventura super 3 Sententiarum dicit, quod quamvis Virgo illibata admirabili etiam corporaliter prepolleret pulchritudine, a nullo tamen homine umquam concupita fuit. Cuius ratio est, quia dispositio mentis magis relucet in facie, quam in aliis partibus. Propter quod ex plenitudine gratie existentis in eius mente fiebat quedam influentia in eius facie, que in hominibus ipsam intuentibus concupiscentiam non excitabat, sed magis ipsam reprimebat et gratiam provocabat. Idcirco Bernardus in sermone de nativitate eiusdem Virginis exclamat: Redempturus – inquit – humanum genus Dominus pretium universum in Maria posuit. Altius ergo intuemini, quanto devotionis affectu a nobis eam voluerit honorari, quia totius boni plenitudinem posuit in Maria, ut si quid spei in nobis est, si quid gratie, si quid salutis, ab ea noverimus redundare.

2.2.10. Unde omnes ecclesie Anglicane, Galli|cane, Pannoniorum, Almannorum, Poloniorum et fere tota Romana ecclesia precipueque et sancte religiones, videlicet Carmelitanorum, Cartusiensium et presertim Minorum conceptionem ipsius gloriose Virginis celebrant. In cuius officio sollempnissime decantant, videlicet in oratione, in antiphonis, in questione verba Sacre Scripture, que aliter salvari non possunt, nisi quod mater Dei fuerit ab originali peccato preservata, que sancta mater ecclesia quoquo pacto toleraret, nisi in ecclesiis foret licita decantari. *Clarum est enim, quod ad Romanum pontificem et cardinales pertinet*

¹⁸⁹ BONAVENTURA, *Lignum vitae, Jesus praefiguratus*, (PELTIER vol. 12, 69).

*errores similes corrigere. Unde, si cum possint, non revocarent, nedum corrigerent, se ipsos errare demonstrarent, de quo clarius exstat textus Extra, De hereticis, capitulo Qui alios. Et in decreto 43 distinctione Error, et capitulo Consentire. Error enim cui non resistitur, approbatur.*¹⁹⁰ Qua in re si esset hereticum vel error, celebratur conceptionem Dei Genitricis, papa et universalis ecclesia esset in errore, quod absit. *Ex quo concluditur, qui dicens tale, quid contra ecclesiam catholicam imponit ecclesie crimen erroris, que tamen errare nullo modo potest, quoniam supra firmam petram, id est Christum fundata est. Idcirco talis magis erroneus censendus est per canonem illum denuo sancitum spiritu 24. questionis*¹⁹¹ *1. A recta, et ideo talis est ab ecclesia divisus per canonem 7. questionis*¹⁹² *1. capitulo Denique.*¹⁹³ Restat autem modo declarare quedam dicta sanctorum, que videntur iis premissis obviare, que tamen, si recte in(36^v)telligantur, nullo modo obviant, quin beata Dei Genitrix Maria fuerit a peccato originali preservata in hora infusionis anime.

2.2.11. Sicut enim iam super probavi et adhuc ad maiorem veritatis elucidationem identidem quam brevissime retexo, quod duplex est conceptio, scilicet conceptio seminum et conceptio naturarum. Est autem conceptio naturarum, quando anima infunditur corpori, peccatum autem originale non ponitur precise in conceptione seminum nisi causaliter, quia res irrationabilis non est subiectum peccati. Sicut enim Anselmus de conceptu virginali dicit: *Non est magis in semine culpa quam sit in sputo vel in sanguine.*¹⁹⁴ Non enim sputum aut sanguis, sed mala voluntas arguitur. Patet igitur ex dictis, quod in infantibus non statim ab ipsa conceptione fit peccatum, et tamen dicitur inesse, quia in semine trahunt peccandi, cum homines iam ceperint esse, necessitatem. Ponitur igitur originale peccatum in conceptione naturarum, quia cum anima infunditur, infecto inficitur ipsa. Superius autem, quod Virgo gloriosa mater summi regis affutura fuit gratia specialissima Dei opificis, virtute passionis domini Iesu ab hac infectione preservata. *Ad maiorem autem huius veritatis manifestationem intuendum est, quod omnia dicta sanctorum de hac materia loquentium ad duos loquendi modos reducuntur. Quia vel loquuntur de omni homine in generali, qui contraxerit originale peccatum, vel in speciali de beata Virgine loquuntur. Illa igitur, que in generali loquuntur, de beata Maria nihil omnino concludunt, quod ex multis dictis sanctorum evidentissime patet. Et primo, quia Augustinus in sermone de assumptione eiusdem Virginis ipsam fore excipiendam docet a regulis generalibus, ubi non congruit sanctitati ipsius et singulari gratie*

¹⁹⁰ AUREOLUS, *De immaculata conceptione* c. V, 72.

¹⁹¹ questionis] q.

¹⁹² questionis] q.

¹⁹³ AUREOLUS, *De immaculata conceptione* c. V, 72.

¹⁹⁴ ANSELMUS, *De conceptu virginali et originali peccato* c. 7 (PL 158, 441).

*sibi facte de maternitate Dei et susceptione Filii Dei. Secundo, oportet eam necessarie ab illa regula generali apostoli excipi: Omnes quidem resurgemus (I Cor 14,51). Quoniam sicut idem Augustinus in preallegato sermone probat, et ecclesia credit et tenet, iam ipsa resurrexit et cum Christo regnat in gloria. Et ab illa: Omnis homo mendax (Rm 3,4). Et ab illa: Omnes declinaverunt, simul inutiles facti sunt (Rm 3,12). Et ab illa: Cinis es et in cinerem reverteris (cf. Gn 3,19). Et ab illa: Dimitte nobis debita nostra (Mt 6,12). Cum igitur iste regule generales vel argumenta generaliter de omnibus intelligantur, in speciali de gloriosa Virgine nihil concludunt.*¹⁹⁵

2.2.12. *Dicta vero sanctorum, que de beata Virgine in speciali loquuntur, utique ad intentionem suam verum asserunt, quia loquuntur de conceptu seminali. Nam fuit Virgo benedicta concepta in conceptu seminali in originali, ut supra prelibatum est. Nam libido est illud peccatum, in quo mater eam concepit saltem casualiter, et pater generavit. Quod autem libido et actualis rebellio peccatum sit, in quo omnis homo sic genitus (37^r) dicitur concipi, potest ex multis declarari. Primo quidem, ut dicit Ambrosius super Beati immaculati, et Augustinus contra Iulianum refert, in iniquitate concipimur. Nec enim conceptus iniquitatis exsors est, quoniam et parentes non carent lapsu, et infra. Concipimur itaque in peccatis parentum, et in delictis eorum nascimur. Sed ipse partus habet contagia sua. Matrum enim dies sine peccato non sunt. Secundo, quia sicut idem Augustinus exponens illud: In peccatis concepit me mater mea (Ps 50,7), dicit, quod in peccatis libidinis, id est in concupiscentia, que peccatum est, concepit eum mater sua. Tertio, idem apparet rationibus, quod concupiscentia habitualis est peccatum originale casualiter, ut idem Augustinus expresse contra Iulianum probat in libro¹⁹⁶ 3. per totum: Concupiscentia – inquit – malum est, quo malo bene utitur coniugatus et transit reatus per baptismum, sed remanet actus per oppositum ad peccata venialia, in quibus transit actus, et remanet reatus. Et in sexto concludit, quod concupiscentia est qualitas mala ingenita homini, quam dico vitium, quo caro adversus spiritum concupiscit, quod malum per se ipsum tam magnum est, ut ad hominis damnationem atque regni Dei desperationem sufficiat, nisi remedio regenerationis pellatur. Cum igitur actus mali habitus utique¹⁹⁷ malus sit, manifestum est, quod actualis concupiscentia, que est inter amplexus maritales, est actus vitiosus et malus. Vir enim et uxor semen generant et concipiunt in peccato, || hoc est in libidine et concupiscentia actuali. Nec obstat, quod actus matrimonialis sit meritorius et sine peccato personarum, stantibus enim hec simul meritum et*

¹⁹⁵ AUREOLUS, *De immaculata conceptione* c. V, 76.

¹⁹⁶ in libro] *corr.* ex libro

¹⁹⁷ utique] *corr.* ex ubique

vitium nature, sicut patet in patiente stimulos carnis cum displicentia et sine consensu. Unde vir et uxor merentur utendo malo concupiscentie et peccato nature ad bonum causa prolis generande. Nec etiam obstat, quod semen non est susceptivum peccati, ut supra iam prelibatus sum, hoc enim verum est. Sed natura parentum ipsa est susceptiva libidinis¹⁹⁸ et peccati, in quo fit seminis conceptio. Hec autem libido appellatur originale peccatum respectu prolis causaliter, quoniam ex ipsa transfunditur habitualis concupiscentia vel similis turpitudine in prole, nisi divina providentia gratuita gratia preservetur. Dicta igitur sanctorum ad hanc intentionem currunt de plano, quod Virgo Maria, immo omnis, qui per concubitum maris et femine procreatur, concipitur in peccato, quia in libidine loquendo de seminis conceptione. Quod autem gloriosa Dei Genitrix iram contraxerit quantum ad animam et concupiscentiam, quantum ad carnem nullus umquam doctorum testatur.¹⁹⁹

2.2.13. Ad maiorem autem premissorum declarationem restat adhuc, ut singulas sanctorum auctoritates et rationes, que in huius clarissime veritatis contrarium sonare videntur, singillatim occurram. Et in primis illud divini patris David in psalmo decantantis: *Omnes declinaverunt – inquit – simul inutiles (37^v) facti sunt (Ps 13,3) de peccato actuali,²⁰⁰ sancti intelligunt et exponunt generaliter, quod in gloriosa Dei Virgine nusquam fuit, nec esse potuit, ut super ostensum est. Unde in illius psalmi fine habetur: Non est timor Dei ante oculos eorum (Ps 13,3),²⁰¹ quod de illibata Virgine nequit intelligi. Et in alio psalmo idem propheta: *Ecce in iniquitatibus conceptus sum etc. (Ps 50,7) de seminis conceptione intelligitur, ut dictum est, et de peccato libidinis et immunde conceptionis, in qua utique sancta Anna ex viro suo Ioachim semen concepit, in quo Virginis gloriose corpus formatum fuit. Non tamen ex hoc sequitur, ut sepe iam tetigimus, quod in hora animationis contraxerit labem concupiscentie quoad carnem, nec iram Dei aut odium quantum ad animam,²⁰² a quibus per gratiam gratuitam Dei omnipotentis preservata fuit, ut super demonstratum est. Illud quoque apostoli ad Romanos 3.: *Omnes peccaverunt etc. (Rm 3,23), ita intelligi voluit, quod omnes utique peccaverunt de iure, et quantum est ex natura excepto Christo, de facto autem omnes peccaverunt excepta Dei Genitrice Maria, que fuit preservata,²⁰³ ut dictum est. Et hoc propter reverentiam domini Iesu. Et nihilominus et ipsa eguit gratia Dei immo maiori pre ceteris omnibus preter Christum, quia ab originali preservata et Filium Dei digna concipere inveniretur. Et illud eiusdem apostoli in eadem epistola capitulo 5.: *Per unum****

¹⁹⁸ libidinis] libidinis <in qua>

¹⁹⁹ AUREOLUS, *De immaculata conceptione* c. V, 78.

²⁰⁰ AUREOLUS, *De immaculata conceptione* c. VI, 79.

²⁰¹ AUREOLUS, *De immaculata conceptione* c. VI, 79.

²⁰² AUREOLUS, *De immaculata conceptione* c. VI, 79.

²⁰³ AUREOLUS, *De immaculata conceptione* c. VI, 78–79.

hominem – inquit – mors, in quo omnes peccaverunt, intravit peccatum in omnibus (Rm 5,12). *Hoc apostolus rettulit de iure et de facto. Sed in sola gloriosa Virgine de iure, non de facto dilecto Filio suo domino Iesu ipsam preservante et redimente per gratiam, sicut decens fuerat*²⁰⁴ *Virginem matrem honorare. Item, idem in eodem capitulo 11.: Conclusit – inquit – Deus omnia sub peccato etc. (cf. Rm 11,32). Ubi apostolus de peccato actuali loquitur, a qua tamen generalitate nullus fidelium dubitat sacratissimam matrem domini Iesu fuisse immunem et exceptam.*²⁰⁵ *Ex quibus omnibus compertum est, quod res generales nil penitus de gloriosa Dei Genitrice concludunt. Ad illud autem, quod idem apostolus rettulit: Omnes in Adam moriuntur (I Cor 14,22), intelligere voluit de iure et de facto preter Virginem gloriosam, que de iure mortem subiit temporalem, non tamen de facto, quia per Filium suum vivificata fuit,*²⁰⁶ *qui mortuos vivificat. Illud autem, quod doctorum eximius Augustinus de fide ad Petrum ait, et est relatum in decretis distinctione 4 de conceptione: Firmissime tene et nullatenus dubites omnem hominem, qui per concubitum viri et mulieris concipitur, in peccato originali nasci impietati subditum mortique subiectum, et cum hoc natura filium ire nasci,*²⁰⁷ *a qua ira nullo modo liberatur, nisi per fidem mediatoris Dei et hominum, Christi Iesu, qui sine peccato conceptus fuit sineque peccato natus, sine peccato mortuus, sacrificium pro peccatis nostris factus. Item, in 10. super Genesim ad litteram similia verba retexuit, et aliis nonnullis locis, que hic ob brevitatem omitto referre. Ad cuius dicta quam brevissime respondemus, quod hec Augustini (38^f) obiecta de sacratissima Dei Genitrice intelligi nequeunt. Nam ex iis sequeretur, quod et in peccato originali nata fuisset, quod nullus doctorum tenet, et ecclesia contrarium determinat. Cetera autem Augustini auctoritates de seminis conceptu accipiuntur. Illud autem, quod in dominica oratione dicimus: Dimitte nobis debita nostra etc., Virgo benedicta excipitur, que nedum mortaliter, sed nec venialiter nusquam peccavit, ut Augustinus in libro*²⁰⁸ *De natura et gratia dicit. Ad illud autem Leonis propter quod in sermone nativitatis Domini dicit: sicut a reatu nullum immunem repperit, ita liberandis omnibus venit.*²⁰⁹ *Dico, quod communis sanctorum modus est cum in communi aliquid loquuntur de materia aliqua datum, quod de facto sit exclusus aliquem non excludere. Et quia in generali Leo loquebatur, ideo specialem de illibata Virgine mentionem minime fecit, quamvis procul dubio a reatu exclusa omnino habeatur. Ad id, quod Bernardus*²¹⁰ *in epistola*

²⁰⁴ AUREOLUS, *De immaculata conceptione* c. VI, 79.

²⁰⁵ AUREOLUS, *De immaculata conceptione* c. VI, 79.

²⁰⁶ AUREOLUS, *De immaculata conceptione* c. VI, 80.

²⁰⁷ AUREOLUS, *De immaculata conceptione* c. VI, 80.

²⁰⁸ Augustinus in libro] *corr. ex Augustinus*

²⁰⁹ AUREOLUS, *De immaculata conceptione* c. VI, 82.

²¹⁰ BERNARDUS, *Epistola CLXXIV* (PL 182, 332–336).

ad Lugdunenses²¹¹ dicit, quod gloriosa Dei Genitrix originale peccatum habuit, et eos de celebratione conceptionis eiusdem Virginis reprehendit, dico, quod dictum suum non asseruit. Supposuit namque epistolam illam correctioni domini pape. Et presertim quia Bernardi intentio erat, ut per singula intuenti patet ex ipsius epistole tenore de conceptu seminis loqui et reprehendere eos, qui solo respectu conceptu seminis Virginis gloriose conceptionem celebrant.

2.2.14. Ad illud autem, quod in Glossa de conceptione || in distinctione²¹² 3. dicitur, quod conceptio Virginis gloriose non est celebranda, quia fuit in peccato originali concepta, dico, quod non est textus, sed apparatus. Quando autem apparatus est contra dicta sanctorum, non debemus tenere, sed magis dictis sanctorum adherere. Ad rationes autem oppositas ita resistimus, quarum prima est talis: Cum Christus verus et universalis redemptor omnium sit, si Virgo illibata non habuisset originale, redemptione minime indignisset. Ad quod breviter dico, quod hoc est falsum, quia indignuit redemptione, nam et ipsa originale contraxisset, nisi Deus gratia singulari passionis Christi virtute ipsam preservasset, ut de hoc superius copiose disseruimus. Item, secundo opponitur: Si gloriosa Dei Genitrix non habuisset originale, celi igitur ianua fuisset ei aperta, et sic si ante Christi passionem occubisset, illico celeste regnum ingressa fuisset. Ad quod aliqui doctorum asserere non dubitant, quod non est inconveniens, quod Christus dilecte Genitrici sue tantam gloriam contulisset, quod si ante passionem Filii migrasset, triumphale regnum ingredi meruisset. Vel melius est dicendum illam consequentiam non valere, quia decretum divinum ita se habebat, quod regnum celeste ante Christi passionem nemini pateret. Nam et antiqui sancti patres, qui erant in lyngo, peccatum originale non habebant, immo habebant gratiam Dei, et tamen non fuit eis celi aditus permissus. Item, ultimo ex effectu arguitur (38^v) causa, ergo ubi est pena peccati, ibi est peccatum. Sed in Virgine gloriosa erat pena peccati originalis, ut puta mors, fames, sitis²¹³ et huiusmodi, ideo in originali videtur fuisse conceptam. Ad quod dicimus, quod mors non est pena peccati. Si enim fieret unus homo in puris naturalibus et non haberet originale peccatum, mortalis esset adhuc, quod evidenter in Christo apparet, *qui non fecit peccatum, nec inventus est dolus in ore eius* (cf. I Pt 2,22), et tamen fuit mortalis. De quo dicit Augustinus: *Si iuvenis non fuisset occisus, senex secundum pura naturalia fuisset mortuus, potuisset tamen a morte se preservare, si voluisset, propter verbi hypostasim.*²¹⁴ Item, questio de conceptione eiusdem Virginis gloriose in quoddam concilio ventilata exstitit, sed decisa minime. Nam et doctores

²¹¹ Lugdunenses] *corr. ex* Lugdunensem

²¹² in distinctione] *corr. ex* distinctione

²¹³ sitis] *corr. ex* sitim

²¹⁴ l. inc.

super hac diversa sensere, et ideo non obstat, et si ab aliquo decisio monstretur, fictitia est. Quod autem aliqui fratres predicatorum ex quibusdam capitulis Decreti et Decretalium argumentantur hereticum fore Dei Genitricem immunem ab peccato originali credere. Iam superius declaravimus oppositionem hanc. Presertim cum sanctus Thomas de Aquino, cui ipsi innituntur plurimum, ut supra iam reseravimus, in suo scripto primi libri Sententiarum distinctione²¹⁵ 44. articulo 5. patenter asserat Virginem gloriosam a peccato originali immunem exstitisse. Quod si falsum dixisset liber ille tamquam ab heretico conscriptus, quod absit, esset reprobandus.

2.2.15. Ex quibus omnibus concluditur, quod Dei Genitrix benedicta ab omni peccato originali simul || et actuali semper fuit immunis. *Cuius conceptio merito celebratur non in re, sed in spe.*²¹⁶ Aliud est enim celebrare, quod oportet in re, et aliud, quod occurrit in spe. *De conceptione igitur seminis non fit festum propter semetipsum*²¹⁷ *in se, sed propter gloriosam Dei Genitricem, que statim concepto semine se suis devotis in spe videbatur offerre. Et hoc modo divina*²¹⁸ *eius conceptio celebratur.*²¹⁹ Et in illa die, qua conceptum est semen, non quidem festum aut sollemnitas seminis aut conceptionis in se, sed gloriose Dei Genitricis Marie, que relucebat nobis in spe futura mater, unde formatum est suum sacratissimum corpus, ex cuius carne Dei Filius dominus Iesus pro nostra redemptione carnem assumere dignatus est. Et quod hoc sit congruum atque divinum, apparet ex multis, et primo ex veteri lege in divisione maris Rubri et Moyses pro figura magni sacramenti future veritatis accipiens diem illum sollemniter celebrandum instituit. Ob quam rem apostolus: *Nolo vos ignorare, fratres, quod patres nostri omnes sub nube fuerunt* etc. (I Cor 9,1). Et infra iis similia in Veteri Testamento inveniuntur. *In Novo autem conversio sancti Pauli, cathedra sancti Petri, vincula eiusdem ab ecclesia catholica celebratur festivaliter propter utilitatem multiplicem, que ex his provenit ecclesie. Eapropter sollemnitas sancte conceptionis Dei Genitricis semper virginis Marie meritissime quidem a fidelibus, quia omni devoto homini gaudium offert spirituale occursus Marie, celebratur.*²²⁰

²¹⁵ distinctione] di.

²¹⁶ AUREOLUS, *De immaculata conceptione* c. VI, 93.

²¹⁷ semetipsum] *corr. ex ipsum semen*

²¹⁸ divina] *corr. ex divine*

²¹⁹ AUREOLUS, *De immaculata conceptione* c. VI, 93.

²²⁰ Cf. AUREOLUS, *De immaculata conceptione* c. VI, 94.

(39^v) **Sub umbra illius, quem desiderabam, sedi et fructus eius dulcis gutturi meo**
(2,3)

2.3.1. Hic Virgo gloriosa beneficia a Filio suo sibi collata iterate recolit. Nec hoc superfluum ducit, quia amantis est sepe, immo sine intermissione beneficia amantis rememorari. Dicit ergo **sub umbra illius**, id est sub protectione gratie domini Iesu, **quem** maxime **desiderabam**, **sedi**, id est quievi ab omni estu peccati, scilicet originalis et actualis, innocentie plena omni gratia nec me exusit ulla vitiorum flamma. In eo enim, quod dicit **sedi**, ostenditur excellentissima dignitas ipsius Virginis gloriose, que iam super choros angelorum exaltata || accepit potestatem regnandi, sedetque segura. Unde *Regina celi, letare*, etc. **Et fructus eius**, id est impletio incarnationis eius, que sequitur promissionem sicut **fructus** florem, in qua factus est mihi totus fructuosus. Hinc Elisabeth: *Benedicta tu inter mulieres et benedictus fructus ventris tui* (Lc 1,42). Quasi dicat, factus est mihi Christus **fructus** virtualis redemptionis et conservationis in crucis patibulo. His accedit illud Apocalypsis²²¹ ultimo: *Ex utraque parte fluminis vidisse – testatur Iohannes – lignum vite afferens per singulos menses fructus duodecim et folia eius ad salutem gentium* (cf. Apc 22,2).

2.3.2. **Dulcis gutturi meo**, id est affectui meo, qui per **guttur** preclare intelligitur. **Guttore** enim spiritus attrahitur aeris, cibus in ventrem mittitur et vox formatur. Sic, sic affectu attrahitur spiritus amoris, cibus interne consolationis, psalmo: *Os meum aperui et attraxi spiritum* (Ps 118,131). Et formatur vox devote orationis et spiritualis devotionis, psalmo: *Exaltationes Dei in gutture eorum* (Ps 149,6).

2.3.3. Vel **sub umbra illius**, id est sub cruce illius, in qua visus est dominus Iesus, *in quem desiderant angeli prospicere* (I Pt 1,12), obumbrari et obscurari propter passionis ignominiam propheta dicente: *Ecce vidimus eum non habentem speciem neque decorem* etc. (cf. Is 53,2), **sedi** iugiter per iugem meditationem tempore sue passionis signanter ipsum in cruce aspiciendo levatum, spinis coronatum, manus et pedes cruci affixos, vulneribus plenum. Unde: *Stabat iuxta crucem Iesu Maria mater eius* etc. (cf. Io 19,25). De qua (40^f) etiam alius propheta precinerat: *Posuit me – inquit – desolatam tota die memore confectam* (Lam 1,13). *Que enim lingua aut quis intellectus capere sufficit desolationum tuarum pondus, o Virgo benedicta, que premissis omnibus presens assistens et particeps per omne modum effecta benedictam et sanctissimam illam carnem, quam tam caste concepisti, tam dulciter aluisti et lacte tuo potasti, tam crebro in tuo reclinasti sinu et labia labiolis impressisti? Carne*

²²¹ Apocalypsis] Apochal.

*contemplata es visu, et castissimis amplexibus dulciter amplexata nunc perforari spinarum aculeis caput, nunc arundine percuti, nunc palmis pugnisque contundi, nunc clavis manus et pedes perfodi et stipiti crucis affigi atque pendentem graviter dilaceratum, nunc omni ludibrio habito felle tandem et aceto potari.*²²² Sed forte quis obiciet hec contraria esse, cum dicitur Virginem gloriosam **sub arbore mali**, id est Christi cruce quievisse, et ingentem doloris acerbiter sub cruce eius sustinuisse? Ad quod cum beato Anselmo dicimus, quod licet nemo Virginis matris dolores estimare sufficiat, dum predilecti Filii sui pretiosissimum corpus, quod ipsa sanctissimum noverat et ab omni labe mundissimum, in crucis ligno tam crudeliter extensum tamquam immaniter dilaceratum ac cum sceleratis deputatum. Sed inter tanti doloris angustias misericordie memor fuit domina misericordie de totius mundi perditis et damnatis redempti||one et salute, que per passionem dilecti Filii sui fiebat, summa causa erat ei letitie, cum immobili fide, que semper in ea integra remansit, sciret utique non nisi pretioso sanguine eiusdem dilecti Filii sui mundum redimi posse, infernum spoliari, diabolum illum fortem alligari et ianuam regni celestis aperiri. Cum de ipsius resurrectione presertim esset securo, quibus omnibus letitia non modica erat cordi eius. Utrum autem et mestitia et gaudium in ipsa esse potuerit, si queras, dicimus, quod in anima sensitiva ipsius dolor immensus inveniebatur, in rationali autem ingens letitia. Quamvis enim anima virtualiter sit simplex, videtur tamen duas habere facies, una, que corporeis sensibus intendit, alia, que rebus intendit celestibus. Ecce quomodo gloriosa Dei Genitrix **sub umbra mali arboris**, id est crucis sedere affectabat, et sedit, et **fructu** eius suaviter gustari.

2.3.4. Ad huius **arboris umbram**, id est sancte crucis, omnes pressuris et tribulationibus laborantes in huius turbulentissimi maris, ut refrigerentur, recurrere debent²²³ aspicientes in auctorem fidei et consummatorem Iesum, qui proposito sibi gaudio sustinuit crucem, confusione contenta atque in dextera Dei sedens. Unde Hieronymus in epistola ad Oceanum: *Que nobis spes est – inquit – si ob²²⁴ eum audire blasphemias aut sustinere iniurias confundimur, (40^v) qui nostri causa descendit pro nobis ad terras de celis, et ut nos exaltaret, humiliavit se? Et cum immortalis esset, mori voluit, ut nos de eterne mortis laqueo liberaret. Coronatus est spinis, ut nos, qui ante spinosi et infructuosi steteramus, fructum bone arboris apportaremus. Felle et aceto potatus est, ut in nobis iam non fellis amaritudo, nec aceti esset asperitas. Filius hominis factus est, ut nos filios Dei faceret. Vide ergo, si pro Christo confundi debemus aliquid sustinere. Vere illa anima est felix et beata ac angelis*

²²² BONAVENTURA, *Lignum vitae, Jesus felle et aceto potatus* (PELTIER vol. 12, 77).

²²³ debent] debent <et>

²²⁴ ob] corr. ex ab

*coequanda, que pro Christo aliquid patitur.*²²⁵ *Beati namque, qui persecutionem patiuntur propter iustitiam* (Mt 5,10). Non enim est efficacior et dulcior suaviorque et docto ac religioso viro dignior medicina in omnibus doloribus et laboribus suis, quibus hec mortalis vita carere nequit meminisse laborum ac dolorum acerbissimorum, quos pro nobis dominus Iesus pertulit. Ad Hebreos²²⁶ 12.: *Recogitate* – inquit apostolus – *eum, qui talem sustinuit a peccatoribus adversus semetipsum contradictionem, ut non fatigemini in animis vestris deficientes* (Hbr 12,3). Vulnere quippe domini Iesu in corde nostro iugiter nobiscum circumferre debemus. Ipse etenim pro nobis dolens vulneratus est propter peccata nostra. Clavorum quoque ac lancee pretiosissimique sanguinis effusione, quo sacro sancto lavacro sordibus || peccatorum abluti, recreati et clementer redempti sumus. Temporales alto animo calcare molestias nihilque nisi eterne reprobationis et immortalium penarum formidare. Quapropter in omni pressura **sub umbra arboris mali**, id est sancte crucis sedeamus, et nos in ipsa cruce²²⁷ gloriando, et non modo refrigerabimur et reficiemur in pressuris, sed etiam gaudio suavissimo replebimur. Propter quod dicitur **et fructus eius dulcis gutturi meo**, id est passio Christi, cuius fructus sunt redemptio et reconciliatio nostra, celique apertio **dulcis gutturi meo**, id est gustui spirituali ad degustandum et in corde ruminandum.

