

## Bevezetés

Dolgozatom címe: *Csodaorientáltság és szövegszerűség az Árpádházi női szentek legendáiban*. Három legendát választottam alapul: Dietrich von Apolda: *Szent Erzsébet élete*, Névtelen ferences szerző: *Szent Kinga krakkói hercegnő élete és csodái* és Garinus de Giaco: *Szent Margit élete*.

Dolgozatomban utalok néhány középkorban megjelenő csodaértelmezésre, hangsúlyozva André-Pierre Sigal által kiemelt és továbbgondolt 20. századi meghatározásokat. Ezt követően röviden bemutatom a női szerepkör alakulását a középkorban. A *Csodatörténetek* alfejezetben osztályozom a három legendában megjelenő csodákat néhány szempont alapján (pl. a csoda orientáltsága, stb.). Az osztályozást követően a szent látnoki képességét igazoló csodákat, ezek egymáshoz való viszonyát, valamint ebből következő bonyolultsági fokukat taglalom.

## Csodaértelmezések a középkorból...a középkor fényében

A középkor egyfelől a „fény százada”,<sup>1</sup> másfelől állandó jelzője a „sötét”. A második meghatározáspróbálkozás mintegy előítéletként értékelendő a középkort követő hosszabb időn át a társadalmat meghatározó korszak, a felvilágosodás részéről. Ez a jelző, amelyet megpecsételéssül használtak a letűnt korszakot figyelve, elsődlegesen az e korszak minden színterét meghatározó vallásos értékrendszernek szólt. Ebben látták a felvilágosodás nagyjai a rációcentrikus emberi kiteljesedés nagy akadályát.

A középkor tudományos gondolkodásmódját, világképét a geocentrikus felfogás hatja át.<sup>2</sup> Ez nem mentes az állandóság, a megváltoztathatatlanság biztosnak vélt képzetektől. Ennek szinte törvényszerű következménye a tradíció, szertartás szigorú formáinak statuálása, valamint a szent helyek, ereklyék, szimbólumok kultusza. Nyilván ez a geocentrikus tudományos felfogás, valamint ennek a társadalom egyéb szintjeire is kiható elemei nem kezelhetők egyértelműen egyfajta merev, szoborszerű, eseménymentes történelemszabványként. A középkor világlátása ennél sokkal árnyaltabb. Ezen árnyaltság előzményeként értelmezhetők az ókor és a középkor határvonalára, illetve e két korszak elválasztópontjára utaló történések. Ilyen például a konstantini fordulat,<sup>3</sup> amely 313-ban a milánói rendeletben vallás- és kultuszszabadságot biztosított a keresztényeknek, 476-ban a Nyugat-Római Birodalom bukása és folytatni lehetne a sort. E változások az addigi szemléletbeli standardokra, az eszmetörténeti célzatosságra, valamint a politikai gondolkodásmódra voltak nagy hatással, nyilván a változás, az átalakulás vonatkozásában. Sőt a merev pontossággal meghatározott 476-os évszám, mint a középkor kezdete, valamint a többször újraértelmezett, más-más eszmei, eszményi centrumokat képező és mindannyiszor „Krisztuskövetésnek” nevezett mozgalomcsoportok e majdnem évezrednyi időszakot is meghatározó belső mozgással ruházta fel. Állandó a belső mozgás, az újra és újra nekigyűrűző értelmező magatartás,

---

<sup>1</sup> Gábor Csilla: Krónikák és legendák – néhány olvasási szempont. In: Uő (szerk.): *Magyar krónikák és legendák*, Polis Könyvkiadó, Kolozsvár, 2000, 5.o.

<sup>2</sup> Klaniczay Tibor: Középkor. In: Uő: *A múlt nagy korszakai*. Szépirodalmi Könyvkiadó, Budapest, 1975, 67.o.

ami az egyházi gondolkodásmódot illeti. Vannak kezdetben el nem fogadott nézetek, amelyeket – l. koldulórendek – később visszafogad az egyház, sőt mi több gondolkodásmódjukat úgy állítja példaképként, hogy egy követhető, leutánozható, begyakorolható szentségmodellt állít előtérbe. Ezúttal is folytatható a sor, ám e megjegyzések is azt igazolják, hogy az bizonyos „merevség” nem értendő semmiképp sem a tevékenység, a ténykedés, az állandó mozgás hiányaként. Sőt talán erre a korszakra a leginkább jellemző a nagy zarándoklatok sorozata, amelyek célja minden esetben a transzcendens kegyeinek elnyerése minden vonatkozásban – vezeklés, ereklyekultusz, gyógyulást keresés, politikai, nemzeti célzatú zarándoklat.<sup>4</sup>

Ilyen történelmi, társadalmi, vallási közegben válik egyre inkább követhetővé a szentségmodellek megjelenése, és alakulása. Kezdetben csak mártírok lehettek szentek, később kolostorba vonuló személyek, sőt laikus életvitelt választó egyének is. Egy, az idők során kialakult elem, maradt, sőt mérvadóvá vált a szentté avatás rendjén, a kanonizáció alapvető hivatkozási elemévé nőtte ki magát. Ez a csoda. A csoda tehát kanonizációs szükségszerűség.

A középkori nagy gondolkodók is erre összpontosítanak. Számukra a csodát Isten megismerhetőségének mikéntje, lehetőségei határozzák meg. Gondolatvezetésüket, irányultságukat tekintve filozofikus jellegűek (l. skolasztikusok, misztikusok ilyenszerű csodamegközelítéseit).

Dolgozatom kereteit tekintve nincs lehetőségem bővebben beszámolni ezekről. Inkább olyan megközelítéseket választok alapul, amelyeket André-Pierre Sigal említ, majd bővít ki *L'homme et le miracle* című monográfiájában. Sigal hangsúlyozza, hogy minden egyes csodamegközelítés a középkori gondolkodásmód származéka.

Mi tehát a csoda? Íme a Sigal kiemelte három csodamegközelítés:

1. „Egy rendkívüli tett, amelyben némelyek egy kegyelmes isteni beavatkozást vélnek felfedezni, lelki jelentést tulajdonítva ennek.”<sup>5</sup>

---

<sup>3</sup> Gábor Csilla: Középkori történelmi irodalom: gesták, krónikák, legendák. In: Uő: *Religió és retorika*. Komp-Press, Kolozsvár, 2002, 9.

<sup>4</sup> André-Pierre Sigal: *Isten vándorai. Középkori zarándoklatok és zarándokok*. Gondolat kiadó, Budapest, 1989.

<sup>5</sup> Uő: *L'homme et le miracle dans la France médiévale*. Les Éd. du Cerf 29, Paris, 1985, 10. „est un fait extraordinaire où l'on croit reconnaître une action divine bienveillante, auquel on confère une signification spirituelle”

2. „Természetfeletti megnyilvánulás, tett, mely – nyilvánvalóan a természeti törvények ellenében hat – a hívő ember számára isteni beavatkozás.”<sup>6</sup>

3. „Egy olyan történés, amelyet nem lehet csupán természeti okokból levezetni, és amelyet isteni beavatkozásként kezelnek.”<sup>7</sup>

Összegezve az előbbi három meghatározást: a csoda olyan eset, történés, amely meghaladja az emberi rációt. Ebből származik az a megközelítés, miszerint Isten az, aki erejével, mindenhatóságával, kegyelmével beavatkozik az emberi életbe, az emberi sorsokba. Célja: e sorsok néhány alapvető problémájának – természeti törvények által megmagyarázhatatlan – megoldása.

