

A KÖTET MEGJELÉNÉSÉT AZ
EMBERI ERŐFORRÁSOK MINISZTERIUMA
TÁMOGATTA

Az első 300 év

Magyarországon és Európában

A Domonkos-rend a középkorban

AZ ELSŐ 300 ÉV
MAGYARORSZÁGON ÉS EURÓPÁBAN
A DOMONKOS-REND A KÖZÉPKORBAN

SZERKESZTŐ:
CSURGAI HORVÁTH JÓZSEF

LEKTORÁLTA:
KERTÉSZ BALÁZS
ZSOLDOS ATTILA

OLVASÓSZERKESZTŐ:
VÉGH ÁKOS

KIADÓ:
ALBA CIVTAS TÖRTÉNETI ALAPÍTVÁNY

SZÉKESFEHÉRVÁR, 2017

ISBN 978-963-88117-7-6

© ALBA CIVTAS TÖRTÉNETI ALAPÍTVÁNY, 2017
© SZERZŐK, 2017

TILOS A KIADVÁNY BÁRMELY RÉSZÉT VAGY EGÉSZÉT ELEKTRONIKUS RENDSZERBEN
RÖGZÍTENI, TÁROLNI VAGY LEMÁSOLNI A KIADÓ, ILLETVE A JOGTULAJDONOSOK
ELŐZETES ENGEDÉLYE NÉLKÜL!

TARTALOM

Előszó.....	7
KERTÉSZ BALÁZS: A KOLDULÓRENDEK MEGTELEPEDÉSE AZ „ORSZÁG KÖZEPÉN”.....	9
SZOVÁK KORNÉL: A DOMONKOS ÍRÁSBELISÉG ELSŐ KORSZAKA.....	33
ZÁGORHIDI CZIGÁNY BALÁZS: A KÖZÉPKORI MAGYAR DOMONKOS RENDTARTOMÁNY PROVINCIÁLISAINAK OKLEVELEI ÉS PECSÉTJEI.....	45
ADRIEN QUÉRET-PODESTA: A MAGYAR BOLDOG PÁL A „DE ORDINE PREDICATORUM DE TOLOSA IN DACIA”-BAN.....	83
DEÁK VIKTÓRIA HEDVIG O. P.: ÁRPÁD-HÁZI SZENT MARGIT ÉS A KÖZÉPKORI LAIKUS VALLÁSOSság.....	93
CSEPREGI ILDIKÓ: ÁRPÁD-HÁZI SZENT MARGIT CSODÁI.....	103
KLANICZAY GÁBOR: MAGYARORSZÁGI BOLDOG ILONA ÉS A KÖZÉPKORI DOMONKOS STIGMATIZÁLTAK.....	125
GECSER OTTÓ: KULTUSZ ÉS IDENTITÁS. ÁRPÁD-HÁZI SZENT ERZSÉBET ÉS A DOMONKOS REND A 13. SZÁZADBAN.....	145
KONRÁD ESZTER: SIENAI SZENT KATALIN MAGYARORSZÁGI KÓDEXEKBE.....	165
PÉTERFI BENCE: MÁTYÁS KIRÁLY ÉS ÁRPÁD-HÁZI MARGIT.....	181
LÁZS SÁNDOR: NYELVHASZNÁLAT ÉS ANYANYELVŰ IRODALOM A MAGYAR DOMONKOS REFORMBAN. A MAGYAR DOMONKOS APÁCÁK OLVASMÁNYAI.....	207
F. ROMHÁNYI BEATRIX: EGY NEM KOLDULÓ KOLDULÓREND: DOMONKOSOK A KÉSŐ KÖZÉPKORI MAGYARORSZÁGON.....	235
TERNOVÁ CZ BÁLINT: DOMONKOSOK BOSZNIÁBAN A REND MEGTELEPEDÉSÉTŐL A 14. SZÁZAD KÖZEPÉIG.....	251
KOVÁCS SZILVIA: DOMONKOSOK A KÖZÉP-ÁZSIAI CSAGATÁJ ULUSZBAN A 13. SZÁZAD MÁSODIK FELÉBEN ÉS A 14. SZÁZAD ELSŐ FELÉBEN.....	265
LUPESCU MAKÓ MÁRIA: BENEDEK, AZ ERDÉLYI EGYHÁZMEGYE ELSŐ SZERZETESPÜSPÖKE.....	277
LUPESCU RADU: UTRIUSQUE ORDINIS EXPULSI SUNT. KOLOZSVÁR, 1556. MÁRCIUS 15.....	295
FÜGGELÉK: RÉGI ÉS ÚJ OKLEVELEK OKLEVELEK ÁRPÁD-HÁZI MARGIT SZENTITÉ AVATÁSÁNAK TÖRTÉNETÉHEZ (1272–1467). KÖZZÉ TESZI PÉTERFI BENCE.....	305

Margit — legfőképpen aszketikus-penitens életvitelével és a szegénység szeretetével — a beginák vallási-társadalmi mozgalmához kapcsolódik, amely a 13. század elején keletkezett, először a liège-i egyházmegye területén, majd onnan terjedt tovább Nyugat-Európában. Szerinte az új, „gótikus vallásosság”-ra jellemző jegyeket mind a beginák lelkeségét jellemző vonásokkal lehet azonosítani.⁷¹ Kéznevelő tehát, hogy Margit gyermekéveiben azokat a veszprémi kolostorban tanulta. „Árpád-házi Margitot nem a veszprémi kolostor »misztikus« Ilona sorora, hanem az őt kora gyermekéveiben befogadó egykori beginaközösség vallásos hagyományai nevelték”.⁷² Az azóta eltelt évtizedek kutatásai a 13. századi vallási mozgalmakról, illetve magukról a beginákról, arra világítottak rá, hogy beginák és domonkosok „lelkesége” nem sokban különbözött egymástól. Szent Ferenc és a beginák eucharisztikus kultusza például igen nagy hasonlóságot mutat. Begina közösségek keresték a koldulórendek támogatását. Több kolostor lett begina közösségből domonkos vagy ferences.⁷³ Továbbá Mezey Margit életét szent életű németalföldi beginák életírásával hasonlítja össze, nem a korabeli laikus vallásgyakorlattal.

Mindezzel együtt Mezey László éles szemmel vette észre a hasonlóságot a beginák életével, és kereste ennek a forrását a nyulak-szigeti kolostortól különböző környezetben. A fentebb leírt, tipikus gesztusok — különösen az eucharisztikus kultuszt illetően — valóban arra engednek következtetni, hogy Marcellus fráteren kívül más fontos hatással is számolnunk kell Margit vallásgyakorlatát illetően. Arra a kérdésre, hogy ezt a másik hatást a veszprémi kolostorban, esetleg annak egy kiemelkedő személyiségében kell-e keresnünk,⁷⁴ azt gondolom, hogy teljesen egzakt választ nem kaphatunk. Az viszont biztosnak látszik, hogy Margit vallásgyakorlata sok tekintetben mutat hasonlóságokat, sőt, egyezéseket kora jellegzetesen laikus indíttatású vallásos gesztusaival, megélt vallásosságával.

71 Mezey L.: Irodalmi i. m.75.

72 Uo.76.

73 Ernest W. McDonnell: The Beguines and Beghards in Medieval Culture: with Special Reference on the Belgian Scene. New Brunswick 1954. 200–204., valamint Gilles-Gérard Meersseman: Les frères prêcheurs et le mouvement dévot en Flandre au XIII^e siècle. Archivum Fratrum Praedicatorum 18. (1948) 69–130, Bernard McGinn: The Presence of God. A History of Western Mysticism III. The Flowering of Mysticism. New York 1998.

74 Egyes kutatók — és a késő középkori magyar domonkos hagyomány — ezt a személyt Boldog Ilonában vélték felfedezni. Az ő alakjáról és legendájáról I. Klaniczay Gábor tanulmányát jelen kötetben, ill. Deák V. H.: Árpád-házi Szent Margit és a domonkos hagiográfia i. m. 245–253. L. továbbá Uő: Árpád-házi Szent Margit, a domonkos rend szentje. Egy kapcsolat szempontjai. In: Domonkos szentek és szent helyek. Tudományos konferencia a Domonkos-rend megalakulásának 800. évfordulója tiszteletére (sajtó alatt).

CSEPREGI ILDIKÓ

ÁRPÁD-HÁZI SZENT MARGIT CSODÁI¹

A csodagyűjtemények formálódása

A csoda az istenivel való találkozás személyes élménye, a csodatörténet pedig ezeknek az élményeknek adott narratív keret. Amikor arról beszélünk, hogyan vált a csodás esemény egy történetté, elbeszél, írott, irodalmi formává, akkor éppen ennek a formakeresésnek, formadásnak az állomásait kell közelebbről megvizsgálnunk. A késő antikvitás és a kora középkor csodagyűjteményeinek a formálódásához képest radikálisan másfajta irodalmi és tartalmi igényeknek kellett megfelelnie a meginduló kanonizációs eljárás során dokumentált csodaelbeszéléseknek. A 13. századtól kezdve a szentjelöltek csodái ötvözik a korábbi csodaelbeszéléshagyományt a periratok jogi követelményeivel, és az új kívánalmak, a csodák új közönsége, rögzítésének körülményei, narratív kategóriái nagymértékben nyomot hagytak magukon a csoda-események jellegzetességein.² Bizonyos csodatípusok háttérbe szorulnak (például az álombeli csodák, éppen mert bizonyításuk, külső tanúk felvonultatása nehezen megoldható), mások új fókuszot kapnak.³

Bár általában elmondható, hogy a szentek életrajzaiban és a tetteikről szóló egyéb hagiográfiai írásokban változások csak lassan következnek be, a szentté avatás előtt álló, vagy a kanonizációra épp csak aspiráló, leendő szentek csodáinak a rögzítésében ez a változás pontosan megfogható: a csodákat személyesen megtapasztalókat és még nagyobb számban a csoda körüli tanúkat kihallgató kérdéssorozatot IX. Gergely pápa állította össze, a 13. század közepén. 1232 októberében kelt levelében, amelyet a mainzi érseknek és Marburgi Konrád-

1 Az ezekhez az eredményekhez vezető kutatás az Európai Kutatási Tanács részéről, az Európai Közösség hetedik keretprogramjából (2007–2013), az EKT 324214 sz. támogatási megállapodása alapján finanszírozásban részesült.

2 Ezek számos kutató érdeklődését felkeltették, csak néhány példa: Michael Goodich: Miracles and Wonders: The Development of the Concept of Miracle 1150–1350. Burlington 2007., André Vauchez: La sainteté en Occident aux derniers siècles du Moyen Âge d'après les procès de canonisation et les documents hagiographiques. Rome 1981. vagy Procès de canonisation au Moyen Âge. Aspects juridiques et religieux – Medieval Canonization Processes. Legal and Religious Aspects. Ed. Gábor Klaniczay. Rome 2004.

3 Lásd erről Goodich, M.: Miracles and Wonders i. m. hetedik fejezetét: Vidi in Somnium: The Uses of Dream and Vision in the Miracle.

nak küldött, megfogalmazta azokat a — hamarosan mintegy szabvánnyá vált — kérdéseket, amelyeket a kanonizációs pert lefolytató bizottságnak fel kell tennie ahhoz, hogy a pápai udvar részéről hivatalosnak és jogilag, formailag rendben levőnek ismerjék el az így lejegyzett csodaelbeszéléseket. A levél közvetlen tárgya és a kérdéssor első alkalmazása az Árpád-házi Szent Erzsébet (1207–1231, szentté avatták 1235-ben) csodái körül folytatott vizsgálat volt. A kérdések a következőkre tértek ki: Honnan szerzett tudomást a tanú a csodáról? Hol történt? Melyik nap? Melyik órában? Kik voltak jelen? Ki hívta segítségül a szentet? Pontosan milyen szavakkal? Ehhez tartozik még számos körülmény kötelező leírása: a csodát megtapasztaltak és a tanúk neve, lakhelye, kora, rokonaik, szomszédaik és egyéb tanúk kikérdezése, a betegség jelei, ideje, a gyógyulás tartós volta és így tovább.⁴

Az Erzsébet kanonizációs perében először alkalmazott kérdéssort használták unokahúga, Árpád-házi Margit 1276. évi szentté avatási perében is. A második, mintegy száztíz tanú vallomását tartalmazó részletes periratban ritka szerencsés módon fennmaradt a teljes kérdés- és felelet sor. Ezek a kérdések egyfelől igen jól illusztrálják, hogy az inkvizítorok milyen alaposan kikérdezték a tanúkat, minél több tény és adatot kívánva rögzíteni, miként azt is, hogy az egymásnak ellentmondó elbeszéléseknél bizony keresztkérdésekkel igyekeztek kideríteni, mi is történhetett valójában. A válaszok másfelől a magyarországi középkori mindennapokról rendkívül részletes képet adnak, sok tekintetben egyedülálló forrásként.

