

Király Levente Zoltán

A ROHONCI KÓDEX¹ TEOLÓGIAI KARAKTERE.
KÖZISMERT ÉS IDIOSZINKRATIKUS MOZZANATOK AZONOSÍTÁSÁVAL
EGY REJTÉLYES SZERZŐ KILÉTE FELÉ

A Rohonci kódex részben közismert, részben ismeretlen kuriózuma a magyar irodalomtörténetnek. Ez a kis méretű (duodecimo, vagyis kb. 10×12 cm), de 224 fennmaradt foliót tartalmazó kézirat folyamatos ismeretlen írást tartalmaz, mely ellenállt jóformán minden megfejtési kísérletnek a 19. és a 20. században. Eredete ismeretlen, provenienciája ahhoz köthető, amikor Batthyány Gusztáv 1838-ban a rohonci kastély könyvtárát a még fiatal Magyar Tudós Társaságnak (a mai Magyar Tudományos Akadémiának) adományozta, s a lajstromba vétel során a szóban forgó kódex is előkerült. A papír a vizsgálatok alapján 16. századi, s e datálásnak a tinta elemzése sem látszik ellentmondani.

Míthogy a szövegből semmi sem volt érthető, a szöveget illusztráló megannyi – bibliai jelenetet sejtető – rajz pedig nem határozza meg egyértelműen a témát, legkorábbi ismert helyéről, Rohoncról nevezték el a kódexet.

Az első megfigyeléseket Jerney János publikálta 1844-ben a kódexről, ebben annak fizikai datálásán és a szöveg nyilvánvaló tulajdonságain (pl. a jobbról balra haladó olvasási irányon) túl konkrét észrevételeket nem tudott felmutatni.² Rajta kívül egyedül a tudomány határain mozgó Némäti Kálmán járult hozzá a kódex kutatásához az írásjelek módszeres osztályozásával, aminek során ő kb. 800 jelet különböztetett meg.³ A 19. század közepén azonban több szenzációsnak hitt magyar nyelvemlékről bizonyosodott be, hogy hamisítvány – Szabó Károly történész ennek a frusztrációs hullámnak köszönhetően sorolta be a Rohonci kódexet is a hamisított székely írás-, avagy rovás emlékek közé,⁴ noha valójában a kódex – ahogy Láng Be-

¹ Sine titulo, s. n., s. l., s. a., Magyar Tudományos Akadémia Könyvtár és Információs Központ (továbbiakban MTA), Kézirattár és Régi Könyvek Gyűjteménye, raktári szám: K 114; mikrofilm: MF 1173/II.; digitális facsimile: <http://realms.mtak.hu/80/> (Letöltés: 2023. március 20.); bővebben I. CSAPODI Csaba: *A „Magyar Codexek” elnevezésű gyűjtemény (K 31 – K 114)* (A Magyar Tudományos Akadémia Könyvtára Kézirattárának katalógusai, 5.), Budapest, MTA, 1973, 109.

² JERNEY János: Némi világoztatás az ismeretlen jellemű rohonczi írott könyvről, *Tudománytár* (új f.) 8(1844/15–1), 25–36.

³ NÉMÄTI Kálmán: *Rohonczi Codex Ábécéje*, 1889, MTA Kézirattár, Ms 884.; l. még NÉMÄTI Kálmán: *Rohonczi Codex tantétel (Általános rész)*, Budapest, 1892.

⁴ SZABÓ Károly: A régi hun-székely írásról, 2. rész, *Budapesti Szemle* (új f.) 6(1866), 106–130, külön. 123–124.

nedek később rámutatott – semmi jelét nem adja annak, hogy rovásírás imitációjául készült.⁵ Szabó véleménye azonban (amit egyébként nem kimondottan a bizonyítás erejével fogalmazott meg⁶) tudományos konszenzussá nőtt.

A laikus érdeklődést azonban ez nem törte meg. Bár a legtöbb próbálkozás sajnálatra méltóan tudománytalan volt, Gyürk Ottó valódi kódfejtési eredményeket ért el, melyek az *Élet és Tudomány*ban meg is jelentek: azonosított bizonyos számkifejezéseket és kötőjelet, amely megerősíti a szöveg olvasási irányát.⁷ Rajta kívül Locsmándi Miklós végzett módszeres megfigyelést a szövegen, ám az ő erénye leginkább az, hogy olyan iránymutató sejtéseket fogalmazott meg, melyek jelentősen elősegítették a további kutatás sikerét.⁸ Láng Benedek mindezekon felül leszűkítette az írás lehetséges fajtáinak körét, megmutatva, hogy természetében az a későbbi ún. tökéletes nyelvi kísérletekhez, ill. (pl. katonai) kódíráshoz áll a legközelebb, ezért állt ellen olyan hatékonyan minden megfejtési kísérletnek – az övének is.⁹