A csoda létrejöttének, valamint igazolhatóságának több követelménye van. Szükséges a csoda tárgyának megnevezése, esetenként információdúsabb bemutatása; a tanú vallomása; a megfelelő keretek kijelölése (a keresztények közössége, a magános istenkereső lelkülete); az ideális helyszín leszögezése (általában a kolostorok világa, a szent sírhelye, stb.). Mindezek mellett hangsúlyossá válik az ereklyeközpontúság.<sup>8</sup>

A kiemelt legendákat figyelve csoda a transzcendencia beleszólása a mindennapokba, a hétköznapiságba, az immanensbe, a heterogenitás és a monotonitás találkozása, a mélység és a felszínes ötvözete, a rációt meghazudtoló és mégis az egyén testi – lelki világát tényként meghatározó elemcsoport, összhatás.

---

<sup>6</sup> I.h. „un fait surnaturel contraire aux lois de la nature que les croyants attribuent à l'intervention divine”

<sup>7</sup> I.h. „un fait qui ne peut s'expliquer par des causes naturelles et qui est attribué à une intervention divine”

<sup>8</sup> Uő: I.m., 10 – 11.

## Női szerepek alakulásai a középkori eszmék viszonylatában

A középkorban a 12. századtól kezdődően a vallás, az egyház területén egyre nagyobb hangsúlyt kap a női tevékenység, megnyilatkozás. Annyira, hogy a 13 – 14. században kialakul egyfajta „*dinasztikus szentség*”,<sup>9</sup> ami a hercegnők, királykisasszonyok életvitelét, látásmódját, s az ebből következő megnyilvánulási formákat illeti. Figyelemre méltó, hogy az ezt megelőző időszak szentségcentruma, illetve a kanonizáció procedúrája más feltételeket szabott. Az e feltételeknek eleget tevő szenttípusok kezdetben a mártírok, később az életüket aszkézisben, visszavonultságban töltő hitvallók (*confessorok*), majd ezt követően a királyok lettek.<sup>10</sup> E skála mintegy teljessé lesz akkor, amikor a szentek sorában megjelennek a hercegnők is. E teljessé lével egyfajta társadalmi vonatkozású strukturális, illetve vallásos felfogásbeli változásra utal.

A társadalom diktálta nőszerep egyértelmű: majdnem minden téren másodlagos a férfistátussal szemben. A középkori szerzők kijelentik: a nők ne kerüljenek közhivatalokba, ne legyenek bírók, ne gyakoroljanak hatalmat, ne vegyenek részt a nyilvános gyűléseken, szenteljék életüket házi tevékenységeiknek,<sup>11</sup> ne misézzenek a templomban, ne vegyék magukra a papi rend (ordinatio) szentségét,<sup>12</sup> stb. Egyértelmű: a férj, a férfi hierarchikus pozíciója, közösségvonatkozású feladatköre, az ezzel járó kötelezettségek. Ebből következik társadalmi szinten a nőktől elvárt, esetenként kikövetelt magatartásmód, amely több szinten is a férfiak megnyilvánulási területét tágította. Eközben a nők bizonyos helyzetekben való megnyilvánulási lehetősége erőteljesen leszűkített.

A társadalom felülbírált viselkedésbeli konstrukciókat figyelve a legendákban felsorakoztatható néhány ilyenszerű szabályként értékelendő gesztus. E szabályok, társadalmi, emberi eszmények nem az elbeszélő perspektíváját tükrözik egyetlen esetben sem – egyfajta külső törvényként, szabályként érvényesülnek, amelyek ellen a '*vir Dei*'<sup>13</sup>

---

<sup>9</sup> Klaniczay Gábor: Előszó. In: Uő: *Árpádházi Szent Margit legrégebb legendája és szentté avatási pere. Boldog Margit Élettörténete. Vizsgálat Margit Szűznek életéről, magatartásáról és csodatetteiről.* Balassi Kiadó, Budapest, 1999, 17.

<sup>10</sup> Gábor Csilla: Krónikák és legendák – néhány olvasási szempont. In: Uő (szerk.): I.m., 12.

<sup>11</sup> Shulamith Shahar: *A negyedik rend. Nők a középkorban.* Osiris Kiadó, Budapest, 2004, 13.

<sup>12</sup> Uő: I.m., 37.o.

<sup>13</sup> Klaniczay Gábor: I.m., 14.

elvét valló legendahős határozottan fellép. E határozott fellépés nem hősiességének tudható be, hanem olyan magatartásként állítja be az elbeszélő, mint amely megnyilvánulásforma elkerülhetetlen a szentjelölt részéről, sőt mi több, mintegy az effajta magatartásformát is „kanonizálja” – követendő példaként határozza meg őt. Minden egyéb, nem e hőstől származó, ám e hős döntései ellen irányuló megnyilatkozásforma, szándék, döntés egyfajta úgymond „külső szférába” tartozik, ami természetesen elítélendő, hisz az értékstatuáló kánonképző folyamat, illetve az értékrendszert mintegy megszabó kánon<sup>14</sup> ellen hat. Íme néhány elvárás, ilyenszerű megállapítás a teljesség igénye nélkül: a csecsemő, zsenge kora miatt nem figyelhet a Mindenhatóra (de Szent Kinga „kizárólag az istentisztelet idején (...) nem kívánt soha elaludni vagy táplálékot magához venni. Inkább átadta magát az áhítatnak, szemeit mindig az ég felé fordította, amiről többen a legkülönfélébb játékokkal próbálták leszoktatni, ő azonban a Szentlélek ösztönzésére hihetetlen módon ellenállt a talmi csábításnak, tekintetét szüntelenül mindenek Teremtőjére fordítva”<sup>15</sup>), a kisgyerekek játszania kell, Istenre figyelni még nem tud a megfelelő módon (de: „a nemes és boldog Erzsébet már kislány korában őszintén s tudatlanul a majdani tökéletességét mutatta: az oltár előtt gyakran arcra borulva a földhöz tapadt”<sup>16</sup>, ugyancsak ő „Gyermeki játékaiban a reményét, hogy nyer, Istenbe vetette. Abból, amit nyert, tizedet adott a szegény leánykáknak, meg más kisebb ajándékokat is, azt kérvén tőlük cserébe, hogy mondják el az Úr imádságát és az Angyali üdvözetet”<sup>17</sup>). Tehát nemcsak játszik, hanem a Mindenhatónak, a Mindenhatóért is játszik – nyomon követve a társaihoz intézett kérését. Szent Margit „bár még alig tudott beszélni, a belépéstől számított fél éven belül annyira előrehaladt a kórusimában, hogy a Boldogságos Szűz zsolozsmáját teljesen megtanulta”<sup>18</sup>), az udvari etikett szabályait be kell tartani (de: Szent Erzsébet „az asztalnál is férje mellett ült, nem úgy, mint más magas rendű asszonyok, s beszélgetett

---

<sup>14</sup> Szegedy-Maszák Mihály: A bizony(talan)ság ábrándja: kánonképződés a posztmodern korban. In: Uő: *Minta a szőnyegen*. 1995, 77.

<sup>15</sup> Névtelen ferences szerző: Szent Kinga krakkói hercegnő élete és csodái. In: Madas Edit, Klaniczay Gábor (szerk.): *Legendák és csodák. (13 – 16. század). Szentek a magyar középkorból II.* Osiris Kiadó, Budapest, 2001, 127.

<sup>16</sup> Dietrich von Apolda: Szent Erzsébet élete. In: Madas Edit, Klaniczay Gábor (szerk.): I.m., 18.

<sup>17</sup> Uő: I.m., 18 – 19.

<sup>18</sup> Garinus de Giaco: Szent Margit élete. In: Madas Edit, Klaniczay Gábor (szerk.): I.m., 188.

