

MC
15.680

OSZK



MC
15680

MEZEY LÁSZLÓ

IRODALMI
ANYANYELVŰSÉGÜNK KEZDETEI
AZ ÁRPÁD-KOR VÉGÉN



1955

MEZEY LÁSZLÓ

IRODALMI
ANYANYELVÜSÉGÜNK KEZDETEI
AZ ÁRPÁD-KOR VÉGÉN

A KÖZÉPKORI LAIKUS NŐMOZGALOM
AZ Ó-MAGYAR MÁRIA SIRALOM
ÉS A MARGIT LEGENDA EREDETKÉRDÉSE



1955

*A szerzőt e mű alapján a Tudományos Minősítő Bizottság az irodalomtudomány
kandidátusává nyilvánította*

OSZK

Országos Széchényi Könyvtár

ML 15680

ORSZÁGOS SZÉCHÉNYI KÖNYVTÁR	
Növedéknapló	
1955. év A.	4350 SZ.



Lektor



KARDOS TIBOR
KOLTAY-KASTNER JENŐ

A kiadásért felel az Akadémiai Kiadó igazgatója

Műszaki felelős: Fülöp Ant

A kézirat beérkezett: 1955. január 3. Példányszám: 1000. Terjedelem: 116 (A/5) ív

35217/55 — Akadémiai nyomda, Gerlőczy u. 2. — Felelős vezető: ifj. Puskás Ferenc

BEVEZETÉS

A magyar irodalmi anyanyelvűség kialakulására eddig uralkodó nézetek két tételben foglalhatók össze. Az egyik: nincs irodalom, míg az író olvasóközönségre nem talál, nincs anyanyelvű irodalom, míg az anyanyelven író, anyanyelvű olvasókat nem talál. Magyarországon ez a nagy *találkozás író és olvasója között*, irodalmat alakító méreteken, csak a XV. század vége felé mutatkozik. Akkor, midőn a különféle szerzetesrendekben — ezek női ágazataiban — lejátszódó reformok, fokozottabb szellemi igényeket ébresztenek. Ezeknek az igényeknek ébrentartására és kielégítésére állandó táplálékra, írott formában is, elkerülhetetlenül szükség volt. Így jött létre a magyar anyanyelvűség, nagyobb arányokban első jelentkezése, a *kolostori irodalom*.¹

A másik tétel megfogalmazója, határainkon túli analógiákból indul ki. Így a nyugati városi polgárság és a vulgaritás közismert kapcsolatának magyar megfelelőit keresve, lemondóan állapítja meg, hogy ez a hazai tájakra nem is létezhetett, illetőleg csak igen-igen csekély mértékben létezett. Nem volt ugyanis — e vélemény szerint — magyar nyelvű városi réteg. Olyan nem, mely a vulgaritást a nagy nyugati analógiák szerint kiformálhatta volna. Ez a magyarázata nyelvemlékeink csekély számának. Nem a török pusztítás, a hitújítás és vallásháborúk viharai semmisítették meg, esetleg még létezett Mohács-előtti irodalmi emlékeinket. Ezek bizony valójában az ismertnél nagyobb mértékben *nem is létezhettek*.²

Mindkét nézet az előző filologizáló, szövegek származását vizsgáló irodalmi bűvárlatokkal szemben nagy haladást jelent, az irodalmiság „magas szellemtörténeti” kategóriájának lehetséges *társadalmi* vonatkozásait kutatja, éppen a vélt elindulás stádiumában. Különösen az első, nagy adatszerűséggel, magas színvonalon helyezi el, ránkmaradt első írott magyar könyveinket, főleg másoltatásuk korának egy bizonyos aspektusába, a már említett szerzetesi reform eseményei közé.

A kép, ami tételeik nyomán kirajzolódik mégis igen szegényes. A XV—XVI. század elején kialakuló és bátortalanul, esetlenül, a kolostori élet szűkre szabott keretei között megszólaló magyar irodalomról lehet csak szó. És ez az irodalom is — ha igaz — szükségképpen kevés emlék lapjairól szólhat csak hozzánk. A Mohács-előtti magyarság szellemi alkotóképességének, mely kezdetlegességét, mily érdektelenségét és éppen ezért elkésetttségét mutatja ez. Hogy a kép egészen sötét volta megdöbben, nem kell éppen a nagy román vagy germán anyanyelvű irodalmakra gondolni, *elég a környező cseh vagy délszláv egykorú anyanyelvűséget példaként venni*.

Ez a két tétel irodalomtörténetírásunkban sokáig uralkodó, és különösen a második, látszólag rideg objektivitása miatt, amit bizonyára a német városkutatás velünk szemben ismert „elfogulatlansága” sugallt, tudományo-

san is, „minden respektust” megérdemlő! Az irodalmiság és a társadalmi kapcsolatainak vizsgálata a kutatást mégis olyan irányba terelte, hogy az ismertetett tételek kritikája hovatovább elkerülhetetlenné vált. Vonatkozik ez egyrészt a magyar anyanyelvűség kezdeteinek és a kolostori reformoknak sorsszerű összefüggésére, másrészt — az előbbtől el nem választhatóan — e kezdetek időpontjának megállapítására. Kardos Tibor „kolostori” irodalmunk legjelentősebb emlékecsoportját, a bibliafordításokat, a kolostori vonatkozásoktól függetlenül vette vizsgálat alá. A laikusmozgalmak, e fordítások létrejötte körüli szerepét tisztázó, hosszas és küzdelmes munkának ma már végső eredményei is ismeretesek.³ E munka során merültek fel utalások az anyanyelvűség elkezdődésének a hivatalosnak tekintettnél korábbi időpontját illetően.⁴ Hadrovics László rendkívül érdekes kísérlete, má a XIII. századba vezet bennünket, mégpedig az udvari irodalmi kultúra magyar nyelvű emlékeinek nyomozása során.⁵

A most elmondandók, ezen elkezdések továbbépítése kívánnak lenni. Kísérletünkhöz a *társadalmi és gazdasági erőknek az irodalmiság alakításában kifejtett nagy hatásának felismerése vezetett*. Ezt a továbbiakban igyekeztünk mindig szemmel tartani. Az alábbiakban a laikus mozgalom, annak a női ága és az irodalmiság kapcsolata kerül kifejtésre, a magyar anyanyelvűség kezdeteire értelmezve.

A mozgalom XIII. századi magyarországi történetére vonatkozó gyér emléktanyag megfelelő interpretálása tette szükségessé az európai vonatkozások viszonylag terjedelmesebb előadását. Ez azonban másként nem is képzelhető el. Hiszen a XIII. század magyar társadalmának népi vallásos mozgalmi, csak a kor nagy, európai összefüggéseiben értelmezhetők, sőt állapíthatók meg. Az európai analógiák állandó szemmel tartása azonban még egy másik kötelességet is reánk rótt. Nem csupán arról volt szó, hogy a terjedelmes nyugati „begina”-kutatásból a minket érdeklő vonatkozások külön válasszuk hanem, hogy a nyugati polgári történészek sokszor erősen „szellegtörténeties” megállapításait az anyagi és társadalmi valóság talajára vizsgálhelyezzük.

A BEGINIZMUS EURÓPÁBAN

A „beginizmus” kezdeteire vonatkozó nézetek ismertetését legcél-szerűbben magának az elnevezésnek eredetére vonatkozóakkal kezdhetjük. A *begin* szóval megállapítható legalábbis hangzásbeli kapcsolat alapján, a XVIII. sz.-i *begin*ák a 694-ben meghalt szent Beggától, Pippin és Itta leányától eredeztették magukat.⁶ Ennek az állításnak, mely inkább a kor uralkodó rétegének mértéktelen genealógiai érdeklődésével magyarázható, természetesen semmi alapja sincs. Egy másik sokkal realisabbnak tűnő vélemény a *begin*a szót egy liègei pap, Lambert li Bège, vagy Bègue nevével hozza kapcsolatba.⁷ Működése a vallon „*mulieres religiosae*” körében, miről alább részletesebben lesz még szó, ezt teljesen valószínűtlenné nem teszi. De teljességgel bizonyíthatatlan, hogy a beginizmus oly szoros kapcsolatban lett volna vele, hogy még a neve is tőle származna. Az újabb kutatás a mozgalom mindig eretnekgyanús voltára hivatkozva, a délfanciaországi eretnekek közkeletű nevére, al-*bigen*-sis⁸ vezeti vissza a *begin*ák elnevezését. Újabban egy belga kutató nem a lényegét illetően, hanem csak az etimologizálásra vonatkozóan, állt elő új véleménnyel. Szerinte — és ez valóban így is van — a XI—XII. század különböző szerzetes és laikus bűnbánó mozgalmi viselték előszeretettel — „a bège” (nyersgyapjú) színű — szegénységet, igénytelenséget és alázatos-ságot kifejező öltözeteket.⁹ Ilyen volt a XII. század szerzetes reformereinek Cîteaux és Prémontré első nemzedékeinek, valamint a franciskánizmus első híveinek öltözete csakúgy, mint a kathar eretnekek, a valdiak és az apostol-testvérek, az umiliátik laikus vallásosságát követők öltözete. Ez a nézet a lényegét illetően is szerencsés magyarázatot ad, mind Lambert li Bège a beginizmus körül vitt szerepére, mind pedig a *begin*áknak az albiakkal, egyáltalán a középkori fél és egész eretnekekkel való kapcsolatára. Egy lényegtelennek látszó szempont feltárásával pedig, az egész mozgalmat széles társadalmi perspektívákba állítja be. Az öltözet szimbolikája ebben a korban, melynek kultúrája nem utolsó sorban a jelképek realitásában való következetes hiten épült, egyáltalán nem hanyagolható el. Egy bizonyos szín, egyfajta öltözködés elfogadása magatartásbeli elkötelezettséget is jelentett. A festetlen, fehérítetlen gyapjú és az abból készült öltözködés a legszegényebbek ruházata volt ebben a korban.¹⁰ Az ilyen köntös felöltése a szegénység mellé állást, a feudális pompában élő egyház, a nagyúri életet élő főpapok kritikáját jelentette az egyházon belül és kívül. Ez volt a szegénység hirdetőinek öltö-zete tehát, akik a kor vallásos beállítottságának megfelelően a bűnbánat apostolai is voltak. A szegénység kultusza és a bűnbánat hirdetése, szociális és vallásos főjellemzői annak a mozgalomnak, — a „penitensek” mozgalmá-nak — melyhez tartozást a bège-színű öltözködés fejezte ki.

Ha a latin nyelvű Európa vallásos mozgalmait, és ezek közt elsősorban a vallásos nőmozgalmak történetét a XIII. századig megvizsgáljuk, a követ-

kező kép alakul ki.¹¹ A beginák legrégibb ősei azok a legkülönbözőbb elnevezés alatt előkerülő nők voltak, akik a VII. század óta a nagy monostorok mellett, hajadon, vagy özvegyi sorban a védelem vagy az anyagi támasz igényével meghúzódtak.¹² Ezekhez még megemlíthetjük a „conversae” „oblatae” elnevezés alatt élő „jámbor nőket”, kiknek laikus, nem apáca-jellege kétségtelen. Ilyenek még Olaszországban is nagy számmal vannak, jóval a koldulórendi idők előtt.¹³

A beginák távolabbi ősei tehát ezek a régebbi típusú, ún. „monasztikus”¹⁴ rendek perifériáin mutatkozó „konverzák” és „obláták” lettek volna, a későbbi „harmadszerzetbeliekhez” nem csekély hasonlatossággal. Kik voltak azonban a beginizmusként is emlegetett laikus vallásos nőmozgalom kezdeményezői?

Az erre vonatkozó nézetek megoszlottak a már említett Lambert li Bègue, a ciszterciek és egy vallon „mulier religiosa”, Marie d’Oignies¹⁵ kezdeményező szerepének vitatása között. Ez utóbbi szerepének tisztázása során kiderült, hogy valóban e vallon begina nevéhez fűződik az első bëguinage — beginaház, vagy „udvar” — alakulása.¹⁶

Kétségtelen azonban, hogy beginizmus és bëguinage, nem azonos fogalmak.¹⁷ A beginizmus igen széles társadalmi alapjain, magába foglalja a világban magányosan élő beginát csakúgy, mint a bëguinageban *majdnem* apáca-módra élő „begina clausát” is. A beginaudvar nem azonos a mozgalommal és lakói a laikus női vallásosság híveinek csak *egy típusát* képviselik.

A laikus nőmozgalom társadalmi előfeltételeinek vizsgálata a XI—XII. század fordulójára, az első kereszteshadjáratot közvetlenül követő időre vezet. A keresztes háborúk Nyugat-Európa és különösen azoknak a tartományoknak férfilakosságát tizedelték meg jelentősen, ahol a beginság a leg erősebben jelentkezik majd. E háborúk következtében az ellátatlan és elszegényedett nők száma rendkívül megnőtt.¹⁸ Ugyanakkor a bizánci területek és a Balkán felől, újabb és igen erősen ható eretnek nézetek terjedtek el. Ezek főként a katharizmusban összegeződtek. Ez utóbbit nem csekély mértékben jellemzi a nemi megtartóztatás, egyházi terminológiával, a „virginitas” és a „continentia” erényének kultusza.

A szegénységnek, sőt a prostitúció veszélyének kitett, bizonytalan sorsú nőkre, a hatalmas egyházat a maguk életének szigorúságával is bíráló katharok misztikája, kétségkívül igen nagy hatással volt.¹⁹ A „tiszták” tanaival és miszticizmusával ismeretségbe jutott nők magatartása a hierarchiával szemben, néha forradalmivá vált. Ezért van az, hogy a XII. sz. elején fellépő vándorprédikátorok, mint Robert d’Arbrissel és a geneppi grófok sarja, Norbert²⁰ kénytelenek voltak, a szerintük hitükben és egzisztenciájukban egyaránt veszélyeztetett nagyszámú „mulier devota” sorsával is foglalkozni. Ez az egyházi keretektől már-már kieső laikus nőmozgalom forradalmi feszültségének levezetésével jelentett egyet.

A lelki és anyagi élet biztonságának igényével fellépő nők természetes menedékhelyei — e korban — a női monostorok voltak. Ezeknek nagy része a nemesek és főnemesek pártában maradt leányainak eltartására szolgált.²¹ Vallásos jelentőségük meglehetősen csekély volt. Természetes tehát, hogy a társadalom mélyeiből feltörekvő vallásos női tömegmozgalommal szemben, e női káptalanok és nemesi monostorok legalábbis közönyösen viselkedtek. Kevéssé vallásos jellegük egyébként is alkalmatlanná tette őket arra,

hogy a fokozott vallási igényekkel fellépő mozgalomnak akárcsak valamelyes keretül is szolgáljanak. Új alapításokra volt szükség.

Robert d'Arbrissel Fontevraultban egy eddig még nem látott szerzetesi formációval lepte meg a világot : nők parancsoltak benne a férfiszerzeteseknek²². A monostor egy apátnő vezetése alatt állott, aki a lelki és anyagi ügyek intézésével megbízott szerzeteseknek is előjárója volt. Fontevrault ezzel az újszerű jogi konstrukcióval a női vallásosság igényei iránti tiszteletet bizonyította, másrészt viszont szigorúan a „monasztikus” hagyományokhoz alkalmazkodó szervezetével e laikus nőmozgalmat ilyen módon csak kis részben tudta kereteibe fogadni.²³ Norbert prémontrei alapítása a vallásos nőmozgalom igényeivel szemben már lényegesebben több megértést mutatott. Rendjének monostorai mellett telepítette le őket. Az ilyesfajta „monasterium duplex”-ek nem túlságosan szerencsés intézménye már ő előtt is ismeretes volt.²⁴ A prémontrei szervezetben azonban új volt a renhez csatlakozó nők minősége és jogi helyzete. Laikus nővérek maradtak, *világiak* tulajdonképpen, akiket a legelső időben bizonyára nem a „professio” — a fogadalom — hanem csak a „conversio” — a megtérés ígérete — kötött a monostorhoz, melynek istentiszteletein sem vettek részt aktívan, hanem csak a szerzeteskonvent kórus imádságát hallgatták.²⁵ A század végére azonban a premontreiek az első idők vándorprédikátoraiból már erősen monasztikus életet élő szerzeteskanonkokká lettek és a hozzájuk sodródott laikus és eretnekgyanús vallásos nőkkel való foglalkozást egyre kényelmetlenebbnek találták.²⁶ Nyugaton tehát egyrészüket szabályszerű kolostori életre kötelezték, bár sokszor a régi monasztikus formáktól eltérő módon, *beginák módjára*.²⁷ A többiek pedig új vezetést után néztek. De még az apácaságra tért, prémontrei szervezésű „mulieres devotae” is csak századok múlva nevezték a kolostorok fejét apátnőnek vagy priorisának.²⁸ A *magistra* elnevezés sokáig tartotta magát. A kathar közösségek vezetőit is *mesternek* nevezték...²⁹

Ez a beginamozgalom, melyhez mint látjuk elsőnek és elsősorban a premontreieknek, mint a régi bencés szerzetességgel szemben az első modernebb, a kor laikus mozgalmait is szemmel tartó szerzetes alakulatnak volt köztük, nem volt — hogy J. Grevent idézzük — „... meghatározott vallásos szervezet... hanem jámbor mozgalom, melyben mindenfajta korú és rendű nők részt vesznek...”³⁰ A premontreieknek a beginizmus kezdeteinek történetében vitt le nem becslhető szerepét, a kor társadalmában, kolostoraikon kívül is folyó tevékenységük teszi érthetővé. Annál meglepőbbnek látszik a laikus nőmozgalom sorsában — a premontreiek (főként nyugati tartományaikban megfigyelhető) visszahúzódása után bekövetkező fordulat. A beginák „pátrónusaiként” ekkor jelennek meg a világtól még igen szigorú elzártágban élő ciszterciek.³¹ Annyira feltűnő ez a jelenség, hogy volt idő, amikor a polgári kutatás a ciszterciek elágazásának igyekezett a beginákat feltüntetni.³² Újabbban ezt a tételt bizonyos módosítással és földrajzilag elhatároltabban S. Roisine igyekezett felújítani.³³ Egy bizonyos : a németalföldi beginamozgalom első ismert alakjainak kapcsolata a ciszterciekhez már azok előtt ismeretes, akiktől a róluk szóló tudósítások származnak. Jacques de Vitry és Thomas de Cantimpré Marie d'Oignies-ről ill. Ida de Nivelles-ről szóló elbeszéléseiben egyes belga ciszterci apátságoknak (St. Bernard sur l'Escaut és Villers) elég nagy szerep jut.³⁴ Ez a beginizmus azonban már távol került a premontreiek vezetése alatt álló kötetlenebb formájú, lényegük szerint laikus beginaközösségektől. A ciszterciek vezetése a hozzájuk

kerülő beginákra nézve két lehetőséget jelent. Vagy forma szerint is apácák lesznek és igyekeznek mindenben utánozni a rend férfiszervezeteseinek ekkor még meglehetősen szigorú életét, vagy pedig a rend egy-egy tagjának vezetése alatt közös életre vállalkoznak és vagy egy házban, vagy éppen egy házcsoportban („domus” ill. „curtis” beginarum) telepednek le.³⁵ Ez a változás nem vált a mozgalom hasznára. Igaz viszont, hogy nem is igen történhetett másként. A hierarchia bizonyos elemei, eretnekgyanús voltak miatt eddig sem nagy bizalommal nézték őket. Mint látni fogjuk, heterodoxiájuk a szegénység és tisztaság körül annyira kétségesnek látszott, hogy Jacques de Vitrynek hosszas és ismételt apológiával kellett védelmükre kelni.³⁶ A XII–XIII. század fordulóján vagyunk. Az *albiak elleni* véres fegyveres akciók és a szegénység kultuszának jegyében álló elhárító mozgalmak ideje ez. Megjelennek a *koldulók rendek*.