A jelek értelmezésében az áttörés Tokai Gábor művészettörténész és jómagam találkozásának köszönhető, és a további kutatást is folyamatos együttműködésben végeztük. Korábban mindketten Gyürk és Locsmándi nyomdokain indultunk el. Tokai legfontosabb eredménye a szövegben található hosszabb számkifejezések elemzése volt, kimutatva egy naptárrendszert, mellyel a kódex szerzője az illusztrációkon azonosítható bibliai eseményeket datálta.¹⁰ A saját kutatásom ugyanakkor a szöveg tagolására irányult mind a nagyobb szövegegységek, mind a mondatok és mondatrészek szintjén, hogy a nagyobb szövegegységek kulcsszavai eloszlásuk alapján azonosíthatók legyenek, illetve hogy kizárásos alapon lehetőség nyíljon további kódok jelentéssel való felruházására.¹¹ Mindketten, egymástól függetlenül azonosítottuk a nagyobb tagolási egységek, „fejezetek” élén található bibliai hivatkozásokat. Első találkozásunktól felvillanyozva talált Tokai olyan helyet a szöveg-

⁵ LÁNG Benedek: Why Don't We Decipher an Outdated Cipher System? *The Codex of Rohonc, Cryptologia* 34(2010/2), 115–144, 118–119. doi: 10.1080/01611191003605587; uő: *A rohonci kód*, Budapest, Jaffa, 2011, 26–35. (A könyv angol fordításban is megjelent, uő: *The Rohonc Code: Tracing a Historical Riddle*, University Park, PA, The Pennsylvania University Press, 2021.)

⁶ Szabó érvek helyett pusztán ezzel a – téves – feltételezéssel indokolja véleményét: „ha nem csalódom, ezen codex is, valamint a Jerney által igaz gyanánt árult I. András király korabeli két magyar imádság, melyek kézzelfogható koholmányok, a koholási készségéről és ügyességéről ismeretes Literáti Nemes Sámuel kezéből került.” (uo.)

⁷ GYÜRK Ottó: Megfejthető-e a Rohonci-kódex?, *Élet és Tudomány* 25(1970), 1923–1928.

⁸ LOCSMÁNDI Miklós: A Rohonci Kódex. Egy rejtélyes középkori írás megfejtési kísérlete, *Turán* 6(2006), 41–58.

⁹ LÁNG: Why don't we, 128. kk.; uő: *A rohonci kód*, 196–199.


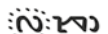





¹⁰ TOKAI Gábor: Az első lépések a Rohonci-kódex megfejtéséhez, 2. rész: Evangéliumi hivatkozások és dátumok, *Élet és Tudomány* 66(2011), 50–53. Tokai korai kutatásainak többi eredménye: uő: A Rohonci-kódex művészettörténész szemmel, 1. rész: Ugratás vagy titkosírás?, *Élet és Tudomány* 65(2010), 938–940.; 2. rész: Másolt képek, uo., 1004–1006.; 3. rész: Mikor készült?, uo., 1104–1106.; Első lépések, 1. rész: Szóra bírt képek, uo., 1675–1678.

¹¹ KIRÁLY Levente Zoltán: Struktúrák a Rohonci-kódex szövegében. Helyzetjelentés egy amatőr kutatásról, *Theológiai Szemle* (új f.) 54(2011), 82–93.

ben, ahol módszeresen el lehetett kezdeni a jelek értelmezését. Együttes munkánk eredménye egyrészt a szöveg precíz, karakteralapú digitalizációja, másrészt a jelek jelentős részének értelmezése, harmadrészt az írás sajátos nyelvi jelenségeinek magyarázata, vagyis a nyelv nyelvtanának leírása lett.

A kódex kodikológiai leírása – ahogy a szöveg értelmes olvasása alapján az oldalak sorrendjét meghatároztuk – és az írás megfejtésének módszertana már megjelent.¹² A következő, a jelrendszer nyelvtanáról írt tanulmányunk megjelenését hátráltatta, hogy „megfejtésnek” ebben az esetben a szótár, sőt a szöveg teljes fordítása számít. Magának a szótárnak a közlése is azonban komoly tipográfiai problémát jelent, ezért a szótár tudományos jellegű publikálásáig hiánypótló jelleggel készítettünk egy weboldalt,¹³ ahol az a digitalizált szöveggel együtt elérhető és vizsgálható, így a szövegről tett állításaink ilyenformán ellenőrizhetőek.

Hogy a szótár mellett nyelvtani elemzésre miért van mégis szükség, illusztrálja egy idézet az „Üdvözlégy, szentséges Mária” (*Ave Sanctissima Maria*) imádságból, mely a kódex 137. lapján olvasható (jobbról balra):

						
úr_teremtő	szül-Mária	bűn	nélkül	Jézus	fogan	te-Mária
Tu peperisti creatorem...			Tu concepisti Jesum sine peccato			