2.3.5. Potest adhuc et alium nobis sensum predives iste presentis versiculi sermo suggerere. Dicat Virgo gloriosa: **Sub umbra illius, quem desiderabam, sedi**, id est sub lege, que fuit mysterio angelorum, ex Deo gloriosis patribus nostris data in umbra futurorum bonorum, unde apostolus ad Hebreos 10: *Umbram habens lex futurorum bonorum* etc. (Hbr 10,1). **Sedi** per patientiam expectando, donec qui misurus erat, mitteretur, id est Filius Dei in uterum meum per ineffabile mysterium incarnationis sue, **quem** ardentissime **desiderabam**, secundum illud Isaie: *Utinam dirumperes celos et descenderes* (Is 64,1)! **Et fructus illius**, id est intelligentia spiritualis legis **dulcis gutturi meo**, id est intellectui meo sacram legem corde perscrutando.

(41^r) **Introduxit me rex**²²⁸ **in cellam vinariam (2,4)**

2.4.1. Hic adhuc Virgo preclara et venerabilis beneficium spiritualis instructionis Christi recolit dicens **introduxit me rex**, id est Christus, qui est rex regum et dominus dominantium per intelligentie claritatem, **in cellam vinariam**, id est in Sacre Scripture intelligentiam, que dicitur **cella** quasi celestis, quia omnis sapientia a domino Deo est, et cum illo fuit semper, et

²²⁵ HIERONYMUS, *Epistola XLI*. c. 12 (PL 30, 285).

²²⁶ Hebreos] Hebr.

²²⁷ in ipsa cruce] *corr. ex in ipsa* {nos} cruce

²²⁸ me rex] *in marg.*

est ante evum. Incipit enim ab eterna Dei sapientia, que est Christus, qui cum Patre est semper ante secula secundum illud: *In principio erat Verbum* (Io 1,1). Sicut enim ait apostolus: *Christus Dei virtus et Dei sapientia est.*²²⁹ *Ignorantia autem Scripturarum ignorantia Christi est.*²³⁰ Cognitio vero Sanctarum Scripturarum et lectio tenebras ignorantie fugat, cognitionem Dei ministrat, amorem omnium virtutum generat, ad custodiendum divina precepta animum accendit. Per eam beatitudo eterna cognoscitur, et qualis gloria et felicitas sanctorum in eterna patria existat. Per eam insuper pena interminabilis et luctus damnatorum sempiternus innotescit. In huius sancte theologie arcana Virgo gloriosa introducta fuerat, que divinarum humanarumque rerum mira scientia prepollebat.

2.4.2. Vel dicitur Sacra Scriptura **cella**. Nam in ea passionis et incarnationis mysteria superbis celantur, dicente Domino: *Confiteor tibi, Pater domine || celi et terre, quia abscondisti hec a sapientibus et prudentibus, et revelasti ea parvulis* (Mt 11,25). *Non enim fas est, ut ipsa eadem veritas testatur, ad porcos abicere intelligibilium margaritarum mundum et pulchricum bonum ornatum* (cf. Mt 7,6). Ob duas enim causas scientia veritatis est occultanda querentibus: cum scilicet is, qui querit, aut minus est capax ad intelligendum aut odio vel contemptu veritatis indignus est, ut ei, quod querit, aperiatur. Facit autem Scriptura Sacra humiles luminosos et celestes, precinente psalmo: *Declaratio sermonum tuorum illuminat et intellectum dat parvulis* (Ps 118,130). Et pulchre dicitur **vinaria**, in ea siquidem vinum spiritualis cognitionis illuminativum, quod letificat cor hominum, invenitur. Hec virtus divina, scilicet sancta humilitas ad acquirendam mentis sinceritatem ac serenitatem cum indefesso orationis studio ac cum continua aliarum virtutum exercitatione solet etiam hos, qui non habent sacrarum litterarum peritiam, per acquisitionem perducere, ut eterne lucis gratia irradiari fulgoribus divinarum scripturarum profunda miro intellectu scrutentur acumine, ingeniaque ab omni labe pura penetrent mysteriorum abscondita, et ubi magistralis scientia foris stat, affectus intrat amantis.

2.4.3. Vel gloriosa Dei Genitrix dicit se **introducendam per regem Iesum in cellam vinariam**, id est in illud gaudium ineffabile, *quod nec (41^v) oculus vidit, nec auris audivit, nec in cor hominis ascendit* etc. (I Cor 2,9). Et hec quantum in presenti seculo per contemplationem et spem, que ideo dicitur **cella**, quia celatur in presenti per spem propheta testante: *Quam magna multitudo dulcedinis tue, Domine, quam abscondisti timentibus te* (Ps 30,20). Dicitur autem **vinaria**, quia in ea reperitur vinum dulce, quod letificat cor hominis. Sed ut ad contemplationem divinarum et supercelestium rerum elevemur, opus est in primis

²²⁹ *Decretum Gelasianum* c. I, 1, 21.

²³⁰ *Decretum Gratiani* D.38 c.9 (Friedberg I,142)

purgatos et mundos habere mentis oculos, et ab omni liberari dissimili commixtione rerum carnalium. Carnalis etenim homo non percipit ea, que Dei sunt. Et iam illuminatos adimpleri divino lumine, unde dicitur: *In lumine tuo videbimus lumen* (Ps 35,10). Ad hanc arcem sublimem contemplationis non est ambigendum, cum gloriosa Dei Genitrix adhuc in mortali carne existens excessu mentis rapiebatur ad ineffabilia, videlicet speculanda,²³¹ que non licet homini loqui. Merito igitur dicit: **Introduxit me rex in cellam vinariam.**

2.4.4. Nos autem illa Dei ineffabilia et invisibilia per ea, que facta sunt, intellecta speculamur. *Videmus quippe ornatum celi fulgorem dispositionemque siderum, solem diem efficientem, lunam noctis solatium, terram fructificantem, herbis, arboribus et animalibus plenam, hominibus exornatam. Mare natatilibus piscibus plenum, aerem volatilibus || diversi generis decoratum. Hec omnia specie sua tamquam voce nos ad speculationem summi Opificis alliciunt. Hec philosophi acutissimi indagarunt et ex arte artificem cognoverunt, verum quia curiositate ista invenerunt, ideo superbia perdidit, ad Romanos primo: Mutaverunt gloriam incorruptibilis Dei in similitudinem imaginis corruptibilis hominis et volucrum et quadrupedum et serpentum* (Rm 1,23). *Et figuras etenim animalium istorum sibi deos finxerunt atque adoraverunt.*²³²

(43^v) **Adiuro vos, filie Hierusalem, per capreas cervosque camporum, ne suscitetis neque evigilare faciatis dilectam, donec ipsa velit (2,7)**

2.7.1. Alloquitur dominus Iesus his sermonibus **filias Hierusalem**, id est electas animas celestis Hierusalem adiurando eas: O **filie** – inquit – celestis **Hierusalem** per pre||destinationem, qua electe estis gratuite ante mundi constitutionem, ut essetis **filie** celestis **Hierusalem**. Nihil enim aliud est predestinatio sanctorum, nisi preparatio gratie et beneficiorum Dei prescientia, quibus certissime salvantur, quicumque salvantur, quorum apud Deum certissimus et definitus est numerus, quibus per dilectionem Dei, quam diffudit in cordibus eorum, *omnia cooperantur in bonum* (cf. Rm 8,28), qui secundum propositum vocati sunt sancti. *Quemadmodum* – apostolus inquit – *quos prescivit et predestinavit conformes fieri imaginis Filii sui* (Rm 8,29), scilicet in puritate vite et divinis virtutibus, quas hic alloquitur dicens: **Adiuro vos**, id est adiurando contestor et per incarnationis mee sacramentum constringo, ac **per capreas cervosque camporum**, id est sanctorum, angelorum et prophetarum merita. **Caprea** namque acute videt, ardua ascendit, viridia carpit. Sic, sic sancti angeli in celis videndo faciem Patris, nihil latet in creaturis, quod non videant. Ardua

²³¹ speculanda] in marg.

²³² AUGUSTINUS, *Sermo CXLI*, c. 2 (PL 38, 776).

quoque ascendunt propter internam contemplationem et cognitionem vespertinam et matutinam, quam habent. Et viridia comedunt propter internam dulcedinem, quam de visione habent divina. Omnes namque revelationes divine primo ad angelos fiunt et per ipsos ad nos perveniunt. (44^f) Sequitur et **per cervos camporum**, id est prophetarum merita, qui a Spiritu Divino et missi et pleni in campum huius mundi venturam incarnationem et passionem meam pro mundi redemptione clara voce predixere.

2.7.2. **Ne suscitetis** a somno mee contemplationis, **neque evigilare faciatis** a consortio dulcissime allocutionis et consolationis **dilectam**, id est matrem meam, **donec ipsa velit**, supple, ad actum vite active redire. Beata namque Virgo Maria animo et mente ab omni visibilium fluctuatione et perturbatione secedere consueverat atque ad illa silentia, *ubi quies summa, tranquillitas iugis, pura serenitas existit, conscendere. Et nihil prorsus est, quod moveat, nihil, quod animum intentum sollicitet in divina, aut indaginem cogitationis irrumpat. Istic enim erat immobilis oculus eius mentis et in Dei desiderium tota intentione defixus auditus silens, quietus, intentus, et in hoc solum directus, ut verba dilecti sui audiret, et consona divinorum sensuum letaretur.*²³³ Nam vita et conversatio et mansio eius ac omnis habitudo in spiritu supra sensualitatem erat. Sepe namque exterioribus sensibus exuta erat, et luce²³⁴ circumquaque irradiata divina. Siqui secundum intellectualem memoriam in serenitatem quasi etheream elevabatur, et ab omnium formarum incursibus || omnibusque temporalibus mutabilitatibus depravabatur²³⁵ et per sui ipsius considerationem²³⁶ inveniebat sese per hec simplex et serenum sibi infusum lumen recollectam, stabilitam, penetratam et ancoratam in unitate sui spiritus seu mentis atque in novum spiritualis vite gradum constitutam. Conversa igitur in semetipsam, memorie sue alveum uniformi replebat mentalis etheree puritate cunctarum incursibus specierum omniumque multitudinibus rerum post fugatis penitus et exclusis per hanc speculationem ad unitatem spiritus naturaliter et supernaturaliter inclinabatur. Ita per ipsam unitatem per Dei dona simplicemque intentionem ad illam excellentissimam ascendeat unitatem, in qua cum omnibus sanctis suis Pater et Filius nexu Sancti Spiritus sunt uniti. Hoc igitur modo mente et spiritu in divinam se unitatem per amorem serenissimum inferebat divineque bonitatis gratia et luce influente quedam spiritualis claritas sua influentia multiformi illius discretionem illuminabat intellectumque revelabat infundeatque in cunctis virtutibus eius luculentissimam veritatem. Hoc tamen sciendum, quod claritatis huius efficacia nequaquam sue subiacebat facultati. Nam quamvis

²³³ CHRYSOSTOMUS, *De compunctione* lib. II. c. 1.

²³⁴ luce] luce <tota>

²³⁵ depravabatur] depravabant

²³⁶ considerationem] *corr. ex* consideratione

iugiter (44^v) in sancta anima eius gratia omnimoda affuerit, Deus tamen iuxta investigabile sue beneplacitum voluntatis pro loco et tempore hoc genus speculationis ei pandebat actualiter et ad nutum suum eam silere faciebat et loqui. Dei enim est hoc donum, et ideo operabatur in ea, quando volebat, ubi volebat, quod volebat. Erat autem vita eius conversatio, mansio et omnis intrinseca habitudo in spiritu supra sensualitatem existens, et perfectam Christi similitudinem gerebat. Et imaginem et similitudinem Dei in se representans clarificatos habens oculos illuminate rationis aminiculo, ad intellectualem elevabatur veritatem, et sublimem Dei naturam cum personalibus proprietatibus et attributis considerans et aspectans. Considerabat namque et speculabatur Deitatis naturam, ut simplicitatem quandam immensam, ut inaccessiblem altitudinem et inscrutabilem profunditatem, ut incomprehensibilem latitudinem et eternam longitudinem, ut silentem et tranquillam caliginem, ut requiem eternam sanctorum, ut commune fruibile sui ipsius et omnium bonorum et multa alia in hoc pelago infinito miranda, immo ineffabilia devotissime speculabatur.

2.7.3. Sed ad litteram possunt etiam hec applicari, ut per **filias Hierusalem** consodales Virginis || gloriose intelligantur, cum quibus in templo morabatur, quas divina vox **adiurat**, ne ipsam exsuscitent a contemplationis quiete ad activam vitam, **donec ipsa velit**.

(45^r) **Ecce, iste venit saliens in montibus et transiliens colles (2,8)**

2.8.1. Vox Virginis gloriose quadam admiratione adventum Filii sui in uterum suum enarrantis. Dicit enim: **Ecce iste venit** etc. **Ecce** importat demonstrationem quoad intellectum ratione Deitatis. **Iste** vero notat demonstrationem quoad sensum ratione humanitatis. Quasi dicat Virgo illibata: **Ecce**, quam admirabilis maiestas, **ecce**, quam ineffabilis bonitas, **ecce**, quam (45^v) inseparabilis potestas, **iste** quante puritatis et innocentie, quante pietatis et clementie venit, supple, ab altissimo in mundum infimum, propheta dicente: *A summo celo egressio eius* (Ps 18,7), de Patris altissimo sinu, id est secreto **venit** in uterum meum virginalem, quamvis artissimum de consortio angelorum ad consortium hominum: *In terris enim visus est et cum hominibus conversatus est* (Bar 3,38). **Venit**, dico, non per motum localem, sed per effectum sue incarnationis, ut ubi prius per suam essentiam invisibilis erat, fieret nobis per carnem humanam apparendo visibilis, nam *Verbum caro factum est et habitavit in nobis* (Io 1,14). Et illud apostoli: *Cum advenit plenitudo temporis, misit Deus Filium suum factum ex muliere* etc. (Gal 4,4), id est factum in tempore, ut incarnatum Verbum hominibus appareret, quod in ipso Verbo sine tempore erat, in quo tempore fieret. Ordo quippe temporum sine tempore in eterna sapientia est. **Venit** ergo visibilem se per formam servi demonstrando.

2.8.2. Unde sequitur **saliens in montibus et transiliens colles**. Ad litteram hec dominus Iesus implevit in sua predicatione. Ipse siquidem **in montibus** triplicem dedit saltum: saltum scilicet eruditionis, unde accessit Iesus in montem, et cum sedisset, accesserunt ad eum discipuli eius, et aperiens os suum docebat eos dicens: *Beati pauperes spiritu* etc. (Mt 5,3); saltum quoque singularis || transfigurationis, quando in monte coram discipulis suis transfiguratus est gloriam suam illis ostendendo, saltum insuper mirifice operationis multis divinis coruscando miraculis. Hec tamen omnia ad eius sanctam incarnationem et ascensionem commodius aptari possunt. Nam quodammodo saltum dedit, quando a summo celo egressus in uterum Virginis incarnatus venit. De quo monte psalmographus: *Magnus Dominus – inquit – et laudabilis nimis in civitate Dei nostri in monte sancto eius* (Ps 47,2). Dedit saltum **in montibus**, monte scilicet Syon, quia primo scilicet in utero virginali per suam incarnationem saliens et de ea nascens venit in presepio, de presepio prodiit in mundum, miraculis coruscans divinis se manifestavit et in cordibus fidelium se per gratiam fidei presertim apostolorum transfudit, de quibus montibus pater David ait: *Ut quid suspicamini montes coagulatos* (Ps 67,17)? *Mons coagulatus* etc. (Ps 67,16), et rursum: *Fundamenta eius in montibus sanctis* (Ps 86,1). Deinde venit ad montem calvarie ad crucem, et de cruce in sepulcrum atque in infernum descendens tertiaeque die devicta morte resurgens, quadragesimo die de monte oliveti super omnes celos ascendit, sedensque ad dexteram Patris ac decimo die post suam ascensionem ad confirmanda suorum corda discipulorum Spiritum Sanctum suum diffudit. Et hoc est, quod Virgo (46^r) gloriosa dicit: **Ecce, iste venit saliens in montibus et transiliens colles**, quia in superbiorum corda, qui per colles intelliguntur, non saluit²³⁷ per gratiam, neque iis dedit de fonte aque vive, ut fieret in eis fons aque salientis in vitam eternam. Sed istud salire vel transilire magis intelligi possunt actiones circumscripti corporis. *Ita enim veniet, quemadmodum vidistis – inquit sanctus sermo – ascendentem in celum* (Act 1,11).

2.8.3. Pulchre etiam ita possumus accipere **ecce iste venit saliens in montibus**, id est in cordibus contemplativorum, qui per **montes** iuste accipiuntur propter vite eminentiam et supercelestium rerum contemplationis refulgentiam. Per **colles** vero possunt et activi intelligi, qui propter occupationem rerum exteriorum ita eminentes et virtutibus refulgentes non existunt, circa enim multa turbantur, qui actus anime multum impediunt, cui sententiae illud patris David accedit: *Montes – inquit – excelsi cervis, petra refugium herinacis* (Ps 103,18). Quasi dicat: Cervis, per quos contemplativos intelligo, qui recto calle in cursu suo

²³⁷ saluit] corr. ex salivit

transcendunt spinosa omnia seculi huius, sunt sicut montes alti pro eo, quod virtutibus divinis eminent et rerum contemplatione. Per herinacios vel hericios viros activam vitam ducentes digne acceperim, qui circa multa turbantur, || quibus petra, id est Christi passio est refugium, quam in tribulationibus intuentes oculis cordis refrigerantur, ut tandem ad quietissimam contemplativorum vitam perveniant, et cervi **in montibus** excelsis contemplationis efficiantur. Per humanitatem enim Christi, ut supra iam prelibatum est, ad contemplationem divinitatis eius pervenitur. *Nemo* – enim inquit ipsa veritate – *venit ad Patrem nisi per me* (Io 14,6). Qui autem salit, vestigia in terra imprimit, a terra se elevat et a loco in locum transit. Sic, sic Christus **in montibus**, id est in viris contemplativis salit sue dulcedinis vestigia imprimendo, eos a terra per desiderium ad celestia speculanda erigendo. **Transiliens colles**, id est activos. Non enim eis sue dulcedinis vestigia ita evidenter imprimit, ut eos a terra, id est occupationibus terrenis ita perfecte ad contemplanda celestia elevet, nec eos in presenti seculo ita plene consolatur, ideo eos transire dicitur.

(49^f) **Vox turturis audita est in terra nostra (2,12)**

2.12.1. **Vox** Christi est, qui **turturis** instar Mariam Virginem matrem suam amore amplectitur, nec alteram sibi matrem in terra elegit. **Vox** – dico – **audita est in terra nostra**, que specialiter de terra Iudeorum intelligitur, in qua sibi matrem dominus Iesus eligit, isticque predicavit atque in modum turturis desolationem gemitus flevit Hierusalem, ut refert evangelium: *Videns* – inquit – *Dominus civitatem, flevit super illam* (Lc 19,41). **Turtur** siquidem pro cantu gemitum habet, sic, sic Christus flevit ex compassione, flevit et in cruce ex passionis et doloris magnitudine secundum illud ad Hebreos quinto: *Cum clamore valido exauditus* etc. (Hbr 5,7). De proprietatibus autem **turturis** vide supra, super illud **pulchre sunt gene tue sicut turturis**.

(50^f) **Surge, amica mea, et veni, columba mea, in foraminibus petre,
in caverna macerie (2,13–14)**

2.13–14.1. Hic Christus verus Salomon predestinationem Virginis gloriose ad abundantio-rem confirmationem secundo repetit. Sermonis siquidem repetitio rerum futurarum est invariabilis certitudo. Verum, ut supra exponatur,²³⁸ usque **in foraminibus petre**. **Surge ergo** etc., **ut florentes vineas**, id est credentes sanctitatis tue edifices exemplo. **Columba mea** dico propter simplicitatem et puritatem, quam ei donaverat gratuita gratia, quasi dicat: O

²³⁸ *In marg.* f44

mater et gloriosa Virgo, tu sola post meam humanitatem per meam gratiam specialem cares felle livoris et invidie, filiosque meos nutris tuis meritis, custodia sollicitudinis et sedulitatis secernisque genera puritatis sicut **columba**. **Veni** in esse, que in mea ordinatione semper fuisti. **Veni**, inquam, quia tu nidificas **in foraminibus petre**, id est in vulneribus manuum et pedum meorum, **in caverna macerie**, hoc est in laterali vulnere meo. Cui illud Isaie accedit: *Ingrederere – inquit – in petram et abscondere in fossa humo* (Is 2,10), ubi dominus Iesus Christus dicitur **petra**, quia pedibus tritus in sua passione, ad Corinthios²³⁹ 10.: *Petra autem erat Christus* (I Cor 9,4). **Maceria** ideo dicitur, quia instar macerie custodit fideles et devotos suos. Beatissima autem Dei Genitrix habebat nidum instar || avis in vulneribus domini Iesu per iugem meditationem, ut in assumptionis eiusdem Virginis sermone Hieronymus refert,²⁴⁰ inquirens omnia, que sub oculis eius dominus Iesus passus fuerat, continuis recolebat meditationibus, quin immo ipsa loca passionis, resurrectionis et ascensionis sepe invisibat. Omnis igitur, qui amicus sponsi esse affectat, columba speciosa, Christi sponsa et formosa, opus est ei, ut ad hec per iugem Christi domini passionem perveniat, et continuis meditationibus **in foraminibus petre**, id est in vulneribus Christi, et **in caverna macerie**, id est meditatione sedula profundissimi lateris Christi se exercent.²⁴¹ Sicut enim **maceria** custodit vineam, sic, sic meditatio iugis passionis Christi omnem animam fidelem aut ab omni adversitate custodit aut liberat ab omni inimici falsa persuasionem, dicente summo clavigero Petro: *Christus passus est pro nobis et vos eadem cogitatione armamini* (cf. I Pt 4,1). Meminisse namque vulnere, quibus vulnera nostra sanata sunt, nosque periculo sempiternae mortis erepti sumus. Meminisse clavorum ac lancee pretiosissimique sanguinis, quo lavacro sacro sordibus ablutis recreati et clementer admoniti sumus temporales alto animo calcare molestias, nihilque nisi eterne damnationis et penarum immortalium supplicia formidare. Et quia per meditationem passionis Christi ad presentiam divine visionis venit, ideo sequitur et dicit: (50^v) **Ostende mihi faciem tuam (2,14)!**

2.14.1. Vox domini Iesu desiderantis Virginis matris sue presentiam ac virtutum suarum prope divinarum eminentiam ostendere dicit, ergo: O Virgo gloriosa, **ostende mihi faciem tuam**, in qua quasi in speculo omnis relucet virtus. Quasi dicat: Quia tu mater demoraris **in foraminibus petre et in caverna macerie**, id est meditatione iugi vulneribus meorum, idcirco **ostende mihi faciem tuam**, non in mee passionis sedula meditatione tantum, sed etiam in tuarum eminentia virtutum te manifestando, ut Pater meus celestis glorificetur in te.

²³⁹ Corinthios] Corinth.

²⁴⁰ Cf. HIERONYMUS, *Epistola de assumptione* (CCCM 56C,97–172).

²⁴¹ se exercent] om.

In **facie** quippe discretio sensuum apparet, necnon et pulchritudo exterior. Sic, sic in vita et conversatione Virginis gloriose omnis decor et honestas irradiabat fulgoreque virtutum omnium adiuto.

(53^v) **In lectulo meo per noctes quesivi, quem diligit anima mea (3,1)**

3.1.1. Hic epithalami huius tertia pars incipit. In superioribus etenim Virginis gloriose obedientie positam decernimus, iam vero fructum ipsius obedientie reserare aggreditur. Dicit ergo Virgo benedicta **in lectulo meo**, id est in secreto cubiculo cordis mei **quesivi** Filium Dei, **quem diligit anima mea**, ipsum super omnia toto corde, tota anima et totis viribus diligendo, ipsumque devote orando et speculando, quem primo fide et amore concepi, quam carne.

3.1.2. Dicit autem se in **nocte** ipsum dilectum suum **quesisse** ad litteram. Virgo siquidem gloriosa media **nocte** ad orationem et contemplationem surgere consueverat. Convenientius namque nocturnum tempus et meditationi aptius existit propheta attestante: *Media nocte surgebam – inquit – ad confitendum tibi* (Ps 118,62). *Quietior est enim noctis aer quam diei, quia non inquietatur a sole,*²⁴² ut Aristoteles (54^r) dicit de somno et vigilia, et ideo speculationi aptior. Unde idem propheta: *Memor fui nocte – inquit – nominis tui, Domine* (Ps 118,55), quasi dicat ad litteram, non modo die, sed etiam **nocte**, que ad contemplandum est aptior, memor fui ad laudandum nomen Domini et divina opera eius speculando. Opus quippe est ad divinarum rerum speculationem *ab omni perturbatione et fluctuatione visibilium secedere et ad illa conscendere silentia, ubi quies summa, tranquillitas iugis, pura serenitas est.*²⁴³

3.1.3. Est²⁴⁴ insuper incarnatio et nativitas domini Salvatoris media **nocte** facta secundum illud: *Dum medium silentium tenerent omnia, omnipotens sermo tuus a regalibus sedibus venit* (Sap 18,14–15). Vel **nocte** dicit propter tempus legis, per quam nemo Deum perfecte videre poterat, ut super iam ostensum est, propter quod subdit: **Quesivi illum et non inveni (3,1).**

(55^v) **Adiuro vos, filie Hierusalem, per capreas cervosque camporum, ne suscitatis neque evigilare faciatis dilectam,**²⁴⁵ **donec ipsa velit (3,5)**

3.5.1. Dominus Iesus ad litteram in verbis suprascriptis adiurat vel obsecrat consodales Virginis gloriose, **filias Hierusalem** inquires: **Adiuro vos**, id est cum obsecratione rogo, o

²⁴² l. inc.

²⁴³ CHRYSOSTOMUS, *De compunctione cordis* lib. II. c. 1.

²⁴⁴ est] [est]

²⁴⁵ dilectam] *in marg.*

filie Hierusalem, per capreas, id est per doctores legis divine et prophetas, qui instar **caprearum** veloces fuere in annuntiando adventum Christi, **cervosque camporum**, id est principes synagoge, qui in modum cervorum serpentem, id est diabolum et²⁴⁶ omnes suggestiones eius absorbere debuerant et absorbendo consumere et se ipsos renovare et subditos per penitentiam a vetustate culpe exuere, ipsosque subditos arguendo et corripiendo salubriter in viam salutis deducere, **ne suscitatis**, id est ne a studio divinarum propheticarumque scripturarum, quibus Virgo benedicta et venerabilis intensissime incumberebat, **neque evigilare || faciatis** a quiete contemplationis mee **dilectam**, scilicet Virginem matrem meam, **donec ipsa velit**, scilicet studium lectionis divine et prophetarum ac otium contemplationis mee intermittere et actioni vacare exteriori. *In sedendo namque et quiescendo fit anima prudens,*²⁴⁷ nam exterior actus anime impedit actum. Et Gregorius in primo dialogorum: *Cum animus dividitur ad multa, fit minor ad singula, tantoque ei in una qualibet re subripitur, quanto latius in multis occupatur.*²⁴⁸ Ac prelibata Virgo gloriosa quieti et silentio erat deditissima die ac nocte in lege Domini meditando ferventissimaque in contemplatione sapientie, quam Augustinus in sacrarum litterarum censetur esse.

3.5.2. Magno quippe, immo divino pollebat ingenio, et quicquid laboris poterat impendi ad inquirende veritatis studium sese conferebat, atque divinarum rerum secreta rimabatur, propter quod sine ulla scientia acquisita scolastice discipline omnes litteras didicit seu divinas seu humanas, et intellexit ac tenaciter memorie commendavit. Quod sanctus Lucas, qui auditor eius fuit, et pene totum evangelium suum ex doctrina prelibate Virginis scripsit, manifestat dicens: *Maria autem conservabat omnia verba hec conferens in corde suo* (Lc 2,19).