Az alábbiakban Margit csodatörténeteinek néhány jellegzetességét szeretném bemutatni, az ő alakjával, a szövegek keletkezési körülményeivel és hagyományozódásával nem foglalkozom.⁵

Árpád-házi Szent Margit (1242–1270) IV. Béla (1206–1270, uralkodott 1235-től) és Laszkarisz Mária bizánci hercegnő nyolcadik leánygyermeké volt. A tatárjárás elől menekülve tett fogadalmának megfelelően a királyi pár Istennek felajánlott gyermekét háromévesen bízta a Domonkos-rend gondjaira, így Margit először a veszprémi, majd a néhány év múlva a számára megépített Szűz Mária- (később Nyulak-) szigeti kolostorba került. Hasonló helyzetű arisztokrata gyermekekkel együtt itt élt haláláig. Hamarosan ereklyeként tisztelt maradványai is itt nyugodtak, Margit sírja pedig a halála után véghezvitt csodák központi eleme lett. A domonkos nővérek Margit koporsójával, abba elrejtett csodajegyzékével a 16. századi török támadások elől menekültek el a szigetről. Bár Margit tisztelete szinte halála után rögtön megkezdődött és a középkorban nemcsak a Magyar Királyságban, de Európa-szerte szentként tisztelték, és noha szentté avatására igen sok kísérlet történt mind az egymást követő magyar királyi családok, mind pedig a Domonkos-rend részéről, csak 1943-ban avatták szentté.⁶

4 A bulla eredeti szövegét l. Les Registres de Grégoire IX. vol. I. fasc. 3. Ed. Lucien Auvray. Paris 1895. col. 548., nr. 913.

5 Az e témákat tárgyaló bőséges és alapos szakirodalomból néhány: Horváth Cyrill: A Margit-legenda forrásai. Bp. 1908., *Klaniczay Tibor – Klaniczay Gábor*: Szent Margit legendái és stigmái. Bp. 1994., *Deák Viktória Hedvig O. P.*: Árpád-házi Szent Margit és a domonkos hagiográfia. Garinus legendája nyomán. Bp. 2005. — A két utóbbi kötet bibliográfiája részletes szakirodalmat kínál mind Margit szövegekpuszaival, mind pedig a szentté avatási eljárás történeti és hagiográfiai háttérével kapcsolatban.

6 Inquisitio iussu sanctissimi domini nostri Pii Papae XII peracta de vita Beatae Margaritae ab Hungaria sanctimonialis ordinis praedicatorum deque cultu ei praestito. (Sectio historica 30.) Città del Vaticano 1943.

Nemcsak a kezdeti, 13. századi kanonizációs próbálkozásokban, de a kora újkorban és Margit alakjának 20. századi újrafelfedezésében is kulcsszerepe volt lejegyzett csodatörténeteinek.⁷ Margit halála után egy évvel a sír körül történt csodát hamar követték a további gyógyulások és hamarosan az első vizsgálat is, egyelőre a helyi papság vezetőivel. Az ekkor összegyűjtött csodaelbeszéléseket a legrégebb legenda (*Legenda vetus*) szerzője (a kutatók többsége szerint Margit gyóntatója, Marcellus⁸) beledolgozta szövegébe, rövidebb történet-egységekké alakítva azokat. A legendát az első vizsgálat anyagával együtt Rómába küldték a királyi család kanonizációs kérelmével együtt, ám az ügy elakadt, részben az érintett felek (Fülöp esztergomi érsek, IV. István, X. Gergely pápa) elhalálása miatt. 1275 nyarán azonban az ifjú király, az akkor 13 éves IV. László éppen a nyulak-szigeti tartózkodása alatt megbetegedett és csodás gyógyulásban részesült Margit egy ruha-ereklyéje által, és a csoda után nemcsak Rómában kezdeményezett új eljárást, de Habsburg Rudolf közbenjárását is kérte, akinek a pápához írt levele fenn is maradt.⁹ Bár X. Gergely időközben meghalt, utóda, V. Ince a Domonkos-rend tagja volt, és az ő rendeletére érkeztek meg a pápai követek Budára 1276 nyarán. Az érkezésüket nemcsak várták, hanem az egész Magyar Királyságban kihirdették a templomokban, hogy aki bármilyen, Margit által véghezvitt vagy közbenjárásának tulajdonított csoda részese vagy ismerője, menjen Budára tanúskodni arról. A két pápai küldött a kanonizációs eljárás formai követelményeit jól ismerő itáliai kanonokok voltak, Umberto Bianchi és de La Corra, akik 1276 nyári és őszi hónapjaiban végezték a Nyulak szigetén a kihallgatást. V. Ince ugyan meghalt, ahogyan utóda, V. Adorján pápa is igen hamar, így a szentté avatási jegyzőkönyv végül XXI. János pápához került.¹⁰

Az eredeti perirat fóliói közül elveszett néhány,¹¹ jelen állapotában 110 tanú vallomása olvasható benne, akik 39 olyan csodát is újra elbeszélnek, amelyek már az előző szentté avatási anyaggyűjtés során is elhangzottak, továbbá 54 új csodát, és természetesen a már ismert

7 Inquisitio super vita, conversatione et miraculis beatae Margarethae virginis, Belae IV. Hungarorum regis filiae, sanctimonialis monasterii virginis gloriosae de insula Danubii, Ordinis Praedicatorum, Vespriensis diocesis, in Monumenta Romana episcopatus Vespriensis. Ed. Fraknoi Vilmos. In: Monumenta Romana episcopatus Vespriensis I. Bp. 1896. (a továbbiakban: MREV) 162–383., Árpád-házi Szent Margit legrégebb legendája és szentté avatási pere, ford. Bellus Ibolya és Szabó Zsuzsanna. Bp. 1999. A latin szöveg újabb kiadását, a szentté avatásra vonatkozó oklevelekkel, kérvényekkel és káptalani oklevelekkel l. *Legenda vetus, Acta Processus Canonizationis et Miracula Sanctae Margaritae de Hungaria – The Oldest Legend, Acts of the Canonization Process and Miracles of Saint Margaret of Hungary*. Eds. Ildikó Csepregi, Gábor Klaniczay, Bence Péterfi. (Central European Medieval Texts Series, vol. 9). Bp. 2017. (megjelenés előtt). A periratra a tanúkihallgatások sorszámmal hivatkozom, amely számozás azonos mindhárom szövegkiadásban. A *Legenda vetus*ra vonatkozó fejezetszámozást a magyar fordítás nem tartotta meg, hivatkozásaimban a latin szövegkiadást követem: *Legenda beatae Margaritae de Hungaria*. In: *Scriptores rerum Hungaricarum tempore ducum regumque stirpis Arpadianae gestarum I–II. Edendo operi praefuit Emericus Szentpétery. Az Utószót és a Bibliográfiát összeállította, valamint a Függelékben közölt írásokat az I. kiadás anyagához illesztette Szovák Kornél és Veszprémi László*. Bp. 1999.² II. 685–709.

8 *Bőle Kornél*: Árpád-házi Boldog Margit szenttéavatási ügye és a legősibb latin Margit-legenda. Bp. 1937., *Lovas Elemér*: Árpád-házi B. Margit első életrajzának írója – Marcellus. In: *A pannonhalmi Szt. Gellért főiskola évkönyve. Pannonhalma 1941*. 21–85., *Klaniczay Tibor*: A Margit-legendák történetének revíziója. In: *Klaniczay Tibor – Klaniczay Gábor*: Szent Margit legendái és stigmái. Bp. 1994. 38–50.

9 *Frantz-Joseph Bodmann*: *Codex epistolaris Rudolphi regis I. Lipsiae 1806*. 102., Árpád-kori új okmánytár I–XII. Közzéteszi Wenzel Gusztáv. Pest–Bp. 1860–1874. IV. 166. (mindkét kiadás tévesen 1278-ra datálja a levelet). A szöveg legújabb, latin és angol nyelvű kiadását l. *Legenda vetus, Acta Processus i. m. IV. 5*.

10 A pápai legátusok periratot kísérő levelét l. *Legenda vetus, Acta Processus i. m. IV. 4*. részében.

11 Ezt részletesen tárgyalja *Deák V.*: Árpád-házi Szent Margit i. m. 290–293.

csodákat is kiegészítették újabb tanúk. Míg a *Legenda vetus* — az első tanúmeghallgatások anyagát is felhasználva — témák szerint csoportosította Margit csodáit, a második perirat a tanúk kihallgatásának megfelelő kronológiai sorrendet követi. Ám maguk a tanúk már eleve egy bizonyos csoportosítás szerint következnek egymásra, a kolostorban betöltött helyzetük, illetve társadalmi státuszuk alapján. Először a kolostor priorisszája és azok az apácák járulnak a legátusok elé, akik ismerték Margitot, majd azok a férfi szerzetesek, akik valamilyen módon kapcsolatban voltak a monostorral, őket követik az előkelő arisztokrata férfiak és asszonyok, a budai és környékbeli polgárok, végül pedig az alacsonyabb helyzetű tanúk zárják a sort.¹²

A pápai legátusok munkájának a kiegészítése és a szöveg jogi karakterének a biztosítása érdekében a jegyzők és a tolmácsok is aktívan részt vettek a tanúkihallgatásban és a vallomások lejegyzésében. A hitelesség követelményeit teljesítendő, a csodaelbeszélések szövege a tényekre vonatkozóan rendkívül részletes, pontos adatokat ad a csodába bevont személyek nevéről, lakhelyéről, koráról, foglalkozásáról, társadalmi viszonyairól és hasonlóképpen betegségeikről is. Ellentmondásos tanúvallomások esetén több tanút is kihallgattak és keresztkérdéseket feltevére igyekeztek a csoda rögzítői a legteljesebb képet adni a történetekről.

Margit csodaelbeszéléseinek jellegzetességei

A csodák felosztásának egyik legalapvetőbb módja, amelyet többnyire maguk a hagiográfusok már a csodákat tartalmazó műveik leírásánál is alkalmaznak, a szent életében (*in vita*) és halála után (*post mortem*) véghezvitt csodák elkülönítése. A kettő közötti különbség részben természetesen kronológiai, és a legendákban így is követik egymást, részben maga a csodatevés módja változik, hiszen a szent közvetlen, személyes beavatkozását felváltja a közvetett — tárgyakhoz, helyekhez, eseményekhez kötött — csoda-élmény. A csodatevő erő közvetett hordozója lehet a szent halálának helye, mártírtemploma, sírja, egyéb, a tiszteletére emelt szent hely, majd az ereklyekultusz terjedésével nemcsak testrészei, hanem a vele bármilyen kapcsolatban volt használati tárgyak. Ide tartozik a szent álombeli megjelenése, illetve az egyre nagyobb teret nyerő táv-csodatevés, a szent segítségül hívása (vagy épp spontán beavatkozása).

A kanonizációs eljárások nagyban megváltoztatták azt a gyakorlatot, hogy mikor, milyen csodákat jegyeztek le és ismertek el, azaz mely esetek minősültek kellően csodálatosnak és — főként — bizonyíthatónak. Margit életében tett és halála után történt csodái egyaránt jelen vannak a *Legenda vetus*-ban és a második kanonizációs vizsgálat anyagában, sőt, olyan esetek is előfordulnak, hogy ugyanazt a történetet olvassuk hol a legenda szerzőjének hagiográfiai szándéka és irodalmi ízlése által formáltan, hol pedig a hiteles vallomástevők szabatos kérdésekre adott válaszaiban. Igazán tanulságos összehasonlításra akkor nyílik lehetőség, amikor a *Legenda vetus* egy olyan történetét olvassuk, amelyet a legenda szerzője az első vizsgálat anya-

12 Általában! Az egyik legelőkelőbb latinul tanúskodó királyi követ épp az egyik utolsó (Perirat 108. tanú).

gából dolgozott át a művébe illő rövidebb narratív egységgé, majd a második perben ugyanaz az apáca tanúként ismét elmondja ugyanezt, ezúttal persze a jogi természetű elbeszélés keretei között.

A csodatörténetek szövegformálása, történetmesélése szempontjából rendkívül érdekes az ilyen esetek összehasonlítása, messze nemcsak Margit kontextusában. A *Legenda vetus* csodaelbeszélései rövid, tömörített epizódok, az egymásra következő történeteknek Margit a főszereplője. A tanúvallomásban elmondott változatban ugyanennek a történetnek egy más nézőpontú elbeszélését kapjuk — a narratív különbségekről most nem is beszélve —, sok részlettel, a körülmények hangsúlyozásával és nem utolsósorban a fókusz egyfajta megváltoztatásával: elsősorban a csoda részesei vannak a középpontban vagy maguk a tanúk. Bár ezekből a strukturált elbeszélésekből jóval több tényszerű adatot kapunk a történetekről és az eseményeket hitelesítő elemekről, a csoda maga mégis veszít közvetlenségéből.