*házastársával, bár néhányszor megrótták emiatt*<sup>19</sup>), egy helyes, becsületre méltó grófné nem lovagolhat<sup>20</sup> (de: Szent Erzsébet „követte” férjét, aki a keresztes háborúba igyekezett. „Amikor alkalmas helyen vissza akart fordulni, a szerelem ereje és az elválás fájdalma gátolta őt, így egynapi járőföldet ment, mit sem tekintve.”), a hercegnőknek díszes öltözet jár (de: Szent Erzsébet „A felesleges és drága ruhadarabokról lemondva gyapjúruhát viselt s gyakran ciliciumot”<sup>21</sup>, „mikor elteltek a tisztulásnak napjai (...) gyapjúruhát öltött és újszülött fiát karjára véve titkon, rejtőzködve meztláb elindult”<sup>22</sup>, Szent Kinga „Télidőben (...) egy puszta ingben végezte imádságait, tavasszal és nyáron ellenben a legdurvább ruhákkal és bundákkal győzedelmeskedett teste felett”<sup>23</sup>, Szent Margit esetében is „ruhájának anyaga durvább, keményebb és hitványabb volt a többiekénél”<sup>24</sup>, sőt „rég, rongyos és foltozott ruhákat hordott (...), hogy új ruhákat vegyen fel csak akkor volt rá hajlandó, ha elcsúfításul előbb régi foltokat varrtak fel rájuk”<sup>25</sup>), és még számos példával lehetne folytatni a sort.

Az egyház lehetőséget teremt egy más női feladatkonceptió körvonalazására. Ezen lehetőségcsíra már a 12. században megteremtődik. Csak néhány kulcseményt említek: 1170 után fejtik ki tevékenységüket az egyházban a „lyoni szegények”<sup>26</sup>, Flandriában megjelennek a beginák, a meditációval töltött közös életet folytató „vallásos asszonyok” (*mulieres relogiosae*),<sup>27</sup> 1190-ben III. Ince pápa tekintettel a laikusokra megalakítja a hármastartó csoportot: önmegtartóztató férfiak csoportját, önmegtartóztató nők csoportját, valamint a harmadrend csoportját (ez az asszonyi életforma figyelembevételét tűzte ki célul),<sup>28</sup> a női rendek létrehozása (pl. klarisszák).

Jos Colijn a megnevezett helyen rámutatott arra is, hogy a monachális rendek gondolkodásának<sup>29</sup> létjogosultságával, s emellett női klastromok, rendek kialakulásának

---

<sup>19</sup> Dietrich von Apolda: I.m., 24.

<sup>20</sup> Mitták Ferenc: *1000 év – 100 híres történelmi személy. Szent Istvántól Antall Józsefíg.* Tóth Könyvkereskedés és Kiadó Kft., Debrecen, é.n., 109.

<sup>21</sup> Dietrich von Apolda: I.m., 26.

<sup>22</sup> Uő: I.m., 27.

<sup>23</sup> Névtelen ferences szerző: I.m., 136.o.

<sup>24</sup> Garinus de Giaco: I.m., 196.o.

<sup>25</sup> I.h.

<sup>26</sup> Klaniczay Gábor: A koldulórendek és az egyház. In: Uő (szerk.): *Európa ezer éve: A középkor II.* Osiris Kiadó, Budapest, 2004, 10.

<sup>27</sup> I.h.

<sup>28</sup> Klaniczay Gábor: I.m., 11.

<sup>29</sup> Klaniczay Tibor: I.m., 67.

lehetőségteremtésével határozottan rákérdeztek a női nem addig egyértelműként kezelt „Éva-jellegére”, azaz a nő azon egyedi és – a középkor addigi látásmódja szerint – kizárólagos tulajdonságára, amely a lehető legkritikusabb helyzetben a rossz tanácsát véli, látja mérvadónak az adott probléma megoldását illetően. E látásmód alapjaként állandóan a Biblia bűnbeeséssel kapcsolatos történetére hivatkoztak.<sup>30</sup>

A nőiség értékelésének átalakulása ott kezdődik, amikor Szűz Mária „*Stella Maris*”<sup>31</sup>-ként jelentkezik. Íme a transzcendens síkon megvalósuló középkori nőemancipáció, aminek nyilván látszata lesz a mindennapok asszonyainak életében is. „*Ifjú hajadonok gyűltek össze, özvegyek csatlakoztak hozzájuk, sőt férjes asszonyok, akiknek megengedte uruk, hogy spirituális frigyre cseréljék testi házasságukat. Nemes és nagyhatalmú asszonyok lemondtak földi örökségükről és számos birtokukról, szívesebben éltek alázatosan Isten házában, mintsem a bűnözők barlangjában. Számos házassági ajánlatot elutasítva, ezek az úri hajadonok elhagyták nemes szüleiket, eldobták, drága öltözeteiket, hogy Krisztus jegyesei lehessenek, hogy szegénységben és alázatban élve áhítatosan szolgálhassák az Urat, nehéz körülmények között, bölcsen elvetve a csalóka evilági gazdagságot a spirituális birtokok kedvéért.*”<sup>32</sup> Lassan kialakul tehát a feladatkörük, főleg, ami a hercegnőket illeti. Ilyen volt: kolostorok, kórházak alapítása, szegények ápolása, gondozása, a szegénységgel való sorsvállalás, véniák, böjtök felvállalása, eksztatikus, misztikus, prófétikus képességeik kamatoztatása, a „lelki jegyesség”<sup>33</sup> hordozta újabb feladatvállalásokra való buzítás (l. mindhárom legendában van erre példa).

A társadalom röviden bemutatott alakulása, a szentjelöltek ilyenszerű tevékenységegyüttese, valamint a gyóntató és a környezet tanúsága lehetővé tette kanonizálásukat. Ezúttal nem tekintve mérvadónak nemiségüket.

---

<sup>30</sup> Szent Biblia. Magyar Bibliatanács, Budapest, 1990, 7.

<sup>31</sup> I.h.

<sup>32</sup> Klaniczay Gábor: A női szentség mintái Közép-Europában és Itáliában. In: Klaniczay Tibor, Klaniczay Gábor: *Szent Margit legendái és stigmái*. Argumentum Kiadó, Budapest, 1994, 106.

<sup>33</sup> Dümmerth Dezső: Az új esztergomi és a pilisi erdő: III. Béla király és családja. In: Uő: *Az Árpádok nyomában*. Panoráma, Budapest, 1977, 410.



## Csodatörténetek

A csodatörténetek alapjaként a középkor egyházorientált társadalmának csodaszemlélete áll, amelyhez csatolható a már említett, tulajdonképpen ugyane kérdéskört meghatározó szentségmodell, illetve az ezzel egyidőben megnevezhető szükségyszerűség: a kanonizáció megvalósíthatóságának szükségyszerűsége.

A csodatörténetek az előbb megfogalmazottak mellett, illetve a csoda mint transzcendens – immanens meghökkentő hatást kiváltó ötvöződése mellett, hangsúlyozza a csoda közölhetőségét, a nagyobb közönség előtt való feltárásának médiumát is. E kommunikációs médium a korra való tekintettel elsődlegesen az írás, az írott szöveg lehet. Így a csodatörténetek a csoda mibenléte, az erre való rákérdezhetőség mellett a megfelelő narratív szerkezetek, narratív elemekként viselkedő, tulajdonképpen részszövegek mikéntje, megoldásának módjai is előtérbe kerülnek ezúttal a választott három legenda viszonylatában.