137v03–04

Látható, hogy névmás- és igeragozás helyett következetesen az alany (Mária) nevének jele áll. Ilyen és hasonlóan szokatlan jelenségek explicit leírása nélkül a szöveg a szótár pusztá birtokában még igen nehezen olvasható. Valójában a „megfejtés” az írás nyelvtanának leírását is magában foglalja. Ez nem azt jelenti, hogy „kibúvókat” kerestünk egy problémás megfejtéshez. Minden ismeretlen nyelv megfejtése így történik, a megfejtés pedig akkor fogadható el, ha a szótár és a nyelvtan – a természetes nyelvekhez hasonlóan – egyszerű és konzisztens, más szóval a kivételek ritkák, és a természetes nyelvekéihez hasonlóak.¹⁴

A szöveg jelentős részének a megfejtése azonban nem nyújt támpontot a vele kapcsolatos legfontosabb kérdések megválaszolásához: sem a szerző kilétére, sem a sajátos írás alkalmazásának a miérettjeire nem derült egyelőre fény. Az egyetlen konkrét hivatkozás a könyv megjelenési körülményeire egy kolofónszerű bejegyzés a f. 223v felső soraiban, melyben értelmezésünk szerint a megírás vagy befejezés dátumaként ez a kifejezés olvasható: „az Úr Jézusnak az Atyához való menetele után 1560 évvel”. Mivel a szerző máshol Jézus feltámadását a születése után 33 évre datálja, így ez alapján a könyv megírását az 1593. évhez köthetjük.¹⁵

¹² KIRÁLY Levente Zoltán – TOKAI Gábor: Cracking the code of the Rohonc Codex, *Cryptologia* 42(2018/4), 285–315, doi: 10.1080/01611194.2018.1449147

¹³ <http://rechnitzer-kodex.hu> (Letöltés: 2023. március 20.)

¹⁴ Király–Tokai: Cracking, 294.

¹⁵ Tokai: Első lépések, 2. rész, 53.

A KÓDEX TARTALMI ÁTTEKINTÉSE

A kódex részletes tartalmát itt terjedelmi korlátok miatt nem közöljük. Ennek megjelentetése egyéb összefoglaló táblázatokkal együtt a rendezés végső fázisában van.

A kódex tartalma meglehetősen jól tagolt. Kb. első negyedét (az első oldaltól, mely a jelenlegi számozás szerint 4v,¹⁶ az 54r-ig) az őstörténet eseményei, Jézus életének rövid összefoglalása és a Passió hosszú előadása teszi ki. Második negyedét (54v–137r) a feltámadástól a Pünkösdig tartó események leírása, illetve Jézus példázatai és tanításai töltik ki, de említésre kerülnek benne ószövetségi történetek is. További része egyre vegyesebb: Mária-ímák, legendák, és ismét Jézus csodatörténetei és példázatai kisebb-nagyobb egységekben váltakoznak. A kódex legvégén a mind a papír elhasználódottsága, mind a sajátos szókincese miatt alig olvasható oldalak vélhetően megírásának időszakáról szólnak.

Már ennyiből is látható, hogy a kódexre a középkori katolikus hagyomány hitvilága jellemző. A kérdés az, hogy ezen a hatalmas, gazdag területen belül mennyire sikerül a hovatarozását leszűkíteni.

A KÓDEX ILLUSZTRÁCIÓI

A kódex egyik különös érdekessége, hogy 87 tusrajz díszíti a szöveget. Ez a kódfejtők számára is fontos, mert számos képen szerepel szöveg, s gyakran egyértelmű, hogy a szereplők vannak rajta megnevezve. A képeknek kb. egynegyedén felismerhető az ábrázolt jelenet, ez alapján előre tudható volt például, hogy a kódex mely része tartalmazza a passiót – l. a 29r-től az 56v-ig vagy akár az 59r-ig terjedő illusztrációk, melyek nyilvánvalóan az utolsó vacsorát, az elfogatást, a kihallgatásokat és megcsúfolást, a kereszthordozást, a keresztre feszítést és a feltámadást ábrázolják következetes sorrendben.

Már Jerney próbálkozott azzal, hogy a képen látható épületek, s különösen a toronydíszek alapján azonosítsa a szerző földrajzi illetőségét, s ez alapján felekezeti hovatarozását. Jerneynek a félholdas tornyok nagy száma tűnt fel, s ebből (illetve a képen szereplő emberek köntöséből és süvegéből) azt sejtette, hogy a szerző keleti ortodox felekezetű volt.¹⁷ A toronydíszek számszerű statisztikája azonban mutatja, hogy csak egyharmaduk (36%) félholdas, de igen gyakori még a gomb (18%), a csavart kereszt (10%), és ezeken kívül számos más, felekezetre akár nem is utaló dísz is: kereszt, zászló, háromszög, zárt félkör, vízszintes vonal. Mivel a 18. század előtt a bibliai jeleneteket kortárs elemekkel ábrázolták, kézenfekvő a gondolat, hogy a szerző a Szentföld korabeli képét igyekezett visszaadni, amelyet talán zarándokként láthatott is. Ez tehát nem enged következtetni a felekezetiiségére.

¹⁶ Az oldalak sorrendjéről l. Király–Tokai: *Cracking*, 288–291.

¹⁷ Jerney: Némi világozások, 28.