A folyamat természetesen visszafelé is működött, amikor a kanonizációs per anyaga volt a legenda kiindulópontja, sőt, néhány ritka esetben ugyanaz a csodatörténet nyomon követhető¹³ a *Legenda vetus*-ban (1275), a második periratban (1276), a nagyrészt ennek alapján íródott *Legenda maior*-ban (1340), illetve a Ráskai Lea által lemásolt magyar legendában (1510).¹⁴

Másfajta párhuzamos elbeszélésekben olyan esetek figyelhetők meg, amelyeket más-más tanú eltérő szemszögből mond el. Ezekben jól megfigyelhető, hogy a külső szemlélők sokszor fontosabbak lesznek, mint a csoda részesei, státuszukkal és az általuk szolgáltatott sok-sok részlettel ők válnak narratív szempontból az elbeszélés főszereplőivé. Az efféle, sokszereplős esetekben még az is előfordulhat, hogy a tanúk egymáshoz és a csodás eseményhez való viszonya — továbbá a vágy, hogy megfeleljenek a vallomásuk tartalmával szemben támasztott, vélt vagy valós elvárásoknak — képes fenekestül felforgatni magát a csodaeseményt, és így egy részben vagy akár egészében más történetet adnak elő. Ez történik például a 81., 82., 83. és 84. számú tanúvallomásokban. Egy kisfiú csodálatos gyógyulásáról négy elbeszélést olvashatunk: egyik változatot sem a csoda részese, azaz a kisfiú beszéli el, hanem az apja, a plébános, a szomszéd és a család egy barátja. Vehetjük az apa elbeszélését kiindulópontnak és ehhez viszonyítva igen tanulságos látni, mi mindent adtak hozzá a történethez vagy épp vitattak el abból a többiek. Nemcsak a helyzet adta elvárásokat és a kérdezők csodálkozását érdemes megfigyelni, hanem igyekezetüket is, hogy keresztkérdéseikkel felderítsék az igazságot az egymásnak ellentmondó állítások ellenére. Ebben az extrém esetben az fordult elő, hogy az egyik tanú, akit azért idéztek meg, mert ő maga is segített a beteg fiút Margit sírjához vinni, ebből a szerepéből átlép egy másikba, és amikor a csodáról kérdezik, nem az adott esetről mesél, hanem saját fiát teszi meg főszereplőnek, bár többé-kevésbé ugyanazt a történetet adja elő.

13 Egy ilyen, mind a négy csodagyűjteményben előforduló eset, Kátai Petrik gyógyulásának részletes elemzését adja *Klaniczay Gábor*: A csodatörténetek retorikája a szenté avatási perekben és a legendákban. In: *Religió, retorika, nemzettudat régi irodalmunkban*. Szerk. Bitskey István és Oláh Szabolcs. Debrecen 2004. 35–40. Hasonlóan többszöresen megírt történet például a béna Megyeri Mária gyógyulása, Misa begina vérfolyásból való gyógyulása, vagy a gyermek Sebestyén megmentése egy házomlásból. A csodaelbeszélések előfordulásának összehasonlításához jó kiindulópont Deák Viktória konkordanciája, I. *Deák V.*: Árpád-házi Szent Margit i. m. 427–454.

14 A *Legenda maior*ra összpontosítva Deák Viktória részletesen tárgyalja a különböző forráscsoportok egymáshoz való viszonyát, I. *Deák V.*: Árpád-házi Szent Margit i. m. 56. és 273.

Egy ilyen nagy számú csodaanyag esetében lehetőség nyílik arra, hogy a csodák több csoportját különböztessük meg egymástól a gyűjteményen belül. Az egyes csoportokat olyan vizsgálatok alakíthatják ki, melyek fókuszában az áll, hogy milyen arányban voltak az egyes csodafajták — például a gyógyítások — egy-egy korpuszon belül, miféle betegségekkel találkozunk, mi a nők, férfiak, gyerekek aránya a szereplők között, vagy milyen társadalmi helyzetűek a csodák részesei és tanúi, mennyire vannak jelen a Domonkos- (vagy más) rend, illetve a helyi egyház képviselői és így tovább. Az efféle csoportosítások igen gazdag anyaggal szolgálhatnak az adott hely korabeli történeti, szociológiai, betegség-történeti viszonyait vagy épp a mindennapi élet körülményeit vizsgáló kutatásokhoz.¹⁵ Először röviden áttekintem, hogy a tartalmuk szerinti csodatípusok alapján Margit csodatörténetei milyen főbb csoportokba oszthatók; ezeknek a kategóriáknak egy része bevett vizsgálódási szempont (például a betegségek szerinti), más kategóriákat pedig én állítottam fel (például: gyakorlatias/háztartási csodák). Az alábbiakban Margit periratában és a *Legenda vetus*ban (ha pedig az előző kettőben nem szerepel, a *Legenda maior*ban) fennmaradt csodákat tekintem át. Megoszlásuk a következő: nyolcvanhat Margit halála utáni csoda, huszonöt életében tett csoda (saját misztikus élményeivel együtt) és végül nyolc a halála körüli csoda.¹⁶ A gyógyítások vonatkozásában (azaz figyelmen kívül hagyva most a más típusú csodákat) a következő arányok figyelhetők meg:

- életmentő csodák 4
- fogság 2
- megszállottság/démon 3
- őrület/epilepszia 6
- büntetőcsoda 2
- süket/néma 4
- vakság 10
- láz 14
- bénulás 29
- egyéb szervi betegségek (fogfájás, fejfájás, vízkórság, vérfolyás, sérv, arcdaganat, „súlyos betegség”) 20.

Ezek nagy része Margit halála után történt csoda, ám van néhány, életében bekövetkezett gyógyítás is közöttük, elsősorban a kolostorban lakó apácatársaival kapcsolatosan. Jól látható, hogy a betegségek közül a legnagyobb számban a mozgásszervi betegségekkel találkozhatunk, ezt követi a vakság (ha nem számítjuk külön betegségnek a „láz”-at). A bénulás és a vakság az a

15 Néhány példa: Pierre-André Sigal több mint kétezer csodatörténetet elemez könyvében, l. *Pierre A. Sigal: L'homme et le miracle dans la France médiévale (XIe–XIIe siècle)*. Paris 1985., *Ronald C. Finucane: Miracles and Pilgrims: Popular Beliefs in Medieval England*. Totowa 1977., újabban, betegségtípusokat vizsgálva *Jenni Kuuliala: Childhood Disability and Social Integration in the Middle Ages: Constructions of Impairments in Thirteenth- and Fourteenth-Century Canonization Processes*. Turnhout 2016. Margit csodáival kapcsolatban *Klaniczay G.: A csodatörténetek retorikája i. m., Orbán Imre: A népi vallásosság tükröződése Árpád-házi Margit kanonizációs jegyzőkönyvében*. In: *Egyházak a változó világban*. Szerk. Bárdos István, Beke Margit. Esztergom 1991. 283–292.

16 A csodák számszerűsítéséhez l. Deák Viktória már említett konkordanciáját (12. sz. jegyz.).

két betegségcsoport, amely évezredek át minden csodagyűjteményben vezető helyet foglal el; kisebb részben azért, mert a jézusi gyógyítás paradigmikus esetei, de persze az Újszövetségbe is ugyanazon okok miatt kerültek ilyen nagy számban, amiért a kereszténység előtti csodakorpuszokban is gyakoriak. Ha attól a magyarázattól eltekintünk, hogy ezek a betegségek voltak a leggyakoribbak, az okok a következők: a bénaság és a vakság volt a legnagyobb fizikailag hátráltató körülmény az ember számára (különösen felnőtt férfiaknál); ez volt az a két betegségtípus, amellyel a korabeli orvostudomány legkevésbé tudott mit kezdeni; elszenvetőik gyakran maguk is természetfeletti okokra vezették vissza e betegségeket, és mindhárom ok miatt nagy számban fordultak ezekkel a bajaikkal a vallásos gyógyítás specialistáihoz. A külön betegségnek tartott „láz” gyakorisága pedig érthető abból a körülményből, hogy ennek megszűnését nagyon könnyen lehetett csodás beavatkozásnak tulajdonítani. Érdemes továbbá arra is figyelni, hogy szétválik a kétszer olyan gyakran szereplő „őrület” (és epilepszia) a hasonló tüneteket mutató „megszállottság”-tól: Margit csodatetteiben igen ritka a démonnak tulajdonított betegség-képzet.

Egy, a csodás gyógyító helyekkel kapcsolatos vizsgálódási szempont a férfiak/nők, gyerekek, illetve a társadalmi státuszuk vagy földrajzi hovatartozásuk alapján való csoportosítás. Ez esetben azonban alaposan módosítja a képet mind a nő-férfi arány, mind pedig a társadalmi helyzet tekintetében az apácakörnyezet.

A következő csodatípusok ugyanakkor csakis a Margit életében történt csodákra, illetve a halála körüli eseményekre vonatkoznak. Ezek kisebb száma miatt nem érdemes számszerűsíteni őket, azt viszont érdemes megjegyezni, hogy Margit már életében kialakult szentség-hírének ezek voltak az alapjai (kevésbé a gyógyító csodák, amelyek majd sírja köré összpontosulnak). Ezek a csodacsoportok tehát: a misztikus csodaesemények, ide tartoznak az extázis és a fényjelenségek, gyakran szoros kapcsolatban Margit ima-gyakorlataival, a gondolatolvasás, a jóslás, a Margit halála körüli csodák. Az első kategória már-már határos azzal a csodatípussal, amelyben Margit az elemeknek (nap, szél, víz) parancsol, miközben a szekér tengelyének eltörésével kapcsolatos csoda révén ez a csoport közvetlenül érintkezik a „praktikus” csodák vagy háztartási csodák kategóriájával. Ezek az *in vita* csodák egyezsersmind azok a történetek, amelyek Margit alakját és hagiográfiáját egyedivé teszik. Ez a nagyobb csodacsoport áll az élén egy általam javasolt, másfajta csoda-tipológiának. Őt nagyobb kategóriát különböztetek meg, elsősorban a történettípusok alapján. Ez, bár nem kínálja Margit csodáinak kimerítő elemzését, reményem szerint mégis hozzájárul ahhoz, hogy csodagyűjteményének egyedisége megragadható legyen. Összehasonlításképpen más, korabeli csodajegyzékeket is idézek közép-európai szentek legendáiból. Az általam vizsgált öt főbb csodatípus tehát:

1. egyedi, csak erre a gyűjteményre jellemző csodák;
2. időtlen, a kereszténységre nem korlátozódó csodák, amelyek a csodás gyógyításra általában jellemzőek;
3. az Újszövetség és a korai kereszténység öröksége;
4. csodák, amelyek valamilyen teológiai problémát vetnek fel;
5. a helyre és a korszakra jellemző csodák.

1. Egyedi csodák

Amikor az ember csodajegyzékeket olvas, száz meg száz történetet egyszerre, az elbeszélések, még ha más-más korszakokban és különböző szerzők tollából születtek is, nemcsak hasonlóak, de egyenesen úgy tűnhet, évszázadokon át ugyanazok a csodás események történnek, más-más szereplőkkel. Ennek oka egyrészt, hogy a csodában, és egyelőre maradjunk a csodás gyógyulásoknál, maga az események dinamikája azonos, ám ennél is fontosabb, hogy a csoda-elbeszélés narratív keretei is hasonlóak maradtak. Ez egyfelől természetes folyamat, másfelől viszont szándékolt: a csoda elbeszélője, majd rögzítője, irodalmi formába öntője — legyen szó a görög aretailogoszról vagy a keresztény hagiográfusról — pontosan tudja, mit várnak el tőle és melyek a csoda-elbeszélés műfajának írott és íratlan szabályai. Otthon van ebben a világban, ahogyan a csoda hallgatója és olvasója is, és éppen ezzel az otthonossággal emeli be az adott történetét a csoda-elbeszélés kereteibe. Az otthonosság, azaz az ismert műfaji elvárások követése váltakozik az újdonság, a csoda ismeretlen tartalmának a beépítésével. Ugyanilyen egymást váltó-kiegyenlítő viszonyban vannak a csoda tartalmi elemei is: egyszerre kell a csodának hihetőnek lennie és egyszerismind rendkívülinek. A csoda-elbeszélések ezen meglehetősen szigorúan megszabott ritmusában nem nehéz észrevenni, mi az, ami kiemeli az adott történetet vagy éppenséggel — több csoda-elbeszélés révén — az egész gyűjteményt a többi közül, melyek azok a jellegzetességek, amelyek egyedivé teszik a vizsgált csoda-korpuszt.