Az említett narratív szemléletet előtérbe állító történetegészek kapcsán érdemes megvizsgálni e történetek csoportosíthatóságát, kategorizálhatóságát. Az osztályozás rendjén a megfelelő esetekben figyelembe veszem a megfelelő legenda narratív kereteit, az erre lehetőséget teremtő esetekben pedig az intertextualitásra figyelek, azaz a megfelelő, több legendában is előforduló csodatörténeteket több szempontból is összehasonlítom.

A három választott legenda csodatörténeteit többféleképpen lehet osztályozni. Az egyik osztályozási lehetőség az, amely kapcsán az idő kérdése válik dominánssá. Ebben az esetben az elemzőnek elsődlegesen arra kell figyelnie, hogy az adott csoda mikor játszódott le. Ez nagyon jól meghatározható e legendákban. Mindhárom esetben megtalálhatók a következő felosztási lehetőségek: a legendahős életében lezajlott csodák, valamint a halála bekövetkeztével végbemenő csodák. Ez a felosztás maradéktalanul illik Garinus de Giaco: *Árpádházi Szent Margit legendájára*. A másik két legenda esetében kissé módosul ez a felosztás anélkül, hogy ezt az alapvázként kezelendő felosztást megbontaná. Dietrich von Apolda: *Szent Erzsébet élete* című legendájában a legendahős életében végbement csodák két alegységre oszthatók: születéskor bekövetkező –

tulajdonképpen egy – csoda, illetve a házasság ideje alatt bekövetkező csodák. A névtelen ferences szerző Szent Kinga életét feldolgozó legendája is kissé felbontja felosztás első elemét, ezúttal három alegység különböztethető meg: a legendahős születése előtt végbement csodák, csecsemőkorabeli csodák, valamint a házasság idejét meghatározó csodák.

Egy másik osztályozási szempont lehetne a csoda orientáltsága, célzatossága. Ilyen vonatkozásban bővül a csoportosítási skála, ugyanis megkülönböztethetők a következő csodaegyüttesek: a természet rendjét befolyásoló csodák, feltámasztást előidéző csodák, gyógyítócsodák, a szent látnoki képességét bizonyító csodák, térítőcsodák, transzcendens és immanens egymásbajátszása, a szent testi szupremáciáját igazoló csodák (testi erőt biztosító csoda), szentek látomásai, rabságból való szabadulást elősegítő csodák, gyarapítócsodák, büntetőcsodák, a legendahős világi funkciójával kapcsolatos csodák, mennybevitellel kapcsolatos csodák, az ördög elűzése, történelmi elemeket ötvöző csodák, a legendahős világi funkciójával kapcsolatos csoda, illetve egyéb rövidebb csodaleírások, amelyek nem illeszthetők be egy előbbi kategóriába sem. Természetesen a három legendát figyelve ezúttal is megoszlanak a számadatok, ami az előbb említett kategóriák meglétére utal. Így e kategóriák nem mindenike található meg mindhárom legendában – néhány két legendában lelhető fel, míg néhány csupán egyetlen legenda tartozéka.

Mindhárom legendában előforduló, e felosztási szempontnak megfelelő kategóriák: a természet rendjét befolyásoló csodák, feltámasztást előidéző csodák, gyógyítócsodák, a szent látnoki képességeit bizonyító csodák, térítőcsodák, transzcendens és immanens egymásbajátszása, a szent testi szupremáciáját igazoló csodák (testi erőt biztosító csoda). Két legendában megtalálható kategóriák: szentek látomásai, rabságból való szabadulást elősegítő csodák, gyarapítócsoda. Egy legendában fellelhető ilyenszerű csodatípusok: büntetőcsoda, a legendahős világi funkciójával kapcsolatos csodák, mennybevitellel kapcsolatos csodák, az ördög elűzése, történelmi elemeket ötvöző csodák, a legendahős világi funkciójával kapcsolatos csoda.

Kétségtelenül folytatni lehetne a sort az osztályozás szintjén más szempontokra is figyelve. A dolgozat kereteit is figyelve a következőkben a megnevezett második szempont teremtette kategorizációs lehetőségekre összpontosítok – pontosabban egyik

csodatípust igazoló történetrészleteket elemzem (a szent látnoki képességeit bizonyító csodákat) – követve valamelyest azt a középkori szentségmodell-meghatározást, amely az adott szentet az élet több szituációjában, az adott emberi alaptermészet több vonatkozásában is a megszokottól eltérőként igyekezett láttatni. Ezt a jelleget elsődlegesen a kiválasztott szempont ötvözi.

## A szent látnoki képességeit bizonyító csodák

A *látnok* kifejezés több helyütt is megjelenik a Bibliában több alakban (*Chozeh*: 2 Sám 24,11; *ro'eh*: 1Sám 9,9.11.18.19). Mindkettő a próféta vizionárius jellegéből eredeztethető.<sup>34</sup> A vizionárius jelleg nem minden, ugyanis a görög *profetész* szóalak mindemellett a következő magyar szóalakokkal írható körül: *hírnök, szóvivő, beszélő*. Tulajdonképpen a *nabi* héber kifejezést is kapcsolatba szokták hozni a már említett kifejezésekkel.<sup>35</sup> Az eddig röviden bemutatott *profetész, nabi, Chozeh, ro'eh* kifejezések ugyanazon mezőösszefüggés keretén belüli használhatósága igazolja a két jelentéseggyüttes (vizionárius, valamint hírnök, szóvivő, beszélő) összekapcsolhatóságát. Ennek értelmében a *látnok* szerepköre nem merülhet ki az erre elhívott egyén, valamint a transzcendens nyújtotta látomás egyirányú találkozásában. A látomás nem lehet öncélú. Így a *látnok* rendelkeznie kell azon belátással, amely a kezdetben egyirányúnak tekinthető, általában jövőre összpontosító mozzanategyüttest kimozdítja ezen jellegéből. A *látnok* tehát a kommunikáció vagy a gesztusok nyújtotta lehetőségek révén, nyilván a transzcendens ilyenszerű megbízását követve, közölnie kell a környezetével e rejtett, titkos gondolatokat. E gondolatok titokzatosságát az idő eseménysor területén biztosította kronológia megbolygatása, esetleg valamilyen felismerés okozza. A Mindenhatóra figyelő kiválasztott, szent ilyenszerű aktivitása révén megszünteti az idő folyása hozta kronologikus jelleget: állandóan előrejelez valamit. Ezen előrejelzések külön eseményjellegét is ölthetnek, ami tartalmiságukat illeti, vagy akár egy különálló mozzanatra hívják fel a figyelmet. E mozzanatok többnyire a szent tevékenységére összpontosítanak. E megnyilvánulás keretén belül lép felszínre a kiemelt szereplő ilyen jellegű elhivatottsága.

Tartalmukat, irányultságukat tekintve e csodajelenetek keretén belül is több csoportot érdemes elkülöníteni. Egyik csoportba sorolhatók azok a történetek, amelyek révén a szent kijelentései meghatározzák a környezet életét annak további folyását illetően. Ez a csoport is tovább kategorizálható olyan értelemben, hogy az adott

---

<sup>34</sup> Rózsa Huba: *Ószövetségi bevezető*. Gyulafehérvár, 1996, 109.