Sallay Dóra és Buzás Gergely művészettörténészek véleményét Láng Benedek kérte ki a képekről. Szerintük a félreértett gótikus formák, az alabárdok alakja, a templomok szerkezete (torony–hajó–szentély) a 16–17. századra, és leginkább a közép-európai térségre utal.¹⁸

A képek ikonográfiai vonatkozásaival Tokai Gábor foglalkozott behatóan.¹⁹

A kódex rajzai egyes esetekben nem egyszerűen bibliai jeleneteket ábrázolnak, hanem építészeti részleteket. Tipikusan ilyen a 98v-n és a 186v-n látható félköríves keresztábrázolás, amely kísértetiesen emlékeztet késő antik templomok apszisára, melyben nagy méretű kereszt látható – pl. a ravennai Sant' Apollinare in Classe vagy a római Santo Stefano Rotondo esetén.

A bibliai jelenetek ábrázolásában is találunk sematikus hasonlóságokat. A „Bevonulás Jeruzsálembe” (14v) képén két jelenet is össze van sűrítve: a bevonulás és a kufárok kiűzése a templomból. A „bevonulás” teljes egészében bizánci ikonográfia szerinti kompozíciót mutat, ahogy azt pl. a monrealei dóm és a palermói Cappella Palatina 12. századi mozaikjain láthatjuk (l. a képeken). A „kufárok kiűzése” ábrázolása viszonylag ritka, ám éppen a monrealei dómban ez a jelenet is szerepel, s az ábrázolás hasonlósága (pl. az épület elemei vagy a szereplők elrendezése és mozdulatai) szembeötlő.

Hasonló példákat találni Jézus gyógyításainak ábrázolására: a tógáját fél kezével felfogó, másik kezét előrenyújtó Jézus, feje körül a keresztés nimbuszal jellegzetes késő antik sémát követ, akárcsak az evangélistának „diktáló” angyal; illetve ismert jelenet volt Izsák megkötözése és Jézus bemutatása a templomban is.

¹⁸ Láng: *A rohonci kód*, 70.

¹⁹ Összefoglalását l. Tokai: *Művészettörténet szemmel*, 2. rész; az alábbiakban támaszkodom továbbá Tokai 2011. november 16-án a Magyar Nemzeti Galériában, illetve 2014. január 22-én a Békéscsabai Megyei Könyvtárban tartott előadásának kéziratára.



Kép a 98v-n



Sant' Apollinare
in Classe, Ravenna



Kép a 186v-n



Santo Stefano Rotondo, Róma



Egész oldalas kép a 14v-n



Bevonulás Jeruzsálembe, Monreale



Bevonulás, Cappella Palatina, Palermo

Jobbra: Kufárok kiűzése, Monreale

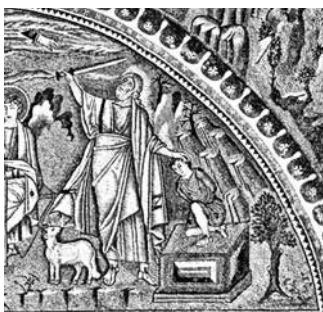


Angyal diktál a prófétának, 4v

Jobbra: Szent Máté és szimbóluma, az angyal. Basilica di San Vitale, Ravenna



Kép az 5r-en. A szabálytalanul keretezett rajz fölött jobbra a főszövegből éppen az „Állj, állj, Ábrahám” szavak olvashatóak



Izsák megkötözése. Basilica di San Vitale, Ravenna

Bár mindezek a bizánci ikonográfia mintáit követik (akárcsak az, hogy a szereplők fölé olykor oda van írva a nevük), ez valójában egy késő antik hagyománynak felel meg, melynek példáit az itáliai műmlékeken ugyanúgy megtalálhatjuk, mint a bizánci művészet területén. Ráadásul cáfolni látszik a szerző bizánci jártasságát például az, hogy vélhetően félreértette és némileg átalakította a *Hetoimasia*-ábrázolást, amely Krisztus üres trónszékének „előkészítését” mutatja egy feldíszített kereszt ráállításával. Valódira példa a római Santa Maria Maggiore vagy a ravennai Ariánusok keresztelőkápolnájának ábrázolása. Hasonlóan bizánci ha-



Kép az 52r-en



Hetoimaszia, ravennai arianus keresztelőkápolna



Hetoimaszia, Santa Maria Maggiore bazilika



Kép a 21r-en



A királyok imádása,
Pietro Cavallini, Santa Maria in
Trastevere, Róma



Egész oldalas kép a 25r-en.
A százados (Longinus)
a keresztt előtt



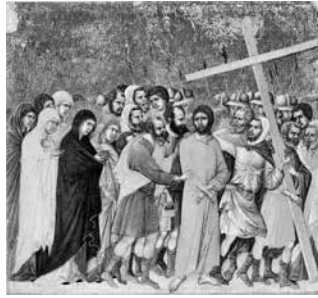
Giotto: Keresztre feszítés,
Cappella degli Scrovegni, Padova

tást vélhetünk felfedezni a 78v egész oldalas világfa-ábráján, mely szerkezetileg rendkívül hasonlít a Színeváltás keleti ikonjaira. A hasonlóságot az is erősíti, hogy mindkettőben két ószövetségi alak áll Jézus két oldalán: az evangéliumi történetben ez Mózes és Illés, a 78v-n pedig (ahol a nevük föléljük van írva) Ábrahám és Mózes veszi körül „az Élő Isten Fiát” (itt ez Jézus felirata).