A beginák és ciszterciek kapcsolata nem lehetett tartós. Ez természetes is. A beginamozgalom kapcsolata a világgal ebben a korban még sokkal elevebb és szükségszerűbb, semhogy a szigorúan zárt és maximális egyházi fegyelmet jelentő ciszterci szervezetet tartósan elviselhetette volna.³⁷ Így lehetünk tanúi annak, hogy apácakolostorok, melyek kezdetben premontrei vezetés alatt állottak, ciszterci nevezet alatt kerülnek elő, hogy időik jártával megint más rendek keretében bukkanjának fel. Ezek pedig az ún. koldulórendek voltak.³⁸ Keletkezésük oka ismeretes. Az egyházon belül igyekeztek a szegénységi eretnekségek befolyását leszerelni és ártalmatlanná tenni. E két új rend a domonkosok és a ferencesek rendje. Az előbbi a feudális egyháznak inkább a laikus mozgalmak doktrinális ellenőrzésével és „tisztogatásával”, a másik a szegénységi program szerzetesi átértelmezésével tett szolgálatot. Mi sem természetesebb, mint hogy e két rend figyelmét a beginamozgalom korán magára vonta. A szegénység kultusza, a tömegekkel foglalkozás, hamarosan kapcsolatba hozta őket azokkal, kik hozzájuk hasonlóan önként vállalt szegénységben éltek, az osztályharc egyre inkább kiéleződő körülményei között. Ha majd a beginamozgalom belső vizsgálatára térünk, látni fogjuk, hogy mennyire korszerűséglet volt a „jámbor nők” religiositása éppen a nagy társadalmi és gazdasági változások idején. A koldulórendek tehát természetes érdeklődéssel fordultak a beginák felé. A beginák részéről ez az érdeklődés főként azért talált készséges viszonzásra, mert védelmet jelentett az eretnekség gyanújával szemben, mely velük szemben változatlan elevenességgel élt.³⁹ Ez pedig a feudális középkor e századában számukra könnyen végzetessé válhatott volna. Az egyre határozottabban definiált dogmatikával rendelkező egyház nem tűrte tovább azt az orthodoxia és eretnekség határán ingadozást, ami a beginákat eddig jellemezte. A sokat hányódott devoták és penitensek — ahogy ekkoriban már nevezték őket — számára a koldulórendek patronussága tehát az igazhitűség biztosítékát is jelentette. Ez a garancia azonban nem volt ingyen. A beginamozgalom laikus és társadalmi vallásosságának nem csekély részét áldozta fel, amikor a prédikáló szerzetesek és a kisebb testvérek vezetését elfogadta. Mindenekelőtt, miként előbb a cisztercieknél, az új vezetőknél is erőteljes törekvés nyilvánult meg abban az irányban, hogy e rendek teljes jogi értelemben vett apácáinak (monialis) státusát elfogadják. Láthatunk erre példákat tőlünk nyugatra Németországban, de közelebb Bécsben is.⁴⁰ Folytatódik ez új vezetés alatt a félkolostori beginaházak alakulása.⁴¹ Nálunk szintén van erre példa. Végül azonban megjelennek a beginák új típusai, a már nem független,

nem a maguk módjára, hanem koldulórendi vezetőik irányítása alatt országonként más és más elnevezés alatt világban élő „jámbor” nők. Ezekkel találkozunk Európa minden táján. Párizsban, Kölnben, Strassburgban, Bécsben, Prágában, Firenzében, Budán és Pesten. Nem mások ezek, mint a koldulórendek mozgalmának világi jellegű változatához tartozó „harmadszerzetbeli sororok”.⁴²

A folyamat, mit az imént vázoltam, nagyrészen a XIII. század második felében zajlik le. Azonban az egész beginamozgalmat egészen a következő század elejéig nem tudta felölelni. Sokan voltak még a penitenciatartók között, akik nem kerültek a koldulászerzetesek „harmadrendjeibe”. Sokukban elevenen éltek régi vallásosságuk szabad formái, talán *kathar örökségként a világban tökéletességre törekvés különleges hivatástudata*, a maguk regulájához ragaszkodás. Sokan voltak közöttük, akik félreismerhetetlen eretnek nézeteket vallottak.⁴³ Így sújtott le azután rájuk a viennei zsinaton (1311) a hierarchia keze. Akik ettől kezdve még a begina nevet viselték, csak a koldulórendi szervezeten belül merészhettek ezt.⁴⁴ Így élhették meg a középkor végét. Azonban nagy munkáját e vallásos nőmozgalom eddigre mégis elvégezte. Új távlatokat nyitott, kultúránkat termékenyítő *új igényeket* ébresztett, melyek belső struktúrájából fakadtak. Milyen volt hát a beginizmus belülről?

*

Az előzőek során ismételten úgy emlékeztünk meg a beginamozgalmáról, mint a XII—XIII. sz. nagy laikus vallásos mozgalmainak egyikéről. Mikor a beginizmusnak a nyugati szerzetességhöz való viszonya alakulását kísértük figyelemmel, megállapíthattuk, hogy mindvégig, az általunk most tárgyalt korszak végéig, az elszerzetesítési törekvésekkel szemben egy bizonyos fajta függetlenséget meg tudott őrizni. Miért volt ez lehetséges? Éppen azért, mert *laikus* vallásos mozgalom volt. Ha *vallásos laicizmus*ról beszélünk, a tömegek vallásos aspirációiról szólunk. *Vallásos törekvésekről, melyek nehezen, vagy egyáltalán nem választhatók el társadalmi, gazdasági változások kívánsától* mindaddig, míg a hierarchiával szemben függetlenségüket fel nem adták. Mint hamarosan látni fogjuk, a beginák törekvéseiben annyira szoros kapcsolatban vannak a vallásos és társadalmi reformtörekvések, hogy egymás nélkül nem is képzelhetők el. Helyesebben csak a társadalmi törekvések másik megnyilatkozási formáinak tekinthetők. Ebből következően azt kell tehát vizsgálnunk, hogy a beginizmus milyen társadalmi összefüggésben helyezhető el.

Bár vita sem lehet arról, hogy a laikus vallásosság szükségképpen társadalmi összefüggésekből alakul-e ki, mégsem hiányoztak olyanok, akik egyszerűen vallásos kategóriának minősítették. Ezúttal csak K. Hefele nézetét idézem,⁴⁵ aki szerint a laikusság, nem egyszerűen világiasság, hanem a tulajdonképpeni (katolikus értelmezésű) papsággal szembeni állásfoglalás. Ez szerintünk kevés. Aligha tévedünk, ha ezt a nézetet a reformációs teológia „egyetemes papság” elve, történetietlen és egyoldalúan dogmatikus visszavetítésének tekintjük. A középkori vallásos laicizmust nem elsősorban a „sacerdotalis ordo” külön szentség jellege érdekelte, hiszen a külön papi rend, még legradikálisabb formájában, a katharizmusban sem tűnik el,⁴⁶ hanem a *hivatalos és feudális hierarchiával szembe forduló vallásos és társadalmi magatartás kialakítása*. Olyan tény ez, melyet még a beginizmusról kétség-

telenül orthodox tudósítónk, mint Jacques de Vitry maga is püspök, sőt bíboros sem tagad.⁴⁷

Ha azonban általánosságban a laikus vallásosságot csak a nem egyházi elemekre értelmezik is, nem tudnak konkrét és határozott társadalmi összefüggésekre találni. Az újabb polgári kutatás nem tudott kitérni az elől, hogy választ keressen arra a kérdésre, hogy a beginizmus kialakulásán milyen társadalmi osztályok és rétegek működtek tevékenyen közre? Azt is kérdezhetnénk, hogy a „religiositas beginarum” milyen társadalmi elemek vallásos szükségleteinek felelt meg? Mandonnet, a koldulórendi szervezkedésbe torló beginizmus egy változatának, az „Ordo de poenitentia”-nak történetírója szerint, az a nagy vallásos mozgalom, melynek a beginák is részesei, nem volt más, mint „egy nagy laikus bűnbánó mozgalom, melynek eszménye a XII. sz. óta a városi *polgárság* jobbait ragadta meg . . .”⁴⁸ Ez a megállapítás, bár erősen szellemtörténeties fogalmazású, problémánk megoldásának keresésénél az egyedül járható utat kénytelen elfogadni és ez — mint fentebb már mi is megállapítottuk — a társadalmi háttér tisztázása.

Arra a kísérletre is tudunk példát, hogy ezt a társadalmi hátteret a polgárságon belül is szűkítve, még konkrétebben fogalmazzuk meg. A laikus vallásosság egy újabb kutatója megállapítja, hogy az új vallásos törekvések főként a városi *iparos, kézműves elemeket* érintették.⁴⁹ Bár tudjuk, hogy ez a megállapítás nem új és nem is egyedülálló, mégis hasznos a mi kutatásaink szempontjából, mert éppen a mi problémáinkat érintve, egy remélhetően eredményes megoldás irányába tereli azokat. Valóban, a beginizmus egyik ma élő legjobb ismerője a leghatározottabban hangoztatta a *társadalmi és gazdasági változások és a beginizmus* kapcsolatát. A németalföldi beginákról szólván az egy alkalommal már említett A. Mens megállapítja, hogy „begináink, egy olyan általános jelenség megnyilvánulása” . . . *mely kapcsolatban van azokkal az új társadalmi viszonyokkal, melyek a szövő iparnak városi környezetben végbement fejlődése révén állottak elő . . .*”⁵⁰ Az a tény, hogy németalföldi kutatótól halljuk ezt a megállapítást, meglepetést ugyan nem kelthet. Hiszen az európai gyapjúfeldolgozó iparnak — textiliparnak — legjelentősebb területe, éppen Flandria és Brabant. Azonban értékessé is ugyanez teszi. Tudjuk ugyanis, hogy a flamand textilipar csaknem minden vonatkozásban régóta a történészek kedvelt kutatási területe, így a Mens által emlegetett új társadalmi viszonyok egészen konkrét formákban is megjeleníthetők.

Takácmesterség és eretnekek kapcsolata ismert és régi téma. A vita legfeljebb akörül folyhat, hogy takácsok lettek-e eretnekké vagy eretnekek takácsokká?⁵¹ A kérdés felvetése már csak azért is szükséges, mert az eretnekeket egyszerűen csak takácsoknak nevezték, ami a középkori textilmunkások és a heterodoxia igen-igen szoros kapcsolatára mutat. (Az albiak neve sokszor egyszerűen csak „texerants”). Hogy miért, a választ megkapjuk, ha emlékezetünkbe idézzük az apostoli életmód, az apostoli szegénység utánzásának programját, ami a katharizmus lényeges tétele volt. Valóban, ha tekintélyre volt szükségük, ott volt Pál apostol példája, aki megtérése után sátorszövő mesterséget tanult, hogy abból élhessen.⁵² Ezenkívül persze az albiakat a szövőmesterség felkarolására még más is csábította. A textilipar volt ekkoriban és még sokáig a legnagyobb termelékenységgel dolgozó iparág, az első kapcsolt munkafolyamat. A manufaktúrás termelés itt jelentkezik először és a legnagyobb méretekben, éspedig már a XII—XIII. század fordulóján. Ez a manufaktúrális szervezkedés természetesen a munkaszerve-

zés és a termelési viszonyok olyan alakulását hozta magával, ami csirájában „kapitalista” jellegű volt. A középkori „texerants” a munkaadónak, a mesternek kiszolgáltatót bérmunkás volt, mint késői utóda az újkori proletár. A kizsákmányoltság, a társadalmi és gazdasági elnyomottság tudata nem túlságosan távoli jövőben politikai jellegű harcokban, a fennálló rend megdöntésére, vagy legalábbis lényeges megváltoztatására irányuló forradalmi törekvésekben robban ki. Most csak a kölni takácsládására és a firenzei Ciompi-felkelésre utalok. Korszakunkban azonban a nyugat-európai textilipar kizsákmányoltjainak elégedetlensége még csak erősen vallásos köntösben nyilvánulhatott meg. A maguk társadalmi változásokat igénylő törekvései találkoztak a kathar eretnekeknek az egész emberiség megtisztulását sürgető vallásos forradalmával. Ettől kezdve „eretnek” és „takács” valóban egyet jelenthetett. A szövőmunkást elégedetlensége az eretnekek és eretnekgyanúsak közé sodorhatta, de az eretnek a magasztos bibliai példától eltekintve is, a textilipar számos elhelyezkedési lehetőségétől csábítva, szívesen lett „texerant”. Egy bizonyos, hogy társadalmi és vallásos reform sehol könnyebben nem találkozhatott, mint a takácsmesterség területén, mert az osztályharc itt volt a legerősebb és ezért itt volt a legerősebb a társadalmi változás vágya, legkonkrétabb a változás programja. De itt volt a legnagyobb szükség arra az ideológiai támaszra is, amit a teljesen, vagy részben eretnek vallásos mozgalmak, a kor szellemi struktúrájának legmegfelelőbb módon nyújthattak.

Mi sem természetesebb tehát, mint hogy a beginizmus szinte kezdettől fogva a németalföldi szövőmunkások és cserzővargák körében jelenik meg. Ezért látjuk a beginizmussal szoros kapcsolatban lévő Lambert li Bèges-t is textilmunkásoknak prédikálván.⁵³ Az eretnekséggel való gyanúsítás nem is maradt el. De nem maradtak mentek az eretnekség gyanújától azok sem, akik akár Lambert prédikálására, akár már előbb a beginizmus útjára léptek. Ezek között előkelő származásúak is voltak. Különböző okok — gazdaságiak, vagy az új vallásos gondolat helyességének felismerése — ezeket az önkéntes szegénység és misztikus szüzesség vállalásának útjára sodorták. Nagyrészüket azonban mégiscsak munkás volt.⁵⁴ Ezeken a munkásból lett, vagy munkássá lett beginákon keresztül pillanthatjuk meg a leghatározottabban a beginizmus társadalmi hátterét: a XII—XIII. század két nagy ruházati iparágát, a *szövés és a bőripart*. E két iparágban dolgozók többé-kevésbé forradalmi törekvései találtak vallásos kifejezési formákra a beginizmusban, illetőleg a férfiaknál a boghardizmusban.

*

Milyen formában jelentkezik a társadalmi alap hatása a beginizmusban?

A legelső jelentkezési forma az annyiszor emlegetett *eretnekség* vagy *eretnekvonatkozás*. Érdekes megfigyelni, hogy a legősibb keleti eretnekségek a manicheizmus és mások nyugaton nem ideológiai tartalmukkal, dogmatikájukkal hatnak elsősorban, hanem *aszketikus követelményeikkel, misztikájukkal*.⁵⁵ Hitelre csak akkor találunk, ha az evangéliumra hivatkoznak. Ebből természetesen azt hangsúlyozzák, ami a nép számára lényeges társadalmi szükségletek kielégítése, az uralkodó osztályok ellen hangoztatott társadalmi kritika szempontjaiul szolgálhat: a szegénység és a tisztaság kultusza. Mielőtt ennek konkrét vizsgálatára térnénk, nézzük meg, hogyan és milyen mértékben jelentkezik a beginizmust illető „eretnekgyanú” a kortársak megnyilatkozásaiban.

Jacques de Vitry nem hagy kétséget afelől, hogy a hierarchia nagy része nem csupán magát a beginizmust, hanem minden azzal rokon törekvést gyanakvással nézett. Ő, aki ugyanott volt szerzeteskanonok Oigniesban⁵⁶, hol a beginizmus egyik legismertebb képviselője Marie d'Oignies élt, kétségkívül számtalanszor ismétlődő eset kapcsán szemlélteti a hierarchia egyes tagjainak állásfoglalását az olyan leányokkal szemben, akik a begina-életre szánják magukat. „Egyiptom bölcei, azaz e világ bölcei, a világi papság prelátusai és más rosszakaratú emberek az ilyent jó szándékától el akarják téríteni és így szólnak: ez begina akar lenni!”⁵⁷ Az idézetből világosan kitűnik, hogy a begina szónak általában megbélyegző jellege van. És valóban e szónak, éppúgy, mint felsorolt társainak, alkalmazási lehetősége igen nagy. A begina szó eretnek mellékíze a mozgalom közösségekben, valamelyest szerzetesi módra élők tagjaival kapcsolatban talán még nem jelentkezik. De rajtuk kívül a begina elnevezés vonatkozhatott a minorita és domonkos harmadrend tagjaira, konverzusokra és konverzákra, de ugyanígy e névvel illethették az apostoli szekta tagjait, az „új lélek”, majd később „a szabad lélek” testvéreit, a ferences spiritualisokat, a „lugentest”, a „gaudentest”, a lyoni „szegényeket”, a valdiakat, ortodoxokat és heterodoxokat, röviden a kor minden szektáját.⁵⁸ A viennei zsinatnak a beginizmust sújtó ítéletében e régi gyanúk és sejtések, ritkán konkrét vádak összegeződnek. Bizonyos azonban, hogy reménytelen minden olyan kísérlet, mely a beginákat mindenfajta eretnekség gyanújától tisztára akarja mosni.⁵⁹ Eretnkségük tudatos voltáról talán vitatkozhatunk, de hogy életmódjukkal és sajátos vallásosságukkal — amit már a kortársak is tudatos megkülönböztetéssel „religiositas beginarumnak” neveznek — az eretnkség gyanújára okot adtak, kétségtelen. Teljesen érthetők tehát annak az öreg cisztercinek a beginák igazhitűségét illető kétségei, akiről Jacques de Vitry emlékezik meg. Ezt a St. Bernard sur l'Escaut monostorában élő szerzetest végül is, csak az szabadította meg aggályaitól, hogy álmában a beginákra vonatkozólag ezt hallotta: „a hitben állhatatosak, cselekedeteikben hatékonyak...”⁶⁰

Amikor a toulousei püspököt, Foulques de Marseille-t az albiak egyházmegyéjéből elűzték, hosszas vándorlás után arra a földre érkezett, melynek lakói, már Simon de Monfort keresztesei között is feltűntek „épületes” viselkedésükkel.⁶¹ A vallon Belgiumba, a liègei tartományba jött tehát és itt ismerkedett meg Jacques de Vitryvel, aki neki ajánlotta Marie d'Oignies életrajzát, azét a begináét, aki saját életében mutatta be legjobban a beginizmus célkitűzéseit és az azok elérésére szolgáló eszközöket. A példa azért is jónak mutatkozott, mert hiszen a délfrancia püspöknek azt a lehetőséget kitűnően illusztrálta, hogy nemcsak a Toulouse-vidéki eretnekek módjára lehet valaki önként szegény és a „virginitas” rajongója. Fentebbi „vitanak” az elsőzavából idézzük. Az, aki a beginaéletet választja, a „prelati seculares” ellenére, azokhoz hasonlóan jár el, akik „... inkább akartak szűkösen és szegénységben élni, mint gonoszul szerzett gazdagsággal bővelkedni...”⁶² A gonoszul szerzett gazdagság elutasításáról és a szűkös, szegényes életmód vállalásáról van itt tehát szó. Ugyanezt a gondolatot ismétli a már idézett „Sermo II. ad Virgines”-ben: vannak leányok, kik a nekik felajánlott gazdag vőlegényt megvetik és elutasítják: „a gazdag férjet megveti és elutasítja, főként... ha gazdagságát gonoszul szerezte...”⁶⁰

A gazdagság gonoszul szerzésének sok módja volt már akkor is. Olyanok, melyeken elsősorban a kereskedés, az uzsora kárvallottjai, a manufaktúra

kizsákmányoltjai botránkoztak meg, de amelyek a kor szemében — a kizsákmányolók mértékével mérve — „társadalmilag” nem voltak sem tisztességtelenek, sem gonoszok. A kereszteshadjáratok nyomán megélenkültek a kereskedelmi kapcsolatok a Kelettel. Ugyanakkor a kontinensen is, az európai tájak között erőteljesebb kereskedelem alakul ki. Mindez elsősorban — az igények növekedésével — a közszükségleti iparágak, elsősorban a ruházati ipar, a bőr- ipar fejlődésével járt. A messzeföldre kiterjedő ipari és kereskedelmi kapcsolatok nyomán megjelenik a pénzgazdálkodás, az ezzel járó veszélyek elleni biztosítésként szolgáló kamatszédés. Íme, itt vagyunk a „divitiae male acquiritae” egyik forrásánál. A másik forrás, amiről már szó esett, a két nagyiparosodó iparágban, a kizsákmányolásból eredő haszon, megint csak „gonoszul szerzett gazdagság”.

A kamatkérdés századokra a kánonisták és skolasztikusok, moralisták állandó témája, már most a kezdet-kezdetén magára irányítja a figyelmet. Jacques de Vitry az uzsorások mesteriségét bár egyszerűen csak kamatszédő „bankárok” ezek, az ördög machinációival hasonlítja össze: „Diabolus... in nundinis suis commodat ad usuram falsam monetam, id est peccata... Hic autem pessimus fenerator, nunquam quaerit computare in hoc saeculo, sed tandem computabit in inferno, ubi pro usuris seu excremento exigit poenam aeternam...”⁶⁴ A gonoszul nyeréskedés botránya természetesen az egyháziakat sem kerülte el. Ugyanebben a sermóban szó esik szerzetesről, scholarisról és papról, akik lihegve törtetnek a világi hívságok vásárára.⁶⁵ A fejlődő pénzgazdálkodás az egyházon belül, előbb mint a Kuriát, a lovagrendeket érte el.⁶⁶ Az Ispotály és a Templom lovagjainak anyagiasságvetélkedése okozta a keresztesháborúk kudarcát, a Szentföld nagy részének elvesztését. Vitry-i Jakab, mint St. Jean d'Acre, Acon püspöke évekig közvetlen szemlélője volt ennek az irigykedő és gyűlölködő harenak, ami még a „szaracénok és beduinok” útlatát is felkeltette.⁶⁷ A pénzvágy úgy elragadja őket, hogy csak a gazdagok kegyét hajhásszák, a szegényeket megvetik. A pénz az egyetlen ami tiszteletet érdemel. Istent nem szeretheti az, aki a pénz szereti, kiált fel az acconi püspök.⁶⁸ E gőgös, egymással, nem az ellenséggel hadakozó, pénzre, nem pedig a szaracénokra vadászó szerzeteslovagoknál mennyivel épületesebb szülőföldje Flandria és Brabant városaiban egyre sokasodó szelid és szegényen élő szüzek látványa. Nem becsülik ezek sem *szüleik gazdagságát*, sem az előkelő és hatalmas *kérőket*, önként vállalt szegénységben élnek vidáman. Semmi egyébük nincs, mint amit *kezüik munkájával, szövéssel-fonással meg tudnak keresni*. Ruházatuk silány, eledelük szűkös. A szegénység kultuszát e németalföldi beginák egészen koruk társadalmának hatalmasait és gazdagjait sem kímélő *kritikáig* vitték. Egyiküket, Marguerite d'Yprest gyóntatója a domonkos Siger testvér megkérte, hogy egy bizonyos előkelő dámaért imádkozzék. Krisztus azonban egy álomlátásban közölte a beginával, hogy az előkelő hölgyért hozzá inézett imádságait *meg nem hallgathatja, hiszen annak keze a szegények véres verejtékével van tele*: „... cum per tallias suas in meos quotidie pauperes debacatur...” ha pedig a *nyomorultak kizsákmányolásával fel nem hagy*, az Úr büntetése el nem fog maradni.⁶⁹

A szegénység kultusza akkor értékes igazán, ha önkéntes lemondásból fakad. Igaz, hogy a beginizmus azoknál született meg, akiket osztályhelyzetük szegénységbe és nyomorgásba kényszerített, de már éppen ezért egy magasabb, erkölcsi öntudat kialakulását segítette elő. Olyan öntudatot, amit a kor köznapis vallásossága talán nem is tudott volna megadni, vagy ébren tartani.