(59^v) **Egredimini, filie Syon, et videte regem Salomonem in diademate, quo**²⁴⁹

coronavit eum mater sua in die desponsationis eius et in die letitie cordis eius (3,11)

3.11.1. Misericordiarum mater Virgo intemerata in assumpto versiculo non modo Iudeos, sed et omnes homines ad fidem Christi invitat dicens: **O filie Syon**, id est, o vos Iudei, specialiter, qui patriarcharum et prophetarum filii estis Deum speculantium – **Syon** quippe specula interpretatur, mons enim eminens (60^r) est in Hierusalem – **egredimini**, supple, ab infidelitatis ignorantia, a legis carnalis intelligentia, ab invidie et livoris malitia, a peccatorum tenebris, et **videte** non tantum oculo corporeo, sed etiam fideli et dilectionis oculo **regem**

²⁴⁶ et] et {et}

²⁴⁷ Cf. THOMAS de Aquino, *Summa theologiae* p. I–II. q. 33. a. 3. arg. 1.

²⁴⁸ GREGORIUS, *Dialogorum libri IV*, lib. I. c. 4 (PL 77, 176).

²⁴⁹ quo] *corr. ex qua*

Salomonem, id est Christum, qui est verus Salomon, non modo Iudeam, sed celum et terram, mare et omnia, que in eis sunt, regentem et pacificantem, **in diademate**, id est in assumpta humanitate, quo scilicet **diademate** ego Maria **mater** sua illum **coronavi**, nam de me carnem humanam assumere dignatus est. Ideo sequitur **in die desponsationis eius**, id est conceptionis et incarnationis eius, tunc enim sibi humanam naturam desponsavit, quando in utero meo eam sibi inseparabiliter copulando univit. **Et in die letitie cordis eius**, hoc est in die nativitatis eius, que fuit et angelis et hominibus causa letitie. Propter quod angelus ad pastores loquens: Annuntio – inquit – vobis gaudium magnum, quod erit omni populo, quia natus est vobis hodie Salvator (cf. Lc 2,10–11). Et subito factus est cum angelo multitudo celestis exercitus laudantium et dicentium: *Gloria in excelsis Deo et in terra pax hominibus bone voluntatis* (Lc 2,14).

3.11.2. Vel **egredimini, filie Hierusalem**, id est, o vos clerici, theologi et religiosi, qui ob amoris privilegium et contemplationis fastigium || **filie Syon** appellari potestis, non propter sexus imbecillitatem, sed ob prolis fecunditatem, quam in doctrina vera, in conversatione sancta, in operatione bona habere tenemini. Speculationi namque celestium insistere debetis, sic enim interpretatur **Syon**, id est speculatio, que quidem in tribus consistit: in labore scilicet inquisitionis, in devotione orationis, in silentio²⁵⁰ contemplationis. In primo queritur sponsus, in secundo rogatur, in tertio tenetur inventus. **Egredimini** itaque, **filie Syon, et videte regem Salomonem in diademate suo**, sicut promisit Isaie 33.: *Regem in decore suo videbunt* (Is 33,17). Visus est autem Salomon, id est Christus in mundo, videbitur in iudicio, videbitur et in regno in gloria. Prima visio est misericordie, secunda est iustitie, tertia glorie. Primo quidem **in diademate suo, quo coronavit eum mater sua**, id est beata Maria in conceptione corona carnea **coronavit** et noverca synagoga corona spinea, et Pater in resurrectione glorie corona.

3.11.3. Sed et presenti versiculo aliam non incongruam connectere possumus expositionem. Ut enim superius iam prelibatum est, Salomon, id est Christus fecit sibi ferculum, id est thronum, cuius ascensum fecit purpureum, quia scilicet per virtutem sue passionis ad thronum glorie ascendimus, ad cuius passionem meditandam et imitandam hic fideles, qui habitant in **Syon**, id est in ecclesia sancta, invitat dicens: (60^v) **Egredimini filie Syon**, id est sancte anime, de terrena cogitatione et actione et civitate terrestri, **et videte regem Salomonem**, id est Christum, qui est verus rex pacificus, per iugem meditationem **in diademate**, id est in corona spinea, in cruce levatum, **quo**²⁵¹ **mater sua**, id est synagoga Iudeorum, ex qua secundum carnem natus est, ipsum ex perfidia **coronavit**. Dicitur enim

²⁵⁰ silentio] *corr. ex silenentio*

²⁵¹ quo] *corr. ex qua*

Matthei, quod *militēs presidis suscipientes dominum Iesum in pretorio congregaverunt ad eum universam cohortem et exuentes eum, clamidem coccineam circumdederunt ei et plectentes coronam de spinis posuerunt super caput eius et arundinem in dexteram eius. Et genuflexo ante illum illudebant ei dicentes: Ave, rex Iudeorum! Et exspuentes in eum acceperunt arundinem et percutiebant caput eius* (Mt 27,27–30). Hanc domini Iesu amarissimam passionem Virgo Dei Genitrix specialiter recolit et ad hanc meditandam recolendamque ac oculis intuendam fideles invitat, eo quod hec passio domini Iesu inter alias gravior et maior exstitit, signanter quod in loco principaliori, scilicet in capite hec sibi passu gravissima illata fuit. Quippe cum spine acutissime sacratissimum cerebrum eius penetrabant usque ad medullam ex violento ictu arundinis sanguisque eius pretiosissimus super divinam faciem eius, in quam et *angeli desiderant prospicere* (I Pt 1,12), decurrebat, nequit humanus seu exterior seu interior sensus capere quantos²⁵² dolores acerbissimos dominus Iesus pro nobis tunc passus est. Et hoc, **in die desponsationis eius**, id est in die passionis sue, qua ecclesiam sibi in suo sanguine desponsavit. **Et in die letitiae cordis eius**, id est in die resurrectionis eius, in qua primo letatus est devicta morte. Unde propheta longe ante prevederat hec dicens: *Conscidisti saccum meum et circumdedisti me letitia* (Ps 29,12). De cuius resurrectione et ego mater eius necnon et apostoli ineffabilem sumpsimus letitiam. Invitat autem beata Virgo fideles non modo ad recolendam et meditandam spineam coronam, sed et totius corporis Filii sui passionem, vincula videlicet, sputa, colaphos, alapas, flagella, manuum pedumque vulnera profundissima, acetum, fel, arundinem et mortis turpitudinem, lanceam, qua latus eius vulneratum, unde exivit sanguis et aqua in remissionem peccatorum, demum sanctam eius sepulturam.

3.11.4. **Egredimini** igitur de terrena civitate, nam et dominus Iesus extra civitatem patibulum crucis ascendit. Oportet namque omnibus concupiscentiis renuntiare passiones domini Iesu meditare cupientibus, *nec delectari in voluptate contractationis corporum, nec in palati et lingue saporibus, non in suavitate odorum, nec in iu(61')cunditate sonorum transeuntium, non in formis corporum varie coloratis, nec in humane laudis vanitate, non coniuge et prole moritura, nec in superfluis temporalium divitiarum aut in conquisitione huius seculi, sive que locorum spatium tenditur, sive que successionibus temporis volvitur,*²⁵³ sed crucifigere carnem cum vitiis et concupiscentiis suis et cum apostolo dicere: *Christo confixus sum cruci* (Gal 2,19). *Ideo vivo iam non ego homo carnalis,*²⁵⁴ *vivit vero in me*

²⁵² quantos] quantos {tunc}

²⁵³ Cf. AUGUSTINUS, *Enarrationes in psalmos* 9,3 (CSEL 93/1A, 188).

²⁵⁴ carnalis] carnalis {carnalis}

Christus per virtutes (cf. Gal 2,20). Empti namque sumus pretioso sanguine agni incontaminati, cuius passionem per continuam²⁵⁵ meditationem debemus in corpore nostro portare et de tantis beneficiis Deum glorificare, ut in die resurrectionis domini Iesu consortes gaudii et letitiae esse possimus. *Si enim compatimur, et conregnabimus* (cf. Rm 8,17). Hec est via, per quam venit ad arcem contemplationis dicente domino Iesu: *Nemo venit ad Patrem nisi per me* (Io 14,6), scilicet hominem meditandi, videlicet que sunt mee humanitatis, incarnationem scilicet, nativitatem, vitam, mores, passionem, mortem, resurrectionem, ascensionem speculando. His enim elevatur mens ad superna et Christum iam non spinis coronatum, **qua coronavit eum mater sua**, id est synagoga,²⁵⁶ sed in celis gloria et honore immortalitatis coronatum, regnantem et viventem cum Patre etc. ||

(61^v) **Quam pulchra es, amica mea, quam pulchra es, oculi tui columbarum (4,1)**

4.1.1. Non desinit dominus Iesus in hac quarta presentis operis parte Virginem matrem suam miris preconiiis extollere, et primo incipit a pulchritudine exteriori et interiori dicens: **O amica mea**, et hoc pro nimia dilectione, per quam sibi indissolubiliter fuit copulata, **quam pulchra es**, supple, exterius decore corporis et honestatis, interius nitore puritatis, **quam pulchra es** et decora aspectu in contemplatione divinitatis mee. **Oculi tui columbarum**, simplices namque oculos exteriores velut columbe Virgo gloriosa et humiles habebat, scilicet sine felle amaritudinis et invidie. Oculi insuper eius interiores, hoc est intellectus et affectus velut columbarum, quia affectum eius erat sine felle invidie, intellectus vero sine falsitatis et erroris simulatione. Vel pulchrius gloriose Virginis **oculi** dicuntur **columbarum** propter rerum celestium speculationem, quibus celestia perspicaciter aspiciebat, et velut columbe, que in altum volant, ita altitudinem contemplationis rerum divinarum volabat. Siquidem mens eius omni gratia plena ab aliquo carnali sensu nusquam retardabatur, quin ad ethera²⁵⁷ ad contemplandam (61^v) summi Patris celsitudinem elevari possit. Habebat namque Virgo gloriosa mentis oculos purgatissimos divinoque lumine illustratos secundum illud psalmi: *Et in lumine tuo videbimus lumen* (Ps 35,10).

4.1.2. Plenitudo verumtamen visionis, qua facie ad faciem Dominus a beatis in patria videtur, in presenti vita adhuc ei occultabatur, propter quod subditur **absque eo, quod intrinsecus latet (4,1)**. Contemplativa siquidem vita hic per speculum in enigmate incipit, et in futura, que nunc latet, perficietur in fide et spe, *per fidem enim ambulamus non per speciem*

²⁵⁵ per continuam] per continuam <per continuam>

²⁵⁶ synagoga] *corr. ex synaga*

²⁵⁷ ethera] *corr. ex hetera*

(II Cor 5,7), sicut dicit apostolus. Contemplatio quippe future vite merces est fidei, que dabitur non per enigma, sed per speciem ipsum videndo sicuti est, cum scilicet illud psalmographi implebitur: *Adimplebis me – inquit – letitia cum vultu tuo* (Ps 15,10). In illa letitia nil amplius, quia nec erit, quod amplius requiratur. Quamvis enim et in presenti vita in rerum celestium contemplatione ineffabile quandoque gaudium sentiatur, non tamen perfecte degustatur, nam **latet intrinsecus**, psalmo: *Quam magna multitudo dulcedinis tue, Domine, quam abscondisti timentibus te* (Ps 30,20).

(61^v) **Capilli tui sicut greges caprarum,²⁵⁸ que ascenderunt de monte Galaad (4,1)**

4.1.3. Dominus Iesus sicut superius, ita et modo in presenti Virginis matris sue pulchritudinem laudare non cessat. Pulchritudinem dico in operibus virtuosus, scilicet tam activis quam contemplativis. **Capilli tui** inquit, id est opera tua activa, que instar capillorum a me capite oriuntur, nam per me impleta es omni gratia, et que mihi per gratiam adheres tamquam capiti, que utramque vitam,²⁵⁹ activam videlicet et contemplativam perfecte habes. Ideo facta es sicut **greges caprarum** honesta conversatione et operatione, gracilis enim es humilitate, benigna longanimitate, tractabilis compassione ac pietate. Et sicut **greges caprarum** conscendens ardua per divinorum mandatorum adimpletionem, depascens viridia divinorum eloquiorum per iugem meditationem, intuens celestia per altissimam contemplationem, descendens ad ima per miserorum compassionem et subventionem. Nam **capra** ascendit ardua, depascit viridia, intuetur sublimia, descendit ad ima, **que de monte Galaad**, id est de monte scripture legis divine ascendit ad montem perfectionis evangelice, et ad montem celestis patrie, quia est super choros angelorum exaltata, ad cuius montis ascensum propheta invitat: *Venite, ascendamus ad montem Domini* (Is 2,3; Mi 4,2). Sacra autem Scriptura cum ratione securitatis (62^r) tum etiam respectu eminentie **mons** dicitur. Sed notanter **mons Galaad** appellatur. **Galaad** quippe tumulus testis vel testimonii interpretatur, et significat Scripturam Sacram, in qua quidem prophetarum et patriarcharum testimonia existunt, qui de gloriosa Dei Genitrice Maria instinctu Spiritus²⁶⁰ Sancti prophetando testificavere.

²⁵⁸ caprarum] *inter lin.*

²⁵⁹ vitam] vitam <videlicet>

²⁶⁰ Spiritus] *corr. ex Spiritu*

(62^v) **Sicut vitta coccinea labia tua et eloquium tuum dulce (4,3)**

4.3.1. His etiam in verbis piissimus Iesus adhuc ampliori laude decorem et pulchritudinem Virginis benedictae commendat, non modo quoad aspicientes, verum etiam quoad doctrinam ipsius mellifluam, dicens: O mater et Virgo gloriosa, **labia tua**, id est doctrina tua, que est ceteris nobilior, eminentior et divinior, quippe que non verba ad loquendum meditaris, sed Spiritus Sanctus, quo plena es, per os tuum loquitur. Et quia et iam exercitatione boni operis aliis es melior pietateque compassionis mitior, rubicundiora fervore caritatis, idcirco **labia tua**, que ceteris membris sunt nobiliora, meliora, rubicundiora, et ad formandam vocem necessariora, sunt sicut **vitta coccinea**, que capillos capitis nectit insimul, capiti ne defluant. Sic, inquam, sic tu fideles et electos mihi, qui sunt caput omnium electorum, doctrina et exemplo sanctitatis tuisque meritis adherere per fidem et spem facis et caritatem. Signanter autem dicit **labia tua sicut vitta coccinea**, que rubet in specie, nam omnis doctrina Virginis gloriose simul cum vita domini Iesu, passionem imitando et meritando et docendo erat rubicunda, ad Corinthios²⁶¹ 2.: *Non enim* – inquit apostolus – *iudicavi me scire aliquid inter vos, nisi Christum Iesum et hunc crucifixum* (I Cor 2,2). Nullus siquidem mortalium ita domini Iesu intrinsecus²⁶² passionem noverat, sicut Dei Genitrix Maria, quippe cui, ut mater Filio predilecto iugiter assistebat et unico. (63^r) **Et eloquium tuum dulce**, id est tue orationis et doctrine vox. Et vere dulce erat gloriosissime Virginis eloquium, nam totum de domino Iesu erat, et de dulcissimo corde, et modo dulcissimo et affatu angelico procedebat. Excellebat enim Virgo gloriosa virtutibus, verbis claritateque eloquentie atque divina doctrina omnes mortales, erat enim *sermo eius decorus senis quietus et remissus ac disertus*²⁶³ et omni gratia plenus.

(63^v) **Duo ubera tua sicut duo hinnuli capree gemelli, qui pascuntur in liliis, donec aspiret dies et inclinentur umbre (4,5)**

4.5.1. Hic dominus Iesus laudat eminentem scientiam singularemque doctrinam Genitricis sue gloriose dicens: **Duo ubera tua**, id est scientia Veteris ac Novi Testamenti, quam largiflue habes, per quam lac doctrine prestas fidelibus, sunt admodum **sicut duo hinnuli capree gemelli**. Nam sicut **ubera**, habent rotunditatem perfectionis et continent in se lac dulcedinis atque aliis dant et infundunt dulcedinem gustus. Sic tu Virgo gloriosa, que

²⁶¹ Corinthios] Chorint.

²⁶² intrinsecus] *corr. ex intrinsece*

²⁶³ Cf. CICERO, *Cato Maior de senectute* c. IX, 28.

omnem perfectionem in te contines et fidelibus lactis dulcedinem administras, predicationis verbo et sanctitatis exemplo ex duobus Testamentis, Veteris videlicet et Novi, fideles in fide roborando ac in tribulatione et pressuris consolando. **Hinnulus** quippe **capree** hilaritatem habet in aspectu, in visu perspicacitatem et in montibus altis habitat, cacumina enim montium ascendit. Sic, inquam, sic tu Virgo gloriosa in aspectu habes hilaritatem, et tue caritatis et maiestatis presentia ac tuis meritis omnes desolatos et miseris oppressos, presertim tuos devotos, reddis hi(64^f)lares. In visu quoque perspicacitatem habes scripturarum profunda Veteris ac Novi Testamenti subtiliter speculando, et obscura in lucem producis, nodos dissolvit, mysteria revelas. In montibus sanctis inhabitas per altissimam contemplationem, et cacumina montium conscendis, id est omnes creaturas in rerum supercelestium speculatione excedis.

4.5.2. **Gemelli capree**, quia Virgo gloriosa duobus preceptis caritatis, amore scilicet Dei et proximi erat fecundata, vel fide et opere, vel quia per exempla sanctitatis et doctrine etiam alios electos ad virtutum opera generabat. Unde et apostolus: *Filioli mei, quos iterum parturio in Christo* (Gal 4,19). **Qui pascuntur in liliis**, id est quiescunt et reficiuntur in Sacre Scripture spiritualibus intelligentiis, que liliorum odorifere existunt delectando affectum, candide illuminando intellectum, virtuose purgando hominem totum, Ecclesiastici²⁶⁴ 29.: *Quasi lilium date odorem* (Sir 39,19). Vel **in liliis**, id est in virtutibus puris et mundis conscientiiis, presertim in sancta castitate, que divine **liliis** comparatur, cuius degustata delectatio dulcior invenitur, quam carnis illecebris.

4.5.3. **Donec aspiret dies**, id est fidei veritas et meritum reveletur ac²⁶⁵ remuneretur, *per fidem etenim ambulamus non per speciem* (II Cor 5,7). Et **umbre** errorum, id est infidelitatis, superbie et ambitionis, signanter hypocrisie || **inclinentur**, id est discipentur. Vel **donec dies**, id est sanctorum congregatio **aspiret** in celum ascendendo, et **umbre**, id est malorum hypocrisia, qui quasi **umbre** iuxta illud Iob pretereunt: *Gaudium hypocrite ad instar puncti* (Iob 20,5), **inclinentur** in infernum descendendo, unde: *Ite maledicti in ignem eternum* (cf. Mt 25,41) et bene **umbre** dicuntur, sunt enim frigidi iniquitate, obscuri falsitate et vacui bonitate.

(64^f) **Vadam ad montem myrrhe et ad collem turis (4,6)**

4.6.1. In verbis premissis Spiritus Sancti instinctu Salomon incarnationis mysteria pandere aggreditur, unde Filium Dei per suam sanctam incarnationem et Virginem parituram

²⁶⁴ Ecclesiastici] Eccl.

²⁶⁵ ac] ac <per fidem>

annuntiat ipsam Virginem apte **monti myrrhe et colli turis** assimilans. Salomon itaque in persona Christi, qui est verus Salomon, dicit: **Vadam ad montem myrrhe**,²⁶⁶ id est ad beatam Virginem, quam ab eterno mihi in matrem elegi, que quidem in sacro eloquio **mons** multipliciter nuncupatur. Nam in psalmo *mons pinguis* (Ps 67,16) dicitur ratione gratie et virtutis fructificantis supereminens, ratione etiam contemplationis altissime mons Syon²⁶⁷ vocitatur. In presenti quoque loco respectu mortificationis, quam habuit in corpore, **mons** recte appellatur. Mortificata quippe erat ab omni carnali sensu et solus spiritus in ipsa resultabat. Unde ipsa de (64^v) se ait: *Et exsultavit spiritus meus in Deo salutari meo* (Lc 1,47). Dignum quippe erat, ut que sapientiam Dei in se receptura erat incarnandam, ab omni sensu carnali esset premortua, quamquam et fomite careret. Mundus igitur ei crucifixus erat, et ipsa mundo (cf. Gal 6,14). Non enim ab re ait Dominus ad Moysen: *Nemo vivens faciem meam videre potest* (cf. Ex 33,20), id est ipsam manifestationem divine essentie, et vivere sensibus propriis. Ipsa est enim species illa supersubstantialis, in quam *desiderant et angeli prospicere* (I Pt 1,12), que in gloriosa Virgine per suam incarnationem carne humana velata fuit, ut saltem sic humanus intuitus, quam in excelsis in sua maiestate videre non poterat, conspiciere carne velatus valeret. Cuius species ineffabilis rapit omnem animam sui desiderio et tanto ardentior quanto mundior, et rursus tanto mundior quanto ad spiritualia resurgens, tanto autem ad spiritualia resurgens quanto a carnalibus moriens. Quod vero dicit **vadam**, non sic est intelligendum, ut ponatur motus in Deo et credatur per motum localem venire, nam Deus ubique presens est, sed istud suum verbum²⁶⁸ est suum incarnari et se manifestare per visibilem humanitatem assumptam, qui per invisibilem sui essentiam celum et terram implet.

4.6.2. Sequitur **et ad collem turis**. **Collem** || **turis** dicit eandem gloriosam Virginem, seu ratione profunde humanitatis seu ratione sue devotissime orationis, cui Virgo benedicta vehementer inherebat orando et Dominum pro humani generis redemptione deprecando, cuius devicta oratio per **collem** recte intelligitur, psalmo: *Dirigatur oratio mea, sicut incensum in conspectu* etc. (Ps 140,2), id est sit tibi sicut incensum bonus odor, in cuius figura in Veteri Testamento incensum in odorem suavissimum Domino offerri dicebatur. Sciendum autem, quod ad actum orandi tria requiruntur: primum accessus orantis ad Deum, qui oratur, et hoc fit per elevationem mentis ad Deum, que fit per orationem, quia oratio est accessus mentis in

²⁶⁶ myrrhe] myrrhe <et ad collem>

²⁶⁷ Mons Syon: Ps 47,12; Ps 73,2; Ps 124,1

²⁶⁸ verbum] [verbum]

Deum, et secundum hoc dicit apostolus Paulus ad Timotheum²⁶⁹ 2: *Obsecro primum fieri omnium orationes* (cf. I Tim 2,1). Secundum est propositio eius, que in oratione petitur. Quod fit dupliciter uno modo in generali, ut cum dicitur: Deus, adiuva nos, et quantum ad hoc dicit ibidem apostolus petitiones. Alio modo in particulari, ut cum petitur assecutio alicuius boni, vel alicuius mali evasio, et sic dicit postulationes. Tertium, quod requisitum²⁷⁰ est, sed per quod fit oratio exaudibilis, et hoc est duplex: unum ex parte Dei, quod est eius sanctitas vel aliquid ab eo sanctificatum, sicut cum dicitur: Per sanctam resurrectionem tuam libera nos, Domine; (65^f) vel aliquid huiusmodi, et sic dicit obsecrationes, id est per rem sacram deprecationes, propter quod in fine orationum semper dicitur: per Christum dominum nostrum. Aliud ex parte orantis, que est beatitudo de beneficiis acceptis, ille enim, qui de beneficio accepto ostendit se gratum, dignus efficitur, ut id, quod petit, assequatur. Et quantum ad hoc dicit gratiarum actiones. Pro omnibus autem hominibus generaliter orandum est, specialiter tamen pro regibus et principibus et qui in dignitate constituti sunt. Ex eorum namque dispositione bonum dependit commune, quatenus per eorum regimen quietam et tranquillam vitam agamus, que cum omni pietate et castitate, que signanter orationem faciunt exaudibilem fieri debet. *Multum enim valet deprecatio iusti assidua*, Iacobi ultimo (Iac 5,16). *Cum enim oramus, loquimur cum Deo, cum vero legimus, Deus nobiscum loquitur.*²⁷¹ Quantum autem oratio pro aliis effusa valeat, in psalmo demonstratum est, ubi dicitur: *Si non Moyses electus eius stetisset in confractione in conspectu eius, ut averteret iram eius, ne disperderet eos* (Ps 105,23). Non ita dixit: in confractione stetisse, quasi ut iram Dei frangeret, sed in confractione, id est in plaga, qua illi feriendi erant, obiecit se ipsum dicens: *Si dimittis illis peccatum, dimitte, sin autem dele me de libro vite* (cf. Ex 32,31–32). Securus enim Moyses de iustitia Dei, qua eum || delere non posset, impetravit misericordiam, ne illos, quos iuste posset, deleret. De hac materia superius tractatum est.

(67^f) **Quam pulchre sunt mamme tue, soror mea sponsa! [Pulchriora sunt ubera tua vino, et odor unguentorum tuorum super omnia aromata] (4,10)**

4.10.1. Non immemor dominus Iesus, que superius primo capitulo a beatissima Genitrice sua audierat, videlicet **meliora sunt ubera tua vino**, ipsam similiter laudat eodem preconio, verumtamen in hoc tantum discrepando, quod inibi meliora vocantur, hic vero pulchriora, nimirum, quia dulcedo evangelii super legem Mosaicam prestat et excedit omnem

²⁶⁹ Timotheum] Thi.

²⁷⁰ requisitum] corr. ex requiritum

²⁷¹ ISIDORUS, *Sententiae* lib. III. c. VIII, 3 (CCSL 111, 229).

aliam legem, quemadmodum omnes alios liquores vinum,²⁷² sed beate Virginis pulchriora dicuntur ubera non respectu doctrine evangelice, sed phariseorum lege. Vinum siquidem caput gravat, sic, sic gravia legis onera, que pharisei aliis imponebant, dicente eodem Domino: *Alligant onera gravia et importabilia et imponunt in humeros hominum* (Mt 23,4). Vult ergo in verbis assumptis dominus Iesus innuere, quod pulchriora sunt ubera, id est caritas gloriose Genitricis sue, que in Novo Testamento sub duobus commendatur preceptis, quam multitudo ceremonialium legis. **Quam pulchre igitur sunt mamme tue**, immo pulchriora **ubera tua vino**, quod et sic considerare possumus, ut dicat dominus Iesus: O Virgo veneranda, pulchriora sunt **ubera tua**, id est duo testamenta, quibus affatim imbuta es, que lac specialis gratie et caritatis in (67^v) observatione, **vino**, id est doctrina philosophica, que habet inflare inventum superbie. Nam scientia scilicet secularis inflat, caritas autem edificat, et Hieronymus super Isaiam, cuius dictum relatum est in decretis distinctione²⁷³ 36.: *Vino – inquit – inebriantur, qui Sacras Scripturas male intelligunt atque pervertunt. Sicera, qui abutuntur seculari scientia vel sapientia et dialecticorum tendiculis, que non tam tendicula sunt²⁷⁴ appellanda quam phantasmata, id est umbre quedam et imagines, que cito et resolvuntur et pereunt.²⁷⁵ Scientie enim a philosophis tradite ordinantur ad finem consequendum in presenti vita, quia scientie practice ab eis tradite ordinantur ad felicitatem politicam, loquendo de politica presentis vite. Similiter scientie speculative ab eis tradite ordinantur ad felicitatem contemplativam loquendo de contemplatione, que in presenti vita quis valet consequi? Et per viam nature, que dependet ex phantasmate, unde in tertio de anima dicitur, quod intelligentibus necesse est simul speculari phantasmata. Et de tali speculatione ibidem dicitur, quod intelligere in nobis corrumpitur, quoddam interius corrupto. Sacra autem Scriptura, que in duobus testamentis continetur, que recte per ubera intelliguntur ex eo, quod continet lac spiritualis gratie et caritatis, ordinat ad vite future || felicitatem, quam philosophi nescient secundum quod Hieronymus in epistola ad Paulinum de omnibus Sacre Scripture libris inquit: *Hoc doctus Plato nescivit, hoc Demosthenes ignoravit eloquens.*²⁷⁶*

4.10.2. Convenienter itaque dicitur **pulchriora sunt ubera tua vino**, scilicet sapientia Virginis gloriose, quam ex Novo et Veteri Testamento hauserat, vino, id est scientie humanitus invente, et **odor unguentorum tuorum**, id est virtutes et bona fama, que ex radice tue caritatis procedunt ad alios per bonum **odorem** et effectum virtutis, tuis meritis sese

²⁷² vinum] *inter lin.*

²⁷³ distinctione] *di.*

²⁷⁴ sunt] sunt {sunt}

²⁷⁵ *Decretum Gratiani* D.37 c.4 (Friedberg I, 136).