Margit esetében ez az egyedi jellegzetesség, számomra legalábbis, egyértelműen a csodálatos jelenségek mindennapivá tétele, a csodák gyakorlatias oldala. Hogy mit is értek pontosan ezen, azt először a Margit életében feljegyzett csodákkal mutatom be. Ezek részben olyan csodák, amelyekben ő parancsol az elemeknek: megárasztja például a Dunát, megindítja az esőzést, előhossa a napot vagy épp eltöri a szekér tengelyét. Az életében véghez vitt csodák egy másik gyakori típusa a gondolatolvasás, a jövő előre látása, illetve a saját devóciós gyakorlataival kapcsolatos testi-lelki állapotok rendkívülisége. A harmadik nagyobb csoport pedig a kolostor mindennapi életében részt vevő, sürgő-forgó szolgálólány-apáca csodái, melyek, mondhatni, a háztartással kapcsolatosak. A példák közül néhányat érdemes közelebbről is megvizsgálni. Vannak közöttük olyanok, amelyek Margit szándéka nélkül történnek: amikor leveti a ruháját, a szobában világosság támad,¹⁷ vagy ima közben felfénylik az arca.¹⁸ Lehet azonban szándékos is, amikor például Margit imádságával előhossa a napot.¹⁹ Ez utóbbi tökéletesen illusztrálja, mit értek azon, hogy a történet csodálatossága szándékosan egyszerűbb lesz: a ragyogás, fényjelenségek megtapasztalása vagy előhívása ismert motívuma a középkori szentek életének. Margitnál azonban ez a rendkívüli, különleges, már-már misztikus esemény nagyon is mindennapi és „földhözragadt”: az eset kontextusa is leginkább egy gyerekkori játékra emlékeztet, amikor Margit kislánként mintegy tréfából kérdezi barátait, hogy elhívjam a napot?

17 Perirat 10., Árpád-házi Szent Margit legrégebb legendája és szentté avatási pere i. m. 106.

18 Perirat 33., Árpád-házi Szent Margit legrégebb legendája és szentté avatási pere i. m. 180.

19 Perirat 12., 13., Árpád-házi Szent Margit legrégebb legendája és szentté avatási pere i. m. 112. és 118.

A mindennapiság kontextusa mellett a csoda egyben praktikus célt szolgált „egy igen sötét napon”. Így a csoda ahelyett, hogy az elemek fölötti uralom drámai és látványos jele lenne, egy kislány ártatlan kérésének teljesülésévé szelídül.

Ugyanez igaz azokra az esetekre, amikor Margit lecsendesítette a szelet, mely olyan erős volt, hogy a káptalanház tetejét is elfújta, mégpedig ugyancsak „földhözragadt” okból: éppen földet vitt egy társnőjével a kemence tisztításához és nem akarta, hogy a földkupacot a szél elfújja.²⁰ Ugyanilyen praktikus — bár személyes — célt szolgált a eső szakadatlan hullatása, amikor Margit nem akarta, hogy a veszprémi kolostorba látogató domonkos barátok elmenjenek; ekkor is még csak tízéves volt, és a csoda sokkal inkább egy gyermek akaratának a keresztülvitele, mint egy szent látványos hatalma az elemek fölött.²¹ Megint csak a gyermeki akarat és praktikum az alapmotívuma annak a csodának, amelyben eltörik szekér tengelye. A monostort látogató barát már elmenőben, de Margit azt szeretné, ha még tovább hallgathatná: „és midőn távozni akart, a leányka kérlelte őt, ne menjen el, mivel szívesen hallgatta beszédét, mikor pedig a fráter távozni akart, kérte Istent, hogy a szekér törjön el úgy, hogy ne tudjon elmenni”.²² A csodatevő szent ekkor mindössze nyolcéves. A gyakorlatiasság és a valóság talajába ágyazott csodatípus a Duna megárasztásának történetében csúcsonyul. Ennek tartalma valóságos anti-csoda: a Duna kiárasztásának csodáját több tanú is elbeszéli, a legrészletesebben maga Marcellus. Eredetileg a Duna természetes áradásáról volt szó, ám amikor Margit megmutatta Marcellusnak, meddig ért a víz és az nem hitte el, Margit ekkor megint kiárasztotta a Dunát, mintegy hogy megmutassa: ez természetes módon is „lehetséges”, bizonyítva egyúttal a szkeptikus Marcellusnak, hogy igazat mondott és tényleg addig ért a víz!²³ Hogy a mindennapiság és a drámaiság hiánya mennyire erős jellemzője Margit 13. századi csodatörténeteinek, az még ékeesebben látszik Garinus elbeszélésével összehasonlítva, aki nemcsak a megáradt folyót írja le nagy érzékletességgel, de visszahúzódsát is egyenesen a Teremtéshez vagy a Vörös-tenger megnyílásához hasonlítja.²⁴

Ezeknek a csodáknak jól látható az az oldala, amely az egyszerű, a mindennapi, a játékos, a gyermeki, a gyakorlatias, az igazmondó vagy épp a természet szerint is lehetséges felé mutat. Szépen illeszkednek ezekhez Margitnak azok a szerény csodatettei, amelyek valami hétköznapi eseményre irányultak, mint például a tűzből pusztá kézzel kikapott lábasok, hogy meg ne égjen a vacsorának való peccsenye.²⁵ Ez a mindennapiság még Garinusnak is olyannyira szemet szúrt, hogy a *Legenda maior*ban átvett történeteket nemcsak bővebben beszélt el, de fel is ruházta azokat az alaptörténetekből — számára bántóan — hiányzó drámaisággal. A szekértörés praktikus csodáját azzal zárja, hogy: „Nyilvánvalóan az cselekedte mindezt, aki a fáraót és hadseregét a

20 Perirat 27., Árpád-házi Szent Margit legrégebb legendája és szentté avatási pere i. m. 160.

21 Perirat 2., Árpád-házi Szent Margit legrégebb legendája és szentté avatási pere i. m. 70.

22 Perirat 1., Árpád-házi Szent Margit legrégebb legendája és szentté avatási pere i. m. 65.

23 Perirat 4., 5., 6., 7., 14., 22., 38. Marcellus elbeszélését l. Árpád-házi Szent Margit legrégebb legendája és szentté avatási pere i. m. 194–195.

24 Klaniczay G.: A csodatörténetek retorikája i. m. 44–45.

25 Perirat 10., Árpád-házi Szent Margit legrégebb legendája és szentté avatási pere i. m. 106.

tengerbe vetette”.²⁶ A csodaelbeszélést elemezve Klaniczay Gábor „kegyes csínytevés”-nek nevezi Margit eredeti csodatettét, és rámutat arra, hogy Garinus nemcsak az ószövetségi párhuzammal és érzékletesebb adalékokkal kerekíti ki a narratívát, hanem a drámaiságot tovább fokozva mintegy megismételteti Margittal a csodát visszafelé is, azaz a szekér helyreállítását is leírja; a drámaiság iránti érzéssel így indítva: „a fadarabok tüstént közeledni kezdtek egymáshoz”.²⁷

A csodálatos, a rendkívüli mindennapivá tétele azonban Margit esetében több, mint egy csodatípus vagy egyfajta narratív keret alkalmazása. A szent életéhez kapcsolódó egyéb tettek, gesztusok is gyakran ugyanebbe az irányba mutatnak: amikor Margit már gyermekként elrejtí királyi szüleitől kapott ajándékait, szép ruhái helyett foltosat hord vagy a drága holmikat besározza, a kapott pénzt a nélkülözőknek adja. A legendaíró nyilván ismerte Margitnak ezt a vonását, és maga is hozzájárulhatott ahhoz, hogy az elbeszélésekben a csodák efféle hétköznapisága „igazi” csodákhoz illő formát öltson. A jelenség azonban a perirat számos tanúságtételében is tettenérhető, így talán nem elhamarkodott azt állítani, hogy a csodatevésnek a mindennapiségben, a gyakorlatiasságban és az egyszerűségben való feloldódása valahol nagyon is Margit lényéhez, és a róla alkotott kép lényegéhez tartozott. (Ezt a képet természetesen a tanúskodók, a hagiográfusok és maga Margit is alakította.) A kanonizációs per kerete egyébként részletes kérdéssorával maga is elősegíti azt, hogy a mindennapi élet részletei körülvegyék a csodás eseményt. Még egy olyan drámai eseménynél is, mint amilyen a halott kisbaba újjáélesztése, az olvasót szinte körülveszik az érintett család mindennapjai: egy másik elvesztett újszülött, a lakatlanul hagyott korábbi házuk, az elszigeteltség, amelyben éltek, az anya ismételt mozdulatai, amint a még ki nem hült kis gyermeket paskolja... Maga ez a narratív forma tehát különösen alkalmas arra, hogy a valóság részleteibe gyökereztesse a csodaeseményt. És bár ez a fajta párhuzam nem szándékos, az elbeszélések józan és pragmatikus világa rokon a *Legenda vetus* szerzője által megrajzolt királylány alakjával, aki az udvari hívságok helyett mosogat, jeges vízzel követ súrol vagy a betegek szennyes holmiját tisztogatja.

2. Időtlen csodák

A legnagyobb számban előforduló csodatípus a gyógyító csodák archetípusát ismétli, megtartva az évszázadokon át oly kevésbé változó elbeszélés-sémát: a beteg személy bemutatása, a betegség részletei, tünete, hossza, az orvosi vagy más módszerek hiábavalósága, és a betegnek a gyógyítóhoz fordulása (segítségül hívása és valamilyen módon a szent hely meglátogatása). Az elbeszélés csúcspontja a csoda pillanata, ezt követi a tanúk reakciója (a csoda felismerése) és a hálaadás.

Ez a séma többé-kevésbé azonos a kereszténység előtti rituális gyógyításokéval, később a mártírok, élő szentek esetében, majd — az ereklyekultusz terjedésével — a kegyhelyek felkeresésekor történt csodák elbeszéléseinek kereteivel. A legtöbb variáns a gyógyító és a hely vonatkozásában figyelhető meg ebben a csodatípusban. Margit esetében csodatevő erejének

26 *Legenda maior* I. 43. Magyar fordítását l. Legendák és csodák. Szentek a magyar középkorból II. Szerk. Madas Edit és Klaniczay Gábor. Bp. 2001. 226.

27 Klaniczay G.: A csodatörténetek retorikája i. m. 42.

lényeges eleme a sírja, így a csoda megtörténte is e téren mutat a legszínesebb képet: a beteg a sírhoz látogatva megérintheti azt, a közelében lefeküldhet, körbejárhatja vagy fizikai kapcsolatba kerülhet Margit valamely másodlagos ereklyéjével, amellyel életében érintkezett (ciliciuma, fátyla, egy általa használt ruhadarab vagy épp a víz, amelyben mosdott). Míg a kora középkorban lényeges volt, hogy a bajba jutottnak el kellett mennie a szent sírjához, a neki szentelt templomhoz, az ereklyét őrző kápolnához, az évszázadok során egy új képzet megjelenésének is tanúi lehetünk: a szent (vagy ereklyéi) fizikai jelenlétének szükségességét és a találkozás közvetlenségét felváltja a szent jelenlétének a megidézése, az invokáció, a hozzá szóló imádság, fogadalom, ígélet és ide tartozik az álombeli megjelenés is. Érdemes megfigyelni, hogy még az ilyen távolsági csodatevésnél is lényeges, hogy Margit sírjának a felkeresése része volt az eseményeknek, még akkor is, ha az a csoda megtörténte után következett be, akár a fogadalom beteljesítéseként vagy hálaadásból. Nem tartozik szorosan a csodatípus narratív sémájához, de a csodagyűjtemények formálódása szempontjából mindenképpen meg kell említeni még valamit a szenttel kapcsolatban lévő hely személyes felkereséséről. Azzal, hogy a csodát megtapasztaló elmegy a sírhoz, nemcsak a fogadalom által rá rótt rituális követelménynek tesz eleget, hanem jelenlétével részévé válik a többi ott lévő alkotta, a Margit csodáit megtapasztaló, valahonnan ismerő, esetleg még csak remélő hívek közösségének. Ezen a ponton a csoda megszűnik pusztán elszigetelt, személyes élménynek lenni, és megtapasztalóját a hasonlót átéltek közösségébe emeli. Egy ilyen közösségben lenni nemcsak azért fontos, mert a személyes csoda-élmény megoszthatóvá, értelmezhetővé válik, hanem azért is, mert azok, akik még csak várják a csodát, az arról már tanúságot tevők között több reményt és hitet nyernek, míg másokat ismételten megerősíthetnek hitükben és a szent tiszteletében az újra és újra hallott csodák. A közösségformálódás mellett ez ad alkalmat a csodák történeté alakulására, a történet megosztására, illetve rögzítésére.