<sup>35</sup> Rózsa Huba: *I.m.*, 109.

környezetet miként, illetve milyen szempontból alakítja a befogadott látomás. Így elkülöníthetők olyan csodatörténetek, amelyek részben keverednek az adott szent irgalmasságra törekvő életvitelével (pl. Szent Erzsébet a leprást férje ágyába viszi, akit majd a környezet által haragra gerjesztett férj a szenvedő Krisztussal azonosít). Ilyen vonatkozásban egy másik alegységet képviselnek azok a történetek, amelyek révén a szent nő látnoki képessége révén egyeztetni a jelenben, valamint a közelmúltban végbement belső történéseket egyfajta jövőre irányuló figyelmeztetéssel. Ezúttal számontartandó, hogy e figyelmeztetések lehetséges következményekként szerepelnek. Sőt legtöbb esetben explicit módon hiányzik ez a rész a narrációból, de a szöveggörnyezet, a kijelentések hordozta vonatkozási síkok szétszóródása feltételezi ezek jelenlétét. Ide sorolhatók többnyire a Szent Margit legendájában előforduló következő legendarészletek: pl. Szent Margit észreveszi, hogy egyik novíciát – Petronillát – „*ostromolta a hiúság változatos és üres kísértéseivel*”<sup>36</sup>; szintén e szent életű nő látja, hogy az egyik „*nemesi származású nővérnek*” – Alinthának – „*hirtelen hevesen fájni kezdett a szíve*”<sup>37</sup>: haza kíváncszott, és énközpontúságát hangsúlyozó gondolatok foglalkoztatták; a másik nővért – Katalint – „*szörnyű harag fogta el egyik nővértársa ellen*”<sup>38</sup>, erre is felfigyel Szent Margit, közvetítve meglátását; Szabina nővér esete is rendkívüli módon hasonlít az előbbi történethez: „*a nővér nagyon megharagudott valakire, és nem volt képes legyőzni dühödt indulatát*”<sup>39</sup> – ezúttal is segít Margit. Ugyanezen egység részeként kezelhető a Szent Kinga legendájának egyik mozzanata: a kiválasztott nyomon követi a férje lelkében végbemenő drasztikus változásokat, ami a házasságukat, egymáshoz való viszonyulásukat illeti. A különbség ott keresendő, hogy ezúttal a látomás nem egyfajta belső megvilágosodásként értelmezett, hanem „*miközben imádkozott és odaadó könyörgésekkel fordult hozzá* – Keresztelő Szent Jánoshoz –, *megjelent neki látomásában Szent János*”.<sup>40</sup> A látomásnak tehát közvetítője is van: a transzcendens térre erőteljesen rávilágító, bibliai Keresztelő Szent János. A különbségek rendjéhez tartozik még, hogy e látomás nem kizárólagosan a környezetet célozza, hanem a szóban forgó szent világi boldogulására is utal.

---

<sup>36</sup> Garinus de Giaco: I.m., 237.

<sup>37</sup> Uő: I.m., 238.

<sup>38</sup> Uő: I.m., 239.

<sup>39</sup> Uő: I.m., 239.

Szintén a környezet befolyásolását célozzák azon látomástípusok, amelyek előtérbe helyezik a már említett környezet aktív részvételét a látomás létrejöttében. Figyelemre méltó e dinamikus viszony, amely tehát teret biztosít mindkét fél számára a már említett kapcsolat alakulásában. Példaként szolgál Szent Erzsébet legendájának azon mozzanata, amelyben „*anyja, akit a magyarok, mily fájdalom, már régen megöltek, megjelent álmában*”,<sup>41</sup> s kérte, hogy szent lánya imádkozzon érte. Szent Margit legendájának hasonló motívumokkal dolgozó részlete kissé másként alakítja a kijelentések szóródási lehetőségeit. Más a narráció vázolta körülménysor: itt Béla király „*hadba indult az osztrák herceg ellen*”, „*a szűz anyja, a királyné, megfontolva, hogy a háború kimenetele bizonytalan lehet (...) a monostorba ment, hogy áhítattal imádkozzék.*”<sup>42</sup> E körülményleírást követően a kérdő modalitást előtérbe állító megnyilatkozás („*Mit csinál most a hadseregben atyád?*”)<sup>43</sup> egyértelműen utal a szent ilyenszerű képességeinek még a szűkebb környezet általi elismerésére is.

Az utóbbi két csodatörténetre fókuszálva: első esetben a külsőt, a részbeli környezetet, a látomás létrejöttét előidéző egyén válik a látomás narrációs vonalának alanyává – a látomás közegét az álom hordozza –, míg a második esetben az emberi tapasztalat receptálta környezet válik a látomás előidézőjévé anélkül, hogy a látomás hordozta erőteljesen biblikus vonatkozást megszüntetné, vagy legalábbis átírná.

Az egyik történet, amely célirányosságát tekintve szintén beleillik az említett, környezetközpontú narratívába, kétszeresen is ezt hivatott kiemelni. Ez a jelenség a csodaleírás azon mozzanatában érhető tetten, ahol kiderül, hogy ezúttal a látomás receptora, valamint továbbítója nem a szent életű nő, hanem egy külső személy, aki osztja ennek világnézetét, gondolkodásmódját. Így a környezet tagolódik: a látomást receptáló, közvetítő egyénre, valamint azon egyének sorára, akiknek jövőbeli életvitelét kétségtelenül meghatározza a továbbított látomás. Példaként szolgálhat Szent Kinga legendájának egyik látomástörténete. Itt a látomás receptora és továbbítója maga a gyóntató, míg a másik egységet a halála előtt álló Szent Kingát meglátogató polgárok képviselik. A gyóntató látomásközvetítése így hangzik: „*Mivel nem akartatok hitelt adni*

---

<sup>40</sup> Névtelen ferences szerző: I.m., 133.

<sup>41</sup> Dietrich von Apolda: I.m., 65.

<sup>42</sup> Garinus de Giaco: I.m., 236.

<sup>43</sup> I.h.

szavaimnak, városotokban, ahol most a vörös posztót árulják, rövidesen hatalmas csalánok fognak nőni, s majd ennek láttán talán elhiszitek szavaimat.”<sup>44</sup> E kijelentésegész vázolja a körülményeket, rámutat a többséget szervező környezetnek e megjegyzés által elítélendő magatartásmódjára, sőt hatalmi pozíciót is biztosít a kijelentés nyújtotta lehetőségekbe illeszkedő alany számára. A hatalmi pozíció ezúttal egyfajta azonosulás a transzcendens igényeivel aktiválva a bűn – bűnhődés motívumát.

Ugyanebbe a történetkonstruktumba sorolható Szent Erzsébet legendájának az a fordulata, amely értelmében a könyörgését végző szentet „égi fényesség ragyogta körül”.<sup>45</sup> A látomást ezúttal is egy a környezetet híven képviselő egyén: „egy derék, szent életű, hitbuzgalomban kiváló pap”<sup>46</sup> receptálja. Őneki adatott a hermeneuta s a közvetítő feladata. Ami a hermeneutikai vállalkozását illeti, nem hagyatkozhatik csupán horizontális értelmezési lehetőségekre, illetve forrásokra, kell az értelmezésben a vertikális, a nem emberi dimenzió érezhető jelenléte is – sőt elsődlegesen ez! (l. „felnyitotta Isten a szemét”<sup>47</sup>). Ez fontos nemcsak az adott szent hiteles, elkötelezett életvitelének többszörös igazolásában, valamint a látomást receptáló egyén elhivatottságának leszögezésében, hanem magának a látomásjelenségnek a kanonizálásában is. Megjelenik a válaszadás a környezet részéről: „elámult az ember dicsőítvén Istenét”.<sup>48</sup>

Egy másik csoportot képeznek azok a történetek, amelyekben a látomás elsődlegesen a beszélő alanyra, ennek további életére, illetve életében bekövetkező kulcsfontosságú változásokra vonatkozik. Ezúttal is elkülöníthető néhány alcsoport. Ide tartoznak a szent halálát megjelenítő látomások.