²⁷⁶ *HIERONYMUS, Epistola ad Paulinum presbyterum* LIII,3 (CSEL 54, 449).

infundentes, **super omnia aromata**, id est super omnia legis sacrificia, in quibus carnes vitulorum et omnia aromata offerebantur in **odorem** suavissimum Domino. Vel **odor unguentorum tuorum**, que omnes paradisi delicias aromatizas Christum mundo generando, qui est **odor** suavissimus, quo et angeli delectantur, sanctique omnes reficiuntur ac electi recreantur, mortui quoque reviviscunt. Nam cum felix illa peccatrix **unguentum** pretiosum super caput mitissimi Iesu funderet (cf. Mc 14,3–9), impleta est domus ex **odore unguenti**, quanto magis domus pudici pectoris tui fructusque ventris tui reddidit **odorem** mundo, quo mundus universus est impletus. Iste **odor unguentorum est super omnia aromata**, id est super omnem scientiam, sapientiam, famam, seu quodcumque (68^f) bonum opus mortalium, que per **aromata** significantur, non modo philosophorum, verum etiam omnium sanctorum, quia *benedicta tu et venerabilis es super omnes creaturas, et benedictus fructus ventris tui* (Lc 1,42).

(68^f) **Favus distillans labia tua,**²⁷⁷ **mel et lac sub lingua tua, et odor vestimentorum tuorum sicut odor turis (Ct 4,11)**

4.11.1 Quia dominus Iesus in precedente versiculo dilecte Genitricis sue doctrinam ac duorum testamentorum scientiam laudaverat, ne forte putetur fuisse hec lucerna, id est scientia, sub modio, sed super candelabrum (cf. Mt 5,15; Lc 11,33), consequenter subiungit dicens: **Favus distillans labia tua**. Quasi diceret piissimus Iesus: O Virgo illibata, doctrina tua non fuit mundo abscondita, sed ita suaviter per te eructata non more eorum, qui declamatorie loqui ad populum consueverunt, nec etiam in abditis. Evangelista enim Lucas totum fere evangelium suum ex ore tuo conscripsit, sed et ceteri apostoli, quorum sonus in omnem terram exivit ex fonte pectoris tui, quicquid de me personuere, avidissime auserunt. Eloquentia igitur tua ita suavis et dulcis sicut **favus** ex cera **distillans**. Sed quia *plus est opere docere quam verbo*,²⁷⁸ recte subiungit: **mel et lac sub lingua tua**, non in **lingua tua**. || Quemadmodum sapientes huius seculi, quia quod verbo docent, opere non implent. Tutius est enim predicatoribus et audientibus efficacius suadere, ut eorum oculis virtutis exempla prebeant, quarum pulchritudine auditores delectati ad imitationis exemplum rapiantur. Natura siquidem hoc habet, ut longe melius multoque facilius factorum quam verborum stimulis excitetur, et ad omnem virtutis altitudinem consurgat. Qui enim alios docent, oportet prius sese mundare et ita alios mundare, regere et docere, sapientes primo fieri et sic alios facere sapientes, lumen effici et ita alios illuminare, ad Dominum accedere et ita alios ad Dominum

²⁷⁷ tua] tua <sponsa>

²⁷⁸ LEO Magnus, *Sermo LXXXV*, c. 1 (PL 54, 435).

adducere, sanctificari, et ita alios sanctificare, manus habere rectas, et ita aliis manum porrigere, recti esse consilii et ita demum aliis consilium prebere. Plerique etenim in sermonibus philosophantur, in actionibus vero insaniunt, precipiuntque vel precepta doctrine aliis impartuntur, sed suis ante omnes obstant preceptis primi a se latis legibus derogant, primi virtutis imperio rebellant. *Quanto enim spes et gloria maior, tanto gravior casus et maius periculum, qui igitur alios docet, omni vitio carere oportet, et sicut aurum et argentum exsistere ex omni parte circumspectum, ne quid (68^v) forte intra se admixtionis aliene et materie vilioris contineat et raucum sonum aeris vel plumbi admixtione respondeat et interius aliquid adulterinum lateat, quod examinet ignis et resolvat, quod malum utique perniciosius fiet, quanto numerosior populi doctor vel rector exstiterit. Sicut certe magis grave est in multos defundi pestem, quam²⁷⁹ unum pestilentia consumi. Nec cadaveris fetor ita perniciosus est, si unum polluat locum, sicut si sparsum sevo nidore diffuso, corrupti aeris morbum pluribus generet. Ita si quis est in predicatore veritatis vitiorum morbus, facile in eos, qui eius sunt auditores, traditur atque transfertur, et multo facilius, quod malum est, ab eo transit, quam si quid in eo virtutis et industrie fuerit,²⁸⁰ malitia enim facilius adipiscitur,²⁸¹ quam virtus. Qui alios itaque et docent et regunt, omni tempore peccato post tergum relicto, proficere in optimis convenit, ut profectus sui exemplo ceteros ad virtutem allicere valeat, et sic habebit **mel et lac sub lingua sua**, id est bona opera verbo simul et opere, unde dominus Iesus Virgini matri sue merito dicit: **Favus distillans** etc. et vere ita erat. Nam ipse dominus Iesus, qui est Dei Patris sapientia in utero eius incarnata sine viri semine, tamquam **mel** in cera, qui per os eius loquebatur, et **labia et linguam**, quibus verba for||mantur, ad proferenda divina verba movebat. Propterea sequitur **mel et lac sub lingua tua**, id est dulcedo predicationis de divinitate mea et **lac** dulcedinis de mea humanitate. Nulla enim pura creatura Christi divinitatem una cum humanitate eius ita experimentaliter perfecte noverat, sicut ipsa gloriosa Dei Genitrix Maria.*

4.11.2. Et **odor vestimentorum tuorum**, id est sanctitatis, fame, opinionis divine te undique et ubique diffundens, unde: *Beata – inquit – me dicent omnes generationes* (Lc 1,48). **Vestimenta** enim et **odor vestimentorum** gloriose Dei Genitricis opera eius virtuosa sanctitateque plena sunt, exempla quoque et divina conversatio eius, que exterius velut **vestimenta** patent, electosque Christi ornant et edificant atque reficiunt, ac eos ad honorandum Christum et ipsius Virginis matris sue devotionem alliciunt et accendunt. Unde

²⁷⁹ quam] quam <in>

²⁸⁰ Tyrannius RUFINUS, *Apologeticus* c. 10–11 (CSEL 46, 14).

²⁸¹ adipiscitur] *corr. ex* adiscitur

adiungit **sicut odor turis: tus** namque inflammatum fumum generat, olfactum delectat, **odore** spiritum animale confortat, sic, inquam, sic domini Iesu mater **odore** caritatis inflammata suis meritis in cordibus devotorum suorum fumum compunctionis generat, effectum in eternorum degustatione delectat, spiritum devotionis in oratione confortat secundum illud Ecclesiastici²⁸² 5.: *Quasi tus redolens in igne* (cf. Sir 50,8). Ipsa est enim via compendiosa ad celum, suis devotis *obses fidei, in cordibus fidelium (69^f) ara spei, inter Deum et hominem verum, veri federis tabernaculum, et propitiatorium, quod non solum obumbrat cherubim, sed etiam totius beatissime Trinitatis sancta sanctorum.*²⁸³

(74^v) **Exspoliavi me tunica mea, quomodo induar illam? Lavi pedes meos
quomodo inquinabo illos (5,3)**

5.3.1. Hic Virgo gloriosa videtur sese excusare seu propter suam humilitatem, seu quia non perfecte adhuc mysterium incarnationis Filii Dei intelligens timensque suam sanctam virginitatem amittere, quam iam Deo dicarat atque devoerat. Quamvis enim sancto Ioseph desponsata fuisset, propter rationes superius prelibatas erat tamen certissima divina super hoc negotio (75^r) sibi facta revelatione non posse suam sanctam toro maritali violare virginitatem. Dixerat enim paulo superius Virgo gloriosa: **Vox dilecti mei pulsantis (5,2)**. Et Dominus ad eam: **Aperi** – inquit – **mihi, soror mea, amica mea (5,2)**. Ideo angelus ad eam: *Dominus* – inquit – *tecum* (Lc 1,28), precesserat namque Dominus nuntium suum paranympum illum celestem. Dominus tecum, qui misit me, Dominus tecum, qui loquitur in me, et per me tibi. Dominus tecum, qui iam prevenit me. Dominus tecum non modo per essentiam, secundum quod est in omnibus creaturis, aut per gratiam inhabitantem, sicut fuit in prophetis, sed longe aliter et excellentius, quia in promptu est, ut efficiatur alvus tuus aula eterni regis nostri. Tecum Pater cum Filio et Spiritu Sancto, quia opera beatissime Trinitatis sunt indivisa. Ideo *benedicta tu in mulieribus* (Lc 1,28), id est super omnes mulieres, que iam ab eterno es per Dei providentiam electa, ut summi regis mater sis.

5.3.2. Sed Virgo benedicta tantorum novitate mysteriorum absconditorum terretur, atque verborum. Venerat siquidem angelus ad eam in forma hominis, specie blandus et perlucidus, fortis in bello et in habitu mitis, sermone terribilis, humana divina repromittens, unde Virginem, quam leniter salutavit, visu turbavit et auditu, et quam nuntii presentia turbarat, toto pondere || concussit mittentis auctoritas. Et *turbata est* – inquit evangelista – *in sermone eius, et cogitabat, qualis esset ista salutatio* (Lc 1,29), cuius turbationem angelus faciliter

²⁸² Ecclesiastici] Eccl.

²⁸³ BERNARDUS, *Tractatus ad laudem Gloriosae V. Matris* (PL 182, 1143).

deprehendens ipsamque consolans ait: *Ne timeas, Maria* (Lc 1,30)! Familiariter ipsam ex nomine vocans benigne suadet, ne timeat. Nam dum eam ad totam deitatis gloriam persuadet et exhortatur, ne tanto pondere fabricae celestis in ea subtilis nostri corporis arena succumbat, et totius humani generis fructum portatura tenuis virga frangatur, metum fugans consolatur eam: *Ne timeas* – inquit – *Maria* (Lc 1,30)! Ecce ante causam dignitas Virginis ex nomine nuntiatur. Maria siquidem Hebraice domina nuncupatur. Vocat igitur angelus eam dominam ac dominatoris Genitricem, quasi dicat: Ne terrearis mater Domini mei, adveni enim conceptionis minister, non ut virginitatem amitteres, interveni, ideo *ne timeas, quia invenisti gratiam apud Deum* (Lc 1,30), invenisti, quem desiderabas. *Ecce concipies et paries filium et vocabis nomen eius Iesum* (Lc 1,31). Iesus Hebraice, Grece Sother, Latine Salvator interpretatur. *Hic erit magnus et Filius altissimi vocabitur* (Lc 1,32).

5.3.3. At Virgo gloriosa non de effectu dubitans, sed qualitatem effectus inquirens ait ad angelum: *Quomodo fiet istud, ut et in utero gravescam pudico, et immunis sim a marito, quoniam virum non cognosco* (Lc 1,34)? Quamvis (75^v) desponsata sim homini iusto, scio tamen et certa sum, quod virginitatem meam, quam iam Deo dedicavi et devovi, non possum perdere. Et hoc est, quod in presenti littera dicit Salomon in persona sua: **Exspoliavi me tunica mea**, id est removi a me curam temporalem et meam virginitatem Deo opifici dedicavi atque devovi, ut contemplationi eius liberius insistere possim, **quomodo induar illam**, id est contra votum meum temporalem iterum curam repetam concipiendo et filium pariendo ipsumque educando, quod sine ingenti sollicitudine fieri non potest et cura magna? Propter quod adiungit: **Lavi pedes meos, quomodo inquinabo illos?** Id est interiores affectus et cogitatus meos, qui recte **pedes** appellantur, quia ipsis anima portatur et sustentatur, **lavi** ipsos a temporalibus abstrahendo et in rebus celestibus ac divinis collocando, **quomodo iterum inquinabo illos** consortio maritali, ut filium concipiam et pariam, et rursus temporalibus implicer curis marito serviendo et filium educando, ac per hoc a celesti et divina contemplatione disiunger et separer, que iam sum Deo dicata? Non ignorabat enim Virgo gloriosa, quod *virgo innupta cogitat ea, que sunt Domini* (cf. I Cor 7,34), et quia actus exterior interiorem anime actum impedit, in quo divina consistit speculatio.

5.3.4. Vel **lavi pedes meos**, id est intellectum et affectum, quibus carpsi itinera eternitatis, **lavi**, id est purificavi, **quomodo iterum inquinabo illos** umbris et imaginibus temporalium, cum etiam intellectuales operationes et forme in hoc loco super intellectui exercitio reputentur umbre et offēdicula. Iam enim edocta erat a Spiritu Sancto, quod *Maria optimam partem elegit, que non auferetur ab ea* (Lc 10,42).

(76^f) Surrexi, ut aperirem dilecto meo (5,5)

5.5.1. Hic Virginis gloriose obedientia describitur. Edocta enim a Spiritu Sancto sciens, quod sola virtus sit obedientia, que ceteras virtutes menti inserit insertasque custodit. Propterea primus horum hoc preceptum, ut servaret, accepit a Deo opifice summo, cui si vellet obediens se subdere, ad eternam beatitudinem absque labore perveniret. Unde et dominus Iesus de se ait: *Quia || descendi de celo, non ut faciam voluntatem meam* etc. (Io 6,38). Facta etenim fuit obediens usque ad mortem. Obedientia namque, ut Augustinus 14. de civitate inquit, mater est omnium virtutum,²⁸⁴ quippe pater omnium virtutum humilitas genuerat in ea prima obedientie filiam. Neque enim quis vere obediens est preter humilem, nec nisi per obedientiam humilitas vera probatur. Est autem submissee flexibilitas voluntatis, et ad omne bonum infatigabilis animi promptitudo. Obedientia quidem suo ordini inserit universa, etenim carnem spiritui, et spiritum subicit Creatori, quatenus Deo spiritum, sensualitatem spiritu gubernante hostia viva sancta Deo placens et rationale obsequium offeratur. Sciens itaque Virgo gloriosa, quod numquam per obedientiam malum fieri debet, bonum autem, quod agitur, aliquando per obedientiam intermittere debet. Idcirco dicit: **Surrexi**, scilicet a somno, vel a contemplationis quiete, **ut aperirem** cor per consensum **dilecto meo** Filio Dei, quem super omnia diligo, uti de carne mea virginea carnem sibi formaret sibi que uniret in utero meo pro humani generis redemptionem.

(76^t) Manus mee distillaverunt myrrham, et digiti mei pleni myrrha probatissima (5,5)

5.5.2. (76^v) In verbis premissis Virgo gloriosa iam ostendit omnimodum consensum dedisse, ut Filium Dei in utero suo conciperet, cum dicit: *Ecce ancilla Domini* (Lc 1,38). Et hoc est, quod hic dicit: **manus mee**, id est consensus et operatio mea, quia ministravit de sanguine suo virgineo carnem Filio Dei, quam pro humani generis redemptione morti traderet. Igitur his verbis dictis a Virgine statim in illa hora sanctissima Spiritus Sanctus in eam supervenit ac Dei Filium Virgo gloriosa concepit, unde statim in his verbis Marie Filius Dei totus intravit in utero eius et ex ea carnem assumpsit et totus in sinu Patris remansit. In instanti enim fuit totum corpus Christi formatum et anima rationalis creata, et simul utrumque divinitati in persona Filii coniunctum, ut idem esset Deus et homo salva utriusque nature proprietate. Fuit autem corpus Christi formatum ex sanguine beate Virginis, non ex carne, et fuit in instanti sanguinis separatio, consolidatio, figuratio, animatio, deificatio, et in eodem

²⁸⁴ Cf. AUGUSTINUS, *De civitate Dei* lib. XIV. c. 12 (CCSL 48, 434).

instanti fuit plenus et perfectus homo in anima et carne secundum omnia corporis liniamenta, sed parvulus valde, ita ut membrorum distinctio vix posset discerni visu humano. Postea vero crevit naturaliter in utero, ut alii, licet membrorum distinctio et anime infusio dilata non fuerit, ut in aliis. Nam utique quod erat in principio apud Deum, intra se Virgo reperit Verbum, factaque est magnum deitatis templum, que pusillum erat humanitatis hospitium, et quem pusillitas humani corporis non capiebat, magnitudo cepit meriti virginalis. *Quantus autem sit Deus, ignorat ille²⁸⁵ satis, qui non miratur animum huius Virginis: celum pavet, tremunt angeli, creatura non sustinet, natura non sufficit, et Virgo beatissima sic Deum in alvo suo capit, recipit, oblectat, ut terris pacem, celis gloriam, salutem perditis, vitam mortuis, terrenis cum celestibus parentelam ipsiusque summi Dei cum carne commercium, pro pensione domus virginalis²⁸⁶ exiget, pro veteri mercede conquirit illud, quod propheticum impleat: Ecce hereditas Domini, filii, merces, fructus ventris (Ps 126,3).*²⁸⁷

5.5.3. Pulchre igitur dicit beata Virgo **manus mee distillaverunt myrrham**. **Myrrha** siquidem, ut iam superius declaratum est, amara est, odorifera et virtuosa, per quam sanctissima passio et mors domini Iesu bene accipitur, que in flagellatione amara existit et illusionem, sed amarissima in crucifixione, sed odorifera in immolatione ac virtuosa in nostra redemptione. **Et digiti mei pleni (77^r) myrrha probatissima** ad litteram possunt intelligi Virginis gloriose corporales digiti, quorum ministerio dominus Iesus secundum hominem educatus fuit, qui postea adultus **myrrha probatissima** in sua passione²⁸⁸ existit, ut iam dictum est. Fuit namque **myrrha** probata in captione, in illusionem, in colaphis et alapis cesione, probatior in flagellatione et spinis coronatione, sed **probatissima** in crucifixione ac morte laterisque apertione.

5.5.4. Vel **manus mee distillaverunt myrrham**, id est opera mea activa, opera virtuosa, quamvis moralia effecerunt. Duplex etenim actio a viris distinguitur contemplativis: una, que consistit in exercitatione²⁸⁹ moralium virtutum, et ista disponit ad contemplationem rerum divinarum et supercelestium. Secundum quod Gregorius in sexto *Moralium* tradidit: *Qui contemplationis – inquit – arcem desiderant, necesse, ut primo in campo actionis se probent.*²⁹⁰ Cuius ratio est 7. Physicarum, quia *sedendo et quiescendo fit anima prudens et sapiens.*²⁹¹ Sedatis namque tumultibus passionum per exercitium moralium virtutum,

²⁸⁵ ille] *inter lin.*

²⁸⁶ virginalis] *in marg.*

²⁸⁷ CHRYSOLOGUS, *Sermo CXL*, c. 6 (CCSL 24B, 848–849).

²⁸⁸ in passione sua] in passione sua {in passione sua}

²⁸⁹ exercitatione] *corr. ex exercitio*

²⁹⁰ Cf. GREGORIUS, *Moralia* lib. VI. c. XXXVII, 59 (CCSL 143, 329).

²⁹¹ Cf. THOMAS de Aquino, *Summa theologiae* p. I–II. q. 33. a. 3. arg. 1.

disponitur animus, ut libere elevari possit in contemplationem veritatis. Ex quo patet, quod talis actio ordinatur ad contemplationem sicut ad finem, finis autem melior est iis, que sunt ad finem. Opera ergo activa || Virginis gloriose, que in virtutibus moralibus consistunt, **myrrhe** comparantur, quia carnem mortificant, et redolent sanctitatis exemplo, et odorem bone fame reddunt. Sed **digiti eius myrrham probatissimam** reddidere, quia vita eius contemplativa, qua irradiabat, non modo erat virtuosa et omni odore referta, sed etiam divina. Erat omnino mundo mortua et a carnalibus sensibus abstracta, neque enim aliter Dei sapientiam perfecte aut contemplare aut in se recipere poterat etc.

(78^f) **Quesivi illum et non inveni, vocavi et non respondit mihi (5,6)**

5.6.1. Verba gloriose Virginis sunt, quibus insinuat sollicitudinem, quam habuit in divine maiestatis altitudinem inquirendo. Dicit ergo: **Quesivi illum**, scilicet quem super omnia diligo, cum ingenti sollicitudine et profunda intentione scripturas omnes perscrutando et universas creaturas investigando, **et non inveni** illum, scilicet quoad totalem comprehensionem, quia hoc modo, ut Iohannes ait, *Deum nemo vidit umquam* (Io 1,17). Solus enim divinus intellectus substantiam illam immensam et incomprehensibilem videndo comprehendit ita perfecte, sicuti est perfecte visibilis. Veritas enim divine substantie et claritas intellectus divini sunt equalia, immo magis sunt unum. Impossibile est igitur, quod intellectus creatus divinam comprehendat essentiam. Omne autem, quod comprehenditur ab aliquo cognoscente, cognoscitur ab eo ita perfecte, sicut cognoscibile est. Item quia virtus finita non potest adquare in sua operatione obiectum infinitum, substantia autem divina quoddam infinitum est, per comparisonem ad omne intellectum creatum, cum omnis intellectus creatus sub certa specie terminetur, (78^v) impossibile est igitur, quod visio alicuius intellectus creati adequet in videndo divinam essentiam, scilicet perfecte ipsam videndo, sicut visibile est. Et ad hunc sensum dicit Virgo gloriosa: **Quesivi illum et non inveni**, scilicet quantum ad totalem comprehensionem, quamvis in utero suo totus Deus fuerit incarnatus, ut supra ostensum est, non tamen ex hoc totam divinam essentiam intellectu comprehendit.

5.6.2. Unde adhuc sequitur: **Vocavi** eum, scilicet ardenti desiderio devote orando et multis suspiriis anhelando acuteque speculando, **et non respondit mihi**, scilicet se mihi totali comprehensione demonstrando, vel **non respondit mihi** facie ad faciem loquendo, sicuti est in sua essentia. Unde et Moyses divinus ille legislator cum cum Deo familiariter loqueretur, sicut amicus cum amico, dixit ad Deum: *Domine, si inveni gratiam apud te, ostende mihi faciem tuam*, et divinum responsum ad eum: *Faciem – inquit – meam videre non poteris, videbis autem posteriora mea* (cf. Ex 33,11–23), id est humanitatem meam. Ex quibus verbis

colligitur, quod divinam essentiam videre hac in vita minime possumus, quia quanto magis mens nostra ad spiritualia contemplanda elevatur, tanto magis a sensibilibus abstrahitur. Ultimus autem terminus, quo contemplatio pertingere potest, || est divina essentia. Unde oportet, quod mens, que divinam essentiam in se, sicuti est, videt, a corporalibus sit totaliter absoluta sensibus, vel per mortem vel per aliquem raptum. Hinc est, quod ex persona Dei Exodi 33. dicitur: *Non videbit me homo et vivet* (Ex 33,20). Quod autem aliqui sancti in Veteri Testamento Deum vidisse referuntur, sicut Iacob, Isaias, Ezechiel et nonnulli alii, oportet intelligere hoc factum fuisse per visionem aliquam imaginariam seu etiam corporalem, pro ut scilicet per aliquas corporeas species, vel exterius apparentes, vel interius formatas imaginatione divine virtutis presentia demonstrabatur, vel etiam quod aliquae substantie spirituales aliquam cognitionem de Deo intelligibilem perceperunt. Verum duplex est eminentia visionis Moysi: nam primo loquebatur ei Deus per subiectam creaturam, id est per angelum et nubem, que locutio potest imaginaria sive corporali. Unde Augustinus 2. De Trinitate: *Locutio – inquit – illa, que fiebat vocibus, sic modificabatur tamquam amici loquentis ad amicum.*²⁹² Sed alia eminentior visio Moysi ostenditur Numeri²⁹³ 12., ubi Dominus ad Aaron et Mariam: *Ore ad os loquor ei, et palam, non per enigmata et figuras Deum videt* (Nm 12,8), vel gloriam Domini secundum aliam litteram, ubi innuitur impleta eius petitio, (79^f) quam petierat Exodi 33.: *Ostende – inquit – mihi faciem tuam* (cf. Ex 33,13), ita quod ante mortem suam Deum per essentiam vidit. Ut Augustinus tradit in libro 12.²⁹⁴ Super Genesim ad litteram, et in libro De videndo Deum, et ideo signanter dicit *ore ad os loquor ei* (Nm 12,8), quod in Exodo dictum non fuerat, quia visio Dei per essentiam non fit mediante aliquo spiritu superiori, sed ipse Deus immediate se ostendit, et hoc est ore loqui ad os. Non tamen os corporis intelligendum est, sed os mentis. Et similiter de raptu Pauli, de visione Stephani, vide, si libet, Nicolaum de Lyram super hoc passum. Pie autem credendum, immo nec ambigendum, quod venerabilis Virgo Maria post conceptionem Filii Dei hanc eminentiam visionis habuit divine essentie, que primo non fuit ei concessa, propter quod dicit: **Quesivi.**

(82^v) **Come eius sicut elate palmarum, nigre quasi corvus (5,11)**

5.11.1. Descripto autem capite domini Iesu prosequitur Virgo gloriosa pulchritudinem crinium eiusdem Filii sui describendo, unde alia littera habet **crines tui sicut abietes**. Erant

²⁹² THOMAS de Aquino, *Super sententiis* lib. IV. d. 49. q. 2. a. 7. ad. 4.

²⁹³ Numeri] Nu.

²⁹⁴ in libro 12.] 12.

siquidem ad litteram crines sive **come** domini Iesu pulcherrime, quippe que non ad superfluitatem, sed naturaliter procedebant et **sicut elate palmarum**, rami etenim palmarum sive abietum **elati** sunt perpetue virentes, et **nigre quasi corvus**. Verum hec magis ad mysterium referendum est, quam secundum litteram intelligendum. Nam sicut Lentulus preses in Iudea senatoribus Romanorum scribit: *Christus erat statura²⁹⁵ procerus,²⁹⁶ mediocris et spectabilis, vultum habens²⁹⁷ venerabilem, quem intuentes possunt et diligere et amare ac formidare. Capillos capitis habens coloris (83^r) avellane premature et planos usque ad aures, ab auribus vero crines cincinnos aliquantulum ceruliores et fulgentiores ab humeris ventilantes, discrimen habens in medio capitis iuxta morem Nazarenorum, frontem planam et serenissimam cum facie sine ruga et sine macula aliqua, quam rubor venustabat moderatus. Naris et oris nulla prorsus erat reprehensio, barbam habens copiosam et imuberem capillorum concolorem,²⁹⁸ non multum longam, sed in medio bifurcatam, habens aspectum simplicem et maturum, oculis glaucis variis et claris existentibus, in increpatione terribilis, in admonitione placidus et amabilis, hilaris servata gravitate, qui numquam visus est ridere, flere autem sic. In statura corporis propagatus et rectus, manus habens et brachia visu delectabilia, in colloquio gravis, rarus et modestus, speciosus forma inter filios hominum.²⁹⁹* Quapropter verba presentis versiculi potius ad mysticum sensum trahenda sunt. **Come** igitur capitis domini Iesu sunt **sicut elate palmarum**, sed **nigre quasi corvus**. Nam sicut **palma** est arbor pulcherrima alias arbores altitudine precellens, diuturna suaves producit fructus, sic, sic dominus Iesus sua dignitate omnes excellit atque transcendit creaturas. Sed **nigre** sunt **come** capitis sui propter ignominiam passionis et mortem || turpissimam crucis, quam pro hominibus sustinuit. Unde Isaie: *Ecce vidimus eum non habentem speciem neque decorem, aspectus in eo non erat* etc. (Is 53,2). Sed et divina sapientia in persona inimicorum suorum: *Morte turpissima igitur condemnemus eum* (Sap 2,20).