Sokat adott a mozgalomnak nemesi és nagypolgári nők lemondása pénzről, vagyonról, rangról egy olyan társadalomban, mely a pénz bőségéből fakadó élet édességének ízével, az élet kifinomításának módjával ekkor ismerkedett meg igazán. Ezek a beginává lett előkelő asszonyok tehát *osztályukról* bizonyos fókig *leszakadnak*.

Jacques de Vitry a székerél elúzott toulousei püspöknek e szegénységben élő begináknak még más érényt is be tudja mutatni. A Pays de Liège áhítatos asszonyai csodálatra méltó szegénységük mellett a „szüzi tisztaság érényével tündökölnék”. Láthatta Fulco püspök, és örvendett is ezen, „az Úr liliosom kertjében, a szent szüzek sokasodó seregét”.⁷⁰ „Krisztusért megvetik ők a test kívánságát, a mennyei ország szerelméért e világ gazdagságát is semmibe veszik és csak égi jegyesükhöz ragaszkodnak”. Ezt az állapotot sokaknak kellett vállalni. A nőtlenek, vagy hajadonok száma a középkorban nagyobb volt, mint manapság.⁷¹ A családalapítás különleges kiváltságsszámba ment. Ez nem is lehetett másképp a rendi elkülönülés, az osztálykiváltságaira — és ezek anyagi alapjára — féltékeny gonddal vigyázó feudális társadalom idején. Ez a helyzet pedig főként a társadalom alsó osztályaira jellemző. Az önálló iparúzés állapotáig el nem jutott, a legegyszerűbb emberi jogaik gyakorlására is méltatlannak talált mesterlegények tömege volt a céhek uraitól erre a sorsra kárhozható. És természetesen azok is, akik valamikor élettársaik lehettek volna. A középkor erkölcsi viszonyainak megítéléséhez, nem a legjelentéktelenebb szempont ez.

Az így kénytelen-kelletlen házasságon kívül rekedtek, nők és férfiak állapotának érényessé értelmezése volt a beginizmus célja. Persze az érények nem legkönnyebbikének gyakorlására kiválóan lelkesítő volt, ha azt a másik társadalmi bűnnel, a *gonosz gazdagsággal* szembeállított szegénység mellé helyezték. Így mindkettő tiltakozást jelentett egy elvetemedett és romlott társadalommal szemben. Egy olyan társadalommal szemben, melyben még a főpapokat is, a római egyház szuburbikárius püspökségére emelt, Vitry-i Jakab „maliciosi et impudici homines”-nek nevezi.⁷² Az ő szemükben a beginizmust a „szüzeségnek” a „*continentia*”-nak az a határt nem ismerő kultusza csak még gyanúsabbá tette. Mi értelme volt az egyháziasságnak kényelmes és e világ gyönyörűségeitől nem nagyon elforduló útjáról letérni? Nem jelentett-e kellő biztosítékot lelkük üdvösségére, ha beérik azzal a kevéssel, amit a kor felfogása az átlag kereszténytől megkívánt? Ha pedig azzal nem elégszenek meg, vajon nem tévelyegnek-e máris az orthodoxia útjától távol? Így az eretnokség vádjá máris kész. Ez a vád pedig annál komolyabb gyanakváson alapult, mert hiszen nem csupán azok, akik helyzetük kényszere folytán tértek erre az állapotra, hanem azok is élesztették, akik önként, „*maritum cum divitiis*” megvetve osztották meg a szegénység sorsát. Szegénységben és alázatosságban élnek. Az alázatosság érényét pedig mi fejleszti jobban mint az esendő test elleni küzdelem. Mindezek, akik különböző okoknál fogva a szüzességet vállalják, akár *katharok* is lehetnek. Talán azok is voltak, mert azok akartak lenni, vagy pedig mert nem akartak *katharok* lenni. Sokan voltak Európa-szerte, akik a *katharok* eretnek mozgalmainak valamelyikével kapcsolatba jutottak, anélkül, hogy ők maguk már ezért az egyháztól elszakadtak volna. Sokan *katharoknak* tekinthették magukat, mert a tisztaság kultusza vonzotta őket, de azért igazhitűségüket illetőleg tudatosan nem támadt bennük kétely.⁷³ Az albii eretnekek az ő szemükben csak a tisztaság rajongói voltak. Úgy akartak élni, mint ők. *De ez az életmód* — bármint

ragaszkodtak orthodoxiájukhoz — már tiltakozást jelentett a társadalommal és az azzal mindinkább azonosuló egyházzal szemben is.

A beginák kathar fogantatású tisztaságkultuszának tárgyalását nem fejezhetjük be anélkül, hogy annak egy érdekes és a mozgalomra annyira jellemző megnyilvánulásáról ne szóljunk. Ez a szent Katalin kultusz.⁷⁴ Catherina, a tisztaságos neve, a kathar szóval származási közösségben áll.⁷⁵ A fentebbi összefüggésbe állítva, nem látszik különösnek a XIII. századi beginák nagy Katalin tisztelete. Ha csak a tisztaságukkal ragyogó példaképekre lett volna szükség, a Martyrologium bőven szolgáltatott volna ilyeneket. Lambert li Bège a római vértanúleány, Ágnes történetét a liègei begináknak le is fordította. Catherinának azonban nemcsak csodálatos históriája, hanem már maga a név is állandó figyelmeztetés a „kathar” erény gyakorlására. Ezért találkozzunk Európában mindenütt — nálunk is — olyan beginaházakkal, vagy beginae egyesületekből alakult női kolostorokkal, melyek a legendás alexandriai vértanú szűz pártfogása alatt állottak.⁷⁶ Ez a Katalin-tisztelet volt a beginizmusnak az a kathar hozománya, amit legtovább meg tudott őrizni. Talán azért sikerült ez, mert Catherina a későközépkor egyébként is kedvelt szentjei közé tartozott. Kultuszának gyökerei azonban, — a középkor névmisztikája nagyon valószínűvé teszi ezt, — a „névrokon” eretnekekig nyúlnak le.

*

Az előzőekben volt alkalmunk részletesen megismerkedni a beginamozgalom kialakulásának és legjellemzőbb sajátságainak kérdéseivel. Miután lényeges vonásaiban a beginák mozgalma tisztán áll előttünk, át kell térnünk a felvetett témánk szempontjából leglényegesebb vonatkozás, az *anyanyelvűség és a laikus nőmozgalom* viszonyának vizsgálatára.

Egy vallon begina, a már említett Marguerite d'Ypres életéből tudjuk, hogy ez a „devota” háromfajta imádságot gyakorolt.⁷⁷ Az officiumot, zsolozsmát latinul — ezt minden valószínűség szerint csak félig-meddig értette, — nagyszámú legtöbbször 150 Patert és Ávet — és végül az „oratio mentalis”-t az elmélkedést. Marguerite harmadik imádság fajtájának, az elmélkedésnek anyagát csak kis mértékben vehette a latinul mondott és csak jól-rosszul megértett breviáriumból. Nyilvánvaló pedig, hogy a mechanikus imádkozás és a teljesen meg nem értett latin zsolozsma mellett, sőt inkább ezek előtt, az *elmélkedés volt a fő foglalatossága*. Mivel magányosan, nem közösségben élő begina volt, az elmélkedés tárgyát máshonnan kellett vennie. Erre lehetőséget elsősorban a templomban hallott beszédek szolgáltatnak, melyek ebben a korban négy nem voltak minden esetben „csodákkal” és „exemplumokkal” teletűzdelve, mint a későközépkorban.⁷⁸ A prédikátor inkább a közönséghez, — mely Ypresben nyilván egyszerű kereskedő és iparos emberekből állt — alkalmazkodva, a mindennapi életből vett példázatokkal igyekezett mondani-
valóját élénkíteni. Természetes, hogy a társadalommal lazább kapcsolatban élő beginát ezek a prédikációk csak részben tudták lekötni és elfoglalni, elmélkedéseire tápot adni. Bizonyára sokkal több hasznát vette gyóntatójával folytatott beszélgetéseinek, a tőle kapott rövid oktatásoknak, „collatio”-nak.⁷⁹ Ezek azonban túlságosan ritkák voltak ahhoz, hogy egy állandó és az évek haladtával növekvő szükségletet, az „elmélkedés” igényét tartósan kielégíthették volna. Ha egy beginaház lakója lett volna, elegendő táplálékot nyújtott volna az igen gyakran ismétlődő *esti collatio*, konferencia-beszéd. Marguerite azonban egyedül élt saját otthonában és ilyenfajta oktatásban,

mint mondtuk, csak ritkán és alkalmilag lehetett része. Állandó jellegű olvasmányról kellett tehát számára gondoskodni. Ez, mivel latinul csak gyöngén tudott, *csupán anyanyelvű*, vallon-francia lehetett. És természetesen írott szöveg, olvasmány. És vajon tudott-e ő és a többi begina olvasni?

Az, akitől a beginák életéről eddig a legtöbbet tudtunk meg, Jacques de Vitry erről is tudósít. Elmondja, hogy azokat, akik a begina religiositást vállalták, egy tekintélyesebb begina, — nyilván a magistra — erkölceikben és valamelyes tudományosságban is oktatja: „*tam moribus, quam litteris instruntur*...⁸⁰ A „*litterae*” jelentőségét és fokát nem szabad túlbecsülnünk. A betűk felismerésén túl aligha terjedt. De arra ez a kezdetleges, valóban elemi műveltség is elegendő volt, hogy az életének nagy részét — még a begina-udvarokban is külön házakban éltek — magányosan eltöltő begina anyanyelvén olvasmányhoz jusson, ha ilyen egyáltalában rendelkezésre állt.

A laikus vallásos mozgalom tehát a társadalmi és vallásos öntudatosulás útján a XII—XIII. század törekvéseiben eljutott odáig, hogy a *klérus vallásos műveltségi monopoliumát kikezdje*.⁸¹ Az emlékezetet felülmúló, az események maradandóságát biztosító „*scriptum*” tekintélye a szóbeszéddel szemben hatalmasra nőtt. Ennek a társadalom életében egyszerre hatalmassággá nőtt írástudásnak előnyeiből kizárva maradni nem akartak azok, akiknek e társadalommal szemben amúgyis sok követelni valójuk volt. Nem jelentette az írás kiváltságában részesedés föltétlenül a latinitást is. A vulgáris használata a fejlődő városok életében egyébként is kezdett már teret hódítani és ezek a laikus mozgalmak, — többször volt alkalmunk erről meggyőződni, — éppen a városi élet talaján fejlődtek. Az elmélyülő és lényegében laikus vallásosság, amit a beginizmus képvisel így jut el a laikusok nagy száma által igényelt *anyanyelvű olvasmány, egy kezdeti fokon túl, irodalom igényéhez*.

Ez az igény egyidejűleg jelentkezik a beginamozgalom első, határozottan konkrét jellegzetességekkel kísért bemutatkozásával: Lambert li Bègue működésével. A Pays de Liège szegényei „és mulier devota”-i között prédikáló eretnekgyanús pap lefordítja az *Apostolok-cselekedeteit* és az Ágnes-legendát.⁸² 1177-ben történt ez. Hogy miért éppen erre a két könyvre gondolt elsőnek, a beginizmus és a katharság kapcsolatairól előadottak alapján könnyen megértjük. Az elsőből tanulhatták meg a beginizmus devotái az apostolok *szegény* életét, a másodikból, a római vértanu példáján, az *aszkézis* életre-halálra elszánt kultuszát. Közel a vallon lotharingiai területhez, Reimsben 1190-ben az evangéliumot, a Pál-leveleket, a Zsoltárokat, Nagy Gergely Moralia super librum Hiob című, az egész középkoron át igen kedvelt művét fordították le.⁸³ Ez a fordítási tevékenység, mely arra irányult, hogy a laikus „áhitatosok”-at anyanyelvű olvasmánnyal lássa el, a beginizmussal együtt terjed és erősödik. Nem csodálkozhatunk azon, hogy a német domonkos apáca kolostorokban a XIII—XIV. század fordulóján bibliafordítások jöttek létre.⁸⁴ Hiszen ezek az apácakonventek begina „Samenung”-okból alakultak át. De maguk a beginák is közvetlenül részt vettek az írás anyanyelvre ültetésének munkájában. Az eretnekgyanus beginákhoz tartozó Margarete Porète munkásságát ezen a téren határozottan ismerjük.⁸⁵ Azon időtájt, midőn a viennei egyetemes zsinat a beginák megrendszabályozásáról határozott, a laikus nőmozgalom és az egyházi ellenőrzés alól mindegyre kiesűző vulgáris vallásos irodalom kapcsolatával több egyházmegyei zsinat foglalkozott. Trier és Tarragona érseki tartományi zsinatain is szóba kerültek a beginák anyanyelvű olvasmányai is és mindkét helyen ezek eltiltásáról határoztak.⁸⁶

A teológiai és dogmatikus szempontok egyre határozottabb érvényesítése, mely a skolasztika uralomra jutásával egyértelmű, magával hozta a hit forrásainak, a biblikus könyvek, vulgarizálásának fokozott ellenőrzését. Ez az ellenőrzés, sőt tilalom először a prédikáló szerzeten belül jelentkezik. A fordítási tilalom azonban a Biblián kívül mindenfajta vallásos irodalmi termékre, sermora és collatoria is kiterjedt.⁸⁷ A vonatkozó statutum egyrészt a fordítási irodalom *meglétéről és irányáról tájékoztat*, másrészt a Marguerite d'Ypres esetével kapcsolatban elmondottakhoz is nyilvánvaló igazolásul szolgál. Foganatja nem sok lehetett. A felsőrajnai Gottesfreundok és a németalföldi misztikusok irodalmi emlékei, csakúgy bizonyossá teszik ezt, mint később a mi dominikánus nyelvemlékeink.

Kétségtelen, hogy mielőtt a vallásos nőmozgalom a koldulórendekkel kapcsolatba jutott volna, az anyanyelvű vallásos irodalom kialakulásának feltételei benne már kisarjadtak. Lambert li Bègue és a reimsi fordítók példája ezt mutatja. Ismerjük a beginák serény és néha merész vállalkozásait, mellyel a vulgáris vallásos irodalom kialakításának ügyét maguk vették kézbe és mégis annyira nem laikusoknak, különösen pedig nem nőknek szánt feladatok ellátását is maguknak követelték, mint a *prédikálás*.⁸⁸ Ezek a próbálkozások irodalmivá váltak, mihelyt nem maradtak meg az élőlőzónál. Ez a bátorság és határozottság, párosulva a beginizmus elmondottakból világosan kirajzolódó sajátosságainak ismeretével, egyáltalában nem teszi valószínűtlenné *Grundmann* állítását, hogy a belga vallásos nők körében, már a *XIII. század első felében kialakult egy misztikus irodalom, ami azonban elveszett*. A francia beginák és a begina közösségekből kialakult apácakonventek szerencsésebb sorsú írásos emlékei szintén ezt a véleményt igazolják. A beginamozgalom *követelő szellemi igényeket* jelent. A magasabb lelki élet lehetőségeinek tudatára ébredést, annak világos felismerését jelenti, hogy ezeknek a lehetőségeknek a valóraváltását *anyanyelven* szóló vallásos írások biztosítják. Ezt a tényt világosan megértették azok is, akik az egyházon belül a beginák gondozásával foglalkoztak. Ezért nem lehetett sok hatása a domonkos nagykáptalan fentebb idézett aggályoskodó határozatának. Ezért látszik teljesen indokoltnak az a feltevés, mely a *nyugati női vallásosság, a religiositas beginarum irodalmi produktóját, a hozzánk eljutottnál jóval nagyobbra gondolja*. Mindazok, akik szemben találták magukat a beginák mozgalmának új, bátor vallásos igényeivel, meg kellett értsék, hogy ezeket az igényeket, *csak az anyanyelven szólók és írók elégíthetik ki*. Ez azonban kényszerű felismerés volt. *Kikényszerítette a városok osztályharcainak ereje, mely ki is vitta igényének a kor lehetőségeihez mért elismerését*.

Mielőtt sajátosan magyar problémáink vizsgálatára visszatérnénk, vegyük számba, hogy a nyugati beginamozgalom körüli vizsgálódásaink nyomán a beginizmus milyen fő sajátosságai rajzolódtak ki? A „religiositas beginarum”:

1. *lényege szerint laikus*, a kathar eretnekséggel sok tekintetben rokon, vallásos, *társadalmi mozgalom*, melyet

2. amennyiben az egyházon belül marad, részben a belső reformok végrehajtására — premontreiek, ciszterciek — részben az eretnekségek elleni küzdelemre létrehívott — ferences, domonkos — rendek ellenőrzése alá kerül.

3. E beginamozgalmat olyan erények kultusza — *szegénység, tisztaság* — jellemzi, melyek az eretnekmozgalmak forradalmi aszkézisével rokonok és amelyekhez cselekvő, munkás élet járul.

4. Az általa felébresztett szellemi igények kielégítésére létrehoz *egy vallásos anyanyelvű irodalmat*.

MAGYAR BEGINÁK — AZ ÓMAGYAR MÁRIA-SIRALOM

A magyarországi beginákkal eddig legrészletesebben Karácsonyi János foglalkozott.⁸⁹ Az adatok, miknek alapján néhány magyar beginaházzal megismertetett bennünket, problémáink megoldását tekintve, késeiek: a XV. század második felétől a reformációig terjednek. Műve a magyar ferencesek történetéről szól, tehát eleve csak egy bizonyos rend működési szférájára korlátozta érdeklődését. Így nem csodálkozhatunk azon, ha a beginákat egyszerűen *ferences harmadrendi apácáknak* minősítette. Az a teljesen téves felfogás, mely a beginságot a ferences harmadrenddel azonosította, az ő nyomán került be a történeti kutatás sablonjai közé. Az irodalomtörténeti kutatók annál több joggal emlékezhettek meg begináinkról csak ilyen vonatkozásban, mert Jagelló-kori begina-nyelvemlékeink valóban ferences környezetben születtek. A magyarországi beginizmus ilyen értelmezéséről és irodalmi vonatkozásainak ilyen felfogásáról olvashatunk.⁹⁰ És ez egészen természetes is. A hazai kutatás eddig a beginákat, *mint a szerzetesélet, közelebbről a ferences obszervancia egyik megnyilatkozását tartotta számon*. A kérdés részletesebb vizsgálata, mely az előbbi közfelfogás kritikájára is kiterjedt volna, nem volt polgári történetírásunk célkitűzése érthető okból: hiszen ez feltárta volna a mozgalom társadalmi vonásait. Ugyanakkor azonban arról sem szabad megfeledkeznünk, hogy az európai beginamozgalmak az előbbiekben ismertetett feltárása, már a század eleje óta folyik.⁹¹ Erről tudomást lehetett volna venni és ez esetben a mozgalom hazai kezdeteinek, amennyire a gyér emléktanyag engedi, vizsgálata sem maradhatott volna el. De polgári tudósaink erre a munkára, már alapjában hibás idealista szemléletmódjuk miatt sem vállalkozhattak. Hiszen már a nyugati eredmények átvétele is, a szellemiség történeti változásainak „magasztos” légköréből az osztályharcok „anyagias és köznapias talajára” ragadta volna őket. Ez a gyanú alaposnak is látszik. Az előző fejezetek figyelmes végigkísérése is nyilvánvalóvá teszi, hogy hazai emlékeink nyomozása annyira használható eredményekhez vezet, mint aminőket az európai kutatás, — amennyiben legalábbis a társadalmi valóságtól teljesen el nem fordult — el tudott érni. Ha kutatásainkat a gazdasági és társadalmi szempontok tudatos figyelemben tartásával folytatjuk, az anyanyelvűség magyar problémái is a reális megoldáshoz közelebb jutnak. A feltevése ennek az, hogy maguknak a kezdeteknek elvi kérdése kikerüljön a szellemtörténeti kategóriáknak annyira megfelelő „kolostori reform — anyanyelvűség” formulából. *Ha az anyanyelvűség elindulása, sehol és nálunk sem választható el a vallásos reformmozgalmaktól, úgy kétségtelen az is, hogy nem választható el ezeknek a reformoknak szilárd, társadalmi talajától sem.*

*

Mindenekelőtt azoknak az európai területeknek és Magyarországnak kapcsolatát kell megvizsgálnunk, amelyeken a beginizmus a legkorábban és

legkonkrétebb formáiban mutatkozott meg. Ezek a területek, mint láttuk, Flandria, Brabant, a Pays de Liège, melyet ekkor még Lotharingiához számítottak. Liège fejedelemségének és Magyarországnak kapcsolata régtől fogva közvetlen és sűrű volt. Már a XI. század végén jöttek Leodium vidékéről telepések Magyarországra, kiknek utódai még századok múlva is ősük hazájának nyelvét beszélték. Ezeknek egy része az egri völgyben, szent János völgyében telepedett le.⁹² Oláh Miklós ezekről az egervidéki „olaszokról” írja a Hungariában, hogy még az ő idejében is a „leodiumiak nyelvét” beszélik.⁹³ Az ő tanúsága mindenképpen hiteles. Egyrészt ugyanis, mint egri püspök, a székvárosa közelében élő idegen nyelvet beszélő telepesekről közvetlenül is tudhatott. Másrészt viszont a *Hungaria írásának idején*, mint II. Lajos özvegyének Marie de Hongrie-nak titkára, Belgiumban is tartózkodott. A Pays de Liège nyelvét hát némileg ismerhette. Egyik legjelentősebb forrásunk a Margit-kanonizációs jegyzőkönyv is megemlékezik egy Pécs környékén, Baranyában élő „leodumi emberről”, aki állítása szerint Margit királyleány sírjánál nyerte vissza testi épségét.⁹⁴ A bizonyára sűrűn járt és ismert út Liège és a magyarországi vallon telepek között sok liègei pap és klerikus számára tette könnyűvé a Magyarországra vándorlást. Közülük egy, Róbert veszprémi püspök is lett a XIII. század elején és még II. Endre életében esztergomi érsek.⁹⁵

A német alföldek felé vezető utakat azonban nemcsak a vallon területek „olaszai” járták. Nem sokkal ő utánuk megtalálták azt azokat, akik ugyancsak Flandriából és az alsórajnai vidékről indultak el hasonlóképpen új hazát keresni. Lehet, hogy éppen a szomszédos vallon tartományokból egy-két nemzedékkel előbb Magyarországra sodródott telepések példája indította hazánk felé azokat a „szászokat” akiket, mint tudjuk II. Géza telepített megelsőknek és akiknek Erdélybe jutott rajai a XIII. század elején jutnak politikai és társadalmi jogaik ünnepélyes biztosítékához a Diploma Andreanumhoz. Ezek a flandriai telepések bizonyára éppúgy nem szakadtak el, legalábbis az első nemzedékek idejében, nyugaton maradt rokonaiktól, mint a birodalom alföldi részein szomszédai a vallonok. A flandriai élet formáiból sokat hoztak magukkal és ugyanígy a flamand városok életében felbukkanó újdonságok hírei is eljuthattak hozzájuk. Vonatkozik ez a vallásos mozgalmak változataira is. Egyházi életük külső keretei, a magyar egyházban ismeretlen, de a rajnai és németalföldi tartományokban általános, „capitulum ruralek” Landekapitel, melyeknek már a középkorban is sikerült a magyar prépostságfőesperesség szervezet fölé kerekedniök.⁹⁶ Azonban másodlagos jogi formáknál mélyebben tudatukba ivódott németalföldi vallásos hagyományok is éltek az erdélyi „flandrensés” telepein. Hogy ez nem pusztá feltevés, hamarosan látni fogjuk.