Figyelemre méltó, hogy az ilyen irányultságú szövegrészek mindhárom legendában megtalálhatók. Szent Erzsébet legendájában előforduló effajta látomásleírások két esetben már-már lírai jelleget öltenek a bennük szereplő motívumok által (pl. kismadár éneke, mennyei seregek éneke, a szent éneke), valamint a motívumok megjelenítette elemeket receptáló környezet vonatkozásában. Az egyik esetben a már vázolt motívumok sorrendjét is figyelve a szent dúdolása egy kismadár énekét követte

<sup>44</sup> Névtelen ferences szerző: I.m., 162.

<sup>45</sup> Dietrich von Apolda: I.m., 31.

<sup>46</sup> I.h.

<sup>47</sup> I.h.

(„...a fal és köztem egy kismadár énekelt kedvesen. Az ő édes éneke engem is éneklésre indított.”).<sup>49</sup> A másik esetben „ajka nem mozgott, mégis hallották, hogy édes dallamot dúdolt”,<sup>50</sup> sőt „egyetlen hívő sem kételkedett abban, hogy az ő távozására váró mennyei seregek édes és lágy énekét hallotta, s velük együtt édesen zengte az Úr dicséretét”.<sup>51</sup>

A kapocs, ami révén egy csoportba sorolható a két látomástörténet, a már említett motívumokban található, pontosabban ezek dallamra, éneklésre utaló jelentésegységeiben. Egy másik kapocs az, hogy mindkét történet narrációja a halált, illetve az erre való felkészülést, ennek biztos előrejelzését célozza.

Nyilván különbségek is találhatók a történetvezetés között az előbbi kurzivált kijelentésekre összpontosítva. Míg első esetben az említett látomás az olvasó, valamint a szolgáló képviselte környezet számára énközlésként jelentkezik, addig a második történet közlésmódjának értelmében egy külső elbeszélő jelenléte válik szükségessé, sőt aktívvá lesz a környezet, egyfajta hermeneutikai, értelmezésközpontú magatartásformát vállalva fel. E magatartásforma szent említett gesztusát teszi témájává. A magyarázat szentközpontú: a transzcendens is elismeri a szent érdemeit, jutalmazva ezt. Ebből kifolyólag a második eset kontextusa egy mezőösszefüggésbe helyezi az „édes és lágy ének”<sup>52</sup> a szent távozásával, halálával. Így világos, hogy a halál jelentése nagymértékben átíródik. Az ének, a dallam halállal való már említett összekapcsolhatósága nem annyira egyértelmű az első ilyen jellegű látomástörténetben. Ezúttal egy kijelentés sem vállalja magára a két kifejezés második történethez hasonló explicit egymás mellé állítását, s jelentésüknek ilyen átírását. Mégis a szövegrész kontextusát tekintve, ha nem is ennyire látványos módon, de megtörténik a két kifejezés részbeni egymás mellé állítása. A narrációt figyelve: a szent beszámol szolgálójának látomásáról. Az ezt követő kijelentés már a halált állítja a középpontba, azaz: „A halála előtt három nappal azt parancsolta, hogy...”<sup>53</sup>

Árpádházi Szent Erzsébet legendájának egy másik résztörténete a halált állítva a látomás középpontjába más narrációs eljárásokat aktivál az előbbi két történet

---

<sup>48</sup> I.h.

<sup>49</sup> Uő: I.m., 75.

<sup>50</sup> Uő: I.m., 77.

<sup>51</sup> I.h.

<sup>52</sup> I.h.

<sup>53</sup> Uő: I.m., 75.



viszonylatában. Ezúttal a látomás aktiválta belső, azaz látomáson belüli narráció kiemelt, a tényleges alany státusába az Urat helyezi: „(...) az Úr egy látomásban megjelent neki, s kedvesen megszólítván így hívta őt: »Jer, kedvesem az öröktől fogva számodra készített hajlékba.«”<sup>54</sup> Ezúttal tehát megtörténik az immanens világhoz tartozó szent és a transzcendens, az Úr látomásbani kapcsolata. A szentség megkérdőjelezhetetlen, maga az Úr vállalja fel a szövegrészlet értelmében ennek igazolását. Sőt mi több ennek értelmében átíródik Szent Erzsébet, valamint a gyóntatójának státusa. Konrád mester beteg lévén ő maga kérdez rá a halálra, de úgy, mint aminek elsőként az ő életében kell bekövetkeznie: „Mit javasolsz, úrnőm és leányom, hogyan rendezsem halálom utáni helyzetedet?”<sup>55</sup> A gyóntató kijelentése révén beilleszkedik a közvetítő státusába, ám ez a pozíció kimozdul akkor, amikor a narráció során kiderül, hogy először Szent Erzsébet – a kérdezett – távozik. Ez nyilván anaforikusan utal a már jelölt látomásra, mintegy sűrítve, tömörítve ezt. A transzcendens biztosította szupremácia ezúttal az Erzsébeté.

Szent Kinga legendájában is található két látomástörténet, amely a szentet saját halálával szembesíti. Ám ez nem úgy történik, mint az előbbi történetekben, ugyanis míg a vizsgált esetekben valóban egyfajta szembesítésre kerül sor, amely mintegy megelőzi a történés közvetítő fázisát, addig e történetek rendjén kiemelt helyen csakis e folyamat második eleme áll – a szent kommunikációs közegbe állítja ilyenszerű tudását: „Moglehet, hogy közületek sokan különféle betegségekben szenvednek és fognak szenvedni, mégis én fogok elsőként eltávozni közületek”,<sup>56</sup> vagy a másik történetben így hangzik a szintén e gondolatra fókuszáló kijelentés: „Amint anyátok lettem, aki egybegyűjtött titeket e kolostorba, úgy az égbe is elöttetek fogok feljutni, hogy imáitokat az Isten színe elé tárhassam”.<sup>57</sup>

A két történetet elkülönítő vonatkozás a látomás közlésének, illetve az ezt receptáló környezet látomásra reflektáló magatartásformájának hozadéka.

Az első ilyenszerű történet esetén a látomás közlését követő narrációs gócpontot a következő kijelentés jelzi: „Ó, úrnő, Wislawa nővér kilehelte lelkét!”<sup>58</sup> E két egység egymás mellé állítása, s főleg a narráció felállította kronológia, ami e két szövegegységet

---

<sup>54</sup> I.h.

<sup>55</sup> I.h.

<sup>56</sup> Névtelen ferences szerző: I.m., 163.

<sup>57</sup> I.h.

illeti, rámutat a környezet egyértelmű felülbírói pozíciójára – a szent épp bejelentett gondolatait figyelve. E magatartás aktiválja a bűnhődés motívumát: az ilyenszerű magatartás generálta következményként jelentkezik egy másik, szintén látnoki pozíciót kijelölő elemsor: „Azért, mert nem hittetek annak, amit mondtam, a betegszobátok soha nem marad üres, egyvalaki mindig betegeskedni fog közületek.”<sup>59</sup> Az utolsó kijelentés jellegéből adódóan e látomástörténet beilleszthető azon történetek sorába is, amelyeknek a megfelelő látomáskijelentések vonatkozásában környezetalakító szerepük van a jövőt illetően.