Emellett pedig számos pozitív bizonyítéka van annak, hogy a szerző a nyugati világban volt tájékozott. A „Királyok imádása” jelenet szinte mindenben a római Santa Maria in Trastevere 13. század végi kompozícióját követi, a keresztre feszített Jézus vérét pedig angyalok kelyhekben fogják föl, akárcsak Giottonak a padovai Scrovegni kápolnában készített 14. századi freskóján. Hasonlóan a kereszttitel ábrázolásában a nyugati művészetre a 14. század közepéig jellemző a szimbolikus, a hoszszabbik szárán vállra



Kép a 49r-en



Duccio: Maestà, 1308, Siena



Barna da Siena: Jézus a kereszttel, San Gimignano-i dóm, 1340 k.



M. S. Mester, 1500 k.



Egész oldalas kép az 51r-en (bent a főszöveg fut két hasámban)



Rogier van der Weyden, 1445

vett kereszt (Duccio: Maestà, 1308), később a kereszt tolása a statikának jobban megfelelő ábrázolással (San Gimignano, Barna da Siena; ill. Firenze, Santa Maria Novella, Andrea di Bonaiuto), melyet végül felvált a kereszt vonzolásának motívuma (M. S. Mester, 1500 k.). Mindezek és számos további párhuzam alapján állítjuk, hogy a szerzőre a trecento és a korai 14. századi itáliai ábrázolások mély benyomást tettek.

Ugyanakkor a képeken sok olyan apró részlet is előfordul, ami Itálián kívülre mutat. Ilyenek a gótikus mondatzalagok és az ezek analógiájaként megcsavart keresztábrák, a keresztre feszített Krisztus lobogó ágyékkötőjének elsőként a németalföldi festőknél megjelenő motívuma, sőt a Krisztus kezében tartott zászló, amelyen a vászon nem a rúdra van rögzítve, hanem – 15. századi északi ábrázolásokhoz hasonlóan – egy szabadon elforduló pálcán leng.



Egész oldalas kép az 56v-n
(benne a főszöveg, illetve címkék)



Az Amszterdami Szűz halálának
mestere: Feltámadás, 1490 k.

Az azonosítás nehézsége, hogy a 15., sőt 16. századi ábrázolásokat már nyomtatott kiadványok révén Itáliában is láthatta a szerző. Legvalószínűbb mégis az a feltételezés, hogy a rajzok szerzője közép-európai illetőségű volt, aki itáliai, bárki által látható, többnyire késő antik és trecento alkotásokat másolva alakította ki kompozícióit.

A ROHONCI KÓDEX TEOLÓGIAI ARCULATA

Míg a kódex az ikonográfiai megfontolások révén jól elhelyezhető a művészettörténetben, a teológiája korántsem ilyen jól körvonalazható. Bár Láng Benedek reménye, hogy egy, akár korábban ismeretlen apokrif evangélium kerüljön napvilágra,²⁰ megghiúsult, hiszen a kódex Jézust alapvetően a kanonikus bibliai történetek révén mutatja be, s a további anyagok is bizonyítottan vagy vélhetően a népszerű katolikus kegyesség világával rezonálnak, azért jócskán akadnak olyan részletek, melyeknek az elhelyezése problémás, sőt sokszor kimondottan meghökkentő.

Mindenekelőtt azt kell hangsúlyozni, hogy a szerző tájékozottsága a bibliai történetek világában kifejezetten látványos. Bár a legtöbbet parafrázisban jegyzi le, egyes perikópákat szinte szó szerint, s olykor még a sajátos bibliai szóhasználatot is visszaadja. Máskor viszont a történetek mesélésében jelentős részletekben tér el a Bibliától, ami kizárja, hogy az írott szöveggel konzultált volna (legalábbis minden esetben). Ahogy a bibliai hivat-

kozásainak jelentős része téves vagy talán egyenesen blöff, ugyanúgy időnként eltérő változatokat hoz a történetek részleteiben, amiből nyilvánvaló, hogy csupán hallomás után ismerte azokat. Pl. a talentumok példázatában a három fiú 5, 3 (!), illetve 1 talentumot kap (173r01–04, vö. Mt 25,15) – ilyen variáns tudomásunk szerint más forrásban nem létezik.