A dunamenti nagy országúton olyanok is hozzánk találtak, kiknek végleg itt maradni nem volt szándékukban. Kereskedők voltak ezek, akik messze eljutottak kelet felé. Olyanok is lehettek közöttük, akik a magyar föld termékeivel, így a XIII. század végére már elhíresedő borokkal kereskedtek. De olyanok is voltak, akik saját hazájuk iparának produktumait juttatták el hozzánk. Az országnak ekkor még, a kiev-regensburgi kereskedelem virágzása idején, Esztergom volt a legforgalmasabb kereskedelmi helye.⁹⁷ Nem csodálatos tehát, hogy két 1272-i esztergomi oklevélben is előfordul a „kövér” Gean, vagy Gan genti kalmár, „Gean pinguis mercator de Ganth”⁹⁸. Ha nem is volt esztergomi „civis”, de érdekei mégis szorosabban Esztergomhoz fűzhették, mert Rennerius esztergomi polgártól, ez utóbbi tartozása

fejében, a város határában szőlőket fogad el.¹ Gean és genti társai működésének jellegéről, valószínű árucikkeiről egy nem sokkal későbbi oklevélből következtethetünk.⁹⁹ Ebben az okmányban Lodomér érsek rendezi a szépesi prépost és káptalana közötti vitás kérdéseket. Szó esik itt bizonyos péciákról, melyeknek közelebbi meghatározásukul szolgál, hogy „*gantiak*”.¹⁰⁰ A péciának a középkorban számos jelentése van. Földdarab, füzet, szoba, folt, posztóvég.¹⁰¹ Itt ez utóbbi jelentésben szerepel és nem lehet kétség afelől, hogy a nagy flandriai posztótermelő hely Gand (Gent) textil-manufaktúráiból kikerülő árukat jelöli. Mindenképpen jellemző, hogy az oklevél latin szövegében is megmarad a magyar melléknévi forma. Ennek oka bizonyára az, hogy már a *köztudatba átment általános használatú árumegjelölésről van szó*, s éppen begyökerezett volta miatt nem látták jónak a kevésbé ismert „Gandavensis” jelzővel kifejezni. Ha viszont így áll a dolog, alig lehet kétség a tekintetben, hogy a flandriai textilnagykereskedelem és Magyarország kapcsolata bizonyos múltra visszatekintő, eleven és köztudomású volt. Különben aligha használták volna következetesen latinul fogalmazó notáriusok a magyar melléknévi formát.

Kereskedelmi kapcsolatok a középkorban kulturális kapcsolatokat is jelentettek. A német alföldek „szász” és „olasz” telepeseinek Magyarországra vezető nyomdokain, íme itt vannak az országban, a sok tekintetben még mindig fővárosnak számító Esztergom alatt a „ganti” posztókereskedők sátoros szekerei. És amit a nagy társadalmi változásokban forrongó nyugati tájakról a vásárok népének magukkal hoztak, nem csupán posztó volt...

*

És mit találtak itt? Aligha tévedünk, ha azt hisszük, hogy a maguk hazájáénál nem kevesebb nyugtalantságot. Bruno olmützi püspök 1274-ben a pápának egy terjedelmes jelentésben számolt be egyházmegyéje állapotáról.¹⁰² Jelentésében természetesen az eretnekségekkel is foglalkozik. Megemlíti azt is, hogy Magyarország felől a szomszédos népek igazhitűségét milyen veszedelmek fenyegetik. Nemcsak a kunok pogány életének türelmes elviselése miatt panaszkodik a magyarokra, hanem azért is, mert „*Magyarországban mindenféle hazáját elhagyó eretnek és szakadár jó fogadtatásra talál*.”¹⁰³ Az olmützi püspök állításait bizonyos kritikával kell kezelni. A magyar—cseh viszonylatban ekkor dúló ellenségeskedések is némi hatással lehettek megfogalmazásukra. A magyarokra alkalmazott kitételek politikai célzatúak voltak. A püspöki jelentés címzettje a pápa, az Ottokár-féle propagandának nem utolsó célpontja volt. Ez a nyilvánvaló politikai érdek tehát a magyar vallási viszonyok képét bizonyos mértékig elszínezte. Kétségtelen azonban, hogy mégis az *igazság jelentékeny magja rejtett benne*. A pogányság vádjához a kunok magyarországi szereplése nem csekély alapot szolgáltatott. Természetesen a már három százada keresztény és fejlettebb társadalmi formák közt élő magyarság a jövevények pusztító garázdálkodásait nem kísérhette feltétlen rokonszenvvel. Nagy tömegeiben nem tette magáévá sem a kunok életmódját, sem azok pogány-vallásos nézeteit.

Ami az „eretnekség” vádját illeti, az olmützi püspök szavai „a hazájukat elhagyó (tehát vándorló, zarándokló) eretnekekről”, igen nagy valószínűséggel a nem sokkal előbb lezajlott flagelláns-mozgalom magyarországi fogadtatására kell értenünk. Ez az erősen misztikus, sőt chiliasztikus tömegmoz-

galom nagy általánosságban ugyan orthodox maradt. Mégis kétségtelen, hogy az önostorozók „hazájukat elhagyó”, az országutakon vulgárisnyelvű énekeket — „cantus maternus”-t — énekelve vonuló tömegei közé nagy számmal keveredtek eretnekek is. Ezért van az, hogy az egyház által ellenőrzött flagelláns társulatok lauda-gyűjteményei is nagy számmal tartalmazzak kathar elemeket. Ebből következik még, hogy ez a vallásos mozgalom azáltal, hogy földhözragadt ezreket sodort magával penitens vándorútra, a feudalizmus kereteit rongálta, sőt rombolta.¹⁰⁴

Igaz ugyan, hogy éppen e kor egyházi életét nagy részletességgel tárgyaló budai zsinat (1279-ben)¹⁰⁵ ezekről az eretnek mozgalmakról mit sem mond. Ámde azt is tudjuk, hogy IV. László ugyanazon évben kelt Kun-törvényének bevezetésében az eretnekek *kiűzésére* esküvel kötelezte magát. Ami annál kevésbé csodálatos, mert a magyar államalapítás idejéből Gellért csanádi püspök is már „e részeken létező” eretnekekről beszél.¹⁰⁶ Mindezek alapján megállapíthatjuk, Bruno püspök jelentésének *komoly tárgyi alapjai* voltak.

Láttuk a nyugati laikus nőmozgalommal ismerkedésünk során, hogy az eretnekség nem csupán nyers eretnektételek hirdetésének nyílt formájában tud hatni. Sokkal szélesebb tömegeket tudott megfogni az elég nagy részben eretnek ihletésű, de mégis az egyházon belül maradó laikus mozgalom; *a kathar aszkézisű, katolikus keretek között ható beginizmus*. Fokozott mértékben áll ez Magyarországra. Magyarország már földrajzi helyzeténél fogva is, a kathar eretnekségnek érintkező, sőt elsősorban érintkező területe volt. Az eretnekség expanziója a balkáni hegyek közül észak felé, csak Magyarországon keresztül volt lehetséges. Itt pedig elsősorban az ország akkor legsűrűbb lakosságú déli területeit érintette. Ezek a területek a Bizánc felé törekvő kereskedők útjába estek. Nem nagy, de jómódú kereskedőhelyek jelzik az útvonalat. Újlak, Francavilla (Nagyolasz) Eng, Zalánkemény, részben latin, talán éppen vallon lakossággal. A Szerémség régi szőlőkultúrája is oka lehetett annak, hogy a IV. László-féle esztergomi vámlevélben legértékesebbre a marchiai bort taksálják.¹⁰⁷ Ebből következik, hogy a balkáni eretnekség, főként társadalmi tartalmának felvételére alkalmas réteget éppen itt talált. Hiszen a kor gazdasági életének jelentős szőlőkultúrának és borkereskedelemnek meglete kétségtelenül megteremtett egy, a kezdetleges földművelés nyújtotta szűk társadalmi helyzetből kiemelkedő, valamennyire polgári, ilyen értelemben is „civis” réteget, mely — nyugati példákon is tanuljuk ezt — képes volt magának jogokat követelni.¹⁰⁸

Ennek a szerémségi polgárságnak, mint tudjuk később, a XV. század elején, nagy szerepe lesz a huszita mozgalmakban, ami eretnek előzmények nélkül alig képzelhető.¹⁰⁹ De már az általunk vizsgált korban is több, a polgárság és hierarchia szinte állandósult konfliktusaiban kifejeződő tény arra figyelmeztet, hogy a déli eretnekségek *társadalmilag mélyen hatottak*. Orthodoxia, fél és teljes eretnekség a laikus vallásos mozgalmakban együtt hatnak. Sokszor *egymás mellett és nem feltétlenül egymás ellenére*. Ennek, a mozgalom mélyén, természetesen a tudatosságig fel nem emelkedő, párhuzamosan ható munkának eredményei így is megszülettek. Ezek között pedig nem éppen a *vallásos anyanyelvűség* volt a legutolsó.

*

A most elmondottakból kitűnik, hogy a beginamozgalom megindulására Magyarországon is meg voltak a lehetőségek. A dolog természete szerint azon-

ban fel kell vetnünk a kérdést, hogy a középkori magyar egyház viszonyai között annak a folyamatnak, melyről az eddigiekben bőven volt szó, és amely a nyugati beginizmus kiformalódásához vezetett, milyen nyomai fedezhetők fel. A kevésszámú rendelkezésünkre álló adat is jó útbaigazítással szolgálhat, hiszen értelmük és jelentőségük az ismertetett európai összefüggésbe állítva elég pontosan felismerhető és lemérhető. Így az a hátrány, ami az olyan ékesen szóló és jól informált források mint Jacques de Vitry, Thomas de Cantimpré és Caesar von Heisterbach — nálunk szinte természetesen hiányából következik — kevésbé lesz érezhető.

A beginák mozgalma és „religiositas”-a kialakulásánál — mint erről volt alkalmunk meggyőződni — a női szerzetesség régi formái szűkeknek bizonyultak. Azokon a tájakon, ahol a begina név és mozgalom legelőször jelenik meg, a régi női monostorok „előkelő” voltát és a tömegmozgalom befogadására alkalmatlan szűk létszámi viszonyait említhettük meg.¹¹⁰

Ha a magyarországi viszonyokra fordítjuk tekintetünket, a vallásos nőmozgalomnak, a régi női szerzetességen belüli térhódításának lehetőségeiről, a következő kép alakul ki. A XIII. század elején Magyarországon tudomásunk van egy előbb bazilita, később (1229-től) ciszterci (Veszprémvölgy) három bencés (Esztergom, Tárnok, Somlóvásárhely) apácakolostorról.¹¹¹ Ha még ennek a számnak kétszeresét vesszük is, a magyar „mulieres religiosae”, még akkor is feltűnően kevés olyan helyet találtak, ahol vallásos igényeiket kielégíthették. Igen csekély szám ez, ha az országban akkor létezett, kb. száznegyvenre tehető férfikolostorhoz viszonyítjuk.¹¹² Figyelemre méltó jelenség az is, hogy az egyetlen magyar alapítású rend, a pálosok rendje, soha nem is gondolt szabályai szerint élő női kolostorok alapítására. A helyzet akkor sem változik lényegesen, ha a bencések után következő újabb monasztikus rendek, a premonstreiek és ciszterciek apáca-kolostor-alapításait, vagy — mint pl. Veszprémvölgy esetében — bekebelezéseit vesszük számba. Talán öt-hat monostorral növekszik az előbb említett szám.¹¹³ A férfikolostorok számának legalábbis negyvennel emelkedése mellett¹¹⁴ ismét feltűnően gyöngye arány. De különösen elgondolkoztató tény az, hogy a koldulórendek is a középkor végéig talán csak tíz apácarendhazzal lépnek elének,¹¹⁵ *Mindezekből az tűnik ki, hogy a magyar vallásos nőmozgalom melynek, mint Európában mindenütt nálunk is jelentkeznie kellett és valóban jelentkezett is, nem a hivatalos, szerzetesi életformában bontakozott ki. Ez a megállapítás áll a Mohács-előtti századokra is.* Elég csak arra gondolnunk, hogy az *obszervancia*, melynek hatása a laikus vallásosságra letagadhatatlan, *30 szesztra, vagy beginaházat létesít, vagy vesz át a konventuálisoktól mindössze hat klarissza apácakolostor mellett.*¹¹⁶ Ezek a tények joggal engednek arra következtetni, hogy a magyarországi laikus vallásosság, különösen ami a „mulieres religiosae” illeti, *a szabadabb, nem monostori kötöttségű* forma iránti hajlandóságát soha nem tagadta meg. Ez a hivatalos egyházi spirituális formák iránt nem mindig barátságos hajlandóság egyébként állandó tápot és ösztönzést talált azokban a déli határokon átszivárgó eretnek tanításokban, melyeket az ország politikai viszonyai nagyarányúvá fejlődni ugyan nem engedtek, de felszámolni még az állam és egyház összefogása sem volt képes. Ez a „földalatti hatás” természetesen nem a férfi szerzetesség működési területén jelentkezik, hiszen a hivatalos egyház figyelme reájuk inkább és elsősorban terjedt ki. A nők, még az apácák is, sokkal kevesebb figyelmet érdemeltek. Hiszen az egyháznak sem kormányzói sem tanítói hivatalában részük nem lehetett, így az orthodoxyára közvetlen veszélyt

nem jelenthettek. De így érthető az is, hogy a *beginizmus nálunk a nyugati területekkel szinte egy időben jelentkezik*. A talaj elő volt készítve.

*

A magyar „mulieres religiosae” független vallásosságra törekvő sajátosságából következik, hogy az egyház, mint láttuk, a magyar laikus nőmozgalmat nem szoríthatta teljesen szigorú jogi — szerzetesi — formák közé. De történtek-e erre kísérletek? Bizonyos adatokból arra következtethetünk, hogy az a folyamat, melyet a nyugati vallásos nőmozgalommal vesződő szerzetesrendek egymást-váltásában mutattunk be, nálunk is lejajlott. II. Endre uralkodása idején, 1234-ben két nyugati premontrei apát, egy belga és egy rajnai, Magyarországon járt és jegyzéket készített az akkor már itt létezett premontrei kolostorokról.¹¹⁷ A jegyzék, mely csak néhány éve került elő, 19 férfimonostor felsorolása után két apácakolostort is említ *Brassóban és Nagyszebenben*.¹¹⁸ Az erdélyi flandriai telepések e két városában levő premontrei apácák paternitását a két apát, nem valamelyik magyarországi premontrei monostorra, hanem a *magyar rendtartományra egyetemlegesen* bízta.¹¹⁹ Ez arra mutat, hogy nem közvetlenül rendi kezdeményezésre alapított kolostorokról van szó. Ilyen esetben ugyanis a rend egy férfimonostora felügyelete mellett történt volna meg egy régebbi női kolostorból az új apáca konvent kiküldése és további ellenőrzése.¹²⁰ Ez a felügyeleti jog, a paternitas lényegében ebben állt. Tehát egy bizonyos monostor prelátusát illette volna meg a jog, mint „pater immediatus” vagy „pater abbat”. Ez küldött azután az új apácához anyagi és lelki ügyeinek igazgatására néhány rendtagot. Ez az alapításnak és a paternitas, vagy affiliáció megállapításának rendes módja. Itt azonban nyilván nem erről van szó. Bizonyára *egy eredetileg nem premontrei női vallásos közösségnek, a kanonokszerzethez csatlakozásáról van szó egészen általános vonatkozásban*. Az affiliáció ezért nem érinthetett egy határozottan megnevezett szerzetházat, hanem csak a magyar premontrei házak *összességét*, a „circariát”. Néhány évtizeddel később Bécsben a városplébános Gellért mester mosoni főesperes és győri kanonok, egy beginatársaságot alakít át premontrei apácakonventté, mely azután a Himmelspforten nevet viseli és amely kezdetben *szintén rendes paternitas nélkül szűkölködött*. Csak később nyer az alsóausztriai gerasi premontrei prelátus személyében „pater abbat”.¹²¹ Ehhez hasonló módon jött létre a két flamand telepítésű erdélyi város apácakolostora. A premontrei rendhez tartozásuk egyébként nem volt tartós. A tatárjárás, mely elpusztította az említett jegyzékben szereplő egyetlen erdélyi premontrei monostort — Zichet — elszakította a két város apácáházainak a fehér kanonokok szerzetéhez fűződő szálait.

Brassóban a premontreiek utódaiként, akárcsak „otthon” Flandriában, a ciszterciek jelennek meg. Egy XIV. századvégi oklevél említést tesz a brassói szent Katalin kápolna melletti ciszterci nővérekről és ezek vezetőiről, akik minden valószínűség szerint az egyedüli erdélyi ciszterci apátságból, Keréből kerültek ki.¹²² A kolostor védőszentjének neve különben igen lényeges vonatkozásokra figyelmeztet. Az első az, hogy kétségtávol nem eredetileg ciszterci alapítással van dolgunk. E rend házai ugyanis — amennyiben eredetileg is a rend számára voltak alapítva — *kivétel nélkül mind a Nagyboldogasszony nevét viselték*. A Katalin patronusság, tehát az apácaközösség *nem ciszterci kezdetét* bizonyítja. A premontreiek brassói szereplésére vonatkozó előbb ismertetett

adat birtokában nem nehéz megállapítani, hogy a Katalin-kolostor lakói eredetileg milyen rendhez tartoztak. „Catherina Virgo et martyr” a brassói apácák címében viszont még a premontrei korszak előzményeit is megvilágítja. Catherina a laikus nőmozgalomban — emlékezhetünk rá — különös tiszteletben részesült. A bēguinageok kathar vonzalmainak tükröződése ez a két szó közös származásának jogán. Mindezek után szinte semmi meglepetést nem kelt, mikor a XVI. század első felében Brassóban már nemcsak ciszterci, hanem domonkos, valószínűleg *harmadrendi* apácákat is találunk.¹²³ Ezek maradnak ott a reformációig. Ez a végső fázisban kiütköző, nem formálisan „apáca” hanem csak „tertiaria” jelleg világítja meg élesen a brassói apácák sorsának alakulását. *Nem voltak ők igazán sem premontrei, sem ciszterci, de még domonkos apácák sem, hanem csak amiknek indultak: beginák.*

A premontrei kolostorjegyzék „Villa Hermann”-ja Nagyszeben, szintén magáénak mondott egy a premontreiekhez affiliált apácaközösséget. A premontreiek itt is eltűnnek, de megjelennek a XIII. század végén a domonkosok. Bár az oklevelek monialist emlegetnek, bizonyára nem teljesen szabatosan alkalmazott jogi terminussal van dolgunk, mert a domonkosok kolostorjegyzékei rendes, tehát valóban „monialis” apácakolostoraik között *a szebeni házat nem sorolják fel.*¹²⁴ A rendi hovatartozás egymásutánja bizonyára itt is úgy alakul, esetleg a ciszterci korszak kiesésével mint Brassóban.