A második történetben is található egy, az illető látomásközvetítésre reflektáló magatartás, ám ez szemmel láthatóan más pozíciót jelöl ki az e kijelentést felvállaló alany számára. („Nem te, ó, úrnő, hanem inkább én foglak a halálban megelőzni.”)<sup>60</sup> Ezt igazolja az általam kurzivált kijelentés megjelenítette pozícióhatár, amely aktiválja az alázatosságot, illetve egy jól meghatározott kívánságot és lelki kötődést a beszélő alany részéről. E viszonytípus megjelenítője még a Szent Kinga kijelentésében megjelenő néhány szerkezet: „anyátok lettem”, „imáitokat az Isten színe elé tárhassam”.<sup>61</sup>

E csoporthoz sorolható Árpádházi Szent Margit két csodatörténete is. Az említett történetek mindenike egy jól meghatározott alanyi pozíciót jelöl ki anélkül, hogy ezt a státust keresztezné a környezet aprólékos magatartásleírásával. Erre csupán utal a látomáshordozta kijelentésben. („Őutána, aki most meghalt, a monostor egyetlen nővére sem fog meghalni énelőttem, hanem a halál zsoldját először én fizetem meg.”)<sup>62</sup> „Tudjátok meg, hogy nemsokára meghalok, vagyis tíz napon belül, Szent Piroska ünnepén. Titeket pedig kérek, hogy temessetek a kórusunkban a Szent Kereszt oltára elé, vagy ha a nővéreket akadályozná, hogy azon oltár előtt van a sírom, temessetek oda, ahol általában imádkozni szoktam”, „Ne féljetez attól, hogy hozzám kell nyúlnotok testem eltemetésekor, mert testemből semmilyen kellemetlen szag nem fog kiáradni”.<sup>63</sup>)

A kurzivált rész első idézetét tartalmazó szöveg az említett részlet szövegbe való beékelését megelőző kijelentésegység a szent és a transzcendens bensőséges kapcsolatát

---

<sup>58</sup> I.h.

<sup>59</sup> I.h.

<sup>60</sup> I.h.

<sup>61</sup> I.h.

<sup>62</sup> Garinus de Giaco: I.m., 239.

<sup>63</sup> Uő: I.m., 239–240.

vázolja. Többször előfordul a *vőlegény*<sup>64</sup> kifejezés, amely egyértelműen biblikus vonatkozásokat mozgósít. A Bibliában több helyütt megjelenik e kifejezés (pl. Zsolt. 19,6; Jer. 7,34; Jóel 2,16; Mt. 9,15; 25,1; Jn. 2,9; 3,29).<sup>65</sup> Sőt a megjelölt utalásokon kívül az *Énekek énekében* is körvonalazódik ennek jelentése a narráció irányultságát, illetve az ezáltal megjelenített szereplők egymáshoz való viszonyát illetően. Míg az ószövetségi könyvek többnyire emberközeli viszonyt példáznak egy-egy hitelem jobb szemléltetése érdekében, vagy egyszerűen egy történetet vázolnak (pl. az *Énekek éneke* a hagyományos cselekményértelmezés szerint Salamon és Sulamit párbeszéde, más hermeneuták szerint pedig egy jól kiábrázolódó cselekményszárlról van szó nyilván a kornak megfelelő szerkezetbeli eljárások érvényesítésével),<sup>66</sup> addig az újszövetségi kijelentésekben az említett kifejezés jelentéshatárai kiszélesednek azáltal, hogy azonosulás következik be a vőlegény megjelenítette abszolút emberi szerepkör, valamint az Úr adott szöveghelyzetbeni szerepköre között. E második jelentéskör hatja át e legendarészletet is.

A másik látomás a precizításra törekszik, ezáltal is jelezve a szent látnoki kompetenciáját („...*tíz napon belül, Szent Piroska ünnepén*”).<sup>67</sup> A környezet aktivitása – mint már utaltam rá – korlátozott. Szent Margit szavaiból derül ki, hogy mit vár el környezetétől saját temetését illetően. Csupán ilyen értelemben kerül előtérbe a környezet – mint a jövő letéteményese ilyen vonatkozásban.

Egy másik alegységet képezhetnek a beszélő alanyt előtérbe állító látomástörténetek sorában azok a szövegrészletek, amelyek több, esetleg ellentétes funkciót, illetve gesztuslehetőséget biztosítanak az alanynak. (l. Dietrich von Apolda: *Szent Erzsébet élete*) A szentet egyik történetben „*magával ragadta a földi szerelem édessége*”,<sup>68</sup> a másik történetben „...*szinte vég nélkül patakzott belőle a könny, és mikor rövid szünet után ismét kinyitotta, arca megint vidám volt, és kegyes mosoly áradt szét*

---

<sup>64</sup> Uő: I.m., 239.

<sup>65</sup> *Szent Biblia*. Magyar Bibliatanács, Budapest, 1990.; *Bibliai szókönyv szókonkordancia a Károli Gáspár fordítású (1908) Bibliához*. Kom over en Help alapítvány, Hollandia, Kampen, 1993, 527.

<sup>66</sup> Molnár János: *A szerelem országútján. Az Énekek éneke magyarázata*. Koinónia Kiadó, Kolozsvár, 2003, 46 – 47.

<sup>67</sup> Garinus de Giaco: I.m., 239.

<sup>68</sup> Dietrich von Apolda: I.m., 37.

*rajta: így váltogatta a sírást csukott szemmel és a nevetést nyitott szemmel egészen kompletóriumig, inkább vidáman, mint szomorúan szemlélődve*".<sup>69</sup>

Az első történet esetében a szent életében egyfajta retardáció lép fel saját helyzetértelmezését tekintve. E jelenség akkor érhető tetten, amikor a szent vertikális szemlélete hirtelen horizontálisra vált: szem elől tévesztve imádásának alanyát és tárgyát, s felcserélve ezt férje szemlélésével. Ez, valamint a kultushely és a kultikus cselekedet találkozása, teremti a megfelelő helyzetet, érleli ki a látomást: „szentmisén vett részt” (ti. Szent Erzsébet), „a pap fölmutatta az Úr testét”<sup>70</sup>. A látomás: „Szent Erzsébet felpillantva azt látta, hogy a keresztre feszített Krisztus vércseppeket hullat”.<sup>71</sup> A passiórészletet előtérbe állító látomás a szentet figyelve öntükröző jelleggel bír, sőt megteremti az empátia lelki ráhangolódása mellett a passiót propagáló közönséggel való azonosulást a szent részéről. A látnoknak tehát ezúttal nem adatik egyértelműen a magyarázat, öneki kell egyfajta hermeneuta szerepkört felvállalnia. Így születik a magyarázat, amely ezúttal a szent életére hat a változás erejével annyira, hogy ennek közlésekor sír.

A másik történetben a szent magatartásában különböző, egymással ellentétes gesztusokat hangsúlyoz (ti. a szent egyszer sír, máskor nevet). Ezúttal a gesztusdinamika nem a látomást kiérlelő szituációk közé tartozik, hanem a látomás függvényeként jelenik meg, mint ennek elsődleges közvetítő közege. Ebben, a külső környezet által, elsöre azonosíthatatlan közegben teremődik meg a látomás titokzatos jellege. A környezet ezúttal is – mint már említett néhány esetben – aktívan lép fel a látomás egyirányú értelmezése végett. Ezúttal azonban nem csupán a látomás előadásáról van szó, hanem a környezet egyfajta inkompetenciájáról is, amely a látomások magyarázatát illeti. A környezetnek nem megfelelő, s főleg nem egyértelmű a gesztusok közege révén továbbított látomássor. Őnekik egy követhetőbb közegre van szükségük: a nyelv közegére. A környezet megtettesítője ezúttal „a tiszteletre méltó Isentrud”.<sup>72</sup> Kéri úrnőjét, hogy mesélje el neki a látomását. Íme a látomás: „Láttam, hogy megnyílik az ég és az én kedves Uram, Jézus Krisztus hozzám hajol és vigasztal a sok szorongatásért és

---

<sup>69</sup> Uő: I.m., 50 – 51.