5.11.2. Possunt autem et hec verba premissa ad membra Christi, id est ad viros contemplativos referre, qui per **come** capitis, id est Christi ex adherentia ad caput recte intelliguntur. **Come** etenim sunt capilli a summo capitis per collum descendentes, qui a capite oriuntur capitique adherent et caput ornant. Sic, inquam, sic viri contemplativi habent gratie influentiam a capite, scilicet domino Iesu, qui est, ut iam premisimus, caput omnium consequente illud psalmographi: *Sicut unguentum in capite, quod descendit in barbam,*

²⁹⁵ statura] *corr. ex stature*

²⁹⁶ procerus] *corr. ex proceris*

²⁹⁷ habens] *habens <vir>*

²⁹⁸ concolorem] *corr. ex cum colore*

²⁹⁹ DOBSCHÜTZ 1899, 330**.

barbam Aaron (Ps 132,2). Aaron sacerdos est dominus Iesus, qui se ipsum obtulit in ara crucis hostiam vivam Patri, et ita intravit in sancta sanctorum factus et victima et sacerdos, in cuius capite est unguentum, quia in ipso inhabitat corporaliter omnis plenitudo divinitatis, qui passione peracta celos ascendens in corda fidelium Spiritum Sanctum misit, qui fideles recte per barbam propter strenuitatem et fortitudinem accipiuntur.³⁰⁰ Est siquidem barba indicium virilitatis, qui hic nomine **come** aut crinium exprimuntur, que de capite oriuntur et descendunt Iohanne dicente: *De plenitudine eius omnes accepimus* (Io 1,15).

(84^v) **Manus illius tornatiles auree, plene hyacinthis (5,14)**

5.14.1. Aperit Virgo gloriosa in assumptis verbis passionis Filii sui mysterium, dum manuum eius pulchritudinem laudat et describit subdendo: **Manus illius**, scilicet domini Iesu, **tornatiles**, quia torno crucis perforate fuere. Et non modo simpliciter **tor(85^f)natiles**, sed etiam **auree**, id est auro caritatis replete, ut enim beatus Augustinus in 13. De Trinitate: *Omnia simul et Pater et Filius et amborum spiritus pariter et concorditer operantur nostram salutem, tamen iustificati sumus in Christi sanguine et reconciliati sumus Deo per mortem Filii Dei* (Rm 5,9–10).³⁰¹ Iuxta illud apostoli: *Proprio Filio suo non pepercit Deus, sed pro nobis omnibus tradidit illum* (Rm 8,32). Sed et ipse dominus Iesus pro nobis semetipsum obtulit et tradidit, unde idem apostolus: *Qui me dilexit – inquit – et tradidit semetipsum pro me* (Gal 2,20). Verum et illud Daviticum huic loco congruere visum est in persona eiusdem Domini precinentis: *Foderunt – inquit – manus meas et pedes meos* etc. (Ps 21,17). Hoc ipsum presens nobis littera indicare videtur, **manus illius tornatiles auree**, ut supra, que in evangelio iam exacta cernuntur: Milites siquidem presidis manus et pedes divinissimi Iesu clavis in crucifixione foderunt. Et nota, quod non ait, transfixerunt vel vulneraverunt, sed foderunt, quia sicut terra fossa fructum facit, sic dominus Iesus fructum vite dedit, cuius livore sanati sumus. Et ibidem sequitur: *Dinumeraverunt omnia ossa mea* (Ps 21,18), quibus in verbis proprie panditur pena crucis, ne corporis domini Iesu extensio propius poterat tradi in ligno quam ut diceret: *Denumeraverunt omnia ossa mea* (Ps 21,18). || Fuit namque sacratissimum corpus eius in ara crucis distractum, quod omnia eius dinumerari poterant ossa. Sed ad inceptum redeamus, sequitur **plene hyacinthis**. **Hyacinthus** est lapis letificativus, lapis veneno contrarius, membrorum consolidativus. Sic, inquam, sic domini Iesu passio veneno peccati mortifero contraria exstitit. Nam eius sumus livore sanati, contrariis quippe contraria curantur. Letificavit nos insuper, quia passione eius mediante patres sancti ex

³⁰⁰ accipiuntur] *in marg.*

³⁰¹ AUGUSTINUS, *De Trinitate* lib. XIII. c. XI, 15 (CCSL 50A, 402).

tartarea fauce educti sunt et paradisi ianua patefacta est. Consolidavit quoque corporis nostri membra, quia per peccata dissoluta caritate sua per passionem suam consolidavit.

5.14.2. Ad bonos activos mystice hec haud difficile applicari possunt, ut dicatur **manus illius**, id est boni activi et bene operantis, per quos ipse tamquam per **manus** operatur, qua in omni operante bonum ipse operatur. Unde: *Sine me – inquit – nihil potestis facere* (Io 15,5), qui scilicet instar **manuum** pauperorum famelicorum cibum ori apponunt, corpus vestiunt nudorum pauperorum, vinctos a carceribus redimendo solvunt, qui **tornatiles** esse perhibentur, nam moribus nobiles et obedientie promptitudine, mansuetudine plani, virtutum plenitudine politi **auree** ob caritatis opera. Sic enim aurum et imputribile et splendidum est, sic, sic caritas est eterna (85^v) et resplendens, dicente apostolo: *Caritas numquam excidit* (I Cor 13,8), **plene hyacinthis**, id est bonis et virtuosus operibus, quia caritas est plenitudo legis.

(88^v) **Dentes tui sicut greges ovium, que ascenderunt de lavacro (6,5)**

6.5.1. Prosequitur dominus Iesus in laudem Virginis gloriose, cum dicit **dentes tui**, id est spirituales sensus et intellectus tui instar sunt dentium, qui Veteris Testamenti littere corticem, que velut hordeum tenacissima cortice³⁰² tegitur, conterentes et medullam spiritualis intelligentie in ventrem memorie traicientes, sicut **greges ovium** lac interne dulcedinis de rebus divinis et lanam honestissime conversationis administrantes **de lavacro**, id est de corde puro, quod est **lavacrum** amorose compunctionis, que ex amore procedebat et affectu in Virgine gloriosa non ex || memoria delictorum, que tota pulchra erat et nulla erat in ea macula. **Ascenderunt** scilicet per contemplationem ad montem divine contemplationis, ad quam et propheta invitat dicens: *Venite, ascendamus in montem Dei* etc. (Is 2,3; Mi 4,2)

(94^v) **Duo ubera tua sicut duo hinnuli gemelli capree (7,3)**

7.3.1. Immensam Virginis gloriose caritatem commendat dominus Iesus in premissis verbis, que in duobus, scilicet Dei et proximi, amore consistit, unde per **duo ubera** recte exprimuntur. Sicut enim lactis dulcedinem ministrant **ubera**, sic, sic dulcedinem spiritualem caritas. Dilectionis autem sive caritatis modum Augustinus ita tradidit: *Divinitus – inquit – institutum est, ut Deum propter se toto corde et proximum diligas sicut te ipsum, id est ad quod et propter quod te ipsum diligis. In bono enim et propter Deum te ipsum diligere debes, omnem vero hominem debes intelligere proximum, quia nemo est, cum quo operandum sit male etc.*,³⁰³ que supra iam diu declarata sunt. Precepta autem hec caritatis in veneranda matre

³⁰² cortice] corr. ex corice

³⁰³ Cf. AUGUSTINUS, *De doctrina Christiana* lib. I. c. XXX, 32 (CCSL 32, 24–25).

Domini affatim exuberabant, quare autem **hinnulis gemellis capree ubera** ipsius comparentur. Superius cum illud similis est **dilectus meus**³⁰⁴ **capree hinnuloque (2,9)**, tractaremus, non perfunctorie explicavimus. *Sed de caprea libet aliquid superaddere: ad alta siquidem caprea ascendit subtilisque est intuitu, (95^r) velocitate autem cetera transcendit animalia, lac dat fetibus, mundum est animal, ungulam dividens et ruminans.*³⁰⁵ Talis Virgo gloriosa erat, mente enim ad contemplationis celestis altitudinem ascendebat, mentisque acumine divina intuebatur, in sanctis operibus velox, lac insuper ecclesie filiis propinabat dulcedinis doctrine. Mundissima vero ab omni peccati labe semper exstitit, boni et mali retinens discretionem, gemellos habens fetos spirituales, quos per sanctam doctrinam ac sanctitatis generabat exempla.

(95^v) **Caput tuum ut Carmelus [et come capitis tui sicut purpura regis vincta canalibus] (7,5)**

7.5.1. Sicut enim iam supra declaravimus, in capite vigent omnes sensus, ceteraque in membra influunt. Sic, inquam, sic in gloriosa Dei Genitrice omnis gratia post Christum, filium eius viget, et per ipsam ad cetera membra Christi non effective, sed impetrative impertitur, **ut Carmelus** autem, quia virtutibus alta fuit, sed rerum celestium contemplatione eminentissima. **Carmelus** namque mons excelsus esse perhibetur. **Et come capitis tui**, id est cogitationes tue bone et sancte a Christo capite orientes in mente tua et ei inseparabiliter adherentes **sicut purpura regis**, quia cogitationes³⁰⁶ et meditationes eius erant rubricate et purpurate domini Iesu passione, cuius iugem memoriam habebat **iuncta canalibus**, id est rationabiliter (96^r) fixa cum profunda humilitate domini Iesu exemplo, qui ait: *Discite a me, quia mitis sum et humilis corde* (Mt 11,29).

(98^r) **Veni dilecte mi, egrediamur in**³⁰⁷ **agrum, commoremur in villis. Mane surgamus ad vineam. Videamus, si floruit vinea, si flores fructus parturiunt, si floruerunt mala punica. Ibi dabo tibi ubera mea (7,11–12)**

7.11–12.1. Hic ponuntur gloriose Dei Genitricis preces devotissime, quas pro conversione Iudeorum ad dominum Iesum, Filium suum fudit. Quippe que iam gratiam, quam Eva perdidit apud Deum, reintegrat Filium Dei pariendo mundi Redemptorem tamquam humani generis advocata ad Filium preces fudit dicens: **Veni** per gratiam me adiuvando et

³⁰⁴ meus] *inter lin.*

³⁰⁵ HAIMO, *Commentarium in Cantica canticorum* c. 7 (PL 117, 343).

³⁰⁶ cogitationes] cogitationes <eius>

³⁰⁷ egrediamur in] *in marg.*

confortando, ut convertere possim synagogam Iudeorum, qui iam ex me carnem sumendo pro humani generis redemptione venisti, **dilecte mi**, quem plusquam me diligo. **Egrediamur**, scilicet a secreto contemplationis **in agrum**, scilicet in populum Iudaicum, qui est ager incultus, propter defectum spiritualis doctrine, aridum propter defectum liquoris gratie, malis herbis plenus propter defectum penitentie et spiritualis intelligentie. **Egrediamur**, rogo supplex, ut **agrum** synagoge aremus nove legis predicationis aratro, rigemus aqua baptismalis iustificationis, purgemus cultro penitentialis afflictionis, seminemus virtutibus et spiritualibus donis, || ego dispositive precibus meis, ut sim cooperatrix et coadiutrix tua, tu vero effective tua omnipotenti gratia. *Nam neque qui plantat, neque qui rigat, est aliquid, sed tu solus Deus, qui das incrementum* (cf. I Cor 3,7). **Commoremus**, id est simul maneamus, ego ad te preces fundendo, tu vero eis gratiam infundendo, illuminando et perficiendo **in villis**, id est Iudeorum synagogis. Ipsi enim sunt rustici qualitate morum Actuum 7.: *Dura – inquit Stephanus – cervice et incircumcisis cordibus et auribus, vos semper Spiritui Sancto restitistis* (Act 7,51); laboriosi legis gravitate, Actuum 3.: *Quid temptatis imponere iugum super cervices discipulorum* (Act 15,10); rudes carnalis intelligentie ruditate, 2. ad Corinthios³⁰⁸ 3.: *Usque in hodiernum diem, cum legitur Moyses, velamen est positum super cor eorum* (II Cor 3,15). Illi namque, qui morantur **in villis**, sunt rustici, laboriosi et rudes. **Mane**, id est vite presentis tempore, antequam veniat vespera noctis, id est mortis, vel **mane**, id est tempore pacis, antequam veniat super eos persecutio et penitus deleantur, **surgamus** a loco contemplationis **ad vineas**, id est ad Iudeorum congregationes, unde *vinea domini Sabaoth domus Israel est*, Isaie 5. (cf. Is 5,7). **Ad vineas**, inquam, plantandas ego precibus, doctrina et bono exemplo, tu vero gratia, propagandasque per caritatis dilatationem, putandas sive purgandas per (98^v) confessionem, ut tandem uvas colligamus ex eis per veram conversionem. **Videamus**, id est alios videre faciamus, ego orando, tu vero inspirando et illuminando, **si vinea**, id est synagoga Iudeorum **floruit**, id est conversionis signa ostendit, si odorem bone opinionis de sua conversione monstravit, si venenum obdurationis et perfidie eiecit, si vinee florentes dederunt odorem suum. **Vinea** namque florens signa **fructus** ostendit, suavem odorem emittit et venenosa repellit. **Si flores**, id est bonas affectiones, que bonum precedunt opus, sicut **flores fructus**, vel **si flores**, id est Iudei floridi per conversionem facti **fructus parturiunt**, id est bona opera vel virtuosa exempla producunt, que vere conversionis signa sunt. *Videte – inquit Dominus – ficulneam et omnes arbores, cum producunt ex se fructum, scitis, quoniam prope est estas*, Luce³⁰⁹ 21. (Lc 21,29–30). **Si mala punica**, id est principes et maiores in synagoga,

³⁰⁸ ad Corinthios] Chory.

³⁰⁹ Luce] Lu.

qui instar malorum punicorum debent esse candidi innocentia, rubicundi patientia et ordinati dilectione mutua, **floruerunt**, id est signa vere conversionis ostenderunt dando odorem bone opinionis, abiciendo venenum erroris, **ibi**, id est inter Iudeos conversos **dabo ubera mea tibi**, id est ostendam fructum meritorum³¹⁰ meorum, quem ante obtinui, ut scilicet meis meritis et precibus ad || te convertantur in presens electi, quos elegisti ex eis ante mundi constitutionem. In fine mundi conversuri omnes, tunc auferetur velamen de cordibus eorum, et cognoscent te verum esse Messiam in lege promissum, et in Novo Testamento completum.

7.11–12.2. Possumus et hec ad contemplativos referre, ut dicat Virgo gloriosa: **Veni, dilecte mi, egrediamur in agrum**, id est in congregationem contemplativorum et vitam solitariam ducentium. Vita enim contemplativa et in ipso Deo, et in angelis invenitur. **Commoremur in villis**, id est apud illos, qui amore divinorum ipsi viluerunt sibi. Villa siquidem a vilitate dicitur: *Deus enim infirma mundi eligit, ut confundat fortia* (I Cor 1,27). **Mane surgamus ad vineam**, id est ad vitam contemplativorum approbandam, **videamus, si floruit vinea**, siquidem et ipse Dominus et sancti vita delectantur contemplativorum. **Si flores sancti castitatis**, que pernecessaria est ad divinorum contemplationem, et **fructus sancte caritatis viri contemplativi parturiunt**. **Si floruerunt mala punica**, id est si **fructus dignos penitentiae in mortificatione corporis fecerunt cum vita innocenti et rubore patientie**. **Ibi dabo tibi ubera**, id est apud (99^r) tales ostendam, quantum valeant merita mea et preces apud te, pro quibus oravi, ut singularem hanc gratiam largitate tua gratuita prestares eis, uti vitam celibem in mortali corpore ducerent.

(99^r) **Mandragore dederunt odorem suum in portis meis, omnia poma nova et vetera, dilecte mi, servavi tibi (7,13)**

7.13.1. **Mandragora** herba est pomum parvo peponi³¹¹ simillimum producens, quod Latini malum terre vocant. Habet quoque radicem ad formam hominis, habens insipiditatem, cui proprium est soporare et infrigidare, et mystice significat perversos Iudeos. Dicit igitur Virgo veneranda ad dominum Iesum filium suum: **Mandragore**, id est Iudei perversi, qui soporantes sunt et sopiti in carnalibus desideriis, et rudi intelligentia spirituali, frigidi et infrigidantes malitia, insipidi et insipidos facientes fructus, quia nihil habent de dulcedine interna. Vel sicut dicit Glossa,³¹² **mandragora** est herba habens formam hominis sine capite,

³¹⁰ meritorum] *corr. ex meritum*

³¹¹ peponi] *corr. ex poponi*

³¹² Cf. *Glossa ordinaria* (CCCM 170/22, 379).

que etiam ad perfidos Iudeos referri potest, quia licet speciem hominis Iudei servant, capite tamen carent, id est Christo, qui est caput omnium.

7.13.2. **Dederunt**, id est dabunt in fine mundi, quando convertentur ad te || et cognoscent te verum esse Messyam in lege promissum, **odorem**, scilicet bone fame et opinionis de sua conversione cognoscendo et confitendo errorem suum. **In portis nostris**, id est publice et manifeste, sicut id, quod **in porta** dicitur, est manifestum omnibus. More autem prophetarum loquitur preteritum pro futuro apponens propter rei certitudinem. Quicquid enim Deus ab eterno facere disposuit, qui in sua dispositione non fallitur, iam in sua eterna ordinatione factum est, secundum illud, qui fecit ea, que ventura sunt, et illud psalmi: *Foderunt manus meas et pedes meos* (Ps 21,17), id est fodient manus. **Omnia poma**, id est omnia sancta exempla, que instar pomorum alios alliciunt pulchritudine honeste conversationis, delectant **odore** bone opinionis, reficiunt sapore interne consolationis. **Nova et vetera**, id est que ex Novo et Veteri colliguntur Testamento per observantiam mandatorum et consiliorum tuorum. **Servavi** congregando et proponendo ad convertendum et informandum Iudeos et alios quosque infideles et incredulos. **Tibi**, id est ad gloriam et honorem nominis tui, iuxta illud: *Videant opera vestra bona et glorificent Patrem vestrum, qui est in celis* (Mt 5,16).

7.13.3. Vel ita possumus legere: **mandragore**, id est sancti doctores, qui instar **mandragorarum** indu(99^v)cunt saporem interne contemplationis, habent **odorem** honeste conversationis et **odorem** devotionis ac bone opinionis. **Mandragora** namque habet inducere saporem, habet pulchrum colorem et suavem **odorem**. **Dederunt odorem** boni exempli et bone fame **in portis** nostris, id est in ecclesiis, que sunt porte paradisi. **Omnia poma**, id est omnia documenta et sententias, **nova et vetera**, id est Novi et Veteris Testamenti, **servavi**, id est fideliter implevi et aliis exposui atque declaravi per sanctitatis exempla, quia *plus est docere opere quam verbo*,³¹³ quamvis Virgo gloriosa et verbo multa docuit, et circa incarnationem et nativitatem multa mysteria explanavit. Potest insuper hec vox esse Patris ad Filium, cuius utriusque natura, scilicet divinitas et humanitas ex Veteri et Novo Testamento approbatur, qui scientiam utriusque testamenti plenissime habuit.

³¹³ LEO Magnus, *Sermo LXXXV*, c. 1 (PL 54, 435).

(102^f) **Adiuro vos, filie Hierusalem, || ne suscitatis neque evigilare faciatis dilectam, donec ipsa velit (8,4)**

8.4.1. Ad litteram verba domini Iesu sunt adiurantis filias Hierusalem, sodales videlicet gloriose Virginis, cum quibus in templo Deo prestabat obsequium, ne ipsam a quiete sue contemplationis ad vitam activam excitarent, **donec ipsa velit**. Iamiam ad maiorem veritatis confirmationem versus iste tertio repetitus est, quod scilicet vita activa contemplativa potior est, ut iam supra ostendimus. Sed adhuc non nihil insistere libet, et actus et ambarum sollicitudines perbreviter perstringere, ex quibus luce clarius apparebit potio-rem fore ac meliorem vitam contemplativam ipsa activa. Et ut a potiori et nobiliori exordiamur vita, primo ita considerare huiusmodi rem possumus.

8.4.2. Speculator celestium rerumque divinarum contemplator media nocte – cum psalmographo precinente: *Media nocte surgebam ad confitendum tibi super iudicia iustificationis tue* (Ps 118,62) – *modica quiete recreatus somnoque brevi non fracto, sed expleto, surgens psallere incipit, Trinitatem sanctam, Deum scilicet Patrem et Filium et Spiritum Sanctum in primis sibi in adiutorem invocans dicendo voce consona: Deus in adiutorium meum intende* (Ps 69,2), *ut scilicet in matutinalibus laudibus sibi in adiutorium existat*,³¹⁴ (102^v) ut indefesso lumine et vocis famulatu et pio mentis obsequio sacrificium laudis sibi offerat. Propterea sequitur, et dicit: *Domine, labia mea aperies et os meum annuntiabit laudem tuam* (Ps 50,17). Exorat labia aperiri ad laudandum Deum, que propter peccata clausa erant, ut sic os suum etiam cordis arcanum annuntient laudem tuam, scilicet creationem, recreationem ac vocationem recolens et gratias agens.

8.4.3. Deinde iam per Spiritum confortatus in conspectu angelorum, qui semper vident faciem Patris et laudant, psallere Deo suo incipit. Psalmodia siquidem, que in ecclesia militanti devote decantatur, celestis gerit similitudinem psalmodie, que coram summo Deo in ecclesia triumphanti ab angelis decantatur. Unde: *In conspectu angelorum psallam tibi* (Ps 137,1), *Deus meus*. Adsunt enim presentes devote psallentibus sancti angeli Hieronymo in prologo psalmorum attestante: *Psalmus – inquit – angelorum opus est, exercitium celestium spirituale thymiama*.³¹⁵ O vere admirandi magistri sapientis institutum, ut simul cum angelis cantare videamur et quod ad utilitatem pertinet anime, doceamur etc. Igitur speculator noster angelicam protrahit psalmodiam usque ad auroram lucis rutilantem.

³¹⁴ PETRARCA, *De vita solitaria* I. 2. 2.

³¹⁵ l. inc.

8.4.4. *Demum diversis votis exoptata lux advenit. Et iubare iam || solis exorto in diurnas Dei laudes pio letus ore prorumpens innocentiam in primis, lingue frenum, litis nescium, visus tegimen ne vanitatibus pateat, puritatem cordis, vecordie absentiam et domitricem carnis abstinentiam precatur a Deo.*³¹⁶

8.4.5. *Et paulo post hora tertia iam iubare solis diffuso per orbem, in novis quibusdam laudibus prorumpens, tertiam in Trinitate personam, quem cum Patre et Filio simul laudat et adorat equalem, ipsius Divini Spiritus deposcit adventum, linguam quoque et mentem confessione personantem salutifera et caritate celico igne flammantem ac proximos accensuram.*³¹⁷

8.4.6. *Deinde iam sole in altum procedente et incalescente et suos radios toto orbe diffundente et ipse pedetentim ascendente mente ad superiora sciens, quia sine pace et castimonia Deum nemo videre potest. Idcirco suppliciter petit in se extingui flammam litium, quas certatim flatu et fomentis adversarius inimicus homo intus et foris suscitatur, et calorem noxium, quo peruritur, auferri salutemque corporis ac veram pacem cordis sibi dari supplicat.*³¹⁸

8.4.7. *Post hoc tempus refectionis et noster speculator rerum celestium mundam mensulam non diversis dapibus, aut poculis exquisitis, sed cibo ac potu exiguo pau(103¹)perum exornat. Pro tumultu requiem, pro strepitu silentium habet, pro multitudine autem famulantium sanctorum angelorum gaudet speculatione et proprii angeli, qui semper cum ipso est, letatur consortio. Confabulatur cum prophetis apostolisque et evangelistis³¹⁹ et sanctis doctoribus, conviva est sibi presentia Dei. Nec metuit aliquem, qui Deum habet protectorem, non metuit furis ingressum, cum nihil preter amictum et victum habeat, secumque omnia sua portet. Celum speculatur, non aurum in mensa, terram amat calcare, unde sumptus est, non tapetia. Assidenti consurgentique a mensula dulce melos est benedictio et gratiarum actio.*³²⁰ *Cibus pauperum foris mediocriter recreatur in corpore, sed intus in mente dulcedine verbi divini reficitur.*

8.4.8. *Nulli penitus invidet, non emulatur quempiam. Pro loco digniori venena spargi non formidat. Sedet liber intrepidusque. Non cavet insidias, scit se, non bona sua amari, qui*

³¹⁶ Cf. PETRARCA, *De vita solitaria* I. 2. 4, 7.

³¹⁷ Cf. PETRARCA, *De vita solitaria* I. 2. 8.

³¹⁸ Cf. PETRARCA, *De vita solitaria* I. 2. 10.

³¹⁹ et evangelistis] *in marg.*

³²⁰ Cf. PETRARCA, *De vita solitaria* I. 2. 14.

*pauper est in Christo. Non timet mori, cum sciat se peregrinum et hospitem in hoc exilio esse, sed cupit dissolvi et esse cum Christo, atque cum angelis in patria epulari eterna.*³²¹

8.4.9. *Labitur sensim dies et fugiunt hore*³²² *velut umbre. Speculator autem noster cibo potuque leviter reffectus ad exteriores aliquantulum diffunditur actus, illud psalmographi mente retractans: Delectasti me – inquit – Domine, in factura tua et in operibus manuum tuarum exultabo (Ps 91,5). Cui mundi machina diversa spiritualia exhibent spectacula diversasque animi voluptates obtutus reficiunt. Sensus et interiores et exteriores ad cognoscendam et laudandam divinam Trinitatem in suis creaturis excitant. Videt namque celum egregie formatum, solem*³²³ *claritate mundum illustrantem, lunam noctis tenebras illuminantem, signorum stellarumque varietatibus celum rutilare fulgoribus, pelagus colore purpureo venustatum germanam terram amplecti, cuius multiformes pisces per equoreas undas saltus exercent. Camporum preterea speciem, e quibus odor gratissimus et flores suavitatis oculum suum simul pascunt et animum. Nemorumque quoque opacitas et fontium sibi aridum amenitas, ubi vane simul alites mirificis concentibus personantes dulces melos componunt.*³²⁴ *Hec omnia verum speculatorem celestium non ad vanitatem, sed ad speculationem ac laudem provocant Creatoris.*

8.4.10. Propterea temperata et exteriora exercitia transacta ad laudes iteratas se convertit divinas. Nonam igitur decantare horam aggreditur, in qua Deum omnium rerum creatorem et gubernatorem confitetur (103^v) ipsum in sua essentia immobilem permanentem atque tempora lucis diurne sua providentia immobili disponentem petitque sibi largiri finem clarum et vitam perennem.

8.4.11. Peracta autem nona ad studium se convertit litterarum, in qua contemplativa consistit sapientia. Adveniente autem vespere laudes persolvit vespertinas gratias Deo agens opifici de suis multis et magnis beneficiis sibi gratuite collatis.

8.4.12. *Nec multo post labentem iam diem per solis occasum videns seseque collabi cogitans tetramque caliginem illabi terris videns, superni luminis poscit auxilium.*³²⁵ *Tandem ut noctis pericula dolosque et insidias diaboli ac rabiem leonino more rugientis orationis et fidei se clipeo munit, excubareque sibi solitam clementiam sui Creatoris implorat atque in manus eius spiritum commendat. Et angelos sanctos ad proprii habitaculi custodiam cum ipso*

³²¹ Cf. PETRARCA, *De vita solitaria* I. 2. 15.

³²² PETRARCA, *De vita solitaria* I. 2. 16.

³²³ solem] corr. ex solis

³²⁴ *Collatio Alexandri et Dindimi* II. 13.

³²⁵ PETRARCA, *De vita solitaria* I. 2. 22.

*commorandum devota implorat oratione.*³²⁶ Plenus itaque amore, gaudio et devotione securus et quietus, signo sancte crucis se muniens ad lectulum paleis stratum vadit. Hec est vita, que omnes alias antecellit vitas, ut ex dictis patet.

8.4.13. De activa vero aliqua perbrevis prestringere non erit absurdum, que circa multa iuxta Salvatoris eulogium || occupatur et turbatur. Quamquam enim diversi sint gradus vitam activam ducentium diversaque peragant negotia, nullus tamen a sollicitudinibus, nullus a curis ingentibus est exsors. Et ut a summo exordiamur gradu, Romano videlicet pontifice, qui vices Dei gerit in terra, ipso miserabilior nemo est, sicut Hadrianus papa quartus dicere solebat. Fatebatur enim se in ea sede tantas miserias invenisse, ut facta collatione presentium tota sibi precedens amaritudo iucunditas et vita felicissima videretur. *Spinosam dicebat cathedram Romani pontificis, et mantum acutissimis usquequaque consertum aculeis, tanteque molis, ut robustissimos terat, premat et comminuat humeros. Coronas vero et frigium claras merito videri, quoniam ignea sunt, illud sepissime adiciens, quod cum de gradu in gradum a claustrali*³²⁷ *clerico per omnia officia, que summum pontificium ascendisset, nihil umquam felicitatis aut tranquille quietis vite priori*³²⁸ *adiectum esset ex ascensu. In incude – aiebat – et maleo semper dilatavit me Dominus, sed nunc oneri, quod infirmitati mee imposuit, si placet, supponat dexteram, quoniam mihi importabile est.*³²⁹ Quid Gregorius ille Magnus Romanus pontifex beatissimus de onere cure pastoralis (104^f) lamentabiliter conqueratur in prologo *Moralium et Dialogorum suorum* in promptu est.