1235-ben a ciszterci nagykáptalan felveszi a rendbe a *pozsonyi* Mária Magdolna kolostor apácáit.¹²⁵ Milyen rendhez tartoztak eredetileg? Bizonyára semmilyenhez. A káptalani statutum megemlíttette volna az előző rendet, mint ezt más esetben valóban meg is teszi. A „sorores de Posonio” esetében azonban ez nem történt meg. A régi határváros Mária Magdolna temploma mellett élő nők, hihetőleg a „penitentes” nevet viselhették. A névadó híres bűnbánattartó erre enged következtetni. A „poenitentes” pedig túlságosan is azonosultak a kor laikus vallásos mozgalmával. A határvárosban tanyázó nagyszámú katonaság a határokon mindig bizonytalanabb helyzet, a város vámszedésében és védelmében egyaránt érdekelt pilisi ciszterciek¹²⁶ feltételezhető tanácsa, együttesen mozdíthatták elő a bűnbánattartók laza beginizmusából a határozott szerzetesi formákra térést. A XIII. század végén azonban az erősen hanyatlott fegyelmű kolostorban és ebben az ekkor már lazult fegyelmű ciszterciek érdektelensége is részes lehetett, már a „szegény úrnők”, a klarisszák szabályzatát követik.¹²⁷

*

Pál veszprémi püspök 1240-ben székvárosában kolostort alapít *szent Katalin tiszteletére* és apácák részére.¹²⁸ Az oklevél „Sanctimonialis”-t mond és különféle birtokadományozásokról is szó esik benne. Szokványos és szabályszerű kolostoralapítással lenne hát csak dolgunk? Úgy látszik, mintha az egész alapítás teljesen elütne a beginaházak kialakulásának eléggé ismert processusától. Feltűnő mindenképpen a „patrocinium” — Katalin. A kolostor ugyan a prédikátorszerzet gondjaira volt bízva. Ez a gondozás azonban bizonyosan nem lehetett sem túlságosan szorgalmas, sem pedig kizárólagos, hiszen az apácáknak *világi pap káplánjuk* volt továbbra is.¹²⁹ Később az apácák a domonkosok rendjébe formálisan is felvételt nyertek. A veszprémi apácakolostor kezdeteinél két dolog van ami különösebb meggondolásra késztet. Az egyik — mint láttuk — a védnök: megint csak Katalin. A másik

pedig az, hogy a veszprémi kolostorból kikerült nyulakszigeti konventet,¹³⁰ az alapítás jogilag tisztázatlan első periódusára — míg a domonkosokhoz való viszony nem rendeződött — emlékezőképpen krónikáink is „locus beghinarum” néven emlegetik.¹³¹ Ez a két tény ismét begina-előzményekre utal, és a veszprémi apácakolostort, mint domonkos apácakonventté alakult beginaközösséget mutatja.

Az esztergomi Szenye úr leánya Katalin a szigetre küldött pápai biztosok előtt vallomása során kijelenti, hogy azelőtt huszonöt évvel, mielőtt a szigetre jött volna, három évig Fehérváron volt egy kolostorban. Ha az a fehérvári apácához azonos azzal a domonkos apácakolostorral, melyről a XIV. század második felétől tudunk — míg viszont a már említett XIV. század eleji kolostor — jegyzék hallgat róla¹³² a veszprémihez hasonló történetű domonkos apácakolostorral van dolgunk. XIII. századi és XIV. századeleji története, melynek ismeretlenségéből csak Szenye leánya Katalin soror lép elő,¹³³ bizonyára a beginaközösségből apácakonventté alakulás lassú folyamata volt.

Az elmondottakban, néhány XIII. századi adat segítségével a beginák egy fajtájának, szerzetesi vezetés alá helyezkedő „begina clausáknak” magyarországi szereplését mutattuk be, mégpedig a mozgalom kezdetein. Nem tagadható, hogy ugyanazok a folyamatok, melyeket a nyugati beginizmusra jellemzőeknek mondtunk Magyarországon is lejátszódtak. Színhelyük, a kialakuló városok, flandriaiak erdélyi telepei, az a környezet, amiben a németalföldi „religiositas beginarum” is nagyra nőtt.

*

Az imént elmondottak a beginizmus magyarországi történetének azt a vonatkozását világították meg, melyet szerzetességekbe torkoló, vallásos nőmozgalomként határoztunk meg. Brassó, Szeben, Veszprém, Pozsony, Fehérvár begina-társulásai, midőn egy bizonyos szerzetesrend reguláját elfogadták, valójában a mulieres religiosae mozgalmából kiváltak. De voltak-e a magyarországi női vallásos mozgalom hívei között olyanok, akik a beginság regulájához mindvégig, az Árpád-kor ez utolsó századának végéig ragaszkodtak? Voltak-e olyan beginák, akik a beginizmus „mozgalmi” közösségében ugyan, de mégis egyedül, otthonukban, a maguk kenyerén éltek?

A veszprémi begina-kezdésű apácakonventből többen az óbudai Nyulakszigetén telepedtek le, hogy ott a király leányával, az Árpádházi híres begina, Erzsébet örgrófné unokahugával, Margit hercegnővel folytassák tovább, kezdetben legalábbis, a „dominae beginae” életét. Ezt az életet élte misztikus jellegzetességei szerint Margit, akinek halála után csakhamar sírjának és közbenjárásának csodatevő erejéről kezdtek beszélni. Ezeknek a csodáknak kivizsgálását a római kúria sietve elrendelte, s a vizsgálatról készült jegyzőkönyv ránk is maradt. Ez a jegyzőkönyv származtatta ránk a magyarországi beginákról még viszonylag a legtöbb adatot. Az alábbiakban a margitszigeti kanonizációs kihallgatások begina szereplőivel ismerkedünk meg.

Egy szerdai napon, 1276. aug. 12-én megjelent a vizsgáló biztosok előtt egy bizonyos „Soror Margharetā de ordine sancti Augustini que stat in insula Danubii gloriose virginis . . .” Tolmácsa Márton úr, a szigeti premontreiek perjele volt.¹³⁴ A soror körülményei igen kevésbé utalnak szerzetes életre. Vallomásában saját házáról — in domo sua — emlékezik meg,¹³⁵ ahol anyja is jelen volt, sőt idegenek is, rokonának a Káta nembeli Pétörkének familiája,

két neki szolgáló embere.¹³⁶ Ha más adatunk nem is lenne soror Margaretha egyházi statusának meghatározására ez is elegendő tájékoztatás lenne arra, hogy Margit soror otthonát ne valamely kolostorban keressük.

A szűkszavú protokollumon kívül azonban még más források is megemlékeznek erről a látszólag problémákat keltő sororról. Marcellus legendája így mutatja be őt. „Soror quedam penitens premonstratensis circa monasterium sancti Michaelis in eadem insula sancte Marie...”¹³⁷ Valóban: a premonstreiek rendjéhez tartozó penitensről van tehát szó. Azaz a premonstreikkel kapcsolatban levő, azok vezetése alatt álló begináról. Hogy semmiképpen sem premontrei *apácáról* hallunk itt — amire a szigeti szent Mihály kolostor „monasterium duplex” jellege esetén a lehetőség fennállna Ráskai Lea Margit-legendája kétséget kizáróan biztosít. „Vala egy soror — mondja a magyar legenda — prépostok szerzetének *harmad szerzetebeli soror* ki lakozik vala az boldog Asszony szigetében... Szent Mihály klastrom mellett,¹³⁸ Ráskai Lea a maga korának terminológiájával adja vissza a „soror penitens” kifejezést. A „harmad szerzetebeli soror” tehát azonos a soror penitenssel, persze csak úgy, mint ahogyan a középkori és újkori rendek harmadrendjei is valamiképpen igen szelidített és megregulázott folytatói a beginizmusnak. A szigeti szent Mihály kolostor mellett élő Margit soror tehát begina volt a premonstreiek vezetése alatt. Életkörülményei is pontosan erre utalnak. Mint említettük a *saját házában élt, nem kolostorban, de még csak nem is beginaközösségben*. Szegénységben élt, ő a nemes származású nő, hiszen vallomásában elmondja, hogy Margit királylány a többi szegénnyel együtt őket is, őt és beginatársait is támogatta.¹³⁹

A szigeti premontrei begina vallomását mint láttuk, a szent Mihály kolostor perjele tolmácsolta, a begina közvetlen előjárója. Miért nevezte „harmadszerzetbeli” sororát szent Ágoston rendjéhez tartozónak?¹⁴⁰ Lehet, hogy ezzel csak a tágabb értelemben vett „ordot” jelölte, amelyhez a premonstreiek is tartoztak. Lehet azonban, hogy nemcsak terminológia kérdéséről van szó. Márton perjel, mint annak a rendnek a tagja, mely a laikus vallásos nőmozgalom körül sokat serénykedett, bizonyára tudta azt, hogy a beginizmust milyen bizalmatlanság kíséri. A kolostora árnyékában élő sorort tehát a Kuria emberei előtt, a szemükben nem mindig tiszteltet parancsoló begina, vagy penitens jelzőtől meg akarta óvni. Ezért tüntette el a Káta nemzetség jámbor nő-tagját az „Ordo Sancti Augustini” nagy terjedelmű, de a Kuria küldöttei előtt semmiképpen sem gyanús fogalma mögött.

Nem a kanonizációs per jegyzőkönyve, hanem Marcellus emlékezik meg egy Erzsébet nevű „virgo penitens-ről is, aki igen tisztos szülőktől,¹⁴¹ egy más forrás szerint nemes családból¹⁴² származott és Pesten, szent Antal apátúr *klastroma mellett* élt. A „virgo penitens” és a „circa monasterium” kifejezések a premontrei beginához hasonlóan jellemzik Erzsébet szűz esetét. Nyilvánvalóan egy ugyanolyan szerzetesi vezetés alatt élő begina volt Erzsébet, mint a szigeti Margit soror. Nem kolostorban élt, hanem vélhetőleg külön házban, mint a vele úgy látszik azonos társadalmi állású szigeti penitens. A kérdés még csak az, hogy milyen szerzetesek vezetése alatt élt ez a pesti begina. A válasz könnyű. Szent Antal apátúr — a remete — kolostora a középkori Pest déli részén, a Dunához közel, a volt Angolkisasszonyok temploma táján állott és a domonkosok rendjéé volt.¹⁴³ A prédikátor szerzet frátereinek vezetése alatt élt tehát ez a nemes származású, de a penitensek módjára önkéntes szegénységben és aszkézisben élő Erzsébet begina.¹⁴⁴

Disznódi Mihály fia Máté Pesten lakozó „apáca” rokonaitól hallott Margit felől. Mivel Pesten apáca kolostor az egész középkor folyamán nem volt, csak azokra a beginákra gondolhatunk, akik mint a most emlegetett Erzsébet begina a Szent Antal kolostor mellett laktak. Hogy a „monialis” a magyar szóhasználatban nem feltétlenül jogi értelemben vett apácát jelent, egy másik vallomásból is kiderül. Algent asszony a Káta nembeli András úr feleségére hivatkozunk, aki „e szigeten lakozó apácák házá” emlegeti. A további kérdésekből kiderül, hogy ez a ház nem más, mint rokonainak, Orsolya asszonynak és leányának Margitnak, az előzőkből már ismert premontrei beginának a háza. Ilyen „apácák” lehettek a szent Antal mellett Pesten lakozók is. Tehát: beginák.

Erzsébet a regensburgi Everard özvegye, aki a budai várban lakott, szintén begina, — „soror” bár nem apáca — vak leányát vitte Margit sírjához, hogy ott látását visszanyerje. De csak, ha Margitnak is úgy tetszik, hogy a leány „spiritalis” legyen azaz: anyját és nővérét Herlochot a beginságba kövesse.¹⁴⁴

Erzsébetnek hívták azt a „penitenciatartót” is, ki „vala német”¹⁴⁵ A tössi legenda azt is tudni véli, hogy nem csupán német volt, de Németországban is született. Marcellus szerint az a penitens talán Vác várában, „vanccii castro” lakott.¹⁴⁶ Ez az Ölse nevezetű penitens a magyarországi beginák egy újabb változatával ismertet meg. A szigeti Margit begina a pesti Erzsébet a premontreiek illetve a prédikáló szerzetesek vezetése alatt élt. Ez az Erzsébet azonban aligha tartozott bármiféle szerzetes rend penitenseinek táborához. Feltételezhető lakóhelyének Vácnak falai között ekkor még kolostor nem létezett. Később alakult egy ágostonos remetekonvent, de ez német Ölse életének jóval utána.¹⁴⁷ Ezek szerint a váci penitens a begináknak egy, a szerzetesrendek ellenőrzési és bekebelezési kísérleteivel szemben is függetlennek maradó típusát képviseli. *Előző két társánál társadalmibb, laikusabb, mert a beginizmust eredeti mivoltában, nem szerzetesi adaptációkban élte.*

A két Erzsébet begina a csendes Nyulakszigetéről már az Árpád-kor városaiba vezet. Pest Buda és Vác volt a két penitenciatartó életnek színhelye. És ugyanaz az alkalom, mely őket a szigeti apáca kolostorba szólította, még jónéhány beginát kimozdított otthonából.

*

Az említett év szeptember havának 4-ik napján a kanonizációs biztosok előtt megjelent Elisabeth „bigina que stat in Strigonio”.¹⁴⁸ Ugyanazon hónap 12. napján pedig Osanna bigina de Strigonio.¹⁴⁹ Mindketten szabadoknak mondották magukat.¹⁵⁰ Tehát polgárok, vagy nemesek gyermekei voltak. És mindketten szegények. A két begina vallomásában *nincs szó rendi hovatartozásról*. De Osanna megemlékezik még Cina és Echete beginákról,¹⁵¹ hozzá hasonlatosan Esztergomból. A csodás esemény — vallomásuk tárgya — nem velük történt, hanem egy esztergomi beginatársukkal Misával.

Ez a Misa vagy *Meza* begina az, akinek személyén keresztül a magyarországi beginságról viszonylag még a legtöbbet tudjuk meg. A kanonizációs kihallgatás jegyzőkönyve csak így mutatja be: „Soror Misa begina, filia quondam Cefe de Strigonio.”¹⁵² Marcellus és Ráskai Lea már jóval részletesebben tájékoztatnak e nevezetes begináról. Az előbbi ezt mondja róla: „*Penitens quedam in civitate Strigoniensi, honesta matrona et pro reverentia*

multis ibidem nota, laminarum auri incisor, nomine *meza*.”¹⁵³ A magyar Margit-legenda Mezára vonatkozó adatai lényegében csak Marcellust visszahangozzák. „Vala némely penitenciatartó asszonyállat Esztergomott és ez vala tisztelendő asszony az ő tisztelendő voltáért, az városban sokaktól ismeretik vala és ő vala *aranyfonó*, kinek neve vala Méza . . .”¹⁵⁴

Marcellus közléséből tehát kiderül, hogy Méza bizonyára özvegyasszony volt, köztisztteletben állt. Foglalkozását az idézett két forrás különbözőképpen adja meg. Marcellus: „laminarum auri incisor . . .”, ami valamiféle ötvösmesterségre látszik utalni. A latin kifejezés nem túlságosan biztos fogalmazású. A magyar-legenda megjelölése „ő vala aranyfonó” sokkal inkább női foglalkozást jelöl és sokkal inkább *beginához illő* mesterséget.¹⁵⁵ Ha most visszagondolunk arra, amit a kenyérüket szövással-fonással kereső németalföldi beginákról hallottuk, ha emlékezetünkbe idézzük azt, amit a magyar viszonyok ismertetésének kezdetén Esztergomról és nyugati posztóárusairól megtudtunk, Meza begina egyszerűen a társadalmi háttér által nyújtott biztos plaszticitásban jelentkezik.

Amikor a biztosok életkora felől kérdezték több mint negyvenévesnek vallotta magát és hozzátette, hogy már negyven éve begina.¹⁵⁶ Jól tudjuk, hogy a középkorban nem volt ritkaság, hogy már egészen kicsiny gyermekeket is kolostorba léptettek.¹⁵⁷ Meza azonban kétségtől nem apáca, mégcsak nem is apácamódra élő „begina clausa”, hanem a világban, aranyfonó mesterségéből élő penitenciatartó „matrona”. Hogyan volt mégis, hogy már egészen kicsiny gyermekkorától a beginák sorába tartozott? Erre a kérdésre csak úgy válaszolhatunk, ha emlékezetünkbe idézzük a beginizmusnak *legszelesebb, vallásos társadalmi mozgalmaként* értelmezését. Ebben az esetben ugyanis nincs szükség arra, hogy Meza beginát mint egyéni aszketikus hajlamait követve felnőtt korban a beginizmus útjára lépő penitenszt képzeljük el. Ellenkezőleg Meza, — ha szavait az egyedül lehetséges társadalmi összefüggésben értelmezzük, — *már a beginizmusban nőtt fel*. Szülei, családja, sőt, ha elfogadjuk, hogy valóban matrona volt, talán még ekkor már elhunyt férje is a beginságot követték. Soror Meza beginsága így egészen más, mint aminő pl. a szigeti Margit, a pesti és váci Erzsébet begina volt. Számára beginának lenni nem egy felnőtt korban vállalt és megvalósítandó aszketikus program, hanem *életforma, amibe belenőtt. Állapot, melyet egy a beginizmusban is forrongásait levezetni akaró társadalom már kisgyermek korában reá szabott*. Meza példáján látjuk, hogy a magyarországi beginizmusnak milyen valóban mély társadalmi gyökerű a hivatalos egyházi formáktól függetlenül alakult változata is volt.

A tiszteséletű esztergomi aranyfonónőt életével csaknem egyidős beginsága teljes tudatában mutatja be néhány szava. Mikor a pápai biztosok megkérdézték tőle, kérdőív-szerű érdeklődésük során, hogy gazdag-e, avagy szegény, a gazdaság feltételezését teljes határozottsággal utasítja el. „*De tali regula, quomodo possum esse dives?*”¹⁵⁸ Ez a regula, mint mi is tudjuk, a „divitie male acquisite” ellen fordul. Megveti azt. A beginák regulájának követője — és Meza valóban az volt — szereti és *akarja a szegénységet* és nem akar tudni a gonoszul szerzett vagyonról. Önként vállalt szegénysége azokhoz kapcsolja őt, akik a mohó pénzszerzés áldozatai. Akik a pénzgazdálkodás felé forduló társadalom mélyére kerültek.

Ha Magyarországon volt hely, ahol ezzel kapcsolatban tapasztalatokat szerezni és ezt a folyamatot szemlélni lehetett és az ellenáramlatok kialakul-

hattak, éppen Esztergom volt. A nemrég még királyi székhely különösen posztókereskedelmi jelentőségéről fentebb már szó esett. Meza begina mester-ségével a „texerant”-ok nagy ipari és kereskedelmi összefüggéseiben helyezkedik el. Beginasága és az Esztergomot is elérő nyugati textiliparral érintkezése, teljesen érthetővé teszik, hogy a forrásainknak ez a legmarkánsabb beginája maga is mint egyfajta „texerante” jelenik meg. Ha a dunamenti városból a király már el is költözött, de ott maradt az ország második hatalmassága, az esztergomi érsekség, hatalmas vagyonával az apostoli szegénységre törekvők mozgalmának állandó botrányköve. Ott volt a pénzgazdálkodást nagy arányokban elsőnek megvalósító ispotályos rend lovagjainak magyarországi főkonventje éppen a legforgalmasabb dunai révénél.¹⁵⁹ Ott vannak a gazdag kereskedő és iparos polgárok, a gonoszul szerzett gazdagságnak mennyi lehetősége és mennyi valósága. Gazdagok mellett ott voltak a szegények, a kizsákmányoltak, mások gazdagságának áldozatai.

Egy 1297-es oklevél, melyben a király a káptalani házak ügyét a polgársággal szemben rendezí, a háztulajdonosok és káptalani házakat bérlők jegyzékében az esztergomi iparágakról is tájékoztat.¹⁶⁰ Mivel ez csak az ügyben érdekeltekről tudósít, természetesen nem ad teljes képet a város iparáról. Kétségtelen azonban, hogy az egész képről ad fogalmat az, hogy a 15 felsorolt iparúzó között hat „pelliparius”, bőrkikészítő, egy csizmadia (calcifex), egy „fullo” gyapjúmosó vagy festő, kettő szabó (sartor). Az esetek kétharmadrészben tehát a két ruházati iparhoz, a textil és a bőriparhoz tartoztak. Ahhoz a két iparhoz, mely mint láthattuk, ekkor Európa-szerte forradalmi mozgalmak legfőbb támasza volt. A „pelliparii” túlnyomó volta az Árpád-kori bőripar jelentőségére utal.

Ez a gazdagodó polgárság lépten-nyomon összeütközésbe kerül az érsekséggel. Anyagi ereje birtokában a politikai autonómia mellé az egyházit is szerette volna megszerezni. Itt azonban keményebb ellenfele volt, mint a király. Hogy célját elérje, a reformációnak kellett jönnie és a XVI. századi bomlásnak. A szabad királyi város mellett Esztergomban évszázadokra megmaradtak az érseki és káptalani városrészek. A polgárság harca a hierarchiával állandósult.¹⁶¹ E küzdelmek és az iparosodás fejlettebb formáinak nyomában bizonyára Esztergomban is érződő osztályellentétek légkörében éltek Meza begina és ismert társai Erzsébet, Osanna, Margit, Aglent, Cina és Echeta beginák. Mennyiben hatott ez beginizmusukra? Meza állásfoglalásának határozottsága a szegénység kérdésében igen valószínűvé teszi, hogy ezt a határozottságot az esztergomi gazdagok és szegények nagy ellentétének állandó szemlélete is érlelte. De, hogy a hierarchia és a polgárság küzdelme kifejezetten egyházellenes vonásokkal is színezte volna beginizmusukat, a vallomásokból meg nem állapítható. Különben is teljesen valószínűtlen, hogy ily nézeteiket, ha voltak, éppen a pápai udvar küldöttei előtt hangoztatták volna. De az sem bizonyos, hogy főgondjuk a gazdag polgárok és az érsek küzdelmeinek eldőlte lett volna. A „gonoszul szerzett gazdagság” súlya nem nehezedett-e legalább annyira a patriciusokra, mint a kapzsi és világias egyháznagyokra? A kihallgatások jegyzőkönyve arról sem tájékoztat, hogy milyen rendhez voltak kapcsolataik. Esztergomban ekkor már letelepedtek a domonkosok, minoriták, sőt az ágostonrendiek is.¹⁶² Az Árpád-kor eleje óta volt az esztergomi szigeten egy bencés apácakolostor.¹⁶³ Az a tény azonban, hogy a valamely szerzetesrendi kapcsolatra utaló „circa monasterium”, vagy „circa ecclesiam” kifejezés teljesen hiányzik, megengedi azt a feltevést, hogy Meza és társai, akárcsak

a váci Erzsébet penitens esetében *szerzetesi kapcsolat nélkül élő beginákról van szó*. Az a két jelző, amivel a beginizmusnak a német Őlse esetében megismert változatát illetük, hogy az „*társadalmibb és laikusabb*”, mint az általunk megismert első két penitenciatartóé, még *fokozottabb mértékben* alkalmazható Esztergom mozgalmas társadalmában élő penitensek beginságára.