A kódex teológiai profiljában mindenképpen kiemelkedik Illés figurája. Egy nem azonosított nevű szent írótól ezt idézi a szerző: „Az Úr Illést előbb teremtette, mint a napot és a holdat” (100v04–05). Illés az írnok, akinek az angyal a kódex első lapjain az Őstörténetet diktálja. Három különböző helyen is foglalkozik Illés csodáinak allegorikus értelmezésével (85v, 100r, 150r), és többször hivatkozik Illés könyvére, illetve cselekedeteire. Illés eszkatologikus figuraként is megjelenik – talán

²⁰ Láng: *A rohonci kód*, küln. 77–88.

a Jelenések „két tanúja” közül az egyik, míg a másik Noé. Ennek kapcsán azonban érdemes megjegyezni, hogy Noét talán a szerző összekeverte vagy összemosta Énókkal, aki csodálatos módon emeltetett a mennybe (101r és 133v–134r).

Keresztelő János, aki egyébként Illés tipológiai párja az Újszövetségben, szokatlan módon jelenik meg a kódexben, mert egy hegyen keresztel (24v). A hegy nevét – ilyen hagyomány ismeretének híján – nem tudjuk lefordítani.

Szűz Mária személyének kiemelése lépten-nyomon tetten érhető. A kódex hozza az ismert imádságokat: az *Üdvözlégy*, *Mária, kegyelemmel teljes*, és az *Üdvözlégy, szentséges Mária* kezdetűeket, valamint egy harmadik *Üdvözlégyet* is („Üdvözlégy, szentséges Mária, adj hitet nekem”), melyet egyelőre nem találtunk külső forrásban, és sajátos szókincse miatt nem tudjuk pontosan lefordítani. A kódex közli azt is, hogy ezeknek az imádságoknak az elmondásáért hány év búcsú jár (137v–138v). A kódex előadja Mária gyermekségtörténetét is a Szent Annának és Szent Joakimnak mondott angyali üdvözlettel kezdve (16v–18r), és sok helyen teszi őt szimbolikus helyre az üdvtörténetben: közvetlenül a Passió előtt megáldja Jézust (27v–28r), megáldja Ádám és Éva lelkét, miután Jézus kivette őket a pokolból (58v), sőt megáldja Jézus tanítványait is Jézus mennybemenetele előtt (074r06). Olvasunk egy egyelőre azonosítatlan történetet is egy nőről, aki Máriához imádkozik, ő pedig kétszer megjelenik neki egy nő alakjában (144r–147v).

A nem-bibliai történetek nagy részéhez találtunk többé-kevésbé párhuzamos részeket Jacobus de Voragine Arany legendájában. Ilyenek: Sét visszatérése a paradicsom kapujához (7v), Jeruzsálem pusztulása a zsidó–római háborúban (111r–112r), a Keresztfa helyreállítása (182v–186v), Szent Ágoston legendája a találkozásról a kisfiúval a tengerparton (84r–v), Szent Barlám példázata (148r–149v). A Rohonci kódex változatai jellemzően hasonlóak Jacobuséihez, ám vannak hozzá képest saját részletei is, melyek forrásai egyelőre azonosítatlanok.

A kódex történeteinek részleteihez gyakran a középkori misztériumjátékok világában találtunk párhuzamokat. Ilyen az Őstörténetben Lucifer bűne, aki Isten távollétében felül Isten trónjára; ilyen Jézus születéstörténetének több narratív részlete is, vagy hogy a szent család egyiptomi menekülésekor a bálványok ledőlnek Jézus előtt. Ezek egy részének van megfelelője a középkor más „bestsellereiben”, például Pszeudo-Bonaventura *Meditationes vitae Christi*ében.²¹ Az Őstörténet tematikus elrendezése nem egyezik, de sok hasonlóságot mutat például a York Plays jeleneteivel.

A misztériumjátékokon kívül a szerző láthatóan merített a zarándokok között terjedő legendás elemekből is. A Passió stációi között a 15. századi jeruzsálemi zarándokhagyományokban feltűnik egy jelenet, melyben Jézust a katonák a Kedrón-patakon keresztül kivezetik a Gecsemáné-kertből. A történet egyik változata szerint Jézust arra kényszerítik, hogy ne a hídon menjen, hanem a patak vizén keresztül, egy másik változata szerint a patakmeder köveire esik a hídról. Az ezt

²¹ MUIR, Lynette R.: *The biblical drama of medieval Europe*, Cambridge, Cambridge University Press, 2003, 67., 99–101., 110.

ábrázoló rajzot csak a szöveg megértése és külső azonosítása után sikerült kellően megérteni (037v).²²

A kódexben megjelenik egy másik népszerű középkori irodalmi eszköz is, a számozott listák használata, mely a prédikációirodalomban gyökerezik. A szerző Jézus életét annak 11 + 3 csodáján keresztül, listába szedve foglalja össze (22r–23r, ill. 28r–v), Jézus istenségéről 5 bibliai történetben tesznek bizonytságot (23r–26v), Jézus ötször sírt (111r–113r), Jézus 3 személyt támasztott fel a halálból (162r–v), számozatlan felsorolásba gyűjtve olvashatunk az üdvörténet azon nagy pillanatairól, melyek vasárnapra estek, ami a feltámadott Jézus 5 + 2 megjelenésével zárul (187r–191v). A szerző szerint háromféle hitforma létezik (179v–182v). Stb.