8.4.14. Quid de miseris, laboribus ac periculis mundi principum dicam? Nemo rem infinitam brevi complectitur oratione. Unum tamen ex innumeris virum excelsum et clarum commemoro: Iulius Cesar, quo nemo umquam bellis magnis enituit mundo formidabilis, qui Germania perdomita, Gallis Britannisque subactis, calcatis Hispanis atque Africa et Egypto, Ponto, Syria et Armeniis totoque paulominus orbe terrarum subacto ad ultimum Rome in Capitolio a suis interfectus inflictis 24 vulneribus interiit.

8.4.15. Age rursus, quenam illa pomparum emulatio, vestium labor epularumque fastidium, qui morum fucus, quam operosa res iactantia! *Sed vanitas vanitatum et omnia vanitas* (Ecl 1,2). Que mercatorum sollicitudo terras et maria peragrantia, quanta pericula, quantos labores sufferant, quis enumerabit? Quid filiorum pietas, aut nepotum vetustique anceps eventus generosis ingeniis cura pectoribus, quid regimen effrenate familie? Scire

³²⁶ PETRARCA, *De vita solitaria* I. 2. 24.

³²⁷ claustrali] *corr.* ex clapistrali

³²⁸ priori] *corr.* ex prior

³²⁹ PETRARCA, *Ad fam.* IX. 5. 26–28.

preterea mortem futuram, dies numerare, fugam temporis videre. Non vacant ista anxiiis multis magnisque sollicitudinibus.

8.4.16. Vertam nunc ad divites habitatores urbium calamum. || Surgit dives illucescente die, plenus negotiis, festinat ad forum, lucris inhiat temporalibus, querellis litium plenus, ad palatia potentum proficiscitur, totumque die miserabiliter ducit, sero tandem fessus ad crapulam revertitur, nimioque mero incalescit et ita somno sepelitur: *Dormieruntque omnes viri divitiarum somnum suum et nihil invenerunt in manibus suis* (cf. Ps 75,6). Sed unde digressi sumus, revertamur. Prestat itaque **non suscitare dilectam** a contemplationis somno, **donec ipsa velit**, supple, ad actum vite active redire.

(107^r) **Aque multe non potuerunt extinguere caritatem, nec flumina obruent illam. Si dederit homo omnem substantiam domus sue pro dilectione, quasi nihil despiciet eam**
(8,7)

8.7.1. Caritas Virginis gloriose in prescriptis adhuc a domino Iesu commendatur, utpote que a tribulatione aliqua nusquam superari potuit dicens **aque multe**, id est tribulationes, angustie, persecutiones multe **non potuerunt extinguere caritatem** tuam, o Virgo gloriosa, que ad modum ignis ardentis accensa est in te, et ardet igne supersubstantiali divini amoris. Et hoc presertim tempore passionis Christi, quando in omnibus fides et caritas defecit et in sola Virgine gloriosa remansit, pro singulari autem commendatione **caritatis** generaliter subinfert. Si dederit homo, id est liberaliter obtulerit non vana gloria aut alia prava intentione **omnem substantiam domus sue**, id est omnia temporalia reliquerit et **dilectionis** amore pauperibus nihil sibi retinendo erogaverit, caritas namque nihil proprium possidet, et non querit, que sua sunt, **quasi nihil despiciet eam**, scilicet **substantiam** temporalem, quam habet, pro habenda caritate, quia vere nulla sunt temporalia, cuncta labentia respectu **caritatis**, que est eterna, unde: *Caritas numquam excidit* (I Cor 12,8). Concordat iis divinus sermo in tribus parabolis, videlicet *sagene misse in mari; secundo thesauri in agro absconditi; tertio pretiose margarite* (cf. Mt 13,44; 46–47), in quibus caritatis tres gradus inveniuntur. Per sagenam quippe in mari infimus gradus significatur, qui³³⁰ in hominibus secularibus vitam activam ducentibus viget: occupantur et turbantur circa multa. (107^v) Secundus vero gradus per thesauros in agro absconditos, quem³³¹ habent ii, qui mixtam ducunt vitam, scilicet religiosi predicatorum, qui habent partim activam, partim contemplativam. Tertius gradus caritatis est altior, et exprimitur per pretiosam margaritam, quam habent viri contemplativi, qui non per accidens,

³³⁰ qui] *corr. ex que*

³³¹ quem] *corr. ex quam*

sed immediate adherent Deo per contemplationem, quorum conversatio iam non in terris, sed in celis est. Unde Gregorius in homilia: *Per pretiosam – inquit – margaritam intelligitur celestis vite dulcedo etc.*

(107^v) **Soror nostra parvula est et ubera non habet (8,8)**

8.8.1. Verba beatissime Trinitatis sunt, quibus gloriosissime Dei Genitricis commendat humilitatem.³³² **Soror** – inquit – **nostra**, id est beata Virgo, que est **soror** beatissime Trinitatis per fidem et dilectionis sinceritatem ac per adoptionem gratuitam participatione eterne glorie. **Soror** autem domini Iesu specialius propter identitatem nature, quam ab ea assumpsit, sola quippe persona Filii carnem ab ipsa assumpsit, quamvis tota Trinitas operata sit incarnationem, ut super ostensum est, **parvula est**, scilicet humilitate, unde: *Quia respexit – inquit – humilitatem* (Lc 1,48). || **Et ubera non habet**, quia gloriosa Dei Genitrix ex scientia Novi et Veteris Testamenti quam perfecte habebat, publice predicando filios spirituales non genuit. Sedebat namque domi divinarumque rerum contemplationi iugiter insistebat. Nam et beatus Ambrosius de ea ait, quod non in publico miscebat sermones et quia in domo erat seria etc.³³³ Vel **ubera** hic vocat secularem scientiam, philosophicam seu terrenam naturaliter adinventam, que in multis partibus dividitur, quarum scientiam Virgo veneranda non habebat, quia Divino Spiritu revelante habebat omnium scientiam divinarum humanarumque rerum, de cuius scientia diffuse superius disseruimus.

(110^v) **Fuge, dilecte mi, et assimilare capree hinnuloque cervorum super montes aromatum (8,14)**

8.14.1. Gloriosa Dei Genitrix in assumpto et novissimo tractatu respondet dilecto Filio suo domino Iesu: **Fuge** – inquit – **dilecte mi!** Mira responsio, Virgo benedicta et venerabilis imitatur a domino Iesu dilecto Filio suo, ut pro amicis oret, et ut meritis suis efficiat, quod ipse dominus Iesus audiat vocem, supple, orationis sue, quas pro amicis fundit ad ipsum. Ipsa vero eundem dominum Iesum hortatur, ut **fugiat**. Sed magni est mysterii consequentia. Nam quia superius predicta et prenuntiata fuerat Domini nativitas, cum dixit: *Quis det te fratrem meum sugentem ubera etc.* (Ct 8,1)? Prenuntiata quoque eius passio fuerat, ubi dictum est: *sub arbore malo suscitavi te* (Ct 8,5). Nunc consequenter hortatur ipsum, ut (111^f) fugiat, hoc est velocissime per ascensionem ad Patrem redeat. Quod duplici ex causa facit, primo propter Iudeorum infidelitatem, qui iam corda indurarent, secundo ut dominum Iesum etiam post

³³² humilitatem] corr. ex humilitas

³³³ l. inc.

mortem persequerentur dicendo, quod non resurrexisset, sed discipuli corpus ipsius furati fuissent, Matthei³³⁴ ultimo (cf. Mt 28,13). Merito enim a reprobis et obstinatis dominus Iesus **fugit**, seu per gratiam, seu per presentiam corporalem.

8.14.2. Alia causa est, ut ipsius devotio de eius ascensione augetur, et est sensus: Iubes me, o domine Iesu, Fili Dei summi, ut ad te pro tuis preces fundam, et vis audire vocem orationis mee. Sed rogo, **fuge, dilecte mi**, quem super omnia diligo, id est impleto mysterio nativitatis et passionis tue, revertere in celum, ut non iam te sicut hominem, sed sicut Deum te super omnia orem pro amicis tuis. Tunc enim audies vocem meam, quia tunc maiori fervore devotionis te orabo iam ad dexteram Patris sedentem. Dixisti namque, *expedit vobis, ut ego vadam* (Io 16,7). Expediebat enim et matri et discipulis et tote ecclesie, ut dominus Iesus rediret ad Patrem et corporalem eis subtraheret presentiam. Nam dum in corpore presens erat, non poterant eum, quem hominem cernebant, ut Deum invisibilem || et ubique presentem cogitare, et perfecte orare. At postquam coram eis de monte oliveti celos ascendit, ceperunt eum spiritualiter diligere, et sicut Deum adorare et colere. Propter quod apostolus: *Et si novimus* – inquit – *Christum secundum carnem, sed iam non novimus eum secundum carnem* (cf. II Cor 5,16). Ideo, **dilecte mi**, si vis, ut te pro amicis ferventius orem, **fuge**, id est celos velociter ascende. Verumtamen ne absque tua in presenti visitatione me deseras, sed dignare me crebra tua visitatione requirere et te ipsum sepe ad videndum prebere. **Similis esto capree hinnuloque cervorum super montes aromatum**, sicut – inquit – **caprea hinnulique cervorum** indomita animalia humanum refugiunt consortium, et tamen crebrius in montibus videntur. Sic et tu post tuam ascensionem licet corporalem presentiam tuam subtrahas nobis, dignare tamen mihi dono gratie tue apparere, et hoc **super montes aromatum**.

8.14.3. **Montes** siquidem **aromatum** sancti angeli sunt, qui in persona Christi post eius ascensionem sepe Virgini matri apparebant ipsamque consolabantur. Sic et Iohanni apostolo in Apocalypsi, ut ipse refert. Apte autem Salvatoris nostri ascensio **capree et hinnulo cervorum** comparatur. **Caprea** quippe in cursu habet velocitatem, (111^v) in esu suavitatem, in visu perspicacitatem. Sic, inquam, sic dominus Iesus in ascensione habuit velocitatem, in visitando Virginem matrem per angelos suavitatem ipsam consolando. In visu sublimitatem elevando mentem ipsius ad divinitatis sue contemplationem ipsamque ab omnibus mundi casibus custodiendo. **Hinnulus** autem **cervorum** ad nutum matris absconditur, matremque unice diligit et ab ipsa unice diligitur serpentique inimicatur. Quasi dicat gloriosa Dei Genitrix: O, domine Iesu, dilecte mi, **assimilare hinnulo cervorum** in tua ascensione et

³³⁴ Matthei] Math.

manifestatione ad nutum meum te abscondas ab hominibus corporali presentia celos ascendendo, sed tuam presentiam mihi non subtrahas, et ad meam petitionem te mihi ostendas per divinitatis tue presentiam, ac per angelorum tuorum visitationem, qui te mihi representant, **super montes aromatum** tu, supple, ascendens, id est super omnes ordines angelorum vel sanctorum, qui dicuntur **montes** ratione eminentis sanctitatis, de quibus in psalmo dicitur: *Montes excelsi cervis, petra refugium herinaceis* (Ps 103,18).

8.14.4. Possumus nihilominus super presenti tractato aliquid subtilius indagari. In magno quippe mysterio dictum est **fuge dilecte mi**. Sicut enim dicit Glossa³³⁵ super hunc locum, in his verbis prelibatis universitas regni celestis est comprehensa, || per **dilectum** ipse dominus Iesus, qui est princeps et caput omnium creaturarum, per **fugam** transitus eius de mundo ad vitam, per **hinnulum cervorum** populus sanctorum, per **montes** ordines angelorum, qui omnes invicem in die iudicii congregabuntur. Propterea Isaias ait: Ecce Dominus venit et omnes sancti eius cum eo, item, ipsa veritas.³³⁶ Tunc virtutes celi commovebuntur et tunc videbunt Filium hominis venientem, qui dominus Iesus **fugiet** a malis dicendo: *Ite, maledicti, in ignem eternum* (cf. Mt 25,41)! Et ascendet **super montes aromatum**, id est super omnes ordines angelorum in perpetuum regnaturus. Unde divinum refert evangelium: *Et ibunt hi in vitam eternam, illi vero in ignem eternum* (cf. Mt 25,46).
FINIS

³³⁵ Cf. *Glossa ordinaria* (CCCM 170/22, 413).

³³⁶ l. inc.

A bibliai helyek rövidítésjegyzéke

Az itt látható latin rövidítéseket a szövegben található összes bibliai hivatkozás után feltüntettem kerek zárójelben, azoknál az idézeteknél is, ahol a kézirat is hivatkozik a bibliai helyekre. Ezt azért tartottam szükségesnek, mert az ilyen esetekben a kézirat sokszor pontatlanul tünteti fel a citátumok származási helyét.

A bibliai könyvek rövidítéséhez a következő Vulgata-kiadást használtam: *Biblia Sacra iuxta Vulgatam Versionem*. Recensuit et brevi apparatu critico instruxit Robertus WEBER O. S. B., Stuttgart, Württembergische Bibelanstalt, 1969.

Vetus Testamentum

Rövidítés	Cím	Rövidítés	Cím
Gn	Liber Genesis	Ecl	Liber Ecclesiastes
Ex	Liber Exodi	Sap	Liber Sapientiae
Lv	Liber Leviticus	Sir	Liber Iesu filii Sirach
Nm	Liber Numeri	Is	Isaias propheta
I Sm	Liber Samuhelis	Lam	Lamentationes Hieremiae
Iob	Liber Iob	Bar	Liber Baruch
Ps	Liber Psalmorum	Dn	Danihel propheta
Prv	Liber Proverbiorum	Mi	Micha propheta

Novum Testamentum

Rövidítés	Cím	Rövidítés	Cím
Mt	Evangelium secundum Mattheum	Hbr	Epistula Pauli ad Hebraeos
Mc	Evangelium secundum Marcum	Iac	Epistula Iacobi
Lc	Evangelium secundum Lucam	I Pt	Epistula Petri I
Io	Evangelium secundum Iohannem	II Pt	Epistula Petri II
Act	Actus apostolorum	I Io	Epistula Iohannis I
Rm	Epistula Pauli ad Romanos	Apc	Apocalypsis Iohannis
I Cor	Epistula Pauli ad Corinthios I		
II Cor	Epistula Pauli ad Corinthios II		
Gal	Epistula Pauli ad Galatas		
Phil	Epistula ad Philippenses		
I Tim	Epistula I Pauli ad Timotheum		

Bibliai helyek mutatója

Vetus Testamentum

Genesis

38,18	2.2.3.
49,10	1.1.8.
<i>Liber Exodi</i>	
3,14	1.2.2.
cf. 3,19	2.2.11.
cf. 20,7–17	Prol. 8.
21,24	1.1–2.2.
cf. 33,11–23	4.6.2; 5.6.2.
cf. 33,13	5.6.2.
33,20	5.6.2.
cf. 33,20	4.6.1.

Liber Numeri

12,8	5.6.2.
------	--------

Liber Samuhelis

16,7	1.1–2.5.
------	----------

Liber Iob

7,18	1.9.7.
14,4	2.2.3; 2.2.5.
20,5	4.5.3.
33,26	1.3.9.

Liber Psalmorum

2,7	1.1.4.
13,3	2.2.13.
15,10	4.1.2.
17,2	1.2.13.
18,7	2.8.1.
21,17	5.14.1; 7.13.2.
21,18	5.14.1.
27,7–8	1.2.13.
29,12	3.11.3.
30,20	2.4.3; 4.1.2.
35,10	2.4.3; 4.1.1.
41,4	1.9.5.
44,8	1.2.14.
47,2	2.8.2.
50,7	2.2.4; 2.2.5; 2.2.13.
50,17	8.4.2.
54,8	1.1.1.

64,9	1.9.7.
67,16	2.8.2; 4.6.1.
67,17	2.8.2.
69,2	8.4.2.
cf. 75,6	8.4.16.
cf. 77,70–72	2.1.3.
86,1	2.8.2.
88,16	1.3.9.
91,5	8.4.9.
91,16	1.2.13.
cf. 100,8	1.9.7.
cf. 101,28	1.1–2.5.
103,18	2.8.3; 8.14.3.
105,23	4.6.2.
112,4	1.2.13.
118,55	3.1.2.
118,62	1.9.7; 3.1.2; 8.4.2.
118,130	Prolog. 1; 2.4.2.
118,131	2.3.2.
118,164	1.9.7.
126,3	5.5.2.
132,2	5.11.2.
137,1	8.4.3.
140,2	4.6.2.
144,9	2.1.1.
149,6	2.3.2.

Liber Proverbiorum

5,19	1.1–2.1.
6,23	1.1–2.2.
cf. 8,25	1.1.5.
9,1	1.9.2.
17,6	2.2.8.

Liber Ecclesiastes

1,2	8.4.15.
3,4–5	1.9.7.

Liber Sapientie

2,20	5.11.1.
7,1–2	2.2.3.
cf. 7,29	2.1.1.
9,15	1.9.13.
18,14–15	3.1.3.

Liber Iesu filii Sirach

24,27	2.1.1.
39,19	4.5.2.
cf. 50,8	4.11.2.

Isaias propheta

1,20	1.1.2; 1.1.8.
2,3	4.1.3; 6.5.1.
2,10	2.14–14.1.
cf. 5,7	7.11–12.1.
11,1	2.1.3.
26,8	1.2.15.
26,12–13	1.2.13.
32,17	1.9.4.
33,17	3.11.2.
41,22–23	1.3.6.
53,2	5.11.1.
cf. 53,2	2.3.3.
64,1	2.3.5.

Lamentationes Hieremiae

1,13	2.3.3.
3,19	1.12.3.
3,20	1.12.3.
3,27–29	1.9.10.

Liber Baruch

3,38	2.8.1.
------	--------

Daniel propheta

cf. 3,49–51	2.2.7.
-------------	--------

Micha propheta

4,2	4.1.3; 6.5.1.
-----	---------------

Novum Testamentum*Evangelium secundum Matthaeum*

1,18	1.1.9.
1,21	1.2.15.
3,17	1.1.3.
5,3	1.3.5; 2.8.2.
5,8	1.3.5; 1.9.12.
5,10	2.3.4.
cf. 5,15	4.11.1.
5,16	1.3.9; 7.13.2.
5,17	2.2.8.
cf. 5,17	2.2.8.
6,12	2.2.11.
7,6	1.1.2.
cf. 7,6	1.1–2.5; 2.4.2.
7,22–23	1.6.4.
11,25	1.3.6; 2.4.2.
11,27	1.2.14.

11,28	1.3.2.
11,29	2.1.3; 7.5.1.
12,36	1.1–2.5.
cf. 13,44, 46–47	8.7.1.
cf. 16,18	Prol. 9.
16,19	Prol. 9.
16,24	1.3.5.
19,7–8	1.3.6.
19,8	1.1–2.4.
cf. 19,28–29	1.1–2.5.
22,2	Prol. 3.
cf. 22,40	1.1–2.7.
23,4	4.10.1.
25,41	4.5.3; 8.14.4.
25,46	8.14.4.
27,27–30	3.11.3.
cf. 27,51	1.1–2.5.
27,46	1.6.3; 1.12.2.
cf. 28,13	8.14.1.

Evangelium secundum Marcum

cf. 14,3–9	4.10.2.
15,34	1.12.2.

Evangelium secundum Lucam

1,28	5.3.1.
1,29	5.3.2.
1,30	5.3.2.
1,31	5.3.2.
1,31–32	1.2.15.
1,32	5.3.2.
1,34	5.3.3.
1,38	5.5.2.
1,42	2.3.1; 4.10.2.
1,47	4.6.1.
1,48	2.1.3; 4.11.2; 8.8.1.
1,49	1.2.15.
cf. 2,10–11	3.11.1.
2,14	3.11.1.
2,19	1.9.3; 3.5.2.
2,34–35	1.9.3.
4,19	1.1.9.
10,27	1.1–2.7.
10,42	5.3.4.
cf. 11,33	4.11.1.
19,41	2.12.1.
21,29–30	7.11–12.1.

Evangelium secundum Iohannem

1,1	1.1.3; 1.1.4; 2.4.1.
-----	----------------------

1,13	1.1.8; 1.1.10.
1,14	ProL. 3; 2.8.1.
1,15	5.11.2.
1,17	1.1.6; 1.1.7; 1.9.11; 5.6.1.
2,20–21	2.2.3.
4,24	1.1.2; 1.2.13.
6,38	5.5.1.
8,16	1.1.7.
14,2	1.3.8.
14,6	1.12.3; 2.8.3; 3.11.4.
14,23	1.1.11.
15,5	5.14.2.
16,7	8.14.2.
cf. 19,25	2.3.3.
19,26	1.6.2.
19,27	1.6.2.

Actus apostolorum

4,26–27	1.2.14.
5,30	1.2.15.
7,51	7.11–12.1.
15,10	1.1–2.2; 7.11–12.1.
17,28	1.2.1; 1.2.13.

Epistula Pauli ad Romanos

1,23	2.4.4.
3,4	2.2.11.
3,12	2.2.11.
3,23	2.2.13.
5,9–10	5.14.1.
5,12	2.2.13.
8,14	1.3.1.
8,28	1.9.6.
cf. 8,28	2.7.1.
8,29	2.7.1.
8,32	1.12.3; 5.14.1.
cf. 11,32	2.2.13.
11,34	2.2.8.
cf. 13,10	1.1–2.7.

Epistula Pauli ad Corinthios I

1,27	7.11–12.2.
1,31	1.3.9.
2,2	4.3.1.
2,9	2.4.3.
3,2	1.1–2.1.
cf. 3,7	7.11–12.1.
5,20	1.3.5; 1.12.3.
6,34	1.9.13.
cf. 7,34	5.3.2.

8,27	1.9.13.
9,1	2.2.15.
9,4	2.13–14.1.
12,8	8.7.1.
12,12	1.3.8.
13,8	5.14.2.
cf. 13,12	1.1–2.7.
14,22	2.2.13.
14,51	2.2.11.
<i>Epistula Pauli ad Corinthios II</i>	
3,15	7.11–12.1.
3,18	1.3.8.
5,7	4.1.2; 4.5.3.
cf. 5,16	8.14.2.
10,17	1.3.9.
<i>Epistula Pauli ad Galatas</i>	
2,19	3.11.4.
cf. 2,20	3.11.4.
4,4	1.1.7; 2.8.1; 5.14.1.
4,19	4.5.2.
cf. 5,17	1.9.13.
cf. 6,14	4.6.1.
<i>Epistula ad Philippenses</i>	
2,9	1.2.16.
2,9–10	1.2.15.
2,11	1.2.15.
<i>Epistula I Pauli ad Timotheum</i>	
1,9	1.1–2.4.
cf. 2,1	4.6.2.
4,8	1.1–2.7.
<i>Epistula Pauli ad Hebreos</i>	
6,3	1.3.2.
10,19–20	1.3.4.
10,20	1.3.4.
10,21	1.3.4.
cf. 11,38	1.9.6.
12,3	2.3.4.
13,5	1.6.2.
<i>Epistula Iacobi</i>	
cf. 1,17	Prol. 1; 1.1.4.
5,16	4.6.2.
<i>Epistula Petri I</i>	
1,12	2.1.1; 2.3.3; 3.11.3; 4.6.1.

cf. 1,18–19	1.12.3.
2,21	1.12.1; 1.12.3.
cf. 2,22	2.2.14.
4,1	1.12.3.
cf. 4,1	2.13–14.1.

Epistula Petri II

1,4	1.3.1.
1,17	1.1.3.

Epistula Iohannis I

1,8	2.2.2.
3,2	1.1–2.7; 1.3.9.
4,12	1.1.7; 1.9.11.
4,13	1.1.6.
4,16	1.1–2.7.

Apocalypsis Iohannis

1,8	Prol. 1.
2,17	1.2.16.
cf. 22,2	2.3.2.

Irodalomjegyzék

Rövidítések

- AC Analecta Cartusiana, ed. James HOGG, Institut für Anglistik und Amerikanistik, Universität Salzburg
- CCSL Corpus Christianorum, Series Latina, Turnholti
- CCCM Corpus Christianorum, Continuatio Mediaevalis, Turnholti
- CSEL Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum, editum consilio et impensis Academiae Litterarum Caesariae Vindobonensis, 1866–
- DBI Dizionario Biografico degli Italiani, Istituto della Enciclopedia Italiana fondata da Giovanni Trecciani, Roma, 1960–
- EPhK Egyetemes Philológiai Közlöny
- It Irodalomtörténet
- ItK Irodalomtörténeti Közlemények
- MKsz Magyar Könyvszemle
- PL Patrologia Latina, ed. Jacques Paul MIGNE
- SC Sources Chrésiennes, ed. Bernard MEUNIER, Institut des Sources Chrésiennes, Paris, 1942–
- TörtSz Történelmi Szemle

Biblia

Biblia Sacra iuxta Vulgatam Versionem. Recensuit et brevi apparatu critico instruxit Robertus WEBER O. S. B., Stuttgart, Württembergische Bibelanstalt, 1969.

Biblia, Bp., Szent István Társulat, 1987⁵.

Források, forráskiadások

- ALBERTUS, *Alberti Magni Ratisbonensis episcopi, ordinis praedicatorum opera omnia*, cura ac labore Steph. Caes. Aug. BORGNET, vol. 34, Parisiis, apud Ludovicum Vivés, 1895, 1–261.
- AMBROSIUS, AMBROSIUS, *Commentarius in Cantica canticorum*, PL 15, 1945–

- Commentarius in Cantica canticorum* 2060.
- Analecta Hymnica* *Analecta Hymnica Medii Aevi*, hrsg. von Clemens BLUME und Guido M. DREVES, vol. XLV (XLVb. *Lieder und Motetten des Mittelalters*), Leipzig, O. R. Reisland, 1904.
- ANDREAS PANNONIUS 1984 ANDREAS PANNONIUS, *Könyvecske az erényekről Korvin Mátyásnak ajánlva* (1467), ford. BORONKAI Iván = *A magyar középkor irodalma*, kiad. V. KOVÁCS Sándor, Bp., Szépirodalmi, 1984, 371–529.
- ANDREAS PANNONIUS, *Expositio* ANDREAS PANNONIUS, *Expositio super Cantica canticorum*, OSZK, Kézirattár, Cod. Lat. 443.
- ANDREAS PANNONIUS, *Libellus de virtutibus Herculi Estensi dedicatus* Andreas PANNONIUS, *Libellus de virtutibus Herculi Estensi dedicatus* = *Két magyarországi egyházi író a XV. századból: Andreas Pannonius, Nicolaus de Mirabilibus*, kiad. FRAKNÓI Vilmos, ÁBEL Jenő, Bp., MTA, 1886 (Irodalomtörténeti Emlékek, 1).
- ANDREAS PANNONIUS, *Libellus de virtutibus Matthiae Corvino dedicatus* ANDREAS PANNONIUS, *Libellus de virtutibus Matthiae Corvino dedicatus* = *Két magyarországi egyházi író a XV. századból: Andreas Pannonius, Nicolaus de Mirabilibus*, kiad. FRAKNÓI Vilmos, ÁBEL Jenő, Bp., MTA, 1886 (Irodalomtörténeti Emlékek, 1).
- ARISZTOTELÉSZ, *Nikomakhoszi etika* ARISZTOTELÉSZ, *Nikomakhoszi etika*, ford. SZABÓ Miklós, Bp., Európa, 1987.
- AUGUSTINUS, *De doctrina Christiana* *Sancti Aurelii Augustini De doctrina Christiana*, cura et studio Iosephi MARTIN, 1970, CCSL 32.
- AUGUSTINUS, *De Genesi 12.* *Szent Ágoston misztikája I. De Genesi ad litteram 12. és Confessiones 10.*, ford. és szerk. HEIDL György, Bp., Paulus Hungarus–Kairosz, 2004.
- AUGUSTINUS, *De libero arbitrio* *Sancti Aurelii Augustini Contra academicos, De beata vita, De ordine, De magistro, De libero arbitrio*, cura et studio M. W. GREEN, 1970, CCSL 29.
- AUGUSTINUS, *De natura et gratia* *Sancti Aurelii Augustini De natura et gratia*, rec. Karl Franz URBA et Joseph ZYCHA, 1913, CSEL 60, 233–299.
- AUGUSTINUS, *De ordine* *Sancti Aurelii Augustini Contra academicos, De beata vita, De ordine, De magistro, De libero arbitrio*, cura et studio M. W. GREEN, 1970, CCSL 29.
- AUGUSTINUS, *De Trinitate* *Sancti Aurelii Augustini De trinitate libri XV*, cura et studio W. J. MOUNTAIN, auxiliante Fr. GLORIE, 1968, CCSL 50–50A.
- AUGUSTINUS, *De utilitate credendi* *Sancti Aurelii Augustini De utilitate credendi*, recensuit Iosephus ZYCHA, 1891, CSEL 25/1.