Egy kérdés marad még hátra. Milyen volt viszonyuk az eretnekségekhez? Meza esete, aki teljesen begina környezetben, mondhatnánk beginatársadalomban nőtt fel, arra enged következtetni, hogy *beginizmusuk valóban laikusabb volt, mint akár csak a Németalföldön is*. De legalábbis Meza vallomásának idejében *nyíltan eretneknek nem minősíthető*. Talán egy olyan jellegű, egész családokat is magába fogadó mozgalom volt az nálunk is, mint a lombard umiliatiké.¹⁶⁴ Azonban ez is, mint feltételezhetően az esztergomi, erősen laikus beginizmus is, esetleges eretnek kezdetek után, végül is lényeges dolgokban az egyházzal ellentétbe nem került. Erre mutat már az a tény is, hogy Meza súlyos betegségből, mely három évig gyötörte, Margit hercegnő közbenjárására remélt szabadulást.

*

Mielőtt a világban élő magyarországi mulier religiosaktól búcsút vennénk, meg kell vizsgálnunk az őket illető terminológia kérdését. Míg a Margit-legenda szerzetesi változatai szinte kivétel nélkül a *penitens* és ezzel egyértelmű penitenciatartó névvel illetik őket, a kanonizációs kihallgatások jegyzőkönyvében szereplő tolmácsok következetesen *begináknak* nevezik őket.¹⁶⁵ Nyilvánvalóan egy szűkebbkörű szerzetesi-egyházi terminus és egy közhasználatú elnevezés közti különbségről van itt szó. A tolmácsok úgy nevezték őket, ahogyan általában e korban „jámbor asszonyokról” szó esett. Láttuk, hogy a „mulieres religiosae” elnevezése szinte országonként változott.¹⁶⁶ Az a tény, hogy Magyarországon elnevezésük ugyanaz, mint a Németalföldön, nyilvánvalóvá teszi, hogy a mozgalomról kialakuló nézetek, vallon és flandriai kereskedők és telepések révén érkeztek hozzánk. *Csak a mozgalomról kialakuló nézetekről beszélünk, nem magának a mozgalomnak kialakulásáról*. Hiszen a mozgalom maga, legalább is, ami eretnek eszmei tartalmát illeti, nálunk még előbb kialakulhatott, mint a Gallia Belgica tájain. Egy bizonyosnak látszik. A mozgalomnak a Németalföldön konkrét formákban jelentkezésének ideje, és a magyarországi beginizmus kezdeteinek időpontja között nagy különbség nem igen lehet. Ha Meza begina azt emlegetheti, hogy ő már jó negyven esztendeje a beginságban él, nyilvánvalóan 1236-ban, legalább Esztergomban már voltak beginák. Az ő beginságának egészen sajátos körülményeiből azt kell következtetnünk, hogy ő már egy kialakult és meggyökeresedett mozgalom formái között nevelődött. Mindent összevéve aligha tévedünk, ha a magyar beginság első jelentkezésének idejét a XIII. század elejére tesszük, tehát a Pays de Liège beginizmusának kezdeteivel majdnem egy időre.

A nem kolostori közösségben élő magyarországi beginákra vonatkozó vizsgálódásainkat a következőkben foglalhatjuk össze. A megvizsgált esetek közül néhányból arra következtethetünk, hogy nálunk is csakúgy, mint nyugaton megvolt a beginizmusnak az a változata, mely ha nem is szerzetesi közösségbe, de mindenesetre „harmadrendi” formákba alakult át. A premonstreiek és a domonkosok vezetése alá kerülő beginákra tudtunk példát hozni. De megvolt nálunk, mint adatainkból tudjuk Vácon és Esztergomban, a beginizmusnak egy a szerzetességtől független, laikusabb változata is.

Mindezek a beginák városi környezetben kerülnek elő. Pesten, Budán, Vácon, az Óbuda melletti Nyulakszigetén és legtöbbször a kor legjelentősebb gazdasági központjában, Esztergomban.

Végezetül, a beginság nálunk a mozgalom szempontjából legfontosabb nyugati területekkel szinte egy időben jelentkezik.

*

Az előzőekben a beginizmus két szélsőséges formájának a kolostori közösséggé alakuló és a világban különélő beginságnak magyarországi példáival ismerkedtünk meg. Volt azonban mint láttuk a beginizmusnak egy olyan változata, mely begina sajátságait megőrizve különleges közösségekben, nyugaton béguinageokban, szervezkedett. Nálunk ilyen megoldásra a század végéig egy példát tudunk. Helyesebben: *emlékeink csak egyről szólnak*. Moys nádornak a királyi családdal rokonságban álló özvegye 1289-ben budavári házát, mely a minoriták szent János templomával szemközt, az egykori várszínházzal szemben, a régi honvédelmi minisztérium helyén állott, *a vele együtt élő „jámbor nőknek” adományozza*.¹⁶⁷ Ezek a jámbor nők a középkor későbbi folyamán ismételtén, *mint ferences beginák tűnnek fel*.¹⁶⁸ A budavári alapítás természete persze egészen sajátságos színben tűnik fel, ha meggondoljuk, hogy az alapító főúri hölgy terjedelmes birtokokkal is ellátta. Ez a beginizmus lényeges vonásaival annyira kiáltó ellentétben álló tény, a budavári beginaház *félszerzetesi* jellegében és a ház lakóinak lelki gondozását végző minoritáknak az eredeti szegénységi eszménytől való lényeges eltávolodásában leli magyarázatát. A szegénységi eszménynek ez az elhalványodása vezetett arra, hogy a minoriták második rendjeként szereplő klarisszák a mohó birtokszerzésben az általuk eleinte annyira élesen bírált régi monostorok mögött semmiben sem maradtak el. A budavári beginaháznak előbb említett félszerzetesi jellege pedig, mely a ház anyagi biztonságát is megkövetelte a hanyatló franciskánizmussal összefüggésben, a magyarországi beginizmus eredeti eszményeinek kikezdését jelenti.

Ugyanez a szegénységi eszménytől elfordulás mutatkozik meg, a budai várban létélepedett másik koldulórend, a domonkosok begináinak okleveles bemutatkozásában.¹⁶⁹ Albrath, vagy Albrata magistra és számos beginatársa, akik közül Merz, Alahad, Christiana és Albrat névszerint is ismeretesek, pereskedésbe kezdtek Gentilis legátus előtt, „Henc dictus Burs” budai és Ebeger pesti polgárok és ez utóbbi felesége Dyumidis ellen, bizonyos szőlők birtoklása miatt. E beginák háza¹⁷⁰ a szent Miklós-kolostor környékén, később is előfordul.

Meg kell azonban itt jegyeznünk, hogy a Margit-jegyzőkönyv hatvan-kettedik vallomásában előforduló három „soror”, Joranth, Melt, Athleita is bizonynyal begina volt.¹⁷¹ A soror címzés ugyan természetesen még apácára engedne következtetni. Budán és környékén akkoriban, a nyulakszigeti kolostoron kívül más apácához nem ismeretes.¹⁷² Ennek lakói viszont „in-clúsak” voltak. A világba nem jártak ki. A vallomást tevő Ágnes ellenben arról beszél, hogy az említett három soror vitte őt Margit sírjához a szigetre. Ha pedig így áll a dolog, Joranth és társai csak beginák lehettek, minthogy *mások a soror címben az apácákkal nem osztozkodhattak*.

Abból a tényből, hogy a Gentilis előtt pereskedő beginák egyikét Merznek hívták, míg itt egy Melt nevű sororról van szó, nem ok nélkül következtetünk

a két személy azonosságára. A nevek eltérését a jegyzőkönyv négyszeres másoltatása eléggé érthetővé teszi. Így következik továbbá az is, ha Merz vagy Melt 1276-ban még mint a világban élő soror fordul elő („que stabant mecum in domo matris mee” mondja róla és társairól Ágnes). 1308-ban pedig már, mint egy beginaház tagja, a két időpont között a domonkosok irányítása alatt élő penitensek, *begina clausavá szervezése megtörtént*.

*

A magyarországi vallásos laikus nőmozgalom XIII. századi történetének és változatainak áttekintése során eljutunk vizsgálódásaink végső és leglényegesebb pontjához, az *anyanyelvűség* kérdéséhez. Mielőtt a lehetséges XIII. századi magyar anyanyelvű irodalom kérdésének érdemleges tárgyalásába kezdhetnénk, még egy probléma vár tisztázásra. A jelenleg rendelkezésünkre álló adatok világánál is sikerült tisztázni azt a bevezetőnkben felvetett kérdést, hogy vajon *Magyarországon megvoltak-e a társadalmi feltételei egy olyan vallásos irodalmi anyanyelvűség kialakulásának, mint aminőt teljesen azonos viszonyok között nyugaton a „religiositas beginarum” létrehozott?* Magyarországon az Árpád-kor végén a beginizmus minden lehetséges változata megfigyelhető. Tudjuk azonban, hogy Magyarország már a törökdúlás előtt soknyelvű ország volt, így tehát magyarországi laikus vallásos nőmozgalom nem jelent egyúttal szükségképpen magyar nyelvű beginizmust is. Áll ez különösen éppen a városi társadalom keretei között jelentkező beginákra. Ezért kell tehát a magyarországi laikus nőmozgalom irodalmat alakító erejének vizsgálata előtt, a mozgalom anyanyelvűségének kérdését felvetni.

Ha az első — kolostori keretekbe szoruló — begina-típussal kapcsolatban vetjük fel ezt a kérdést, a válasz Brassó, Nagyszeben és Pozsony esetében alig lehet kétséges. E városok apácává lett beginái aligha lehettek másnyelvűek, mint a városaik lakossága. Tehát Brassóban és Szebenben „flandriai”-ak vagy legalábbis rajnai németek, Pozsonyban viszont esetleg németek is.¹⁷³ Veszprém szent Katalin kolostorában szinte teljes bizonyossággal számolhatunk az első lakók magyarságával. A IV. Béla leányával Nyulakszigetére költözött apácák valamennyien magyarok.¹⁷⁴

Az általunk — magyarországi viszonyokra tekintettel — harmadikként tárgyalt, valóságban második típust képviselő beginaházakban együtt élő beginák esetére, két budavári példa állt rendelkezésünkre, a minoriták és a domonkosok begináival kapcsolatban. A domonkos „begina”-k nevükből megállapíthatóan nem magyarok. Ez annál inkább érthető, mert hiszen a prédikáló szerzet kolostora a középkori Buda idegen, főként német patricius polgárok, — kereskedők — által lakott részén állott.¹⁷⁵ Ezekkel voltak tehát legkövetlenebb kapcsolatban. Az ő vonzási körükbe kerülő beginák legnagyobb része — az 1308-as adat is bizonyítja erre — nem volt magyar. Más a helyzet a budavári ferences beginákkal. Alapítójuk Moys nádor özvegye, Erzsébet, a királyi család nőrokona — soror — kétséget kizáróan magyar.¹⁷⁶ Nagyon valószínűtlen, hogy azok a jámbor nők, akik vele a begina-életre szövetkeztek, már a nyelvi nehézségek miatt is, ne magyarok lettek volna. Moys nádorné beginatársai egyrészt az előkelő hölgy „társadalmi köreiből”, másrészt azonban — és talán nagyobb részben — az új városban letelepedett, jórészt iparos magyar polgárságból kerülhettek ki. Ezzel ellentétben látszik állni egy adat, amit Karácsonyi ismertet.¹⁷⁷ A XV. század közepén az obszer-

vancia hódítása idején, a budavári beginák azt kérték, hogy a szemközt lakó ferencesek oktatásaikat magyar nyelven tartsák. Valószínű azonban, hogy ez a kérelem csupán azzal áll vonatkozásban, hogy az obszerváns ferencesek, vagyis „oktatóik”, akik a kolostor régi konventuális lakói helyére költöztek, első konventjükben nem rendelkeztek elég magyarul tudó rendtaggal, és a beginák ezzel nem lehettek megelégedve. Nem szabad elfelejteni, hogy a ferences obszervancia Magyarországot a délszláv területek felől érte el és, hogy a budavári kolostor az elsők között került az akkor még *javarészen nem magyar* obszervánsok kezére.¹⁷⁸ Ilyenformán a magyarnyelvűség kezdeteinek illusztrálására felhozott adat, sokkal inkább egy régi anyanyelvű gyakorlathoz *ragaszkodás* dokumentumának tekinthető.¹⁷⁹

A beginák legtársadalmibb és leglaikusabb változatát a világban magányosan élő beginákban ismertük meg. A forrásainkban előkerülő penitenciatartók nemzetiségéről elég határozottsággal nyilatkozhatunk. A nyulakszigeti premontrai penitens, mint láttuk, a Káta nemzetség tagja. A Káta-nembeli Pétörkéről, mint rokonáról emlékezik meg. Magyarsága tehát vita tárgyává aligha tehető. A Pest városában élő Erzsébet penitenciatartóról a tössi Margit-legenda azt mondja, hogy nemes származású volt. Ha a dolog valóban így volt, ez a begina is igen nagy valószínűséggel csak magyar lehetett. Magyarsága ellen városlakó volta mitsem bizonyít. Hiszen az előbb említett Kátai Pétörke is Pest városában lakott.¹⁸⁰ A másik Erzsébet begina a „német Ölse”, valóban német volt. Forrásaink egybehangzóan állítják ezt. A tössi legenda még azt is tudni véli, hogy Németországból származott Magyarországra és Vác városába.

Ezek után marad a legnépesebb beginacsoport az esztergomi penitensek nemzetiségének kérdése. Meza begina, kinek személye legtöbbet foglalkoztatott minket, mint „filia Cefe” kerül szemünk elé. Ami saját személynevét illeti, a lipthói registrumból éppen ebből a korból ismeretes egy Mese-Meze nevű hadakozó jobbágyság.¹⁸¹ Ez utóbbinak foglalkozása, mely az északi gyepű őrzésére rendelt katonára utal, magyar származása mellett szól. Ha az esztergomi begina neve hangzás szerint nem áll távol a lipthói magyar exercituálisétól, bizonyára magyarsága mellett is enged némi érvelést.¹⁸² A begina atyjának neve minden valószínűség szerint genitivusban áll. Eredeti formája, ha csak egy nem ragozott magyar személynévről nincs szó — Péter apostol első nevének Cephas, Képhas birtokos esete lenne. A magyar származás mellett a név biblikus, tehát általános használatot megengedő volta, természetesen nem sok eredménnyel hozható fel. Kétségeinket azonban maga Meza begina oszlatja el. Vallomásában ugyanis, midőn gyógyulásáról számol be, elmondja, hogy a szigeti utazás gondolata akkor sem hagyta el, mikor már gyógyultnak érezte magát. „... et propter hoc non steti, quod non venirem ad sepulcrum.”¹⁸³ A különös szerkesztésű latin mondat, amit a jegyzőkönyv kiadója érthetetlennek is talált, valójában egyszerűen *egyszerűen hungarizmus*. Így adható vissza: „... de azért meg nem álltam, hogy sírjához el ne jöjsek.” A vallomás ugyanis a szigeti kolostorban került jegyzőkönyvbe. Meza begina tehát magyarul tett vallomást. *A jegyzőkönyv, mely a nem magyar, német vallomásoknál mindig feltünteti, hogy a tolmács milyen nyelvből fordított,*¹⁸⁴ Meza vallomásánál ilyesmit nem jegyez meg. Különösen jelentős Meza magyarsága azért is, mert a magyar laikusnak maradt beginizmus sajátos arculatáról az ő személyén keresztül tudjuk meg a legtöbbet. Az a meglehetősen radikális jelleg, melyet fentebb a Meza-féle begina-irányzatnál megállapíthattunk, nemcsak egyszerűen magyarországi, hanem nyelv szerint is magyar beginizmus sajátossága. Meza a régi

magyar főváros *magyar* penitenciatartóinak körében nevelkedett és azok életét élte.

Mezán kívül még hat esztergomi begina nevét ismerjük. Osanna, aki szabad, bizonyára polgári származású penitens. Neve, származásáról nem sokat mond. Osanna női név Olaszországban elég gyakori,¹⁸⁵ de előfordul pl. Dalmáciában is.¹⁸⁶ Németországban nem találkozunk vele. Esztergomi „latin” családból is származhatott tehát. Ez ellen szól mégis az a körülmény, hogy Meza őt választotta utitársának. Aligha tette volna, ha egymással szót váltani nem tudnak. Igaz viszont, hogy a többnyelvű Esztergomban, a mesterséget űző Meza a magyaron kívül még más nyelvet is kénytelen volt valamennyire megtanulni, de ugyanígy az esetleg latin Osanna. Bármint áll is a dolog, Osanna begina magyarsága — csak neve alapján — nem kétségtelen. Meza másik utitársát Erzsébetnek hívták. Szintén „libera.” Származására közvetlen utalást nála sem találunk, bár magyarsága ellen neve sem szól. Meza megemlékezik még Margit és Aglent esztergomi beginákról, akikkel betegségéről beszélgetett. Aglent gyakori magyar női név¹⁸⁷ Viselője is bizonyára magyar, különben a magyar Mezával gyakori társalgásban aligha lehetett volna. Ugyanez áll Margit beginára is. Osanna begina vallomásában különféle csodás gyógyulásokról emlékezik meg, melyeknek szemtanúja lett volna. Ilyen alkalommal vele volt két esztergomi beginatársa Cina és Echete is. A nevek hangzásában semmi „nyugatis” nincs és természetesen a konvencionális egyházi név-készletből sem kerülhettek ki. Amellett, hogy magyarságuk több e korbeli hasonló hangzású magyar név tanúsága szerint is aligha kétséges,¹⁸⁸ Osanna nemzetiségének eldöntéséhez is közelebb segítenek. Ez az esetleg idegen nevű begina nem igen kerülhetett volna ilyen, személyétől eltekintve teljesen magyar környezetbe, ha maga is nem lett volna magyar, vagy elmagyarosodott latin. Mindent összevéve a korszakunkban ismert hét esztergomi begina magyarsága kétségbe nem vonható. Az ő magyarságuk bizonyíték egy, az ország ekkor még első gazdasági központjában élő, nem jelentéktelen magyar városi polgárság léte és ezen túlmenően, *a laikus magyarságnak a kor laikus-vallásos mozgalmaiba kapcsolódása mellett is.*

A meghatározhatatlan számú — talán mégis két-három pesti magyar beginán kívül még tizennégy névszerint ismert magyarországi begina nemzetiségét vettük vizsgálat alá. Ezek közül valójában csak öt, *a váci német Ölse és a budaváriak esetében kétségtelen az idegen, német származás. A pesti Erzsébet penitens igen nagy valószínűséggel, társai bizonyosan, az esztergomi és nyulak-szigeti beginák pedig teljes bizonyossággal magyarok.* Osztályhelyzetüket tekintve közülük három-négy kétségtelenül,¹⁸⁹ egy másik pedig majdnem bizonyosan nemes,¹⁹⁰ *a többi pedig elég nagy valószínűséggel polgári származású.*

Mindezekből teljesen jogos következtetés az, hogy az *anyanyelvűséget nyugati országokban kialakító laikus nőmozgalom, nemcsak hogy minden vonatkozásában nálunk is kimutatható, de nagyrésztében és éppen legradikálisabb típusában magyarnyelvűek mozgalmaként jelentkezik.*

*

Az elmondottak alapján atekintetben, hogy Nyugat-Európához hasonlóan Magyarországon is meg volt-e a lehetőség a magyar nyelvű vallásos irodalom kialakulására, kétségünk már nem igen lehet. Kérdés most még az is, hogy ez a kezdeti vallásos irodalom, milyen műfaji keretek között jelentkezhetett?