<sup>70</sup> Uő: I.m., 37.

<sup>71</sup> I.h.

<sup>72</sup> Uő: I.m., 51.

*szenvedésért, amelyek körülvettek engem. Míg őt láttam, jó kedvem volt és nevettem. Amikor pedig távozóban elfordította arcát, sirtam. Ekkor megszánt s újra felém fordította derűs arcát, s így szólt: »Ha te velem akarsz lenni, én veled akarok lenni.« Erre én így feleltem: »Igen, Uram, te velem akarsz lenni, én pedig veled; és sohasem akarok elválni tőled.«<sup>73</sup>*

A látomás ezúttal is a transzcendens magatartását állítja előtérbe úgy, hogy azt az immanens környezetet is képviselő szent érzékelje. Tulajdonképpen megteremtődjön az a pszichikus, lelki közeg, amely alapja a látnok másik szerepkörének is: a hírnök, szóvivő szerepkörnek. Az alany (szent) ezúttal úgy jelentkezik, mint akinek kompatibilitás, sőt lehetőség adatott bizonyos szituációk megteremtésének, illetve megtartásának vagy elvetésének vonatkozásában. Tulajdonképpen a szentnek a megfelelő döntésképessegre hivatott magatartásforma megválasztásának próbáját kell kiállnia. Ez a hűség és a ragaszkodás megmérettetése, amelyre a szent választotta magatartásforma értelmében válaszol *Ő, Jézus Krisztus*. Kiemelkedő motívumként tartható számon az arc motívuma, amely hol a szent felé irányul, hol pedig elfordul attól, hogy a végeredmény az odafordulás legyen. Mindenható és ember találkozása!

Összegezve minden egyes esetben szükséges az alany (szent) bizonyos pozícióba való behelyezkedése az adott szituáció értelmében. Néhány esetben a szent irgalmasságra való törekvése jelenik meg a látnoki képesség mellett, amely – a szöveg értelmében – nem feltétlenül az ő értelmezését igényli (pl. Szent Erzsébet és a leprás története). Máskor a szent egyfajta hatalmi szerepkört vállal fel. E pozíció értelmezi a környezetet, amely időnként tudatán kívül segítségre szorul (pl. Petronilla, Alintha, Katalin, Szabina esete Szent Margit legendájában), máskor meg bűnhődni kell hitetlensége miatt (pl. a Wisława nővér szavait követő látomás Szent Kinga legendájában; Szent Kinga gyóntatójának látomásközvetítése a hitetlen polgárok irányában). Ugyanilyen hatalmi pozíciót jelöl ki a jövőre összpontosító emberi tevékenységek alakulását célzó, előrejelző tudás (pl. Szent Margit előrelátatja apja, IV. Béla, győzelmét). Pár történet esetén a szent mintegy félrevonul, s így passzív entitásként éli át a látomást, amelyet a környezetnek kell értelmeznie (pl. kánon idején bekövetkező fényesség), vagy épp

---

<sup>73</sup> I.h.

önmagának, ám ekkor az aktivitás kissé kidolgozottabb (pl. Szent Erzsébet legendájában az ének motívumát előtérbe állító történetek, valamint a különböző megnyilvánulásmódokat jelző történet). Máskor az alárendelt pozícióját vállalja fel, nyilván a transzcendenssel való viszonyában (pl. Szent Erzsébet legendájában az arc motívumot előtérbe állító történet).

## Felhasznált irodalom

1. **DIETRICH VON APOLDA:** Szent Erzsébet élete. In: Madas Edit, Klaniczay Gábor (szerk.): *Legendák és csodák. (13 – 16.század). Szentek a magyar középkorból II.* Osiris Kiadó, Budapest, 2001.
2. *Bibliai szókönyv szókonkordancia a Károli Gáspár fordítású (1908) Bibliához.* Komover en Help alapítvány, Hollandia, Kampen, 1993.
3. **DÜMMERTH DEZSŐ:** Az új esztergomi és a pilisi erdő: III. Béla király és családja. In: Uő: *Az Árpádok nyomában.* Panoráma, Budapest, 1977.
4. **GÁBOR CSILLA:** Középkori történeti irodalom: gesták, krónikák, legendák. In: Uő: *Religió és retorika.* Komp-Press, Kolozsvár, 2002.
5. **GÁBOR CSILLA:** Krónikák és legendák—néhány olvasási szempont. In: Uő (szerk.): *Magyar krónikák és legendák,* Polis Könyvkiadó, Kolozsvár, 2000.
6. **GARINUS DE GIACO:** Szent Margit élete. In: Madas Edit, Klaniczay Gábor (szerk.): *Legendák és csodák. (13 – 16.század). Szentek a magyar középkorból II.* Osiris Kiadó, Budapest, 2001.
7. **KLANICZAY GÁBOR:** A női szentség mintái Közép-Europában és Itáliában. In: Klaniczay Tibor, Klaniczay Gábor: *Szent Margit legendái és stigmái.* Argumentum Kiadó, Budapest, 1994.
8. **KLANICZAY GÁBOR:** A koldulórendek és az egyház. In: Uő (szerk.): *Európa ezer éve: A középkor II.* Osiris Kiadó, Budapest, 2004.
9. **KLANICZAY GÁBOR:** Előszó. In: Uő: *Árpádházi Szent Margit legrégebb legendája és szentté avatási pere. Boldog Margit Élettörténete. Vizsgálat Margit Szűznek életéről, magatartásáról és csodatetteiről.* Balassi Kiadó, Budapest, 1999.
10. **KLANICZAY TIBOR:** Középkor. In: Uő: *A múlt nagy korszakai.* Szépirodalmi Könyvkiadó, Budapest, 1975.
11. **MITTÁK FERENC:** *1000 év – 100 híres történelmi személy. Szent Istvántól Antall Józsefíg.* Tóth Könyvkereskedés és Kiadó Kft., Debrecen, é.n.
12. **MOLNÁR JÁNOS:** *A szerelem országútján. Az Énekek éneke magyarázata.* Koinónia Kiadó, Kolozsvár, 2003.

13. **NÉVTELEN FERENCES SZERZŐ:** Szent Kinga krakkói hercegnő élete és csodái. In. Madas Edit, Klaniczay Gábor (szerk.): *Legendák és csodák. (13 – 16.század). Szentek a magyar középkorból II.* Osiris Kiadó, Budapest, 2001.
14. **RÓZSA HUBA:** *Ószövetségi bevezető.* Gyulafehérvár, 1996.
15. **SHULAMITH SHAHAR:** *A negyedik rend. Nők a középkorban.* Osiris Kiadó, Budapest, 2004.
16. **ANDRÉ-PIERRE SIGAL:** *Isten vándorai. Középkori zarándoklatok és zarándokok.* Gondolat kiadó, Budapest, 1989.
17. **UŐ:** *L'homme et le miracle dans la France médiévale.* Les Éd. du Cerf 29, Paris, 1985.
18. **SZEGEDY-MASZÁK MIHÁLY:** A bizony(talan)ság ábrándja: kánonképződés a posztmodern korban. In: Uő: *Minta a szőnyegen.* 1995.
19. **SZENT BIBLIA.** Magyar Bibliatanács, Budapest, 1990.
20. **SZENT BONAVENTURA:** A hármas út, avagy a szeretet fellángolása. In: Ákos Géza, Csanád Béla (szerk.): *Szent Bonaventura misztikus művei.* Szent István Társulat, Budapest, 1991.