A kódex sajátos hagyományvilágára jellemző hasonlósága és eltérései a középkori forrásoktól. Jézus sírásairól a 13. századtól kezdve rendszeresen prédikáltak toposzszerűen, többnyire háromról vagy négyről. Jacobus de Voragine már ötről, ám az öt tételből csak négy egyezik a Rohonci kódex listájával.²³ A kódex kuriózumát, hogy ti. Jézus „az öt város elpusztításakor” sírt, ami a vízözönben elpusztult régi világra utal, nem sikerült még más hagyományban azonosítani, még az „öt város” mibenlétét sem.

IDIOSZINKRATIKUS RÉSZLETEK

Sajátos részleteket, melyek meglétéről más hagyományban még nem értesültünk, bőségesen lehet idézni.

Heródes hozat egy tál vizet és egy követ, miközben a zsidók betegeket hoznak Jézus elé, hogy gyógyítsa meg őket (042v12–043r06). Talán úgy akarja Heródes próbára tenni Jézust, hogy a követ lebegtetni akarja, ahogy a *Toledot Jészub*ban Jézus teszi?

A szerző említi a százados nevét, akinek a szolgáját Jézus meggyógyítja (022v12; vö. Mt 8, 5–13).

Jelentőséget tulajdonít annak, ha valaki 30 szent ostyát eszik meg (031r03 kk., 095v08 kk., 097v03 kk., 188v03 kk.).

A feltámadott Jézus elsőként a három Mária (Mária Salomé, a Jakab anyja Mária, ill. a Magdalai Mária; vö.) és két másik nő társaságában jelenik meg (056r11–057r07, kép: 056v).

A pünkösdi történet szerint Ábrahám is megkapta a Szentlelket 50 évesen (?) (081r03–05).

Ábrahám 77 parancsolatot kapott az Úrtól (085r05–06, 208v01, 05, 07).

²² BERLINER, Rudolf: Die Cedronbrücke als Station des Passionsweges Christi, in: Joseph Maria RITZ (szerk.): *Festschrift für Marie Andree-Eysn: Beiträge zur Volks- und Völkerkunde*, München, Seyfried, 1928, 73–82.

²³ HANSKA, Jussi: Kuinka monta kertaa Jeesus itki? Lachrimae Christi – topos keskiajan saarnakirjallisuudessa, *Mirator* 10(2003), 1–16.

Egy himnikus szakasz („Az Úr szeretet, az Úr kegyelem...”, 152r05–152v02) kezdete olvasható a 078v apokaliptikus tablóján, valamint 20 fejezetzáró formulában.

Jézus a tanítványok végső kiküldésekor repetitív énekbe kezd (073v).

Egy „világi király fia” (allegorikus nevén „keresztény-fiú”) és egy „rabló lánya” (allegorikus nevén „hűséges-lány”) történetében a lány megmenti a fiút az apjának fogságából, és hozzámegy feleségül (154v–158v).

Pál apostol és István protomártír két „főpap” „szolgái” Jeruzsálemben. Az egyik „főpap” Nikodémus, a másik – Jacobus de Voragine alapján – Gamáriel.

A szerző Damaszkuszi Júdásról is tud extra-biblikus adatokat (220v; vö. Ap-Csel 9,11).

A szerző naptárrendszere különös figyelmet érdemel. A középkorban használt, az éveket a világ teremtésétől számoló naptárhoz hasonlóan, mely Krisztus születését az 5199. évre datálja, a szerző 5166 évet számlál Ádám elbukása és Krisztus születése között – ez akár jelentheti ugyanazt is, ha Ádámnak is a krisztusi 33 éves kort feltételezzük a bűnbeeséskor, visszavetített tipológiai párhuzammal.

Az Őstörténet eseményeit azonban aránytalanul osztja el, Sét a 47. évben megy vissza a Paradicsom kapujához, Noé története az özönvízzel az 50. évben zajlik. Ábrahámot a 120. évre datálja, Illés története az 536-os év körül történnek. Mózes ugyanakkor nagy ugrással 3570-ben vagy 3670-ben (rosszul olvasható számok) jelenik meg.

Jellemző az is, hogy az újszövetségi idők utáni eseményeket a szerző a mennybemeneteltől datálja. Jeruzsálem ostromát M. U. 24-re, a Szent Kereszt felmagasztalását 26-ra, Szent Ágostont 60-ra, a kódex megírását 1560-ra (a mi időszámításunk szerint ez 1593), az utolsó ítéletet 2000-re.

Az írás stílusában sok olyan pongyolaságot, túlzott leegyszerűsítést látunk, amely azt sugallja, hogy a szerző nem volt precíz, biztos tudású ember. Az üdv-történeti datálása is arról tanúskodik, hogy nem tudott vagy nem akart konzultálni olyan közösséggel vagy tudásközponttal, ahol ezeket az adatokat a korabeli hagyomány szerinti bevett forrásokból átvehette volna.