Amikor fentebb számba vettük a beginák vallásos szükségleteit, láttuk, hogy azok elsősorban a magányos életmódjuknak megfelelő épületes olvasmányok produkciójában mutatkoztak. Az anyanyelvű vallásos oktatás szükségszerűen írásbeliséget még nem jelent. Különösen a prédikáció sajátosan az előszó műfaja. Ezért is még nem lenne kimutatható semmiféle begina-hatás a vallásos anyanyelvű irodalom kialakulására, ha ezek lelki vezetőikkel szemben, csak az előszóval oktatás igényét támasztották volna. Az egyedül élő beginák igénye az elmélyülő egyéni vallásosság iránt nagyobb volt, hogysem azt a kor ritkán elhangzó, általánosságban mozgó, hosszú ideig tartó sermői, prédikációi kielégíthették volna. A kor prédikátorai a különlegesebb vallásos igényekkel fellépő világiak oktatására egy új műfajt dolgoztak ki a *kollációt*. Ez a rövid, praktikus és a hallgatóság, válogatott és kisszámú hallgatóság különleges igényeihez és problémáihoz mért beszéd, mint láttuk, nevét egy bizonyos *közösségi olvasmány* megjelölésétől kölcsönözte. Ezért van az, ha pl. a Margit-legendában kollációról olvasunk, nem igen tudjuk, hogy előszóval történő lelki oktatást, vagy olvasmányt kell-e értenünk.¹⁹¹ Általában inkább az *utóbbit* kell feltételeznünk.¹⁹² Nem képzelhető ugyanis, hogy talán a Nagyböjt idejét eltekintve akár kolostorokban is ilyen konferencia beszéd naponként elhangzott volna. A „kompléta” előtti kolláció többnyire olvasmány volt és ha az volt, főként az apácakolostorokban, *anyanyelvű olvasmány*. De ha a kolláció beszéd értelemben szerepelt, akkor is *anyanyelven mondott beszéd volt*. Bármelyik értelemben vesszük is, mindenképpen a *kolláció az a keret, amiben a laikus nőmozgalom anyanyelvűsége* — kolostoron belül és kívül — kialakulhatott és ki is alakult. Ez a laikus anyanyelvűség természetesen másnak, mint a kor misztikus tendenciának jegyében nem állhatott. Egyre élesebb, öntudatosabb *szembenállás* jelentkezik a skolasztika vallásos exkluzivitásával, mely az „idioták” és illiteratusok vallásos igényeit egy szegényes és szerény minimum alá igyekezett szorítani. A misztika, a „Gottesfreundban” *az egyéni vallásos tapasztalás jogán áll szemben a tekintélyi és az érzelmeket semmibe vevő skolasztikussal, a hivatalos egyházi vallásos stílus képviselőjével*.

*

Mindezek felidézése azért volt szükséges, mert tárgyalásunk során a XIII. századi vallásos magyar laikus nőmozgalom különböző vonatkozásainak kibontása után, nem térhetünk ki a kor egyetlen ránkmaradt jelentős anyanyelvű emlékének, az *ómagyar Mária-síralomnak* tárgyalása elől.¹⁹³ Beilleszthető-e és hogyan e legrégibb versünk, a laikus vallásos mozgalmak kereteibe? E kérdésre a válaszadást azzal kell kezdenünk, hogy a *Planctus* műfaji, illetőleg egyházi használatának kérdését vizsgáljuk meg. Ez a véletlenül előkerült Mária-síralom nem himnusz és nem szekvencia, mégcsak nem is rímes antifona, vagy responsorium. Tehát *semmiképpen sem hivatalos liturgikus használatra készült*. Alkalmazása csak a hivatalos istentiszteleti cselekményeken kívül képzelhető el. Misén vagy vecsernyén nem hangozhatott el, lévén ekkoriban az ún. egyházi népének még ismeretlen.¹⁹⁴ Az ilyen nem hivatalos egyházi versezet neve *cantio* és lényege szerint laikus jellegű. A misézó vagy zsolozsmázó klérus, illetőleg „monialisok” ugyanis hivatalos funkcióknál az ilyennek semmi hasznát nem vehették. *De azokon kívül* ők is, a *nép* is, igen. Milyen nem liturgikus alkalom kínálkozott a cantio alkalmazására? Általában a vallásos összejöveteleken, különösen az egyházi

beszéd, prédikációk, sermok és a kollációk. A középkorban szokás volt a nagylélegzetű *egyházi beszédek előtt a hallgatóságban vulgáris énekek éneklésével megfelelő hangulatot kelteni*. Telegdi Miklós esztergomi Ágendája a XVI. században régi szokásra hivatkozva szintén ajánlja ilyen énekek prédikáció előtti éneklését.¹⁹⁵ Néhányat közöl is.

Az ómagyar Mária-síralmat a lőweni kódexben közvetlenül egy rövid beszédvázlat követi. Az egészen vázlatos feljegyzések nem engedik meg azt a feltevést, hogy nagyobb terjedelmű sermo, prédikáció tartalmát közlik. Ilyen kevés feljegyzés csak egy rövidlélegzetű beszéd menetének felidézésére elegendő. Ilyen rövid beszéd pedig csak kolláció lehetett. Íme a vázlat: „Mikor ti egybegyülekeztek stb. Krisztus testéről szándékozok hozzátok szólni. Először hogyan készüljön az ember az Úr teste vételére. Másodszor, mit kell tőled az Úrnak kérni. Harmadszor, miként veszed magadhoz. Negyedszer, hogyan őrzöd meg, ötödször minő jó származik azokra, kik méltón veszik stb.” Ez a tulajdonképpeni vázlat. Ezután következik ennek rövidebbre fogott és a második pontban javított megismétlése. Először hogyan készüljön az ember. Másodszor mit kérjünk tőle. Harmadszor, miként kell magunkhoz venni. Negyedszer, hogyan őrizzük meg. Ötödször, mi a haszna.¹⁹⁶ „Conuenientibus uobis . . .” a nagycsütörtöki olvasmány kezdete. A kolláció tehát erre a napra készült, mely a nevezetes „sacrum triduum” a nagyhét három utolsó napjának elseje. Így Krisztus passiója emlékére különösen rendelt időszakban mondták. Tehát az eléje bejegyzett cantio a beszéd előtti hangulatkeltésre volt szánva és tárgya szerint jobbat alig találhattak. A fiát sirató anya panaszában énekelték meg előszeretettel a passiót az itáliai *lauda-társulatok*.¹⁹⁷ A „*laudesek*” és a laikus, sőt eretnek mozgalmak kapcsolata pedig teljesen tisztázottnak tekinthető. De ugyancsak ez a téma sajátja a gótikus kor Frauenmystikjának is.¹⁹⁸ Ez viszont külön is utal arra, hogy a Planctus női hallgatóság hangulatkeltésére szolgált, mely egy épületes nagyheti kolláció hallgatására készült.

Női hallgatóságról szólottunk. A Síralom előtt egy másik beszéd vázlata is olvasható. „Mindaz, ki magát felmagasztalja, megaláztatik stb. . . . A szűesség erénye által, mivel így mindig Krisztust követi . . .”¹⁹⁹ A szűesség erényének magasztalásáról eshetett itt szó, mégpedig éppen az *alázatossággal* kapcsolatban. Az alázatosság és a szűesség erényének összekapcsolása, mint a nyugati beginizmus egyik jellegzetes tanítása, már ismeretes előttünk. Bizonyára e begina erények feletti elmélkedés lehetett az az *alkalmi kolláció*, mely a hallgatóság különleges szempontjai szerint — és a virginitas-humilitas összekapcsolása ilyen — tárgyalta a szűesség problémáját. Ha ugyanis nem alkalmi kolláció lett volna, akkor csak hivatalos és bevett ünnepi liturgikus olvasmány feletti fejtegetésnek — *homilia*, vagy *sermo* — tekinthetnénk. Márpedig a dominikanusok liturgiájában, a kézirat az ő kezükből került ki, a szent szűzek ünnepére rendelt bibliai részletek között a fenti textust *nem találjuk meg*.²⁰⁰ Bizonyos tehát, hogy a kolláció nem egy bizonyos liturgikus ünnepre készült, hanem csak alkalmi beszéd. Jámbor nők aszkétikus nevelésére szolgál és a „mulieres religiosae” különös erényeinek ápolására buzdít. Az ómagyar Mária-síralom tehát a laikus nőmozgalom tipikus szövegei között jelenik meg.²⁰¹

Most még csak az a kérdés, hogy a hallgatóság kolostori közösség vagy szabad közösségben élő penitenciatartók, beginák voltak-e? A síralom szövegekörnyezetének vizsgálata kimutatta, hogy a kódexben levő vázlatok kolláció

tartásra szolgáltak. Ezért feltevésünket mégis az *utóbbi* értelemben alkotnánk meg. Apácáknál ugyanis a kolláció a *kompléta* bevezető cselekménye volt, tehát *meghatározott formák között zajlott le. E formák között a bevezető kanció sehol nem szerepelt.*²⁰² Ha tehát a Planctust egy kolláció előtt énekelték és ez a kolláció női hallgatóság előtt hangzott el, *ez a hallgatóság nem apácákból, hanem meglehetősen nagy valószínűséggel beginákból állott.*

Így került kapcsolatba a régi magyar irodalomnak ez a ma még egyedülálló emléke a *laikus vallásos mozgalommal*. A magyarországi laikus nómozgalom amiképpen minden változatában, minden vonatkozásában teljesen párhuzamos a nyugati mozgalommal, nyilván az anyanyelvűség kérdésében sem marad a nyugat mögött. Ha mennyiségben és természetesen tartalomban kétségkívül még elveszett emlékeiben sem vetekedhetett a nyugati laikus vallásos mozgalmak alkotásaival, mégis meg tudott teremteni — bizonyára *többek között* — egy ilyen irodalmi emléket, mint a *Planctus*. Kifejező készsége, erőteljes fordulatai, nyelve, melyek az eredeti iskolás latinsága fölé emelik, kétségkívül *nem állhattak nyelvi előzmény és társak nélkül*. Így amint ma előttünk áll az Árpád-kor végén, valóban csak egyedülálló nyelvemlék. Jelenlegi léte is csak egy különös véletlennek köszönhető. Ámde arra kell gondolnunk, hogy a nyugati kutatás a francia, flamand és rajnai kötetnyi vallásos irodalmat is csak *egy elveszett laikus irodalmi anyanyelvűség maradványának tekinti*, a magyar nyelvű írásbeliség pusztulása mennyivel indokoltabbá teszi, hogy mi elszórt maradványokat emlékeknek nyilvánítsunk. Az *ómagyar Mária-síralom* valóban irodalmi emlék tehát. A XIII. századi laikus magyar vallásosság, a magyarországi „*religiositas beginarum*” irodalmi termésének emlékjele.

A KÖZÉPKORI MARGIT-IRODALOM KÉRDÉSEI

A középkori Magyarország laikus nőmozgalmát, a gyér emlékanyag nyújtotta lehetőségek között, az előzőkben áttekintettük. Láttuk azt, hogy eddigi tudásunk szerint legrégibb és legjelentősebb verses emlékünk, a *Siralom* a penitens mozgalom teremtette irodalmi környezetben jelenik meg. A társadalmi összefüggések vizsgálata pedig nyilvánvalóvá tette, hogy régi irodalmunknak ez a magányosnak maradt emlékjele, a kor vallásos nőmozgalmaihoz felismerhető módon kapcsolódik. Láttuk azt is, hogy a magyarországi vallásosság e korban legjelentősebb központja a nyulakszigeti apácakolostor, a kortársak által is tudott módon, egy beginakezdésű közösségből, a vespérméi Katalin-kolostorból származott. Mindezekből természetesen következik a kutatás további iránya. A szigeti kolostor legismertebb lakója Margit, IV. Béla leánya volt. Életének eseményeiről viszonylag nagyszámú forrás tájékoztat. Meg kell tehát vizsgálnunk Margit hercegnő és a laikus mozgalom lehetséges kapcsolatát személyére nézve úgy, mint ahogyan az őt magába foglaló testületet illetően a fentiekben ezt már röviden megtettük. Természetesen kutatnunk kell abban az irányban is, hogy a források vallatása anyanyelvűségünk kezdeteire vonatkozó, eddig fel nem ismert adatokat nem tár-e fel. Az érdemi vizsgálat megkezdése előtt lehetetlen, hogy új ismereteink világánál, a források értékelésének előttünk már annyiak által járt, de sokszor talán végig nem járt útjára ne lépjünk.

A) Latin legendák

Margit históriájának szövegkritikáját, véleményünk szerint, eddig még legtöbb eredménnyel, bár pozitivista-művelődéstörténeti módszerének szűkegképpen bizonytalan értékű lehetőségei között, Lovas Elemér végezte el.²⁰³ Eredményei Toldy Ferenc²⁰⁴ és Knauz Nándor,²⁰⁵ valamint Volf Gyula²⁰⁶ kevesebb forrásra támaszkodó és szempontok nélküli következtetésein csakúgy túlzottnak, mint a filológiai pozitívizmuson, vagy többnyire egyoldalúan szellemtörténeti megállapításokon.²⁰⁷ Lovas a legendák összefüggéseiről a következő áttekintést adja:²⁰⁸ a legendaírók főforrásai 1. a királylány halála után elrendelt első szenttéavatási jegyzőkönyv későbbi szövegekben ránkmaradt adatai, 2. Marcellusnak, Margit „lelkivezetőjének” legendája,²⁰⁹ 3. az 1276. évi második kanonizációs eljárás jegyzőkönyve,²¹⁰ 4. a szigeti apácák körében és a domonkos rendben továbbélő szájhagyomány, 5. idegen legendákból vett interpolációk, amik sok esetben hagiográfiai vándormotívumoknak bizonyulnak. Mindezen források felhasználásával, illetőleg a felhasznált források rangjának megfelelően három legendatípus kialakulását állapítja meg. Az első a Marcellusnak tulajdonított legenda elbeszélését és stílusát

követi. Ide tartozik elsősorban a ránk maradt Marcellus-féle szöveg, azután Jorg Valder német fordításában megmaradt Giovanni da Vercelli domonkos rendmester által még a XIII. század végén némileg átalakított Marcellus-legenda,²¹¹ és egy gráci kéziratban található kivonatos német Marcellus-fordítás,²¹² végezetül Ranzanus szerintünk erősen vitatható értékű humanista életrajza.²¹³ De ide tartozik még a magyar Margit-legenda is, továbbá a Gömör-kódexben található és Sigismondo Ferrari által a XIII. században kiadott verses Margit-officium breviáriumi lectioi.²¹⁴ Ez utóbbiakról Lovas véleménye az, hogy a bennük található életrajz nem más, mint *Marcellus kismértékben változtatott, illetve teljesebb szövege*.²¹⁵

A második típust Garinus dominikánus teológiai magisternek 1340-ben készült legendája,²¹⁶ az ő szerkesztési módját követő Zittardus Konrád-féle német legenda²¹⁷ és az erősen felduzzasztott szövegezésű nápolyi legenda képviseli.²¹⁸ Ezekben Lovas szerint, ismét csak a szájhagyományt és az interpolációt (pl. a stigmatizációnál) találjuk meg. Ugyancsak ő állítja az utóbbiról Koltay-Kastner nyomán, hogy „szépirodalmi törekvések jutnak a nápolyi legendában kifejezésre”.²¹⁹

A harmadik típushoz tartozó legendák az előző kettő több-kevesebb mértékben mutatkozó kontaminációi. Ide tartozik a szentgalleni legenda, az überlingeni legenda,²²⁰ Borselli legendája²²¹ és a Taeggi-féle.²²² Ezek négyen egymással meglehetősen hasonlóságot mutatnak. Az előző kettő német, az utóbbi kettő latin nyelvű. Elsőként mi is a Marcellus-legenda-típus problémáit vizsgáljuk.

Marcellusnak, a domonkosrend magyar tartományfőnökének, Margit gyermekkorától fogva gyóntatójának tulajdonítják azt a legendát, mely csak 1936-ban került elő egy bolognai kódexből.²²³ A másolat ugyancsak XIV. századi, de minden ok megvolt rá, hogy ebben lássák a legrégebb *szemtanútól, nem hallomás alapján* — „*magis visa, quam audita*” írt Margit-életrajzot. Egyszerűen, természetesen, a középkori legendák íróinak mértékével mért egyszerűséggel mondja el, lehetőleg időrendben Margit életének eseményeit. Józsága, viszonylagos tárgyilagossága mindenestre az elsőbbség mellett szól. Ez ugyanis már csak a kezdődő kultusz bizonytalan kilátásai miatt sem engedi, hogy hősét a legendariumok népszerű és nagy alakjainak „Vita”-iból ismert hihetlenségekkel vegye körül. Leszármazói közül a Vercelli—Jorg Valder, a gráci és a Ranzanus-féle legendákra vonatkozólag elfogadjuk Lovas nézetét.²²⁴ Itt lényeges kérdések tisztázásra már nemigen várnak. A magyar legenda sok problémáját viszont alább részletesen fogjuk előadni. Más a helyzet az úgynevezett „*breviáriumi életrajzzal*”, melyről Lovas azt tartja, hogy nem egyéb, mint Marcellus kismértékben változtatott szövege. Vagyis, annak az előbb említettekhez hasonlóan későbbi utódja. A két szöveg kapcsolata bizonyításra valóban nem szorul. De éppen ez a nyilvánvalóan nagy hasonlóság, helyel-közzel azonosság, szinte kényszerít arra, hogy e két „Vita” időbeli viszonyulását egymáshoz, az előttünk járóknál nagyobb figyelemmel vegyük vizsgálat alá. Hogy erre valóban szükség van, a két szöveg bevezetésének egybevetéséből azonnal meggyőzően tűnik ki:

Ad honorem domini nostri Jesu Christi cui cum patre et spiritu sancto omnis honor et gloria felicis et sanctae recordationis Virginis margarete sororis ordinis praedicatorum in Regno Ungariae vitam et praeclara merita *a nobis magis visa, quam audita* ad memoriam revocamus et corde et animo deo in sanctis eius devotarum manuum officio scripture commendamus, miracula etiam pauca de plurimis eius meritis facta diligenter *verisimorum testium assertionē probata* superaddemus.

Venerabilis itaque hec virgo margarita ex illustri prosapia regum Hungariae duxit originem cuius pater carnalis ungarorum illustris Rex Wela quartus Avus rex andreas tertius pater beate elizabeth secundum carnem pater vere uterinus Rex Stephanus quintus extiterunt.

Quam cum adhuc mater sua regina gestaret in utero tempore tartarice persecutionis pro liberatione sua et regni pariter cum marito suo rege quasi piaculum quoddam si filia nasceretur ut sanctimoniam eam facerent devenerunt (helyesen: deuouerunt). Nam praeter ipsam nullamquam de stirpe regum hungariae sanctimonialis fuerat effecta.²²⁵

E bevezető sorokon kívül vegyünk még egy példát a Margit. jellemzését tartalmazó sorokból :

Diffusa enim erat gratia quedam eius faciei et gratiosa maturitas de aspectu (helyesen: aspectu) ita ut vix unquam asperis vel blandis mutari, deici vel extolli notabiliter videretur. Paucis contenta verbis erat taciturnitatis amatrix et nunquam se in risum excussum resolvens virtute praedita pudicitie se laudari nullo modo patiebatur. vocabula etiam iac-

Venerabilis Virgo et Soror Margarita, Deo et eius Sanctissimae Gentiitici semper devota, Soror extitit Ordinis Fratrum Praedicatorum. Cujus vitae simplicitatem et conuersationis sinceritatem, *non tam auditam, quam visam* et certissima cognitione probatam, *cunctis Christi fidelibus notificare et scriptitare intendimus.*

Ex illustri igitur prosapia et stirpe Regum Hungariae duxit ipsa Virgo Margarita originem.

Cuius Pater carnalis, fuit Hungarorum illustris Rex Bela Quartus : Avus vero ejus Andreas secundus, qui fuit pater Beatae Elizabeth secundum carnem : Rex autem Stephanus Quintus, extitit Beatae Margaretae Frater vterinis. Quam cum adhuc Mater sua Regina gestaret in vtero, tempore tartaricae persecutionis: pro sua liberatione et Regni pariter, cum rege marito suo, quasi placationis hostiam Deo deuouerunt : vt si filia nasceretur, Sanctimoniali vitae eam traderent et offerrent. Nam praeter ipsam nulla vnquam ex stirpe Regum Hungariae, Sanctimonialis est effecta. . .²²⁶

Diffusa autem erat quaedam gratia ejus faciei et gratiosa maturitas ejus aspectui; ita ut vix asperis, vel blandis mutari, aut dejici vel extolli videretur notabiliter, sed paucis verbis semper contenta erat, amatrix taciturnitatis. Et nunquam se in risum resoluit. Virtute etiam pudicitiae et humilitatis praedita, nullo modo ab aliquibus se laudari patiebatur. Voca-

tantiam vel vanitatem sonantia omnino respuebat. fervebat igne divini amoris et accensa orabat assidue quasi sine intermissione ita ut a prima diei hora usque alterum prandium conventus orationes suas continuaret . . .²²⁷

bula denique, jactantiam, vel vanitatem sonantia, omnino respuebat. Fervebat insuper igne Divini amoris, et accensa orabat assidue, quasi sine intermissione: ita vt ad alterum prandium conventus, Orationes suas semper continuaret . . .²²⁸

Végezetül vessük még össze a Lectio-szöveg utolsó sorait:

... frequenter enim inter amaros cordis gemitus et singultus, ut compertum est, quasi quodammodo extra se rapta lacrymosas rumpebat in voces. Nunquam enim singularis vel sola extra dormitorium nisi ratione compassionis et quietis sororum se comitantium esse volebat et tunc ante lectum suum suas complebat orationes . . .²²⁹

...Frequenter etiam inter amaros cordis gemitus et singultus vt saepius compertum est, quasi quodammodo extra se rapta, lacrymosas erumpebat in voces. Nunquam enim singularis, vel sola, extra Dormitorium esse volebat, nisi ratione compassionis, vel quietis Sororum se comitantium: et extunc ante lectum suum, suas deuotas complebat orationes . . .²³⁰

A közölt szövegrészek afelől kétséget nem hagynak, hogy a két legenda között igen szoros kapcsolat állapítható meg. Hiszen a fogalmazás szinte közös. Kérdés most már, hogy a két szövegezés közül melyik a korábbi?