- AUGUSTINUS, *Enchiridion* *Sancti Aurelii Augustini enchiridion ad Laurentium de fide et spe et caritate*, cura et studio M. EVANS, 1969, CCSL 46, 49–114.
- AUGUSTINUS, *Sermo XVII.* *Sancti Aurelii Augustini Hipponensis episcopi operum supplementum I.*, opera et studio D. A. B. CAILLAU et D. B. SAINT-YVES, Parisiis, apud Parent-Desbarres editorem, 1836, 99.
- AUREOLUS, *De immaculata conceptione* *Fr. Gulielmi Guarrae, Fr. Ioannis Duns Scoti, Fr. Petri Aureoli quaestiones disputatae de immaculata conceptione beatae Mariae Virginis*, Ad Claras Aquas, prope Florentinam ex typographia Collegii S. Bonaventurae, Quaracchi, 1904, 23–94.
- BABITS, *Esti kérdés* BABITS Mihály, *Esti kérdés*
<http://mek.oszk.hu/00600/00602/html/vers0201.htm>
- BARTHOLOMAEUS Anglicus, *De proprietatibus rerum* BARTHOLOMAEUS Anglicus, *De proprietatibus rerum*, Coloniae, per Johannem Koelhoff de Lubeck, 1483.
- Szent Benedek Regulája* *Szent Benedek Regulája. A Regula lelkiességének alapelemei című tanulmánnyal*, ford. SÖVEGES Dávid, Bencés Kiadó, 2005.
- BERNARDUS 2002 CLAIRVAUXI SZENT BERNÁT, *Hogyan szeressük Istent?* ford. NÉMETH Csaba, Paulus Hungarus–Kairoosz, Bp., 2002, 139–216.
- BERNARDUS, *Sermones super cantica canticorum* BERNARD de Clairvaux, *Sermons sur le Cantique*, Tome I, (Sermons 1–15), texte latin de J. LECLERCQ, H. ROCHAIS et Ch. H. TALBOT, Paris, 1996, SC 414.
- S. BERNARDUS, *Tractatus ad laudem Gloriosae V. Matris* S. BERNARDUS, *Tractatus ad laudem Gloriosae V. Matris*, PL 182, 1141–1148.
- BOETHIUS, *De duabus naturis et una persona Christi* BOETHIUS, *De duabus naturis et una persona Christi*, PL 64.
- BONAVENTURA 1991 *Szent Bonaventura misztikus művei*, ford. BARSÍ Balázs és VÁRNAI Jakab, Bp., Szent István Társulat, 1991.
- BONAVENTURA, *Itinerarium* S. BONAVENTURA, *Itinerarium in mentis = S. Bonaventurae ex ordine minorum ... opera omnia*, cura et studio A. C. PELTIER, vol. 12, Parisiis, Ludovicus Vives, 1868.
- BONAVENTURA, *Lignum vitae* S. BONAVENTURA, *Lignum vitae = S. Bonaventurae ex ordine minorum ... opera omnia*, cura et studio A. C. PELTIER, vol. 12, Parisiis, Ludovicus Vives, 1868.
- CASSIANUS 1998 Johannes CASSIANUS, *Az egyiptomi szerzetesek tanítása I–II.* ford.

- SIMON Árkád O. S. B., Pannonhalma–Tihany, 1998.
- CASSIANUS, *Collationes Iohannis Cassiani conlationes XXIII*. Rec. Michael PETSCHENIG, Wien, 1886, CSEL 13.
- CHRYSOLOGUS, *Sermo CXL*. *Sancti Petri Chrysologi Collectio sermonum*, pars III, (CXXV–CLXXIX), cura et studio Alexandri OLIVAR, 1982, CCSL 24B.
- CHRYSOSTOMUS, *De compunctione Sancti patris Joannis Chrysostomi archi-episcopi Constantinopolitensi De compunctione cordis libri II.*, Agriae, 1760.
- CICERO, *Cato Maior de senectute*. *M. Tulli Ciceronis ... Cato Maior. Laelius*, recognovit K. SIMBECK, Lipsiae, in aedibus B. G. Teubneri, 1915.
- Collatio Alexandri et Dindimi*. Telfryn PRITCHARD, *The Collatio Alexandri et Dindimi: a revised text*, *Classica et Mediaevalia* 46(1995), 255–283.
- Decretum Gelasianum*. *Das Decretum Gelasianum*, hrsg. von Ernst von DOBSCHÜTZ, Leipzig, J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, 1912.
- Decretum Gratiani*. *Corpus Iuris Canonici*, instruxit Aemilius FRIEDBERG, pars prior: *Decretum magistri Gratiani*, Lipsiae, ex officina Bernhardi Tauchnitz, 1879.
- Dionysiaca*. *Dionysiaca I–II. Recueil donnant l'ensemble des traductions latines des ouvrages attribués au Denys de l'Aréopage*, ed. Philippe CHEVALLIER, Brügge–Paris, 1937–1950.
- DIONÜSZIOSZ, *A mennyei hierarchiáról*. Pszeudo-DIONÜSZIOSZ Areopagitész, *A mennyei hierarchiáról*, ford. ERDŐ Péter = *Az isteni és az emberi természetről II. Görög egyházatyák*, Bp., Atlantisz, 1994, 213–258.
- DIONÜSZIOSZ, *Misztikus teológia* 1993. DIONÜSZIOSZ Areiopagitész, *A misztikus teológia*, ford. SZÖRÉNYI László = „...mennyre hátra van még az ember” *Török Endre hetvenedik születésnapjára*, szerk. PINTÉR Judit et al., Bp., 1993.
- DIONÜSZIOSZ, *Misztikus teológia* 1994. Pszeudo-DIONÜSZIOSZ Areopagitész, *Misztikus teológia*, ford. ERDŐ Péter, = *Az isteni és az emberi természetről II. Görög egyházatyák*, Bp., Atlantisz, 1994, 259–265.
- ECKHART mester, *Beszédek*. ECKHART mester, *Beszédek*, ford. ADAMIK Lajos, Paulus Hungarus–Kairosz, Bp., 2003.
- GERSON, *Opera omnia*. Johannes GERSON, *Opera omnia*, vol. 1–5, edidit Louis Ellies DU PIN, Hildesheim, Zürich, New York, Georg Olms Verlag, 1987.
- GIUSTINIANI, *De vita solitaria*. *Divi Laurentii Iustiniani, protopatriarchae Veneti opera...* Basileae, Froben, 1561, 720–762.
- Glossa ordinaria*. *Glossa ordinaria in Canticum canticorum*, ed. Mary DOVE, 1997,

CCCM 171/22.

- GREGORIUS 2000 NAGY SZENT GERGELY, *Moralia. Bibliakommentár a Jób könyvéhez*, ford. P. URBÁN, BAROTAI György O. F. M., Bp., Terebint, 2000. (Csak az első öt könyv fordítása.)
- GREGORIUS, *Dialogorum libri* S. GREGORIUS MAGNUS, *Dialogorum libri IV*, PL 77, 149–432.
- GREGORIUS, *Homiliae in Hiezechielem* *Sancti Gregorii Magni Homiliae in Hiezechielem prophetam*, cura et studio Marci ADRIAEN, 1971, CCSL 142.
- GREGORIUS, *Moralia* *S. Gregorii Magni Moralia in Iob*, cura et studio Marci ADRIAEN, 1979–1985, CCSL 143–143B.
- I. GUIGO, *Consuetudines* *Guigonis Carthusie Majoris prioris quinti Consuetudines*, PL 153, 631–760.
- GUILLELMUS de S. Theoderico, *De contemplando Deo* *Guillelmi abbatis ...De contemplando Deo*, PL 184, 365–380.
- HAIMO, *Commentarium in Cantica canticorum* HAYMO Halberstatensis, *Commentarium in Cantica canticorum*, PL 117, 295–358.
- Hartvik-legenda* *Szent István legendája Hartvik püspöktől*, ford. KURCZ Ágnes = *Árpád-kori legendák és intelmek*, szerk. ÉRSZEGI Géza, Bp., Szépirodalmi, 1983, 34–53.
- HERP, *Theologiae mysticae libri tres* *Theologiae Mysticae D. Henrici Harphii ...libri tres*, Coloniae Agrippinae, apud haeredes Arnoldi Birckmanni, 1556.
- HIERONYMUS, *Epistulae* *Hieronymi Epistularum pars I–III. Epistulae I–CLIV*, ed. Isidorus HILBERG, 1996, CSEL 54–56/1–2.
- HIERONYMUS, *Epistola de assumptione* *Paschasii Radberti De assumptione Sanctae Mariae Virginis*, cura et studio Alberti RIPBERGER, 1985, CCCM 56C, 97–172.
- HIERONYMUS, *Vita S. Hilarionis* S. HIERONYMUS, *Vita S. Hilarionis eremitaie*, PL 23.
- HONORIUS Augustodunensis, *Expositio in Cantica canticorum* HONORIUS Augustodunensis, *Expositio in Cantica canticorum*, PL 172, 347–496.
- HUGO de Balma, *Viae Sion lugent* HUGO De Balma, *Viae Sion lugent = S. Bonaventurae ex ordine minorum ... opera omnia*, cura et studio A. C. PELTIER, vol. 5, Parisiis, Ludovicus Vives, 1864, 2–53.

- IOANNES Saresberiensis, *Metalogicon* IOANNES Saresberiensis (Salisburyi János), *Metalogicon*, ford. ADAMIK Tamás, Bp., Szent István Társulat, 2003.
- IOANNES Saresberiensis, *Policraticus* JOHN of Salisbury, *Policraticus. Az udvaroncok hiábavalóságairól és a filozófusok nyomdokairól*, ford. SOMFAI Anna, Bp., Atlantisz, 1999.
- ISIDORUS, *Etymologiarum libri* ISIDORUS, *Etymologiarum libri XX*, PL 82, 7–728.
- ISIDORUS, *Sententiae* *Isidori Hispalensis Sententiae*, cura et studio Pierre CAZIER, MCMXCVIII, CCSL 111.
- LUDOLPHUS de Saxonia, *Vita Christi* LUDOLPHUS de Saxonia, *Vita Iesu Christi. Vita divae Annae*, ed. Petrus Dorlandus, Venetiis, apud haeredes Iacobi Simbenii, 1578.
- LEO Magnus, *Sermo LXXXV.* *S. Leonis Magni Sermones et Epistolae*, PL 54, 434–437.
- NICOLAUS de Lyra, *Postillae* *Biblia cum postillis Nicolai de Lyra et expositionibus Guillelmi Britonis in omnes prologos S. Hieronymi et adnotationibus Pauli Burgensis replicisque, Matthiae Doering, Venezia, [Bonetus Locatellus], 1489. – OSZK, Inc. 131, vol. 2. CC^v, CIH 668.*
- ÓRIGENÉSZ 1993 ÓRIGENÉSZ, *Kommentár az Énekek énekéhez*, fordította, a bevezetőt, a bibliográfiát és a jegyzeteket készítette PESTHY Mónika, Bp., Atlantisz, 1993.
- PETRARCA, *Familiares* Francesco PETRARCA, *Le familiari*, edizione critica per cura di Vittorio ROSSI, vol. I–IV, per cura di Umberto BOSCO, Firenze, G. C. Sansoni, 1933–1942.
- PETRARCA, *De otio religioso* *Il «De otio religioso» di Francesco Petrarca*, a cura di Giuseppe ROTONDI, Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, 1958.
- PETRARCA, *De viris illustribus* Francesco PETRARCA, *De viris illustribus*, edizione critica per cura di Guido MARTELOTTI, vol. I, Firenze, G. C. Sansoni, 1964.
- PETRARCA, *De viris* 1829–1834. *Francisci Petrarchae de viris illustribus libri nondum editi*, ed. a C. E. C. SCHNEIDER, Vratislavia, 1829–1834.
- PETRARCA, *De vita solitaria I.* Francesco PETRARCA, *De vita solitaria, Buch I*, hrsg. von K. A. E. ENENKEL, Leiden–New York–København–Köln, Brill, 1990.
- PETRARCA, *De vita solitaria II.* <http://www.bibliotecaitaliana.it/xtf/view?docId=bibit000473/bibit000473.xml> (2013.04. 25.)
- PETRARCA, *Kétségeim titkos küzdelme* Francesco PETRARCA, *Kétségeim titkos küzdelme*, ford. LAZÁR István Dávid, [Szeged], Lazi BT, 1999.
- PETRARCA, *Seniles* <http://www.liberliber.it/mediateca/libri/p/petrarca/seniles/pdf/petrarca>

[seniles.pdf \(2013.04.25.\)](#)

- PHILÓN, *Mózes élete* Alexandriai PHILÓN, *Mózes élete*, ford. BOLLÓK János, Bp., Atlantisz, 1994.
- PHILÓN, *Mózes a világ teremtéséről* PHILÓN, *Mózes a világ teremtéséről = Középső platonizmus. Szöveggyűjtemény*, ford. SOMOS Róbert, Bp., Osiris, 2005, 292–337.
- PHILÓN, *A világ teremtéséről* PHILÓN, *A világ teremtéséről*, ford. PATKÓS Judit, Magyar Filozófiai Szemle 1991/6, 821–865.
- PHILÓN, *Opera* *Philonis Iudaei, summi philosophi ac scriptoris ... operum ... tomus prior*, interprete Sigismundo Gelenio, Ioanne Christophorsono et Ioanne Voeuroeo, Lugduni, excudebat Nicol. Petronillus, MDLXI [1561].
- PLÓTINOSZ, *Az Egyről, a szellemről és a lélekről* PLÓTINOSZ, *Az Egyről, a szellemről és a lélekről. Válogatott írások*, ford. és a jegyzeteket írta HORVÁTH Judit és PERCZEL István, Bp., Európa, 1986.
- PLÓTINOSZ, *Istenről és a hozzá vezető utakról* PLOTINOS, *Istenről és a hozzá vezető utakról. Szemelvények Plotinos Enneasaiból*, ford. TECHERT Margit, Farkas Lőrinc Imre Kiadó, 1993.
- Tyrannius RUFINUS, *Apologeticus* *Tyranii Rufini Orationum Gregorii Nazianzensi novem interpretatio*, ed. Augustus ENGELBRECHT, MDCCCX, CSEL 46.
- THOMAS DE AQUINO, *Opera omnia* *Corpus Thomisticum*, subsidia studii ab Enrique ALARCÓN collecta et edita Pompaelone ad Universitatis Studiorum Navarrensis aedes ab A. D. MM.
<http://www.corpusthomisticum.org/>

Szakirodalom

- ADORJÁNI 2008 ADORJÁNI Zoltán, *Alexandriai Philón: De vita contemplativa*, Pápa, PRTA, L'Harmattan, 2008.
- ÁLDÁSY 1930 ÁLDÁSY Antal, *Máriaünnepek kérdése a baseli zsinaton*, Katholikus Szemle XLIV(1930), 661–668.
- ANDREASI 2000 Claudia ANDREASI, *La biblioteca di frate Giovanni Battista Panetti carmelitano*, Medioevo e Rinascimento. Annuario del Dipartimento di Studi sul Medioevo e il Rinascimento dell'Università di Firenze (2000)14, 183–231.
- Arbeit–Musse–Meditation* *Arbeit–Musse–Meditation. Betrachtungen zur Vita activa und Vita contemplativa*, hrsg. von Brian VICKERS, Zürich, Verlag der Fachvereine, 1985.
- BALLISTIERI Gianni BALLISTIERI, *Bornio da Sala* = DBI 12, 1970, 801–803.

1970

- BALTHASAR 2008 Hans Urs von BALTHASAR, *Szemponatok a keresztény misztika mibenlétének meghatározásához* = BEIERWALTES–BALTHASAR–HAAS 2008, 39–72.
- BÁRCZI 2007a BÁRCZI Ildikó, *Ars compilandi*, Bp., Universitas, 2007, (Historia Litteraria 23.); <http://sermones.elte.hu>
- BÁRCZI 2007b BÁRCZI Ildikó, *Virtuális könyvtár a késő középkori Magyarországon = A magyar irodalom története I., A kezdetektől 1800-ig*, szerk. JANKOVITS László, ORLOVSZKY Géza, Bp., Gondolat, 2007, 153–167.
- BARTÓK, A *karthauziak* BARTÓK Zsófia Ágnes, *A karthauziak 15–16. századi könyvei és az Érdy-kódex forrásai*, http://sermones.elte.hu/doc/A_karthauziak_konyvei.pdf
- BARTONIEK 1940 Emma BARTONIEK, *Codices Latini Medii Aevi*, Budapestini, 1940.
- BAUR 1929 Chrysostomus BAUR, *Der heilige Johannes Chrysostomus und seine Zeit I–II.*, München, Max Hueber Verlag, 1929–1930.
- BEHN 1957 Irene BEHN, *Spanische Mystik*, Düsseldorf, Patmos, 1957.
- BEIERWALTES–BALTHASAR–HAAS 2008 Werner BEIERWALTES–Hans Urs von BALTHASAR–Alois M. HAAS, *A misztika alapkérdései*, ford. GÖRFÖL Tibor, Bp., Sík Sándor Kiadó, 2008.
- BEIERWALTES 2008 Werner BEIERWALTES, *Reflexió és egyesülés. Plótinosz misztikájáról* = BEIERWALTES–BALTHASAR–HAAS 2008, 9–38.
- BENE 2008 BENE Sándor, *Középkor és reneszánsz határán: teológia és politika 1467/1471: Megszületnek Andreas Pannonius királytükreirei = A magyar irodalom története I. A kezdetektől 1800-ig*, szerk. JANKOVITS László, ORLOVSZKY Géza, Bp., Gondolat, 2008², 118–132.
- BENE 2009a BENE Sándor, *Politika és teológia Borso d’Este Ferrarájában (Andreas Pannonius királytükreinek skolasztikus forrásai)*, Világosság 2009, ősz, 5–17.
- BENE 2009b Sándor BENE, *Theology and politics in Andreas Pannonius’ mirrors for princes*, *Camoenae Hungaricae* 6(2009) 39–83.
- BENE 2011 Sándor BENE, *Where Paradigms Meet: The Theology of Political Virtues in Andreas Pannonius’ Mirrors for Princes = Italy & Hungary, Humanism and Art in the early Renaissance*, ed. by Péter FARBAKY and Louis A. WALDMAN, Villa i Tatti, 2011, 173–217.
- BENE 2013 BENE Sándor, *Andreas Pannonius lélekfelfogásának forrásaihoz. Bartholomaeus Anglicus: De proprietatibus rerum = Pázmány*

nyomában: *Tanulmányok Hargittay Emil tiszteletére*, szerk. AJKAY Alinka, BAJÁKI Rita, Bp., Mondat, 2013, 49–76.

- BÉNÉDICTINS DU BOUVERET 1965 BÉNÉDICTINS DU BOUVERET, *Colophons de manuscrits occidentaux des origines au XVI^e siècle*, tome I. Colophons signés A–D, Éditions Universitaires Fribourg Suisse, 1965.
- BENGTSON 1943 Hermann BENGTSON, *Scipio Africanus: seine Persönlichkeit und seine weltgeschichtliche Bedeutung*, *Historische Zeitschrift* 168(1943), 487–508.
- BERNARDO 1962 Aldo S. BERNARDO, *Petrarch, Scipio and the 'Africa'. The Birth of Humanism's Dream*, Baltimore, Johns Hopkins University Press, 1962.
- BIANCHI 1976 Bianca BIANCHI, *Ein bologneser Jurist und Humanist Bornio da Sala*, Wiesbaden, 1976. (Untersuchungen zur Sprach- und Literaturgeschichte der romanischen Völker, 9.)
- BÍRÓ 2001 BÍRÓ Csilla, *Das Leben und das Werk von Andreas Pannonius*, *Acta Classica Universitatis Scientiarum Debreceniensis* 37(2001), 109–123.
- BÍRÓ 2008 Kertész Balázné BÍRÓ Csilla, *La vita activa e la vita contemplativa nel commentario del Cantico dei cantici di Andreas Pannonius*, *Nuova Corvina, Rivista di Italianistica*, 20(2008), 83–91.
- BÍRÓ 2010 Kertész Balázné [BÍRÓ Csilla], *Petrarca-idézetek Andreas Pannonius fennmaradt műveiben = „...mint az gyümölcsös és termett szőlőveszszöc...”*: *Tanulmányok P. Vásárhelyi Judit tiszteletére*, szerk. STEMLER Ágnes, VARGA Bernadett, Bp., Országos Széchényi Könyvtár–Balassi, 2010, 361–371.
- BÍRÓ 2011 Kertész Balázné BÍRÓ Csilla, *Andreas Pannonius és Petrarca De viris illustribus című életrajzgyűjteménye = Szöveg – emlék – kép*, szerk. BOKA László és P. VÁSÁRHELYI Judit, Bp., Bibliotheca Nationalis Hungariae, Gondolat, 2011, 62–75.
- BODENSTEDT 2007 Mary Immaculate BODENSTEDT, S. N. D., *The Vita Christi of Ludolphus the Carthusian = Ludolphus the Carthusian, Vita Christi, Introductory Volume*, ed. James HOGG, Alain GIRARD, Daniel Le BLÉVEC, *AC* 241, 2007, 1–160.
- BORZSÁK 1960 BORZSÁK István, *Az antikvitás XVI. századi képe (Bornemiszat tanulmányok)*, Bp., Akadémiai, 1960.
- BRIQUET Charles-Moïse BRIQUET, *Les filigranes. Dictionnaire historique des marques du papier dès leur apparition vers 1282 jusqu'en 1600*, tom. II, Paris–Londres, 1907.
- Bücher, Bibliotheken, Bücher, Bibliotheken und Schriftkultur der Kartäuser. Festgabe zum 65. Geburtstag von Edward Potkowski*, hrsg. Sönke LORENZ, Franz Steiner

- Schriftkultur* Verlag, Stuttgart, 2002.
- BUTLER 1922 Cuthbert BUTLER, *Western Mysticism. The Teaching of SS. Augustine, Gregory and Bernard on Contemplation and the Contemplative Life*, London–Bombay–Sidney, 1922.
- CARRUTHERS 2003 Mary J. CARRUTHERS, *Az emlékezés könyve = Kép, beszéd, írás*, szerk. NEUMER Katalin, Bp., Gondolat, 2003, 56–110.
- CARY 1954 G. A. CARY, *A note on the mediaeval history of the Collatio Alexandri cum Dindimo*, *Classica et Mediaevalia* 15 (1954) 124–129.
- CHIAPPINI 1985 Alessandra CHIAPPINI, *Fermenti umanistici e stampa in una biblioteca ferrarese del secolo XV = Libri manoscritti e a stampa da Pomposa all'umanesimo, Atti del convegno internazionale di studi, tenutosi a Ferrara dal 24 al 26 giugno 1982*, a cura di Luigi BALSAMO, Firenze, Leo. S. Olschki Editore, 1985, 199–220.
- CHIARELLI 1984 Caterina CHIARELLI, *Le attività artistiche e il patrimonio librario della certosa di Firenze (dalle origini alla metà del XVI secolo)*, AC 102, 1984.
- COLTEULX 1890 Charles LE COLTEULX, *Annales Ordinis Cartusiensis, ab anno 1084 ad annum 1429*, VII, Montreuil–sur–mer, 1890.
- CONSTABLE 1980 Giles CONSTABLE, *Petrarch and Monasticism = Francesco Petrarca Citizen of the World: Proceedings of the World Petrarch Congress Washington, D. C. April 6–13 1974*, ed. A. S. BERNARDO, Padova–Albany, 1980, 53–99.
- DAGENS 1977 Claude DAGENS, *Saint Grégoire le Grand. Culture et expériences chrétiennes*, Paris, 1977.
- DÁM 1956 DÁM Ince O. F. M., *Andreas Pannonius ferrarai priorságának viszontagságai*, Civitas Dei, 1956, 101–110.
- DÁM 1955 DÁM Ince O. F. M., *A szeplőtelen fogantatás védelme Magyarországon a Hunyadiak és a Jagellók korában*, Róma, 1955, 39–46.
- DEÁK 2007 DEÁK Viktória Hedvig, „Mária, aki anyja méhében megtisztult az eredeti bűntől.” *Aquinói Szent Tamás Mária eredeti bűntől való mentességéről = A Szeplőtelen Fogantatás dogmája*, Bp., Vigilia, 2007, 25–44.
- DEAN 1993 Trevor DEAN, *Ercole I. d'Este = DBI* 43, 1993, 97–107.
- DELLAMARTINA 1996 DELLAMARTINA Mária, *Szent Bernát Canticum-sermóinak hatása Andreas Pannoniusra és Gregorius Caeliusra*. Bölcsészdoktori értekezés, Bp., 1996.
- DIONISOTTI 1974 Carlo DIONISOTTI, *Fortuna del Petrarca nel Quattrocento*, Italia Medioevale e Umanistica XVII(1974), 61–113.

- DOBSCHÜTZ 1899 Ernst von DOBSCHÜTZ, *Christusbilder. Untersuchungen zur christlichen Legende*, Leipzig, J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, 1899.
- DOBSZAY 1999 DOBSZAY László, *A zsolozsma = TÖRÖK J.–BARSÍ B.– DOBSZAY L., Katolikus liturgia III*, Liszt Ferenc Zeneművészeti Főiskola Egyháztörténeti Tanszéke – Magyar Egyházzenei Társaság, 1999.
- DOVERI 2005 Filippo DOVERI, *Fortuna europea del Secretum = Petrarca a jedność kultury europejskiej – Petrarca e l'unità della cultura europea: Materialy międzynarodowego zjazdu – Acti del Convegno Internazionale Warszawa, 27–29 V 2004*, Pod red. – a cura di Monica FEBBO, Piotr SALWA, Warszawa, 2005, 236–262.
- ELIADE 2002 Mircea ELIADE, *Vallási hiedelmek és eszmék története III*, ford. SALY Noémi, Bp., Osiris, 2002.
- ENENKEL 1987 K. A. E. ENENKEL, *Der andere Petrarca: Francesco Petrarca's De vita solitaria und die devotio moderna*, Quaerendo XVII/2 (1987), 137–147.
- ENGEL 1984 ENGEL Pál, *A szegedi eskü és a váradi béke. Adalék az 1444. év eseménytörténetéhez = Mályusz Elemér Emlékkönyv*, szerk. H. BALÁZS Éva, FÜGEDI Erik, MAKSAY Ferenc, Bp., Akadémiai, 1984, 77–96.
- ERDEI 1980 ERDEI Klára, *Ecsedi Báthory István meditációi és európai hátterük*, ItK 84(1980) 55–69.
- ERDEI 1990 Klára ERDEI, *Auf dem Wege zu sich selbst: Die Meditation im 16. Jahrhundert*, Wiesbaden, Harrassowitz, 1990.
- FABINY 1998 FABINY Tibor, *Előkép és beteljesülés: A tipológiai szimbolizmus a hermeneutika történetében = A tipológiai szimbolizmus. Szöveggyűjtemény a bibliai és az irodalmi hermeneutika történetéből*, szerk. FABINY Tibor, Szeged, JATEPress, 1998, 5–24.
- FABINY 2001 FABINY Tibor, *A sensus literalis kérdése = A sensus literalis hermeneutikai kérdései*, szerk. FABINY Tibor, ford. MUCSI Zsófia, HORPÁCSY Noémi, Bp., Hermeneutikai Kutatóközpont, 2001, 5–26.
- FISHER 1956 John FISHER, S. J., *Hugh of St Cher and the development of mediaeval theology*, Speculum 31(1956), 57–69.
- FODOR 2006 J. FODOR Adrienne, *Adalékok a lechnici kartauzi scriptorium tevékenységéhez = Memoriae tradere. Tanulmányok és írások Török József hatvanadik születésnapjára*, szerk. FÜZES Ádám, LEGEZA László, Bp., Mikes Kiadó, 2006, 179–188.
- FODOR 1976 FODOR Adrienne, *Die Bibliothek der Karthause Lechnitz in der Zips vor 1500. (Geschichte und Buchbestandsrekonstruktion) = Armarium*, hrsg. von Piroska DERCSÉNYI-SZEMZŐ und László MEZEY, Bp., 1976, 49–70.