ALLEGORIZÁLÁS

A Rohonci kódex további, jellegzetesen a középkori igehirdetések világát tükröző tulajdonsága az allegorizálás. A szerző szereti magukat az allegorikus történeteket is, mint például Szent Barlám példázatát a gödörbe esett emberről, vagy az azonosítatlan mesét a „keresztény-fiúról” és a „hűséges-lányról”. Az allegorézis azonban különösen kidomborodik a bibliai értelmezésén.

A naini halott ifjút négy allegorikus szereplő viszi kifelé a városkapun: ezek a „nem szereti az Urat”, a „rablás”, a „nem alázza meg magát az Úr előtt” és a „nem féli az Urat”, s a szerző azt is megmagyarázza, hogy a fiú anyja az Anyaszentegyház, a város pedig az isteni üdvösség. A 163v-n látható kép voltaképpen azt próbálja

visszaadni, ahogy ez a négy elvont lény viszi a koporsót, melyben a fiú Jézus gyógyításának köszönhetően feléled, és felül (163r kk.).

Hasonló, a középkori „többrétegű” olvasatokat idéző megoldásain túl sokszor egyszerűen az írásban kódolja az allegóriát. Ezt azért teheti meg, mert az írásjelek nem tükrözik a szavak hangalakját – akárcsak a kínai ideogrammak, melyeket egyformán tudnak használni a kínai nyelv különböző dialektusainak, de más nyelveknek, például a japánnak a beszélői is úgy, hogy írásban megértik egymást.

A Rohonci kódex például gyakran a nevek kódjába rejt a személyek allegorikus értelmezésének kulcsát. Így például a tékozló fiú példázatában az apa két fia allegorikusan az „angyal(ok)” és az „(emberi) lelk(ek)” (113r12). A nagy vacsora példázatában a három meghívott, akik elutasítják a meghívást, a nevük szerint „büszkeség”, „érzékiség” és „rablás” (92v kk.). A hamis sáfár két adósa pedig nem más, mint a „kegyelem” és az „alamizsna” (168r05).

A konkrét allegóriák gyökerei egyelőre nincsenek részletesen feltárva, de egyértelműen mutatnak a középkori exegézis és a misztériumjátékok népszerű allegorikus moralizálása felé.

ÖSSZEFOGLALÁS

A Rohonci kódex illusztrációin egyértelmű az olasz trecento és korai 14. század festészetének hatása. Mégis ez inkább a témáit határozza meg, semmint motívumainak részleteit, intuitív vizuális nyelvezetét. Ez utóbbiban gótikus és német hatásokat fedezhetünk fel, amiből egy Itáliát megjárt közép-európai szerző alakja sejlik fel.

A kódex szöveges tartalma jól illeszkedik ahhoz a feltevéshez, hogy a 16. század végén íródott. Anyaga elsősorban bibliai, s azon belül is elsősorban újszövetségi történetek összefoglalásából áll, ezeket azonban megszakítják, át-átszövik Szűz Máriáról szóló apokrif mozzanatok, imádságok, ószövetségi reminiscenciák, allegorikus értelmezések, valamint a szentek életéből vett történetek. Több helyütt érezhető a középkori misztériumjátékok, illetve prédikációs toposzok hatása. Míg katolikus jellege nyilvánvaló, sajátos részletei nagy részének vonatkozásai még felátatlanok.

A képek egyes díszítőelemei, illetve a narratíva egyes elemei alapján elképzelhető, hogy a szerző zarándokként járt Jeruzsálemben, de erre közvetlen bizonyíték nincs, így az is lehet, hogy csupán a zarándokok által Európába hozott hagyományelemek rajongója volt.

Bár a szerző azonosítása mindezek alapján még távolinak tűnik, a fenti kritériumok jelentősen hozzájárulhatnak a lehetőségek szűkítéséhez, hogy rejtélyes személyére rátaláljunk.

ABSTRACT

Levente Zoltán Király: The Theological Character of the Rohonc Codex: Tracing well-known and idiosyncratic traits towards the identification of a mysterious author

The research of the Author, together with Gábor Tokai, of the recently cracked script of the Rohonc Codex has only yielded an introductory article so far, and the creation of an online tool to aid the verification of their claims. While the plenitude of their grammatical and literary observations is being prepared for publication elsewhere, this paper provides a concise report on the theological façade of the codex.

The ink drawings that illustrate the manuscript show direct signs of influence by the Italian trecento and early 14th century on the themes and the iconographic structures of the depicted scenes, while the details reveal a Northern influence, all of which suggests that the author came most probably from Middle Europe and only visited Italy.

The textual contents fit well the assumption that the book was written at the end of the 16th century. Its material consists primarily of biblical, and mostly New Testament paraphrases, which are intertwined with apocryphal scenes of Virgin Mary, prayers, Old Testament reminiscences, allegorical expositions, and stories from the lives of saints. An influence of medieval pageants and sermon topics can also be observed on multiple places. Many of the idiosyncratic details of the narratives are still without known parallel.

Despite the numerous questions left open, narrowing the possibilities by these observations is a significant step towards finding the identity of this mysterious author.

Keywords: Rohonc Codex, historic codes, Christian tradition, Middle Ages, art history, sixteenth century