3. A korai kereszténység öröksége

Margit gyűjteményében a harmadik csodakategória a bibliai csodákat idézi fel, ószövetségeket, Jézus tetteit és a kora keresztény csodaelbeszéléseket egyaránt. Ide tartoznak azok az egyszerű narratív sémák, amelyekben a hagiográfus tudatosan von párhuzamot a szent gesztusai és a — többnyire újszövetségi — bibliai esettel. Az összehasonlítás tárgya gyakran valamely Jézusi gyógyítástörténetből jól ismert betegség, néha pedig magát a beteget vagy annak egy bizonyos vonását rokonítja a hagiográfus egy-egy ismert bibliai szereplővel. Néhol ez a párhuzamalkotás olyan egyszerű — már-már banális — módon is történhet, mint például Boldog Szalomé legendájában, ahol a hagiográfus a „csodák történetek” kifejezés helyett közvetlenül a bibliai párhuzamot idézi: „Most vakok látnak, némák, süketek meggyógyulnak, nyomorékok, betegek nyerik vissza egészségüket” (Mt 11:5, Lk 7:22),²⁸ vagy mint Szent Kinga esetében,

²⁸ Boldog Szalomé (1211/1212–1268) lengyel hercegnő, II. András magyar király fiának, Kálmán halicsi fejedelemnek a felesége. Férjével, Kálmánnal szűzházasságban élt és annak 1241-ben bekövetkezett halála után, 1245-ben belépett a klarisszák rendjébe. Legendája nagy valószínűséggel 1292-ben készült, szerzője Szalomé gyóntatója lehetett. A szöveg egy 14. századi átiratban maradt fenn, kiadásait l. Vita sanctae Salomeae reginae Halicensis auctore Stanislao Franciscano. Ed. Wojciech Kętrzyński. Monumenta

aki Margit testvére és Szalomé sógornője, Lengyelország egyik legfontosabb szentje volt,²⁹ aki ugyanazon az asszonyon teljesítette be mind a hét jézusi csodatípust: „Így a hét csodajel ismételtén egy és ugyanazon emberen ment végbe: ugyanis a néma folyékonyan beszél, a démontól megszálott szerencsésen megszabadul, a halál fia teljesen meggyógyul, a láztól elgyötört tökéletesen felépül, az összetört, s már rothadó kezű egészen megszabadul, lábának mozgása és illő járása kiválóan visszatér, az epilepsziás betegség tőle kegyesen eltávozik”.³⁰

Ha Margit csodáit összességében nézzük, mind az életében tetteket, mind a halála után történeteket, azok a jézusi csodatevés mindegyik típusát felölelik: gyógyítások (különösen nagy számban bénák és vakok gyógyítása), mentális problémákkal küszködők, halottfeltámasztás, megszállottság (démoni esetek) és a természet elemei feletti csodák egyaránt előfordulnak. Ehhez járulnak még olyan esetek is, mint a gondolatolvasás, prófécia a jövőről, illetve a büntető csodák.

Jóval összetettebb a kép, hogyha azt vizsgáljuk — a formai-tartalmi hasonlóságokon és bibliai párhuzamokon túlmutatva —, hogy mi maguknak az újszövetségi csodáknak a lényege és ennek lenyomatát keressük a szent egyes csodatetteiben. Jézus gyógyító csodáit az a képzet különbözteti meg más csodás gyógyításoktól, hogy az általa és az ő nevében végbement csodás gyógyulások az üdvösség külső megnyilvánulásai.³¹ A lélek gyógyulása az, ami a test fizikai helyreállításában megmutatkozik. Ebben a kontextusban a gyógyítás és maga a betegség is — gyakran akár nyíltan megfogalmazva — egy metafora. (A korábban említettek mellett a vakság például ebben az összefüggésben indokoltan gyakori betegség, hiszen jól példázza a sötétben tévelygés és a krisztusi valóságra való rálátás kettősségét, amelyet a bizánci hagiográfia például előszeretettel és rengeteg hasonlattal ábrázolt.) Mi az, amit a hagiográfusok a leggyakrabban neveznek a lélek betegségeinek, és kik szenvednek ettől? Mindenféle teológiai tévelygésben, hitetlenségben szenvedő: kezdve a legfontosabbal, azzal aki nem ismeri fel a Messiást Krisztusban, aki vonakodik megtérni, aki nem ortodox hitvallást követ. Megtérés, eretnokség és kételkedés: ezek a kulcsszavai ennek az archaikus csodatípusnak.

A korai keresztény csodatörténetekben magától értetődő a megtérés-megkeresztelkedés kérdése, de napirenden maradt az egész középkorban; a nem keresztény csoport természetesen folytonos változásban volt: a görögök, zsidók, pogányok után a 7. századtól a muszlimok kerülnek be a csodaelbeszélésekbe, miközben a csodával vagy a csodatevővel szemben kételkedők és a különféle eretnokségek hívei töretlenül jelen vannak mind a keleti, mind a

Poloniae Historica 4. Lwów 1884. 770–796., Kronika Wielkopolska. Ed. Brygida Kürbis. Monumenta Poloniae Historica series nova 8. Warszawa 1970. Magyarul I. Szent Szalomé legendája. Ford. Kisdi Klára. In: Legendák és csodák i. m. 91–117. (az idézett sor: 104.).

29 Szent Kinga (1224–1292) IV. Béla lánya, Margit testvére. V. Boleszláv feleségeként Szalomé sógornője, aki 1239-től Krakkóban élt. Mind szűzházasságában, mind pedig a ferences harmadrendhez való kapcsolatában Szalomé példáját követte. Boleszláv 1279-ben bekövetkezett halála után az ószandeci, általa alapított klarissza kolostorban élt, testvérével Boldog Jolántával (1244–1304), mielőtt Jolánta átköltözött volna a maga alapította gnieźnói klarissza kolostorba. Legendája és csodagyűjteménye 1317 és 1329 között készült. Magyarul I. Szent Kinga krakkói hercegnő élete és csodái. Ford. Veszprémy László, Boross Klára. In: Legendák és csodák i. m. 118–180. Latinul I. Vita et miracula sanctae Kyngae dicissae Cracoviensis. Ed. Wojciech Kętrzyński. Monumenta Poloniae Historica 4. Lwów 1884. 662–744.

30 Szent Kinga csodái, 19. csoda, Legendák és csodák i. m. 178.

31 Gary B. Ferngren: Early Christianity as a Religion of Healing. Bulletin of History of Medicine 66. (1992) 1–15.

nyugati kereszténység csodairodalmában. A 13. század közép-európai kontextusában a szentéletrajzokban szereplő, jellegzetesen nem keresztény csoport tagjai természetesen a tatárok.³² Margit periratában a tatárok az egyik leggyakoribb időbeli viszonyítási pont, a tanúk az életkorukra vagy az események időpontjára vonatkozó kérdésre pontos dátum hiányában így válaszolhatnak: amikor a tatárok betörték, akkor voltam hároméves, és hasonlóan. Egészen más a helyzet a kunokkal, egy ugyancsak nem keresztény, eredetileg nomád harcos néppel, akiket éppen Margit apja és testvére telepítettek be a magyar királyság keleti határvidékeire, és akiknek megtérítése a Domonkos-rend éthoszába is tökéletesen illeszkedik.³³ Ők egyfajta barátságos másságot képviselnek; ennek nyoma az a megtérés-csoda Margit legendájában, amelynek főszereplője egy kun vezér, Zerte.³⁴ Azaz ő tapasztalja meg Margit csodatevő erejét és ő tér meg, mégsem ő a főszereplő: néhány keresztény Margit csodáiról beszélt neki, és ő ezt hallva kételkedve kinevette őket, mondván, hogy ha Margit meggyógyítaná az ő vak lovát, akkor hinne benne. A vak ló természetesen rögtön visszanyerte a látását, Zerte pedig családjával együtt megkeresztelkedett. Ennek az archaikus megtérés-történetnek a különlegessége, hogy éppen kun volta miatt nem lehetett a történetben Zerte maga a beteg, aki csodára szorult. Hiszen a kunokhoz kapcsolt szerep az országban pontosan abban állt, hogy kiváló harcosokként fizikai védelmet nyújtottak — egy kun vezér betegen, sérülten vagy más testi fogyatkozással képtelenség lenne —, ám ha a harcos lova beteg és tárgya Margit csodatételének, így már mind a csoda-narratíva, mind a tartalma szempontjából helyénvaló a történet, amelynek logikus végkifejlete a pogány megtérése.

(Szent Erzsébet kanonizációs bullájában IX. Gergely pápa nemcsak az igaz hit harcosának képét festi meg hasonlataiban Erzsébetről — aki legyőzi „a hit pajzsa, az igazság mellvértje, a lélek kardja, az üdvösség sisakja és az állhatatosság dárdája által a lélek ellenségeit” —, hanem explicit módon is megfogalmazza, hogy Erzsébet csodái a hitetlenek és eretnekek elleni harcban is hatékony fegyvert jelentenek: „sok dicső csodával fényeskedik, melyek ereje által nemcsak a katolikus hívekben a hit, remény és szeretet gyarapodása, és a hitetleneknek az igazság útjára való terelésük leghatályosabban eszközöltetik; hanem az eretnekek is csúfosan megszegyenítetnek”.³⁵)

A megtérés-csodával elérkeztünk a következő csodatípushoz, a teológiai jelentőségű csodaelbeszélésekhez, ám még mielőtt ezekre rátérnénk, röviden megemlítenő egy köztes csodacsoport, amelyik a bibliai csodatípus és a hit igaz voltával kapcsolatos csodatípus között van: a démonnal szembeszálló szent csodatettei. Itt nem a háborodottakra vagy örületben szenvedőkre gondolok, hanem olyan esetekre, amelyekben a hagiográfus kifejezetten a démoni meg-

2 A tatárjárás emlékezete. Szerk. Katona Tamás. Bp. 1987., A tatárjárás. Szerk. Nagy Balázs. Bp. 2004.

3 A kunokról és a korabeli nem keresztény népcsoportokról I. Berend Nóra: A kereszténység kapujában – Zsidók, muszlimok és „pogányok” a középkori Magyar Királyságban. Máriabesnyő 2012.

4 A periratban is szerepelt, de azon történetek közé tartozik, amelyeket a mára elveszett fóliókra írtak. Garinus innen vehette át, l. *Legenda maior* II. 31.

5 IX. Gergely pápa 1235. jún. 1-én kiadott bullája. Erzsébet csodáinak eretnekellenes propagandaoldaláról I. Gábor Klaniczay: Proving sanctity in the canonization processes. (Saint Elizabeth and Saint Margaret of Hungary). In: Procès de canonisation au Moyen Âge i. m. 134.

szállottságról beszél, és amikor a csoda magának a démonnak a kiűzése. Margit első, sír körüli csodatette ilyen volt, egy démontól megszállott és nyelveken beszélő asszony meggyógyítása, és hogy ez épp halálának első évfordulóján történt, amikor is a királyi család, arisztokraták és a legfelsőbb egyházi vezetők is megjelentek a sírnál, garantálta a csoda nagy és jeles nyilvánosság előtti hírét.