- FOURNIER 1886 Paul FOURNIER, *La bibliothèque de la Grande-Chartreuse au Moyen-Age*, Bulletin de l'Académie Delphinale, s. IV, 1(1886), 305–386.
- FRANCESCHINI 1976 Adriano FRANCESCHINI, *Giovanni Aurispa e la sua biblioteca*, Padova, Editrice Antenore, 1976.
- FRENYÓ 2007 FRENYÓ Zoltán, *Andreas Pannonius augusztinizmusa. A De civitate Dei eszméi Andreas Pannonius Libellus de virtutibus című művében = Classica–Mediaevalia–Neolatina II*, ed. Ladislaus HAVAS et Emericus TEGYEY, Debreceni, 2007, 151–167.
- FÜGEDI 1965 FÜGEDI Erik, *A XV. századi magyar püspökökről*, TörtSz, 1965, 477–498.
- GÁBOR 2002a GÁBOR Csilla, *A katolikus áhitati irodalom Erdélyben a 17. században = GÁBOR 2002c*, 235–256.
- GÁBOR 2002b GÁBOR Csilla, *A meditáció a hitgyakorlásban és az irodalomban = GÁBOR 2002c*, 257–277.
- GÁBOR 2002c GÁBOR CSILLA, *Religió és retorika*, Kolozsvár, KOMP-PRESS, Korunk Baráti Társaság, 2002.
- GÁBOR 2003 GÁBOR Csilla, *Elmélkedés, nyelviség, retorika. Meditációelméletek Európában a késő középkorban és a kora újkorban = Tudomány–Egyetem–Diszciplína*, szerk. BERSZÁN István, Kolozsvár, az Erdélyi Múzeum-Egyesület Kiadása, 2003, 27–40.
- GÁL 1993 GÁL Ferenc, *Bűnbánat = Katolikus Lexikon II.*, főszerk. DIÓS István, Bp., Szent István Társulat, 1993, 132.
- GALBA 2012 GALBA Zsolt, *A Démiurgosz „színeváltozásai” a középső platonikus filozófiában = <http://elsoszazad.elte.hu/galba-zsolt-a-demiurgosz-%E2%80%99Eszinevaltozasai%E2%80%9D-a-kozepso-platonikus-filozofiaban/>* (2012.08.20.)
- GARGAN 1998 Luciano GARGAN, *L'antica biblioteca della Certosa di Pavia*, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 1998.
- GERÉZDI 1940 GERÉZDI Rabán, *Bologna és a magyar humanizmus*, It 1940, 146–158.
- GHELLINCK 1949 Joseph De GHELLINCK, *Les catalogues des bibliothèques médiévales chez les chartreux et un guide de lectures spirituelles*, Revue d'ascétique et de mystique 25(1949), 284–298.
- GILSON 2000 Étienne GILSON, *A középkori filozófia szelleme*, ford. TURGONYI Zoltán, Bp., Paulus Hungarus–Kairosz, 2000.
- GOLDAMMER 1940 Kurt GOLDAMMER, „*Wege aufwärts*” und „*Wege abwärts*,” Eine heilige Kirche 22/1: Östliche und Westliche Mystik (1940), 25–57.

- GÓMEZ 2001 Mariacarmen GÓMEZ MUNTANÉ, *La música medieval en España*, Edition Reichenberger, 2001.
- GUINAN 1997 Patricia GUINAN, *The influence of Hugh of Balma's Viae Sion lugent = The mystical tradition and the Carthusians*, ed. James HOGG, AC 130/14, 1997, 5–50.
- GUMPERT 1974 Johan Peter GUMPERT, *Die Utrechter Kartäuser und ihre Bücher im frühen fünfzehnten Jahrhundert*, Leiden, Brill, 1974.
- HAAS 1979 Alois M. HAAS, *Sermo mysticus. Studien zu Theologie und Sprache der deutschen Mystik*, Freiburg, Universitätsverlag, 1979.
- HAAS 2008 Alois M. HAAS, *A nyelv és a tapasztalat problematikája a német misztikában* = BEIERWALTES–BALTHASAR–HAAS 2008, 73–104.
- HAAS 2011 Alois M. HAAS, *Felemelkedés, alászállás, áttörés. A misztikus tapasztalat és a misztika nyelve*, ford. GÖRFÖL Tibor, Bp., Vigilia, 2011.
- HAAS 2011a Alois M. HAAS, *A misztika tipológiája* = HAAS 2011, 107–132.
- HAAS 2011b Alois M. HAAS, *A vita contemplativa és a vita activa megítélése a 14. századi domonkos misztikában* = HAAS 2011, 159–161.
- HADOT 2010 Pierre HADOT, *A lélek iskolája. Lelkigyakorlatok és ókori filozófia*, ford. CSEKE Ákos, Bp., Kairosz, 2010.
- HANULA 2008 HANULA Gergely, *Biblikus exegézis Chrysostomos János evangéliumához írt homíliáiban*, Debreceni Egyetem, 2008, (doktori disszertáció). <http://hdl.handle.net/2437/108731> (2013.01.12.)
- HARGITTAY 2001 HARGITTAY Emil, *Gloria, fama, literatura*, Bp., Universitas, 2001.
- HEIDL 2011 HEIDL György, *Érintés. Szó és kép a korai keresztény misztikában*, Bp., Kairosz, 2011.
- HETÉNY 2011 HETÉNY János, *A magyarok Máriája. Mária-tiszteletünk teológiája és néprajza*, Bp., Szent István Társulat, 2011.
- HOBBS 2003 Daniel HOBBS, *The Schoolman as Public Intellectual: Jean Gerson and the Late Medieval Tract*, American Historical Review 108/5 (2003), 1308–1337.
- HOGG 1994 James HOGG, *La Certosa di Pavia (The Charterhouse of Pavia)*, AC 52/1, 1994.
- Ifj. HORVÁTH 1942 ifj. HORVÁTH János, *Andreas Pannonius Cantica canticorum kommentárjának forrásai*, EPhK, 1942, 257–287.

- HUBER 1985 Gerhard HUBER, *Bios theoretikos und bios praktikos bei Aristoteles und Platon = Arbeit–Musse–Meditation*, 21–34.
- HUSZTI 1939 HUSZTI József, *Andrae Pannonii Expositio super Cantica canticorum*, MKsz, 1939, 97–104.
- JANKOVITS 2002 JANKOVITS László, *Accessus ad Janum. A műértelmezés hagyományai Janus Pannonius költészetében*, Bp., Balassi, 2002.
- JENEI 2008 JENEI Teréz, *Felsorolás = Alakzatlexikon*, főszerk. SZATHMÁRI István, Bp., Tinta Könyvkiadó, 2008, 237–240.
- KAHN 1985 Victoria KAHN, *Coluccio Salutati on the active and contemplative lives = Arbeit–Musse–Meditation*, 153–179.
- KELLY 2011 John Norman Davidson KELLY, *Aranyszájú Szent János: szerzetes, prédikátor, püspök*, ford. M. DALNOKI Fanni, RÁKOS-ZICHY Johanna, ÜRMÖSSY Zsuzsanna, Bp., Kairosz, 2011.
- KENDEFFY 2011 KENDEFFY Gábor, *Ágoston misztikája*, Orpheus Noster III. évf. 2011/3–4, 130–142.
- KERTSCH 1995 Manfred KERTSCH, *Exempla Chrysostomica. Zu Exegese, Stil und Bildersprache bei Johannes Chrysostomus*, Graz, 1995.
- KISS 2005 KISS Béla, *Lélekfizológia és politika (Andreas Pannonius forrásaihoz)*, http://www.iti.mta.hu/Gyula/TANULMANYOK/Kiss_Bela.pdf (2013.03.24.)
- KLANICZAY 1985 KLANICZAY Tibor, *A nagy személyiségek humanista kultusza a XV. században = Uő, Pallas magyar ivadéka*, Bp., Szépirodalmi, 1985, 41–58.
- KLANICZAY 2001 KLANICZAY Tibor, *Hungaria és Pannonia a reneszánsz korban = Uő, Stílus, nemzet és civilizáció*, Bp. Balassi, 2001, 70–92.
- KOVÁCS 2009 KOVÁCS Zoltán, *A Szeplőtelen Fogantatás dogmája = A Makulátlan. Mária szeplőtelen fogantatásának hite a középkortól napjainkig*. Időszakos kiállítás a Magyarok Nagyasszonya Ferences Rendtartománnyal együttműködve a ferences rend alapításának 800. évében, 2009. szeptember 12 – november 30., Keresztény Múzeum, Esztergom, 2009, 7–14.
- KRISTELLER 1974 Paul Oskar KRISTELLER, *The contribution of religious orders to renaissance thought and learning = Uő, Medieval Aspects of Renaissance Learning: Three Essays*, Durham, N. C., 1974, 95–114.
- KRISTELLER 1985a Paul Oskar KRISTELLER, *The active and the contemplative life in Renaissance Humanism = Arbeit–Musse–Meditation*, 133–152.

- KRISTELLER 1985b Paul Oskar KRISTELLER, *Vita attiva e vita contemplativa in un brano inedito di Bornio da Sala e in San Tommaso d' Aquino* = Uő, *Studies in Renaissance Thought and Letters*, IV, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 1985, 185–196.
- LACKNER 2007 Franz LACKNER, „Egészen szép vagy, Mária!” *A gondolkodás szerepe a hit fölfedezésében* = *A Szeplőtelen Fogantatás dogmája*, Bp., Vigilia, 2007, 18–24.
- LEBRETON–FIORANI 1985 Maria Magdalena LEBRETON–Aloisius FIORANI, *Codices Vaticani Latini ... 11266–11326. Inventari di biblioteche religiose italiane alla fine del Cinquecento*, Città del Vaticano, 1985.
- LECLERCQ 1991 Jean LECLERCQ, *Temi monastici nell'opera del Petrarca*, *Lettere italiane* 43(1991), 42–54.
- LEE 2012 Alexander LEE, *Petrarch and St. Augustine. Classical Scholarship, Christian Theology and the Origins of the Renaissance in Italy*, Leiden, Brill, 2012.
- LEHMANN 1918 Paul LEHMANN, *Mittelalterliche Bibliothekskataloge Deutschlands und der Schweiz I–III*, München, C. H. Beck, 1918–1939.
- LEHMANN 1924 Paul LEHMANN, *Bücherliebe und Bücherpflege bei den Karthäusern = Miscellanea Francesco Ehrle*, V, Roma, 1924, 364–389.
- LEINSLE 2007 Ulrich G. LEINSLE, *A skolasztikus teológia története*, ford. GÖRFÖL Tibor, Bp., Osiris, 2007, 96–97.
- LEONCINI 1989 Giovanni LEONCINI, *Le Certose della „Provincia Tusciae”*, AC 60/1–2, 1989.
- LIBORIO 1960 Mariantonia LIBORIO, *Contributi alla storia dell'„Ubi sunt”*, *Cultura neolatina* 1960, fasc. 2–3, 141–202.
- LONG 1998 A. A. LONG, *Hellenisztikus filozófia*, ford. STEIGER Kornél, Bp., Osiris, 1998.
- LUBAC 1972 Henri de LUBAC, *Esegesi medievale. I quattro sensi della Scrittura*, Roma, Edizioni Paoline, 1972.
- LUKÁCSY 1994 LUKÁCSY Sándor, *Ubi sunt. Egy formula rövid életrajza* = Uő, *Isten gyertyácskái*, Pécs, Jelenkor, 1994, 286–318.
- MADAS 2007 MADAS Edit, *Fili dulcor unice (Sermo apocrifus de passione Domini)* = „Nem súlyed az emberiség” ... *Album amicorum Szörényi László LX. születésnapjára*, főszerk. JANKOVICS József, Bp., MTA Irodalomtudományi Intézet, 2007, 165–168.
- MADAS– MADAS Edit – HORVÁTH Zoltán György, *Középkori prédikációk és*

- HORVÁTH 2008 *falképek Szent László királyról*, Bp., Romanika, 2008.
- MARKS 1974 Richard B. MARKS, *The medieval manuscript library of the charterhouse of St. Barbara in Cologne I–II*, AC 21–22, 1974.
- MARTELOTTI 1983 Guido MARTELOTTI, *Sulla composizione del De viris e dell’Africa* = Uő, *Scritti Petrarqueschi*, a cura di Michele FEO e Silvia RIZZO, Padova, Antenore, 1983, 3–26.
- MARTIN 1992 Dennis D. MARTIN, *Fifteenth-Century Carthusian Reform. The World of Nicholas Kempf*, Leiden–New York–Köln, Brill, 1992.
- MARTINKÓ 1988 MARTINKÓ András, *Az Ómagyar Mária-siralom hazai és európai tükörben (Bevezetés és vázlat)*, Bp., Akadémiai, 1988 (Irodalomtörténeti Füzetek 117.)
- MATTER 1990 E. Ann MATTER, *The Voice of My Beloved: The Song of Songs in Western Medieval Christianity*, University of Pennsylvania Press, 1990.
- MAZZATINTI 1897 Giuseppe MAZZATINTI, *Inventari dei manoscritti delle biblioteche d’Italia*, vol. 7, Forlì, Casa Editrice Luigi Bordandini, 1897.
- MC. ANDREW 1969 J. MC. ANDREW, *Sant’Andrea alla Certosa*, The Art Bulletin LI(1969) 15–28.
1976 *Lexicon Minus*, composuit Jan Frederik NIERMEYER, Leiden, Brill, 1976.
- MELCHER 2003 MELCHER Anna, *A Mária-kultusz összefonódása az Énekek éneke-verseivel = Socia exultatione. A Rajeczky Benjamin születésének 100. évfordulóján tartott tudományos ülészek előadásai*, szerk. DOBSZAY László, PAPP Ágnes, Bp., MTA – Liszt Ferenc Zeneművészeti Egyetem, Egyházzenei Intézet, 2003, 53–61.
- MEZEY 1971 MEZEY László, *A devotio moderna a dunai országokban (Csehország, Ausztria, Magyarország)*, Az Egyetemi Könyvtár Évkönyvei V, 1971, 223–237.
- MINNIS 1988 A. J. MINNIS, *Medieval Theory of Authorship. Scholastic literary attitudes in the later Middle Ages*, Wildwood House, 1988.
- MOLIN 1904 Nicholas MOLIN, *Historia Cartusiana, ab origine ordinis usque ad tempus auctoris anno 1683 defuncti*, II, Montreuil–sur–mer, Chartreuse de Notre–Dame–des–Prés, 1904.
- NASZÁLYI 1982 NASZÁLYI Emil, *Csúcsok és szakadékok*, Bp., Szent István Társulat, 1982.
- OHLY 1958 Friedrich OHLY, *Hohelied-Studien. Grundzüge einer Geschichte der Hoheliedauslegung des Abendlandes bis um 1200*, Wiesbaden, Franz Steiner Verlag, 1958.

- OTTO 1997 Rudolf OTTO, *A szent: az isteni eszméjében rejlő irracionális és viszonya a racionálishoz*, ford. BENDL Júlia, Bp., Osiris, 1997.
- PABEL 2008 Hilmar M. PABEL, *Herculean labours: Erasmus and the editing of St. Jerome's letters in the Renaissance*, Leiden, Boston, Brill, 2008.
- PALMER 2005 Nigel F. PALMER, *Williram von Ebersberg: Expositio in Cantica Canticorum und das 'Commentarium in Cantica Canticorum' Haimos von Auxerre*, *Medium Aevum*, vol. 74. issue 1. 2005, 174–175.
- PANIZZA 1985 Letizia A. PANIZZA, *Active and Contemplative in Lorenzo Valla: The Fusion of Opposites = Arbeit–Musse–Meditation*, 181–224.
- PEKÁRY 1956 PEKÁRY Tamás, *A „Collatio Alexandri Magni et Dindimi” keletkezéséhez*, *Antik Tanulmányok* 3(1956) 105–116.
- PELBÁRT 2006 PELBÁRT Jenő, *Az észak-hollandiai D & C BLAUW papírmalom név-vízjeleinek európai és magyarországi előfordulásai*, *Magyar Vízjel* 4(2006) vol. 4, 43–51.
- PERCZEL 1999 PERCZEL István, *Isten felfoghatatlansága és leereszkedése. Szent Ágoston és Aranyaszájú Szent János metafizikája és misztikája*, Bp., Atlantisz, 1999.
- PESAVENTO 1987 Luisa PESAVENTO, *Bornio da Sala: cultura umanistica e impegno politico nella Bologna quattrocentesca*, *Studi di storia medioevale*, 9 (1987), 135–164.
- PESAVENTO 1988 Luisa PESAVENTO, *„Quaedam lex animata”: Il principe di Bornio da Sala*, *Nuova Rivista Storica*, 72 (1988), 1–22.
- PESCI 1998 *La Certosa di Bologna – Immortalità della memoria*, edita da Giovanna PESCI, Bologna, Editrice Compositori, 1998.
- PILLININI 1969 Giovanni PILLININI, *Candiano Bollani*, *DBI* 11, 1969, 287–289.
- PÓCS 2008 PÓCS Dániel, *Andreas Pannonius Mátyás királynak ajánlott királytükre = Hunyadi Mátyás, a király: hagyomány és megújulás a királyi udvarban 1458–1490*. Kiállítási katalógus, szerk. FARBAKY Péter, SPEKNER Enikő, SZENDE Katalin, VÉGH András, Budapest Történeti Múzeum, 2008. március 19 – június 30. Bp., 2008, 486–488.
- PUSKELY 1990 PUSKELY Mária, *Ezer év misztikájából*, Szeged, Szent Gellért Egyházi Kiadó, 1990.
- RADÓ 1948 RADÓ Polikárp, *Mária a középkor-végi kolostori irodalomban*, *Vigilia* 13(1948), 193–201.
- RAULE 1961 Angelo RAULE, *La Certosa di Bologna*, Bologna, Nanni, 1961.
- REGGIANI 1914 Giuseppe Giovanni REGGIANI, *La certosa di Ferrara*, Ferrara, Ferrariola,

- 1914.
- RÉVÉSZ 1935 RÉVÉSZ Mária, *Andreas Pannonius és Bornio da Sala*, EPhK, 1935, 79–81.
- RICE 1985 Eugene F. RICE Jr., *Saint Jerome in the Renaissance*, Baltimore–London, Johns Hopkins University Press, 1985.
- ROBERTSON 1954 D. W. ROBERTSON, Jr., *In Foraminibus Petrae: A Note on Leonardo's 'Virgin of the Rocks'*, *Renaissance News* vol. 7. No. 3. (Autumn, 1954) 92–95.
- ROSENBERG 1976 Charles M. ROSENBERG, *'Per il bene di ... nostra cipta': Borso d'Este and the Certosa of Ferrara*, *Renaissance Quarterly* 29(1976), 329–340.
- ROTA–SITTI 1985 *La Certosa di Ferrara*, a cura di R. ROTA e R. SITTI, Ferrara, Azienda Municipale Servizi Funebri e Cimiteriale, 1985.
- RUH I. 2006 Kurt RUH, *A nyugati misztika története I. A patrisztikus alapok és a 12. század szerzetesi teológiája*, ford. GÖRFÖL Tibor, Bp., Akadémiai, 2006.
- RUH II. 2006 Kurt RUH, *A nyugati misztika története II. A 12. és a 13. századi női misztika és az első ferencesek misztikája*, ford. GÖRFÖL Tibor, Bp., Akadémiai, 2006.
- RUNIA 2001 David Thenuis RUNIA, *On the Creation of the Cosmos according to Moses*, Leiden, Brill, 2001.
- RUPPERT 1999 Fidelis RUPPERT, *Meditáció–rumináció = Szerzetesség, monasztikum, bencésség II/2*, szerk. SOMORJAI Ádám, Pannonhalma, 1999, 170–183.
- SCHALK 1971 F. SCHALK, *Aspetti della vita contemplativa nel rinascimento Italiano = Classical Influences on European Culture A. D. 500–1500*. Proceedings of an international conference held at King's College, Cambridge April 1969, ed. by R. R. BOLGAR, Cambridge, at the University Press, 1971, 225–238.
- SCHENCK 2010 Kenneth SCHENCK, *Bevezetés Philón életéhez és írásaihoz*, ford. SZABÓ Xavér O. F. M., Bp., L'Harmattan, 2010.
- SE BOYAR 1920 Gerald E. SE BOYAR, *Bartholomaeus Anglicus and His Encyclopaedia*, *The Journal of English and Germanic Philology*, vol. 19. No. 2(Apr. 1920), 168–189.
- SETTIS 1975 Salvatore SETTIS, *Vito Capialdi*, *DBI* 18, 1975, 521–525.
- SOMFAI 1995 SOMFAI Anna, *A szervanalógia a középkori nyugat-európai gondolkodásban = „Jelbeszéd az életünk.” A szimbolizáció története és kutatásának módszerei*, szerk. KAPITÁNY Ágnes és KAPITÁNY Gábor, Bp., Osiris–Századvég, 1995, 372–383.

- SOMOS 2011 SOMOS Róbert, *Az órigenészi misztika kérdéséhez. Ad HomCant. I,7, Orpheus Noster III. évf. 2011/3–4, 10–17.*
- SOTTILI 1968 Agostino SOTTILI, *Studenti tedeschi a Padova e le opere del Petrarca in Germania durante il Quattrocento*, Quaderni per la storia dell'Università di Padova, 1(1968), 49–71.
- STEAD 2002 Christopher STEAD, *Filozófia a keresztény ókorban*, ford. BUGÁR M. István, Bp., Osiris, 2002.
- STRNAD 1976 Alfred A. STRNAD, *Capranica (Crapanica), Angelo*, DBI 19, 1976, 143–146.
- SZÖRÉNYI 2010 SZÖRÉNYI László, *Petrarca eszmetörténeti hatása a XVI–XVII. századi magyar irodalomban = Uő, Önfilozshattyú. Irodalomtörténeti rejtélyek*, Bp., Balassi, 2010, 52–66.
- TARJÁNYI 2001 TARJÁNYI Béla, *Jézus színeváltozása*, Új Ember 2001, LVII. évf. 10.
- TENENTI 1957 Alberto TENENTI, *Il senso della morte e l'amore della vita nel Rinascimento*, Giulio Einaudi Editore, 1957.
- TÖKÉS 1985 TÖKÉS István, *A bibliai hermeneutika története*, A Kolozsvári Református Egyházkerület kiadása, Kolozsvár–Napoca, 1985.
- TÖRÖK 2002 TÖRÖK József, *Patrona Hungariae = „Patrona Hungariae.” Máriatisztelek a művészetben és a néphagyományban. A Csornai Múzeum Millenniumi Kiállításának (2001. augusztus 10. – 2002. április 30.) Katalógusa*, szerk. SZALONTAY Judit, Csorna, 2002, 8–18.
- TÖRÖK 2006 TÖRÖK József, *Kartauziak = Magyar Művelődéstörténeti Lexikon V. főszerk. KÖSZEGHY Péter*, Bp., Balassi, 2006, 137–140.
- TÖRÖK 2007 TÖRÖK József, *A Szeplőtelen Fogantatás dogmájának története = A Szeplőtelen Fogantatás dogmája*, Bp., Vigilia, 2007, 7–13.
- TORRE 2006 Giuseppe Del TORRE, *S. Lorenzo Giustinian*, DBI 66, 2006, 73–77.
- TROMBY 1778 Benedetto TROMBY, *Storia critico-cronologica diplomatica del Patriarca S. Brunone e del suo Ordine Cartusiano*, VIII, Napoli, V. Orsino, 1778.
- TURNER 1998 Denys TURNER, *Why did Denys the Carthusian Write Sermones ad Saeculares? = Medieval Monastic Preaching*, ed. by Carolyn MUESSIG, Brill, Leiden, 1998, 19–36.
- TURÓCZI-TROSTLER 1937 TURÓCZI-TROSTLER József, *Keresztény Seneca: fejezetek a kései humanizmus európai és magyarországi történetéből*, Bp., Egyetemi Nyomda, 1937.

- TÜSKÉS 1997 TÜSKÉS Gábor, *A XVII. századi elbeszélő egyházi irodalom európai kapcsolatai*, Bp., Universitas, 1997 (Historia Litteraria 3.).
- TÜSKÉS–KNAPP 2002a TÜSKÉS Gábor–KNAPP Éva, *Az egyházi irodalom műfajai a XVII–XVIII. században. Tanulmányok*, Bp., Argumentum, 2002.
- TÜSKÉS–KNAPP 2002b TÜSKÉS Gábor–KNAPP Éva, *II. Rákóczi Ferenc meditációi* = TÜSKÉS–KNAPP 2002a, 150–196.
- VANYÓ 2004 VANYÓ László, *Ókeresztény írók lexikona*, Bp., Szent István Társulat, 2004.
- VANYÓ 2009 VANYÓ László, *Bevezetés az ókeresztény kor dogmatörténetébe*, Bp., Szent István Társulat, 2009 (Ókeresztény Írók XX.).
- VESZPRÉMY 2012 VESZPRÉMY Márton, *Hunyadi Mátyás és Corvin János születési időpontja. A horoszkóp mint forrás*, MKsz 128(2012/2) 180–189.
- VOCI 1983 Anna Maria VOCI, *Petrarca e la vita religiosa: il mito umanista della vita eremitica*, Roma, 1983.
- VREDE 1903 Wilhelm VREDE, *Die beiden dem hl. Thomas zugeschriebenen Kommentare zum Hohen Liede*, Berlin, 1903.
- WALTHER 1964 Hans WALTHER, *Proverbia sententiaeque latinitatis medii aevi. Lateinische Sprichwörter und Sentenzen des Mittelalters in alphabetischen Anordnung*, Göttingen, Vandenhoeck und Ruprecht, 1964.
- WILKINS 1963 Ernest Hatch WILKINS, *Life of Petrarch*, Chicago–London, Univ. of Chicago Press, 1963.
- WINDEN 1965 J. C. M. van WINDEN O. F. M., *Calcidius on Matter his Doctrine and Sources. A Chapter in the History of Platonism*, Leiden, Brill, 1965.
- WITT 2009 Roland G. WITT, *The Rebirth of the Romans as Models of Character (De viris illustribus) = Petrarch: A Critical Guide to the Complete Works*, ed. by Victoria KIRKHAM and Armando MAGGI, University of Chicago, 2009.
- WORSCHICH 1989 Udo WORSCHICH, *A zsoltárok örömmüzenete*, Advent Kiadó, 1989.
- ZIEMBA 2005 Kwiryna ZIEMBA, *Petrarca e la tradizione monastica = Petrarca a jedność kultury europejskiej – Petrarca e l'unità della cultura europea: Materiały międzynarodowego zjazdu – Atti del Convegno Internazionale Warszawa, 27–29 V 2004*, Pod red. – a cura di Monica FEBBO, Piotr SALWA, Warszawa, 2005, 93–108.

Utószó

„Adjátok hálát és áldjátok nevét,
mert jó az Úr, irgalma örökké megmarad.”

(Zsolt 100,4–5)

Befejezésképp szeretném megköszönni mindazoknak, akik segítettek, türelemmel támogattak, akikre szakmai kérdéseimmel mindig számíthattam. Köszönöm a támogatást volt tanárainnak, akik számtalan jó ötletet adtak, és akiktől sok mindent tanulhattam. Külön megköszönöm a sok türelmet, megértést és biztatást Farkas Gábornak, az OSZK–Régi Nyomtatványok Tára osztályvezetőjének, a sok-sok segítséget Pajorin Klárának, Madas Editnek, Békés Enikőnek, Dalloul Zaynabnak, Dellamartina Mária Rózának, Nagy Györgyinek, Bene Zsuzsannának, Kötél Emőkének, Karasz Lajosnak és Bene Sándornak. Témavezetőmnek, Szörényi Lászlónak köszönöm a sok türelmet és dicséretet. Nagy hálával tartozom Boreczky Annának, Tóth Zsuzsának és Pelbárt Jenőnek, akik szakmai tudásukkal hozzájárultak a XI. fejezet megírásához. Külön köszönettel tartozom családtagjaimnak, barátaimnak, és mindenekelőtt a kis Tordának és Kálmánnak, amiért türelmesen kivárták, hogy elkészüljön a dolgozatom. Ezennel ünnepélyesen ígérem: „Anyá nem ír több PhD-t.”