Margitra kevésbé jellemző a démonokkal szembeni harc, szerintem éppen azért, amiért olyan jellemző az első csodatípus, a mindennapival kapcsolatos tettei. Egy ilyen eset, amikor Margit segítségére siet egy lánynak, aki egy óriási fekete kutya (és a hozzá kapcsolódó három fénylő férfialak) hatása alatt megtámadja szüleit, noha az állatban testet öltött démon és a férfialakok motívumai ismerősek a démonokkal kapcsolatos sok középkori csodából, az elbeszélés itt is nélkülözi a drámaiságot, a falusi mindennapok világában marad.³⁶

4. A teológiai üzenetet közvetítő csodák

A kora középkor csodagyűjteményeinek egyik legfőbb életre hívója bizonyos teológiai-dogmatikai üzenetek megfogalmazása, azok terjesztése vagy épp visszautasítása volt. A hagiográfusok műveiken keresztül rendkívül sok kérdésben állást foglaltak a Jézus természetéről éppen ortodoxnak tartott hitvallásoktól kezdve zsinati határozatokon át az eucharisztia vételének helyes módjáig. Sokszor magukat a szenteket tették meg egy-egy ügy propagálójának, és a csodát feltételekhez — a dogmatikailag helyes hitvallás, a bűjt megtartása, a niceai hitvallás megvallása stb. — kötötték. Az is előfordult, hogy az ismert szentekhez köthető csodákat később a zsinatokon idézték, ugyancsak egy-egy dogmatikai kérdés megerősítésére vagy cáfolatára. A 13. századi közép-európai csodagyűjteményekből, az egymással rokonságban álló Margit, Kinga és Szalomé gyűjteményéből egy-egy példát hozok, mit is értek a teológiai tartalmú csodatípus alatt. Krakkói Szalomé csodagyűjteményében egy igen érdekes — bár a korabeli egyház hivatalos álláspontjával nyilvánvalóan ütköző —, teológiai nem kis kihívást jelentő kijelentést olvashatunk, mely szerint mindenki, akit a tatárok ölnek meg, üdvözl. ³⁷ Hasonlóan ellentmondásos az az elképzelés, amely a szentet — az egyetemesség elvét feladva — csakis egy adott közösség patrónusává teszi, aki csak is egy nagyon zárt és kizárólagos csoport tagjait részesíti csodákban. Erre jó példa Szent Kinga, aki olyannyira csak a klarissza kolostor apácáit és az ahhoz szorosan kötődő előkelő asszonyokat részesíti csodáiban, hogy egyetlen egyszer sem fordul elő, hogy férfiakat vagy alacsonyabb társadalmi helyzetűeket meggyógyítana. (Szalomé szintén, ha gyógyít is férfiakat, azok mind kivétel nélkül a ferences kolostorhoz tartoznak, és mind ők, mind pedig az asszonyok ugyancsak a városi előkelők és arisztokraták közül kerülnek ki.)

Margit csodái között is van olyan, amelyik, ha dogmatikai szempontból nem is kifogásolható, mégis valamiféle teológiai nehézséget vet fel. Ilyen például a parancsra végrehajtott

36 Perirat 73., Árpád-házi Szent Margit legrégebb legendája és szentté avatási pere i. m. 252.

37 Szent Szalomé legendája VII. 12., Legendák és csodák i. m. 109.

csoda³⁸ vagy az az eset, amikor Margit közvetít, hogy a csoda más forrásból, egy ereklye által történjék meg.³⁹ Olyan csodaelbeszéléssel is találkozunk, amely egy-egy teológiai üzenetet fogalmaz meg, és abból a szempontból különösen érdekes, hogy a hozzá hasonló, korabeli közép-európai dinasztikus szentek tiszteletének több szempontól újnak tekinthető vonásaira mutat rá.

Kadarkalász nembeli Sándor (*de genere Calsi*),⁴⁰ aki egyébként a király követe volt és egyike a latinul tanúskodóknak, elbeszéli, hogyan esett egy osztrák fogságába,⁴¹ aki magas váltságdíjat követelt érte. Falkenberg börtönében láncra verve raboskodott és amikor a pénzért hazaküldött küldönce visszatért hozzá, a következő szavakkal vigasztalta őt: „Ne félj, egy új szent támadt Magyarországon, Szent Margit, Béla király leánya, aki csodákat tesz, a kezeket és lábakat kiegyenesíti, a megrövidült lábakat megnyújtja, a szemeket fölnyitja, és az egész ország özönlik hozzá, és én is odamentem”. Sándor úr is elkezdett tehát Margithoz fohászkodni, és a segítségét kérni: „s később, egy éjjel az említett toronyban megjelent előttem egy leány — nem aludtam, de nem is voltam igazán ébren —, nagy, fehér bő ing volt rajta, kabát nem és ezt mondotta: »Éppúgy bízzál Szent Margitban, mint Szent Erzsébetben«”, és így is téve hamarosan megszabadult.⁴²

Az elbeszélés különös elképzeléseket vet fel: az első, talán teológiaiilag a legmeglepőbb, hogy az új szent valahogy jobb, hatékonyabb, amint a már ismert szentek, ezért érdemes Margithoz és nem máshoz fordulni. Új szent volta mellett négy olyan jellemzőjét említi Margitnak a szöveg, amely a belé vetett hitet erősíti: hogy királyi hercegnő, nemcsak akármilyen, de egy nagy király lánya; az eddig megtett csodái és az erre alapuló *fama sanctitatis*; hogy az egész ország tiszteli őt, és végül a csodás jelenés közvetlen kapcsolatba hozza Margitot és Erzsébetet, így a már meglevő szoros családi kapcsolat egy hitbeli kapcsolattá is átalakul, amelyben a már jól ismert és elismert királyi nagynénje szentsége megerősíti Margit hatékonyságában és jövőbeli csodatevő erejében való hitet is.

Ennek a csodatörténetnek a középpontjában a fogságból való szabadulás áll, és ez elvezet a következő nagyobb csodacsoporthoz, amellyel Margit osztozik a régióbeli kortárs szentekkel, azaz a hadi események toposzához, amelyet mint a helyre és a korszakra jellemző csodaelbeszélések legjobb példáját választottam ki.

5. A korszakra és a régióra jellemző csodák: háború, fogság, belviszályok

Ahhoz, hogy ehhez a csoporthoz a legmegfelelőbb csodatípust azonosítani tudjuk, lényeges kitekinteni a Margit korabeli közép-európai csodagyűjteményekre is. A hadi eseményekhez

38 *Legenda vetus* 29. (négy apácátárs meggyógyítása Marcellus parancsára).

39 *Legenda vetus* 26. (Margit imádságával közbenjár, hogy a Szent Kereszt egy darabja csodát tegyen).

40 Ó IV. László követe I. Károly nápolyi király udvarában, ő volt az, aki Kun László feleségét, Anjou Izabellát a Magyar Királyságba kísérte.

41 Valószínűleg az 1271. évi magyar–cseh hadjárat alkalmával esett fogságba, és a Krems melletti Falkenbergben raboskodott.

42 A szöveg a periratból való (108., Árpád-házi Szent Margit legrégebb legendája és szentté avatási pere i. m. 301–302.), de megtalálható Garinusnál (*Legenda maior* II. 68.) és a magyar legendában is.

köthető csodatípust azért választottam a helyre és korszakra jellemző példának Margit csodái közül, mert többféle elbeszéléssémát is magába foglal. Margit *in vita* csodái éppúgy jelen vannak ebben a csoportban, mint a fogságból való megmenekítés esetei, ráadásul ritka történeti betekintést engednek a háború sújotta határvidékek mindennapjaiba, az ellenség jelenléte és a harcok okozta hányattatások egyéni sorsokban megmutató történeteibe.

a) A szent részvétele élete során a háborúval kapcsolatos eseményekben

A háborúk viszontagságai gyakran a korabeli szentek életútjára is rányomták a bélyegüket. Margit esetében ez olyannyira szélsőségesen történt, hogy ő maga volt a tatárjárás idején az ország és a királyi család megmeneküléséért felajánlott fogadalmi ajándék.⁴³ Csodás képességei közé tartozott a hadi események kimenetelének megjóslása. Az első csoda Margit életében, hogy már kisgyermek korában megjövendölte apja hadi vállalkozásának sikerét:

„Amikor körülbelül kétéves [négyéves] volt, és apja, a király úr Ausztria ellen vezetett hadat, anyja megkérdezte, milyen sikerrel jár a sereg. Hogy megmutassa az Úr, milyen szellem vezérli majd a felnőtt Margitot, a kislány szinte próféta módjára így felelt: Uram, a király épségben visszatér, serege széthullik, de Ausztria hercegét meg fogják ölni. És rövid idő múlva ezt igazolták az események.”⁴⁴

Később Margit a szegények és betegek istápolása mellett békéltetőként is közbenjárt az országot megosztó háborúskodásban, amely apja és testvére között tört ki.⁴⁵ Az 1262-ben kirobbant ellenségeskedés 1264-ben kiújult, amikor is IV. Béla megtámadta fia területeit és fogságba ejtette István feleségét és gyermekeit. A *Legenda vetus* — melynek előadásában az is figyelemre méltó, hogy a legendaíró hangsúlyozza Margit tudatos tájékozódását a magyar viszonyokon túlmenően is — így idézi fel a hadi eseményekkel terhelt mindennapokat az érintett területeken: „Háborúság kezdődött ugyanis szülei és fivére, valamint fivérének háza népe között. Annyira veszedelmes volt az összetűzés, hogy sok ezer ártatlan embert: főméltóságokat, bárókat végeztek ki ítélet nélkül, fölforgatva az igazság szülte rendet és nem félve Istentől. A sok baj között e szent szűznek éjjel-nappal könnye volt a kenyere. Azon elmélkedett, hogy az ilyen háborúskodás csakis veszedelmet hozhat sokak fejére, végzetesen kimerítheti mind idős szüleit, mind pedig édestestvérét, István királyt, akit attól féltett, hogy üldözői kegyetlenül megölik. Hallotta, hogy az idegen önkény eltiporja az anyaszentegyházat nemcsak az ország különböző részein, hanem sokfelé a keresztény világban is; megtudta, hogy bántalmazzák és

43 *Legenda vetus* 2. — Bár a 13. századi pápák, de még a koldulórendek is nemetszésüket fejezték ki ez ellen a gyakorlat ellen, Margit közvetlen közelében is számos ilyen, Istennek ajánlott arisztokrata gyermeket találunk. Szent Erzsébet és Thuringiai Lajos is Istennek ajánlották 1227-ben negyedik gyermeküket, Gertrúdot, aki életét az altenburgi premontrai kolostorban élte le.

44 *Legenda vetus* 3. — A legenda arra a csatára utal, amelyet az osztrák határ mellett, a Lajtánál vívtak 1246. júl. 15-én, a II. Frigyessel (1210–1246), az utolsó Babenberg uralkodóval vívott háború záróakkordjaként. Az elbeszélés szerepel a periratban is (Perirat 6.) némi változtatással, és Garinus változata az egyik fő érv mellett, hogy ismerte a *Legenda vetust*, legalábbis annak az elejét, és nem csak a perirat anyagából dolgozott, l. *Deák V.*: Árpád-házi Szent Margit i. m. 58–60.

45 Erről részletesen l. *Szoldos Attila*: Családi ügy. IV. Béla és István ifjabb király viszálya az 1260-as években. Bp. 2007.

szétzilálják a kolostorokat, az Úrnak szolgáló szerzetesek lakóhelyeit, amelyek ezért elnéptelenedtek. Mint elmondták neki, a szegények és ártatlanok jajszava az égig hatol, s nemre és korraló tekintet nélkül mindenkit sanyargatnak.”⁴⁶

Hogy ezeknek a szenvedéseknek véget vessen, Margit az imádkozás és sírás mellett rendkívül kemény penitenciát gyakorolt; erre az időszakra jellemző az a szokása, hogy sündisznótüskéből készített inget hordott, amelyet a tüskékkel befelé viselt testén. István 1265. évi ellentámadása után a háborúskodásnak csak az vetett véget, hogy Margit jelenlétében és hathatós közreműködésével apja és bátyja megkötötték a békeszerződést.

b) A szent ereklyéi mint hadi események részesei

Az egész középkor folyamán igen gyakori volt, hogy a szentek ereklyéi hadizsákmányként vagy békeajándékként szerepelnek, ahogy adásvételük és ellopásuk is előfordul.⁴⁷ Margitot a kolostorban temették el, és sírja, teljes test-ereklyéjével együtt, háborítatlan maradt a 16. század közepéig. 1541-ben azonban a domonkos nővéreknek is menekülniük kellett a török támadások elől, és értékeikkel, könyveikkel együtt magukkal vitték Margit koporsóját is. Amikor a pápai legátusok bevégezték a tanúvallomások rögzítését 1276-ban, a Rómába küldött példány mellett — amely aztán Avignonba került, és amelyet Garinus is használt 1340-ben a *Legenda maior* és *minor* megírásakor, majd később elveszett — egy teljes másolat is készült, kódex formátumban, amelyet a kolostorban őriztek egészen addig, amíg a meneküléskor Margit koporsójába rejtették. A török elől menekülő apácák Margit ereklyéivel együtt a pozsonyi klarissza kolostorban találtak menedéket, haláluk után rájuk hagyva javaikat, és itt került sor a koporsó felnyitására 1641. február 26-án, amelynek során Lósy Imre esztergomi érsek Margit csontjai⁴⁸ mellett ott találta az 1276. évi periratot is.⁴⁹

A korabeli példák közül kiemelkedő II. András (1205–1235), IV. Béla és Szent Erzsébet apja, akiről az hírlett, hogy az ötödik keresztes hadjáratban elsősorban azért vett részt, hogy minél több ereklyét gyűjtsön (és ez sikerült is neki). Egy másik, időben-térben közeli eset Remete Szent Pálé, akinek az ereklyéi 1240-ben kerültek hadizsákmányként Konstantinápolyból Velencébe, és amikor a pálosokat támogató Nagy Lajos hadat viselt Velence ellen, megfogadta, hogy győzelem esetén elhozatja onnan és a pálosoknak adja Remete Szent Pál ereklyéit, ami 1381-ben meg is történt, amikor is a szent testét hadizsákmányként titokban Budára hozták. (A szent feje azonban akkor a cseh királynak, IV. Károlynak jutott, és majd csak II. Lajos, cseh és magyar király egyesíti a fejet a testtel 1523-ban.) Nemcsak hadizsákmányként, de harcokat

46 *Legenda vetus* 17., Árpád-házi Szent Margit legrégebb legendája és szentté avatási pere i. m. 37.

47 A középkori ereklyelopásokról l. *Patrick J. Geary*: Furta sacra. Thefts of Relics in the Central Middle Ages. Princeton 1978. Az ereklyék hadi eseményekben való szerepéről l. *Frantisek Graus*: Der Heilige als Schlachthelfer. In: Festschrift für Helmut Beumann zum 65. Geburtstag. Eds. Karl-Ulrich Jäschke, Reinhard Wenskus. Sigmaringen 1977. 330–348. és *Uő*: Volk, Herrscher und Heiliger im Reich der Merowinger: Studien zur Hagiographie der Merowingerzeit. Prague 1965. Exkurs 2: Der Heilige als Helfer im Kampf. Der Heilige verleiht den Sieg 455–462.

48 Margit ereklyéi nagy valószínűséggel II. József 1789. évi rendelete nyomán semmisültek meg. Minderről l. *Némethy Lajos* – *Fraknoi Vilmos*: Adatok Árpád-házi Boldog Margit ereklyéinek történetéhez. Bp. 1884. 236–248.

49 A kéziratok kalandos történetéről lásd részletesen Fraknoi bevezetőjét a perirat-kiadás elé: MRV i. m. I. lxii–lxvii.

lezáró ajándékként is adtak egymásnak uralkodók ereklyéket (ahogyan például Mátyás megkapta 1489-ben a szultántól Alamizsnálkodó Szent János maradványait, ám az újabb török támadás elől majd ez is Pozsonyban köt ki).

c) Külföldiek, idegenek a csodák szereplői között

Az idegeneknek, a messziről jött embereknek mindig is fontos szerepe volt a csodaelbeszélésekben. Funkciójuk sokrétű: egyrészt a csodatevő hírnevének ismertségét tanúsítják, másrészt maguk is terjesztik a kultusz hely hírnevét.

Hangsúlyozom, hogy egy irodalmi motívumról van szó, az idegen, a külföldi szerepe sokszor csupán narratív jellegű. Hogy a szent külföldieket is gyógyít, megerősíti azt a képzetet, hogy csodatevő hatalma túlmutat földrajzi határokon, nyelvi akadályokon és egy szélesebb közönségréteget is megszólít ezzel: azok közül, akik hallottak a szent csodatevő erejéről, sokan éppen egy ilyen kívülálló alakjával azonosulhattak.

A már említett kunokon kívül egy másik, egykor nomád népcsoport is szerepel Margit csodaelbeszéléseiben: a besenyők. A *Legenda vetus*ban két olyan esetet is olvasunk, amelyben Margit besenyőket gyógyított: a főszereplők mindkét esetben vakságban szenvedtek, mint anynyi más, korábban pogány a betegségek szimbolikus nyelvén. A történetben már mindketten keresztények, de mások segítségére van szükségük ahhoz, hogy Margit sírjához eljussanak.⁵⁰ A *Legenda vetus* minden jel szerint már tematikus csoportokba rendezve adta közre a történetet, hiszen a két besenyő történet után rögtön egy másik idegen jön, egy német asszony, Elsa, aki ugyancsak vakság miatt fordul Margithoz, és messziről jött voltát hangsúlyozza, hogy több mint húsz mérföldet gyalogol, hogy Margit sírjához elérjen.⁵¹

Érdemes megemlíteni egy figyelemreméltó párhuzamot, Boldog Szalomé Margitéval csaknem egykorú csodagyűjteményéből: ez ugyancsak egy német asszony csodás meggyógyításának elbeszélése. A csoda megtapasztalása után a német asszony felkereste a monostort, és egy viaszból készült szempárt vitt, nemcsak hálaadó ajándékként, hanem mert — csak németül tudván — így adta értésére a csak lengyelül tudó monostorbelieknek, hogy Szalomé segítségével visszanyerte a szeme világát.⁵² Idegenek hasonló módon tűnnek fel a korabeli csodagyűjteményekben, és gyakran tanúsítják, hogy a szent terjedő hírneve átível nyelvi, etnikai határokat. Szent Kinga csodái között olvashatunk egy magyar családról, amelyik Kinga kultusz helye közelében élt, és először bizonytalanul ugyan, de ők is tisztelni kezdik. Másutt, ugyancsak Kinga csodaelbeszéléseiben hallunk egy nemesasszonyról, aki a Magyar Királyság határvidékén, Kriványban élt, és elkezdte Kingát tisztelni; ez a történet egyben az első ismert említése annak, hogy Kinga tisztelete Lengyelországon kívül is meghonosodott.⁵³

Ahogyan a kora középkori csodagyűjteményekben is, az idegen nemcsak a teológiailag

50 *Legenda vetus* 35., 36., Árpád-házi Szent Margit legrégebb legendája és szentté avatási pere i. m. 46–47.

51 *Legenda vetus* 37., Árpád-házi Szent Margit legrégebb legendája és szentté avatási pere i. m. 47.

52 Szent Szalomé legendája VII. 20., Legendák és csodák i. m. 111.

53 Szent Kinga élete és csodái, 21. csoda, Legendák és csodák i. m. 179.

mást képviselő vagy más nyelvű, más etnikumú személy lehetett, hanem megjelenhetett háborús ellenfélként is, és ebben a minőségben nemcsak a tatárok, törökök szerepelnek a csodatörténetekben, hanem a középkori társadalom hadurái is, magyarok, csehek, szerbek, németek és osztrákok, egymással harcoló nemesek és katonáik.

d) Háborús történetek és határmenti konfliktusok a csodaelbeszélésekben

A 13–15. századi közép-európai szentek csodagyűjteményeiben nagyszámú csoda foglalkozik a kortárs események okozta bajokkal, olyan helyzetekkel, amelyek a harcban álló határvidékek sajátosságai. Ezekben a gyűjteményekben gyakran találkozunk az ellenségtől szerzett sebekkel, illetve a jóval összetettebb, fogságból való szabadulás csodáival.⁵⁴ A fogságból való szabadulás csodája a gyógyító csodák után idővel a legnagyobb számú csodatípussá válik, különösen a 15. századi csodagyűjteményekben.

A csodákban a közvetlenül említett hadi események mellett igen jelentős forrásértéke van annak a körülménynek, hogy mindig megadják a csoda megtapasztalójának foglalkozását és lakhelyét. Ezekből az adatokból megrajzolható például, milyen messze terjedt a szent csodatevő erejének híre; a csodában részesülők lakhelye annak megértéséhez is közelebb viszi az olvasót, hogy milyen irányú és mértékű volt a korabeli mobilitás, kik utaztak, milyen távolságokat és milyen célból. Nem meglepő, hogy kiket találunk itt leginkább: nemesemberek, szerzetesek és katonák az efféle történetek leggyakoribb szereplői.

Ha valaki megsebesült egy csatában, fogságba esett, eladták rabszolgának, elrabolták váltásdíj reményében: mind alkalom arra, hogy elszenvedőik a szent segítségét kérjék. A háborúsújtotta vagy a földönfutóvá lett emberek ilyen élethelyzetei arra is lehetőséget kínálnak, hogy tudomást szerezzenek a szentek kultuszáról, személyesen megtapasztalják, és néha még hatékonyságát is próbára tegyék.⁵⁵

A kanonizációs kontextuson kívül álló csodatípusok

Margit csodáinak lejegyzése és összegyűjtése nem állt meg a 13. századi kanonizációs kísérletekkel. Noha nem érkeztek újabb pápai követek a tanúk kihallgatására, a monostor apácái, a Domonkos-renddel és a királyi családdal egyetemben időről időre újra próbálkoztak Margit szentté avatásával évszázadokon át,⁵⁶ és részben ezért is nagy gondot fordítottak a sír körül történt csodák hiteles dokumentációjára. A 15. századból mintegy 11

54 Részletesen I. erről *Csukovits Enikő*: Csodás szabadulások a török rabságból. *Aetas* 20. (2005) 78–90.

55 Remete Szent Pál egyik 15. századi csodatörténete (37.) elbeszéli, hogyan esett egy magyar nemes fogságába egy horvát nemesember, ahol tudomást szerez Remete Szent Pálról, és hozzá fordul a fogságból való menekülésért. Egy másik csoda, ugyancsak Pálról (32.), egy erdélyi férfiről tesz említést, aki egymás után fordult különböző szentekhez, mígnem Remete Szent Pál említése meghozta a csodát. Mindezeket I. *Hadnagy Bálint*: Remete Szent Pál csodái. In: *Legendák és csodák* i. m. 369–402., ill. *Miracula Sancti Pauli primi heremite*. Hadnagy Bálint pálos rendi kézikönyve, 1511. Szerk. Sarbak Gábor. Debrecen 2003.

56 Erről I. *Klaniczay Gábor*: Kísérletek Árpád-házi Szent Margit szentté avatására a középkorban. *Századok* 140. (2006) 443–454.

káptalani oklevél áll rendelkezésünkre, ezek többnyire egy-egy csodát beszélnek el, de előfordul, hogy egy egész csodakollekciót foglalnak egybe.⁵⁷ Röviden felsorolom, kik, milyen betegséggel fordultak Margithoz és hogyan ment végbe gyógyulásuk. Már egy ilyen vázlatos áttekintésből is látható lesz, miben térnek el ezek a csoda-események a kanonizációs anyag eseteitől.

Az 1. eset (1446-ból) szereplője Aranyverő Gáspár domonkos szerzetes, keze-lába paralízises, fogadalmat tesz, majd a sírhoz viszik, ott meggyógyul. A 2. eset (1460) egy démon megszállta lány történetét rögzíti, aki a sírnál Margit vasövét a nyakára téve meggyógyul. A 3. elbeszélésben (1460) egy béna lábú lány imádkozás után a sírt körüljárva meggyógyul. A 4. oklevélben (1461) a büntető vagy inkább figyelmeztető csoda kiinduló eseménye, hogy a szigeti apácák elzálogosítják Margit koronáját,⁵⁸ és aki zálogba veszi, egy jól lelakatolt ládába rejti. Éjjel azonban rettenetes zaj hallatszik a ládából, ami nagy csattogással háromszor ki is nyílik, a vaspántok dacára. Hajnalban a zálogot adó házaspár magát méltatlannak érezve visszaviszi a koronát a kolostorba. Az 5. kettős eset (1461) — amelyről még szó esik később — talán egy Margithoz hasonló *oblata*, egy, a kolostorban élő 4 éves kislány megmenekülése, aki feltehetően félrenyelt valamit (fuldoklott, nem tudott beszélni és elveszítette eszméletét), s Margit életre kelti, ám a priorissza, ígérete ellenére, elfelejti lejegyeztetni a csodát. Később a kislány visszaesik, ám ezt megelőzi az apáca látomása, amely újabb csodát jelez előre; a priorissza visszaemlékszik, újabb csodás gyógyulás. A 6. csoda (1462) főszereplője ugyancsak egy kisgyermek, egy ládáról leesett két és fél éves kisfiú, akit halottnak hisznek, ám feléled, éppen amikor anyja a sírhoz akar vele sietni. A 7. történetben (1462) egy démon megszállta férfiről olvasunk, aki a sírnál Margit vasövét kapja meg, amelynek segítségével megszabadul. A 8. oklevél a fenti csodákat együtt rögzíti. A 9. esetben (1465) egy apáca csodás gyógyulása szerepel, aki a kolostort elérő pestisben betegedett meg, ám Margithoz imádkozván felépült. Itt nincs szó a sírhoz történő zarándoklatról. A 10. eset (1465) megegyezik az előzővel, csak a pestises apáca neve más. Végül a 11. (1467) oklevél ismét egy több csodát összegyűjtő jegyzék, benne a következőkkel: György domonkos szerzetes megvakult, Margit álmában megjelenve megígéri neki, hogy megérinti egy ruhával és meggyógyul; László, Budakeszi plébánosa tagjai megdagadtak, fogadalmat tett, lemosás után meggyógyult; Anastasia nem lát, a sírnál imádkozik, meggyógyul; Erzsébet asszony súlyos betegen fekszik, teste kiszárad, hívja Margitot, démont érez, a sírhoz megy és meggyógyul; Nagy Antal halászt démon szállja meg, a szigetre viszik ágyastul, ahol a domonkos apácák épp hírt kaptak a Margit szentté avatását támogató pápai *consensus*ról, ennek öröme *Te Deum*ot énekelnek és szólnak a harangok, a beteg halászt elbűvöli a harangszó, és közelebb

57 A Péterfi Bence által megtalált oklevelek olvashatók a *Legenda vetus, Acta Processus* i. m. V. fejezetében. Bemutatójukat l. *Péterfi Bence*: Újabb adalékok Árpád-házi Margit középkori csodáinak sorához. In: *Micae mediaevales. Tanulmányok a középkori Magyarországról és Európáról*. Szerk. Kádár Zsófia, Mikó Gábor, Péterfi Bence és Vadas András. Bp. 2011. 83–105.

58 Ez talán nem az a korona, amelyet a kolostori sírban találtak 1838-ban, és először Margitnak, majd a Margit mellé temetkező V. Istvánnak tulajdonítottak. Margit koronájáról és az arról folyó vitáról l. *Vattai Erzsébet*: A margitszigeti korona. Budapest Régiségei 18. (1958) 191–210. és *Feuerné Tóth Rózsa*: V. István sírja a margitszigeti domonkos apácakolostor templomában. Budapest Régiségei 21. (1964) 115–131.

viteti magát, imádkozik és meggyógyul, majd fölkeresi a sírt; egy 4 éves kisfiú, János súlyos betegségbe esik, anyja fogadalmat tesz érte, meggyógyul; egy lázas lányka meggyógyul, miután a sírhez kísérték és ott imádkozott.

Mi az a néhány jellegzetesség, ami árnyalja a képet a kanonizációs irat csoda-elbeszéléseihez képest? Nagyobb arányban szerepelnek például démonok a betegségek okaiként, és arányaiban sok a kisgyerek. Hasonlóan figyelemreméltó, hogy nem feltétlenül kell a sírhoz menni, két itteni esetben elég a szándék, illetve a Margithoz intézett imádság; ettől nem független egy harmadik vonás, a kontakt ereklyék szerepe (Margit világi koronája, egy gyógyulást hozó ruhadarab és Margit kétszer is említett vasöve). Sokatmondó a kultuszról a két büntetés-csoda, különösen a feledékeny priorissza kettős esete és a Margit szentté avatásának pápai jóváhagyásáról szóló csoda is, mindkettő a csodák lejegyzésének kötelezettségét mutatja. Ezek a budai káptalan által kiállított hiteles oklevelek megmutatják, hogy még olyan esetben is, amelyben Margit szentté avatása már sínen levőnek tűnt, továbbra is rögzítették a sír körül történeteket egészen a 15. század végéig. Annak, hogy még a szentté avatás *consensus*ának híre után is gyűjtötték Margit csodáit, csak egyik oka lehet az — ahogy Péterfi Bence felhívja rá a figyelmet —, hogy a sok sikertelen kanonizációs kísérlet miatt gyanakodva, kevés bizalommal fogadták a pápai udvarból a hírt, és továbbra is a jegyzői hitelesítéssel folytatták a csodák dokumentálását.⁵⁹ Egy másik ok — és erre különösképpen az a csoda mutat rá, amelyben a hír Margit kanonizációjának a *consensus*áról a csodás események katalizátora⁶⁰ —, hogy a csoda nem maradhat rögzítetlen. Ez nagyon sok kultuszhelyen szabatosan megfogalmazott rituális kötelezettség, másutt pedig a kultuszhely közössége és a csodában részesülők magától értetődő szándéka. A kanonizációra nem szoruló Remete Szent Pál korabeli tiszteletében megfigyelhető, hogy a csoda-elbeszélések formai követelményei radikálisan mások voltak, itt nyoma sincs a tanúkkal vagy részletes adatokkal való obszesszióknak. De azt megtudjuk, hogy Remete Szent Pál budaszentlőrinci kultuszhelyén a csodákat kétszeresen is rögzítették, egyrészt a monostorban őrzött évkönyvekben, másrészt pedig irodalmibb formában, több hagiográfus közreműködésével.⁶¹

Azt, hogy ez a rituális kötelezettség mennyire erős volt Margit csodáival kapcsolatban is, jól illusztrálja nemcsak a fennmaradt csodák rögzítésének a ténye a káptalani oklevelekben, hanem az egyik csoda maga is ezt állítja az események középpontjába: egy büntetőcsodáról van szó, amely csodatípus általában ritka a kanonizációs csodatörténetekben.⁶² A két tanúvallomás 1461 júniusából és decemberéből való,⁶³ a tanúskodó pedig a szigeti domonkos apácakolostor priorisszája. A csoda előzménye egy korábbi csoda: Margit meggyógyít egy négyéves

59 L. Péterfi Bence bevezetőjét az V. fejezethez a *Legenda vetus, Acta Processus* i. m. kötetben.

60 1467 húsvétja körül, l. *Legenda vetus, Acta Processus* i. m. V. 11.

61 Pál csodáinak tipológiájára l. *Knapp Éva*: Remete szent Pál csodái. A budaszentlőrinci ereklyéhez kapcsolódó mirakulumfeljegyzések elemzése. *Századok* 117. (1983). 511–557.

62 A büntetőcsodának mint csodatípusnak a kérdésköréről l. *Edina Bozóky*: Les miracles de châtiment au haut Moyen Âge et à l'époque féodale. In: *Violence et religion*. Eds. Pierre Cazier, Jean-Marie Delmaire. Lille 1998. 151–168. és *Klanczay Gábor*: A rontás- és gyógyításbeszélések struktúrája: maleficium és csoda. In: *Démonikus és szakrális világok határán. Mentalitástörténeti tanulmányok Pócs Éva 60. születésnapjára*. Szerk. Benedek Katalin, Csonka-Takács Eszter. Bp. 1999. 103–120.

63 *Legenda vetus, Acta Processus* i. m. V. 5.

kislányt. Az ő csodás gyógyulása után a priorissza megfogadja, hogy dokumentálja a csodát, de annak rögzítése elmarad. A kislány ismét megbetegszik és a szent ismételt beavatkozását kéri, s Margit ezúttal sürgeti a priorisszát, hogy tegyen eleget a csoda rögzítésére tett ígéretének. A büntetőcsodákban megszokott séma szerint a rituális vétség tehát itt a csoda dokumentálásának elmaradása, de az elbeszélés középpontjában nem a beteg és meggyógyult, majd ismét megbetegedett kislány áll, hanem a tanú. A csoda rögzítését megígérő, ám azt elfelejtő tanú. Amint megígéri, hogy hitelesen rögzíti Margit korábbi és jelenlegi csodatettét, a csoda elbeszélés leírásának ígérete rögtön az újabb csoda, a kislány ismételt gyógyulásának katalizátora lesz. A büntetőcsoda tehát nem a beteg, hanem a tanú körül forog, a csoda elbeszélés sémája a feje tetejére áll.

Összefoglalásképpen mi mondható el Margitról mint csodatevőről? Noha világos, hogy a legjobb esetben is csak nagyon töredékes képet kaphatunk, egy szentről való ismereteknek mégis az egyik legérdekesebb kérdése, hogy milyen jellegzetességek társíthatók tetteihez és gesztusaihoz. Margit legendájában és főleg a kanonizációs per csoda elbeszéléseiben például jól kivehető a nők és gyerekek gondjai iránt mutatott érzékenysége, illetve a Domonkos-rend tagjai fölött őrökdő védelme. Ezek azonban jellemzőek csaknem minden szentre, különösképpen a női szentekre. A *Legenda vetus* ad egy hozzávetőleges képet, ha nem is arról, milyen volt Margit, de arról igen, milyenek ábrázolták őt. Az ide tartozó vonások — például az aszkétikus gyakorlatok kegyetlensége vagy a misztikus élményei — mellett figyelemreméltó a saját magával és másokkal szemben tanúsított keménysége: nemcsak a legalantasabb munkák keresésében vagy a dicséret visszautasításában, hanem azokban a gondolatolvasó csodákban, ahol ugyan nem hozta nyilvánosságra az apácákat megszegényítő ismereteit, ám világossá tette, hogy a gondolat illetlen vagy nem helyén való volt. Szigorúságának és tárgyilagosságának egy következő szintje a csodákban megnyilvánuló gyakorlatiassága, a drámaiság felváltása a hétköznapisággal, és a csodák korábbiakban említett beágyazódottsága a mindennapokba. A kanonizációs iratokban a mindennapi élet más okból válik dominánssá: a sok apró részlet, a jól körüljárt élethelyzetek, a tanúk egymástól eltérő, személyes nézőpontjai, a „tények”, a káptalani oklevelekben rögzített elbeszélésekben pedig a hiteles jogi formák azok, amik odaszögeznek a csodás eseményeket az élet valós körülményei közé.

KLANICZAY GÁBOR

MAGYARORSZÁGI BOLDOG ILONA ÉS A KÖZÉPKORI DOMONKOS STIGMATIZÁLTAK

„Mi, a veszprémi Szent Katalin nővérei elmondjuk azt, amit saját szemünkkel láttunk nővérünkkel, Ilona asszonnyal kapcsolatban. Vele éltünk ugyanis több éven át. Mindkét kezén és lábán, valamint a mellén sebeket viselt. Az első seb Szent Ferenc éjszakáján keletkezett a jobb kezén. Közben ellenkezve így szólt az Úrhoz: »Uram, ne legyen ez, Uram, ne legyen ez!« Hallottuk a hangját, de nem láttuk, kivel beszélt. A második seb Szent Péter és Pál apostolok napján, déltájban keletkezett. A jobb kezén levő sebből arany szörszál bújt elő, és az aranyszál elhajolva hosszúra nyúlt. Ugyanígy láttuk, hogy gyönyörű virágú, aranyszálú liliom bújt elő onnan. Ezt azonban gyakran kitépdeste a kezéből, hogy mások ne lássák. A régebben összegyűjtött virágokat a halála után nálunk sokáig őrizték”.¹

A Boldog Ilonáról fennmaradt legenda első bekezdése nem kevesebbet állít, mint hogy — hasonlóan a késő középkorban „Alter Christus”-nak tekintett Assisi Szent Ferenchez² — a veszprémi Szent Katalin-kolostorban³ élő nővérrel is megtörtént a középkori latin kereszténység leghíresebb csodája: megjelent a testén a keresztre feszített Krisztus öt szent sebe. Ez a szenzáció azonban — ellentétben azzal, ahogy Szent Ferenc stigmatizációjának a híre halálakor, 1226-ban, futótűzként elterjedt az egész keresztény világban⁴ — hosszú ideig rejtve

1 Boldog Ilona legendája. Ford. Érszegi Géza. In: Árpád-kori legendák és intelmek. Szerk. Érszegi Géza. Bp. 1999.² 97., La vie de la bienheureuse Hélène de Hongrie. Ed. Robert Fawtier. Mélanges d'archéologie et d'histoire 33. (1913) 15. — Fawtier szövegkiadása újranyomva in: AA SS Nov IV. Bruxelles 1925. 267–276., újabb utánnomás: Vita Beatae Helenae virginis, monialis de Vesprimio. In: Scriptorum Rerum Hungaricarum tempore ducum regumque stirpis Arpadianae gestarum. Ed. Emericus Szentpétery. Az utószót és a bibliográfiát összeállította, valamint a Függelékben közölt írásokat az I. kiadás anyagához illesztette Szovák Kornél és Veszprémi László. Bp. 1999.² II. 710.

2 Szent Ferenc stigmatizációjáról I. Klaniczay Gábor: A stigmatizáltak. Az emberi test, mint kép a szenvedő Krisztusról. Budapesti Könyvszemle–BUKSZ 26. (2014) 34–44. (= In: A test a társadalomban. Rendi társadalom – polgári társadalom 27. Szerk. Gyimesi Emese, Lénárt András, Takács Erzsébet. Bp. 2015. 11–34.). A releváns szakirodalom hivatkozásait I. ott. A legfontosabb forrás: Celanói Tamás életrajzi Szent Ferencről. Ford. Balanyi György, Hidász Ferenc, Várnai Jakab. (Ferencs Források 2.) Újvidék–Szeged–Csíksomlyó 1993. 99–100.

3 Gutheil Jenő: Az Árpád-kori Veszprém. Bp. 1981. 166–177.

4 Cortonai Illés híradó levelét I. Fontes Franciscani. Eds. Enrico Menestò, Stefano Brufani. Assisi 1995. (a továbbiakban: Fontes Franciscani) 254., vö. Solanus M. Benfatti C.F.M.: The Five Wounds of Saint Francis. Charlotte, NC 2011. 17–30.