Az előző szemelvényekben szembeszökő sok *hasonlóság*, sőt azonosság mellett, nem kevésbé feltűnő *különbségek* is észrevehetők. De még ezek a különbségek, melyeket hamarosan részletesebben sorra veszünk, sem zárják ki annak a lehetőségét, hogy a két szöveg ugyanazon szerző két különböző fogalmazása. A gondolatmenetnek a ráánkmaradt szövegben végig megfigyelhető azonossága, az értesülések — mindkettőben szemtanú beszél: „a nobis magis uisa, quam audita” — azonos forrásból származása, a feldolgozás szempontjainak egysége, végül a stílus lényegében szinte azonos volta, *egy szerzőre utalnak*. Ha a teljes legenda szerzőjének, meglehetősen joggal, mint említettük, Marcellus fratert tartják, a Margit-officium lectioiban megmaradt legenda-szöveg szerzőségét is neki, mint a legrégebbi teljes legenda szerzőjének tulajdoníthatjuk. A mutatkozó különbségek, főként stílusis jellegűek, a teljes szöveg romlásának figyelmen kívül hagyásával, csak egy esetben tárgyiak. A stílusis különbségek, a bevezetésben figyelhetők meg és a szöveg díszítését célzó törekvésekre mutatnak. A teljes szöveg „felicis et sancte recordationis Virgo”-ként mutatja be Margitot, míg a lectio csak „venerabilis”-nak címezi. A legendairás szándékának retorikus körülírással történő bejelentése („deuotarum manuum officio scripture commendamus”) a teljes szövegezésben, hol a Lectio csak szerényen irkálást emleget (scriptitare intendimus), valamint, hogy az előbbi Margit „praeclara merita”, „dicső érdemeiről” beszél, míg az utóbbi csak „egyszerű életét és tetteinek gáncstalanságát” óhajtja elbeszélni. E különbségeket nyilván a fogalmazás és az átfogalmazás különböző szempontjainak figyelembevételével magyarázhatjuk meg. Ezek a szempontok viszont a dolog természete szerint a *hagiográfiai célkitűzéssel* azonosak. Ha az egyik szövegben megjelenik a *szent* jelző a hősnő nevével kapcsolatban;

a szerző dicső érdemeiről, sőt mi több, csodákról mer már beszélni, Margit *hagiográfiai értékének emelkedésével kell számolnunk*, ami a teljes szövegben jut csak kifejezésre. Ez pedig kronológiai problémánkat máris eldönti.

Az első fogalmazást az officium olvasmányainak csonka szövege őrizte meg. Ennek létrejöttét az a törekvés magyarázza, hogy a *nemrégiben* meghalt királyleány életét ismertté akarták tenni, emléket szerény irodalmi igényekkel megőrizni igyekeztek. Az „omnibus Christifidelibus notificare et scriptitare intendimus” kifejezést másra, mint egy első, szerényigényű híradásra aligha érthetjük. A bolognai szöveg már a kanonizációs kihallgatás megtörténte után, a csodákat hirdető vallomások felhasználásával készült. „Igen igazszavú tanúk bizonyosságára támaszkodva beszél csodákról, melyekről a Lectio még nem tud. Hogy pedig Margit halála után már bizonyos időnek kellett eltelni, ez a kifejezés bizonyítja: a királylány tetteit emlékezetbe kell idézni: „ad memoriam revocamus”. Erre a breviariumi szöveg fogalmazásának idején még nem igen volt szükség. Ez tehát nem sokkal Margit halála után készült. Mindenesetre akkor, mikor életének rendkívülisége már nyilvánvaló és éppen ezért megörökítésre méltó volt, de annak hivatalos egyházi értékelésére a kanonizáció, még talán szóba sem került. Mint tudjuk, Margit szenttéavatása érdekében az első lépéseket bátyja, V. István tette 1272-ben.²³¹ Ekkoriban történtek az első csodának tekintett események is. A „*miraculumok*” *emlegetésére* azonban Marcellus az első szövegezésnél még nem gondolt. Így *meglehetősen biztonsággal keltezhetjük az első fogalmazást Margit halála évéből* (1271-ből). Természetesen, ha a teljes szöveg kezünk között lenne, vagy valamikor előkerülne, ebbeli vélekedésünk még szilárdabb alapokon nyugodhatna. De így is elég okunk van arra, hogy a breviariumi lectiokban megmaradt Vita-részletet *Marcellus I.-nek* nevezzük.

Az első fogalmazás célkitűzésének felel meg az, hogy a vitae simplicitas életszerűbbé tételére hőse gyermekkorából még lényegtelen részleteket mond el. Ez a nevezetes jövendőmondás esete Margit egészen kisgyermek korából, mikor atyja az osztrák herceg ellen indul hadba. Íme a két szöveg:

Marcellus I.

Que cum esset coram Matre sua, annorum circiter duorum. Patre suo cum Domino Rege Stephano ducente exercitum contra Austriam: requisita a Matre sua (ipsa Margarita *ad tabulam Matris appodiata, vel stante*) quem exitum habiturus esset exercitus? semel ac secundo quasi propheticè respondit dicens...²³²

Marcellus II.

Que cum esset coram matre sua, Annorum circiter duorum patre suo domino rege ducente exercitum contra austriam requisita a matre sua quem exitum habiturus esset exercitus *ut ostenderet dominus quo spiritu adulta esset gubernanda*, quasi prophetice respondit...²³³

Az első fogalmazásban Marcellus, a nyilván szemtanútól szerzett értesüléseket híven igyekezett visszaadni. Feljegyez egy lényegtelen körülményt, hogy „Margit anyja asztalánál ült, vagy mellette állt. Ez még mind az „egyszerű élet” elbeszélésére való törekvésre mutat. Néhány év telt el azután és Marcellus, mint tanú jelent meg a szentség hírében álló királylány életére vonatkozó adatokat gyűjtő pápai küldöttek előtt. A kanonizáció kilátásai meglehetősen jók voltak ekkoriban, s a Vitát újra fogalmazó egykori gyóntató

előtt is magasztosabb cél jelent meg. A fenti esetet már ő is másként látja és másként igyekszik bemutatni. Az, hogy Margit az asztal mellett állt, vagy ült, bármennyire is realisabbá teszi az esemény előadását, a *hagiográfiai értékelés* szempontjából végre is közömbös. De nem közömbös abból a szempontból, hogy miként lehetne azt Margit későbbi élete, most már szentnek tekintett élete „legendásabbá” tételénél hasznosítani. Nyilván úgy, hogy már ebben az eseményben is, a királylány életének sok tetteiben, számtalan csodájában megnyilvánult életszentsége mutatkozott meg. Az átfogalmazó Marcellus itt tehát azt, hogy Margit éppen hogyan ült, vagy állt, mint lényegtelen elhagyja, viszont *nem mulasztja el megjegyezni*, hogy az eset csak azért történt, hogy az „*Úr megmutassa, minő szellem fogja őt felnőtt korában igazgatni*”.

A fogalmazás és az átfogalmazás kérdésének ilyen módon konkretizálása után Marcellus két szerkesztésének kronológiája még kevésbé vitatható.

A Marcellus II.-re vonatkozó mondanivalóinkat az elmondottak után már röviden foglalhatjuk össze. Margit „prelátusa” és gyóntatója²³⁴ kétségen kívül az első kanonizációs vizsgálat befejeztével, a jegyzőkönyv felhasználásával készítette el a királylány életrajzának újabb recenzióját.²³⁵ Ez volt az a Margit-életrajz, ami külföldön, legalább részben, Vercelli János domonkos rendmester neve alatt vált ismertté. Ez volt az, amit Jorg Valder később németre fordított, vagy másolt. Mivel pedig még a Vercellinek tulajdonítás idején megállapították már, hogy a magyar legenda „törzssanyagának” jelentős forrása,²³⁶ további sorsának vizsgálatában az újabb átdolgozások kérdéseit legcélszerűbben a magyar Margit-legenda szövegtörténetével kapcsolhatjuk össze.

*

Guérin de Gy- l'Évêque legendája és a nápolyi legenda

Árpád-házi Margit történetének talán egy forrása körül sem alakult ki annyi és oly lényegesen eltérő vélemény, mint az általában nálunk csak *Garinusnak* nevezett *Guérin de Gy-l'Évêque által készített Margit-legenda* körül. Keletkezésének ideje 1341. Indítéka pedig a dominikánus rendmester, Hugo parancsa, melynek következtében Guérin, a teológia mestere és „Francia” domonkos tartomány provinciális priora, „röviden és mintegy pontokba szedve” a magyar király leányának életét és csodáit megírta.²³⁷ Művét egy XIV. századi, majdnem egykorú kézirat őrizte meg számunkra, mely a paderborni jezsuita kollégium birtokából került a brüsszeli könyvtár kódexei közé.²³⁸ A bollandisták ebből közölték az *Acta Sanctorum* januári, második kötetében. Első őrzési helyéről sokáig — még Horváth Cyrill tanulmányaiban is — a „paderborni” kézirat, vagy szöveg néven fordul elő.²³⁹ Ennek a névadásnak persze lényegesebb oka is volt. A múlt század hatvanas éveiben Óvári Lipót nápolyi kutatásai során egy terjedelmes és az addig ismertektől teljesen különböző Margit-legendát talált.²⁴⁰ Ennek az ettől fogva nápolyinak nevezett legendának a már régtől ismert Garinus-félével nyilvánvaló szerkezeti és tartalmi egyezése már az első összehasonlításoknál kitűnt. A paderborni kódex és Ranzanus legendái mellett ez lett volna hát a harmadik olyan latin szöveg, melyre a magyar legenda forrásai ekkor már erőteljesen vitatott problémáinak eldöntésénél hivatkozni lehetett. Ezzel a lehetőséggel Knauz Nándor, a legenda első ismertetője és kiadója élt is.²⁴¹

A nápolyi legenda kézírata nem csupán keletkezése helyén maradt meg. Mihamar kitűnt, hogy ugyanennek a szövegnek egy másolatát Batthyány

Ignác erdélyi püspök még a XVIII. században megszerezte a velencei San Giovannie Paolo domonkos kolostor könyvtárából. Fraknoi Vilmos már ennek a másik kéziratnak ismeretében fogott hozzá a két rokon-legenda problematikájának vizsgálatához.²⁴²

Az a könnyen megfigyelhető és már említett tény, hogy Garinus legendája és a nápolyi Margit-életrajz között félreismerhetetlen tartalmi kapcsolat van, elsősorban az elsőbbség és a szerző kérdését vetette fel. Az előbbi egy rövid néhány oldalas, rendkívül szűkszavú, fegyelmezett stílusú és igen módszeres szerkesztés. Az utóbbi viszont terjedelmes, bőbeszédű, a középkori hagiográfia minden kétesértékű, csillogó külsőségével tündöklök. Fraknoi nem habozott hát Garinus szerkesztését „szellemtelen dolgozat”-nak nevezni,²⁴³ amivel szemben a nápolyi legenda lenne egy hozzá, a teológia párisi mestéréhez, hamarosan pedig a „prédikáló szerzet” fejéhez, méltó mű. Ha pedig valóban így áll a dolog, nem marad más hátra, minthogy a híres tudós és nagy dominikánus művének az ékeesebb, teljesebb, a kor gondolkozását jobban tükröző nápolyi legendát tartsuk, amelynek a paderborni kódexben ránkmaradt szegényes mű, csak igénytelen kivonata.²⁴⁴

Fraknoi nagy tekintélye, meg az általa ajánlott megoldás tetszetős volta egyaránt azt hozta magával, hogy a századfordulóig és azon túl is a nápolyi legendát tartották Garinus művének. Ennek a bollandistáknál között szöveg csak kivonata, noha a gondolatmenetük, — ezt elismerték — vitathatatlanul azonos. Így Horváth Cyrill.²⁴⁵ De tíz évvel később, még első forráskritikai dolgozatában Lovas Elemér is ezt a nézetet osztja.²⁴⁶

Ez volt, ismétlem, az általános felfogás, jóllehet volt egy-két körülmény, ami már Horváth Cyrill figyelmét is felkelthette volna, de különösképpen a nagy történeti kritikával dolgozó Lovas szemét is eleinte elkerülte. Mindenekelőtt az, hogy a nápolyi legenda csak XV. és XVI. századi kéziratokban maradt ránk. Ez még talán nem lenne baj, hiszen későbbi másolat is jó szöveget közvetíthet. Feltűnő azonban, hogy a nápolyi legenda kéziratai sehol szerzőt nem emlegetnek, míg a rövid paderborni szöveg címében hivatkozik Hugo generális megbízására, mandatumára. Ezt már Koltay-Kastner Jenő is észrevette. A megoldást már ő sem úgy vitte tovább, hogy Garinus a nápolyi legenda kivonatát készítette el.²⁴⁷ A dolog valóban éppen nem így áll. Garinus szövegének paderborni kézírata csaknem egykorú értesülésre hivatkozva említi meg a bevezetőben szerzőjének forrásait. Ezek Margit szenttéavatási perében kiküldött pápai vizsgálóbiztosok előtt tett tanúvallomások.²⁴⁸ Ezeknek az adatoknak felhasználásával készült el Garinus legendája legalábbis jórészen. Lovas Elemér feltételez még egy másik értesülési lehetőséget is, a domonkosok körében Margitról élő szájhagyományt.²⁴⁹

Láttuk az előzőkben, hogy ekkor már volt az Árpád-házi királyleánynak egy meglehetősen tekintéllyel bíró legendája. Miért kellett tehát Hugo Vauce-mainnek, a domonkos rend mesterének,²⁵⁰ Garinust újabb legenda elkészítésével megbízni. 1334-ben a rend Limogesban tartott nagykáptalant. Ebben a gyűlésben rendelték el, hogy az egyes tartományok priorjai, definitoraikkal egyetemben, gondoskodjanak „alkalmas testvérek” kiválasztásáról, akik Domonkos, a rend alapítója, Péter vértanú és Aquinói Tamás által provinciáik területén végbevitt csodásnak vélt eseteket feljegyezzék. De gondoskodni kell arról is, hogy „rendünk más testvéreinek életét és csodáit, olyanokét, akik most fényeskednek, vagy már régebben is csodákkal fényeskedtek, szorgosan felkutatásák, írássák meg és a következő káptalanra küldjék be, hogy az ilyenekről

könyvet lehessen írni, mely az azt olvasó testvéreket *áhitatos buzgalomra serkenti és gerjeszti*”.²⁵¹ A következő generális káptalan, mely Londonban 1335-ben ült össze, a rendelkezést — Domonkos, Péter és Tamásra vonatkozó rész elhagyásával — megismétli. „Akarjuk és parancsoljuk, — hangzik a káptalani statutum — hogy ama szent testvéreknek, kik az egyes tartományokban és konventekben elhunytak, életét és csodáit gyűjtsék egybe, szorgosan írják meg és miután megírták, küldjék el a rend mesteréhez Párisba, vagy a következő generális káptalanra. A provinciálisok pedig ezt tartományaikban az erre alkalmas testvérekre bízzák. . .”²⁵² Mint látjuk, e két káptalani határozatban tudatos hagiográfiai program jelentkezik.

Milyen részt vett a dominikánus tartományok sorában előkelő helyet elfoglaló²⁵³ magyar provincia e program végrehajtásában? Azt kell gondolnunk, hogy igyekeztek megtenni a magukét. Midőn a következő század elején sienai Katalin szenttéavatása szöbakerült, az ügyet mozgató domonkosok a tartomány legendáiért a magyar provinciálishoz fordultak. A tartományfőnök válaszában egy kódexre hivatkozik, melyben a provincia legendái megvannak.²⁵⁴ Nem igen tévedünk, ha azt véljük, hogy ez a kódex az említett két nagykáptalan határozatainak végrehajtásaként készült el. Ez a kódex tartalmazhatta azt a Margit-legendát is, melyet, mint már régebben kéznél levőt, Hugo generálishoz Párisba, a magyar provinciális elküldött. De ha így áll a dolog, miért volt szükség arra, hogy a domonkosok rendmestere 1340-ben új legenda készítését rendelje el? Bizonyára azért, mert a Magyarországról elküldött Margit-életrajz *nem nyerte meg tetszését, helyesebben, nem felelt meg azoknak a követelményeknek, melyeket a limoges-i káptalan az új legendairási tevékenységgel szemben támasztott.* Ezeknek lényege az volt, hogy a megírandó legendák alkalmasak legyenek arra, hogy a testvéreket „*devocióra serkentsék és gerjesszék*”. Úgy látszik, hogy a Marcellus-féle szerkesztések szempontjai, a bennük kifejezésre jutó gondolatmenet, nem voltak alkalmasak arra, hogy a testvérek különösebb buzgóságukhoz *ezekből* nyerjenek serkentést. Marcellus még lehetőleg ragaszkodik a középkori történetírás hagyományos tárgyalási menetéhez, a *kronológikus* elbeszéléshez. Margit életének eseményei meglehetősen könnyen észlelhető *időbeli egymásutánban* következnek és még érényeinek tárgyalása is egy, az időrendben eléggé pontosan elhelyezhető eseményhez kapcsolódik. Ebből következik az, hogy az elbeszélés hőisének jellemzése az élete folyását kitevő eseményeken keresztül *csak közvetve* történhetik. Margit hercegnő alakja, a dominikánus értékelés számára ily módon ugyan rekonstruálható, de jellegzetes aszkétikus tulajdonságainak, kiváló érényeinek bemutatása, az élete külső eseményeinek lehető hűséges megrajzolására törekvés mögött elmarad. A domonkosok devociója *közvetlen* „*lelki*” táplálékhoz így nem juthatott.

A toscanai Montepulcianóban 1317-ben halt meg Ágnes, az ottani dominikánus apácakolostor perjelnöje. Életéről, annak elképesztő misztikus jelenségeiről csakhamar „hitelt érdemlő” feljegyzések készültek. Ezeket a „scriptumokat” használta fel Raimondo da Capua, a kolostor gyóntatója, aki 1350-ben, nyilván az új domonkos hagiográfia szempontjai szerint, tehát kétségtávol a testvérek devocióját „*serkentő és gerjesztő*” módon igyekezett Ágnes életét megírni.²⁵⁵ A megírásra kerülő legenda hőisének a hitelt és a tekintélyt az általa véghezvitt csodásnak tekintett események adják meg. Ezért Raimondo da Capua elbeszélésének gerincét ezek fogják alkotni. De hogyan? „Quae (miracula) quantum mihi audire licuit et legere fuit concessum

fideli et veridico sermone recitare conabor, *licet forte ordo temporis miraculorum gestorum in ordine recitationis plene non observatur*. Sufficit mihi et cuilibet vitam scire volenti si facta eius fideliter recitentur, omni falsitate remota. Et, ut *mirandis factis eius facilius fides adhibeatur*, quaedam de virtuosis operibus eius ante omnia predicemus.”²⁵⁶ Ámde a hagiográfiai szempontoknak ilyen világos kifejtésével még meg sem elégedett, hanem tárgyalás közben is módot talált arra, hogy kijelentse: „non tam ordinem, quam veritatem suae vitae inquirimus...”²⁵⁷ Az „ordo vitae” a jellemzés. Hogy Rajmund nem állt egyedül ezzel a programmal, Margit rokonának, III. Endre leányának, a svájci Töss dominikánus apácájának legenda-írója is, a „veritas vitae”-t emlegeti az írói tevékenysége céljául.²⁵⁸ Jól tudjuk, az életrajznak ez az „igazsága” a legtöbb esetben több, mint kétséges, de ez a kérdés, ismételjük a nagy cél elérése az „áhitatos buzgalom” élesztése mögött, nyugodtan a háttérben maradhatott. Hogyan valósult meg ez a program Agnese da Montepulciano legendájában? Raimondo először természetesen születéséről, kolostorba lépése előtt lefolyt életéről tudósít, majd érényes cselekedeteit tárgyalja viszonylag röviden, hogy a következő részekben annál többet szólnon az Ágnes által művelt lelki és testi csodadolgokról, majd haláláról és a halála után történt csodásnak vélt eseményekről. Ha Garinus mester Margit-legendáját megvizsgáljuk, — a bollandisták adta címek megtartásával, — a következő gondolatmenet bontakozik ki. Margit születése és jámborságának jellegzetességei — alázatossága, a kereszt, Jézus neve és Krisztus teste, Mária tisztelete — az „ortus et pietas” cím alatt. Ezután jön aszkézisének, kemény penitencia-tartó életének ismertetése, „Vestitus vilitas, durities, flagra” címen, ez a téma folytatódik böjtöléseinek, a kolostorban végzett alacsonyrendű munkálkodásainak, engedelmességének és jótékonykodásainak emlegetésénél. („Ieiunia, abiecta in coenobio ministeria, obedientia, benignitas” — mondják a bollandisták.) Ezek után következnek a nagyobb dolgok, csodálatos imádkozásai, elragadtatásai „még életében művelt csodái, jóvendölései, halála és eltemetése”. A bollandista címek szerint: Orationis studium, Ecstases. Varia miracula, dum adhuc viveret. — Prophetia, mors, exequiae. — És csak mindezek után következnek a halála után történt „számos csodák”. (Plurima post mortem miracula.) Garinus nem vádolható azzal, hogy az új domonkos legendaírás szabályait nem követte. Ellenkezőleg mindenben igyekezett a „veritas vitae” megírásának szempontjait érvényesíteni. Meg kell vallani, ez eléggé sikerült. Domonkosrendi olvasója rendszeres és áttekinthető előadásban értesült Margit aszkézisének jellegzetességéről és így a nélkül, hogy a „devoció” szempontjából sokszor közömbös életrajzi adatok és eseményekből kellett volna kihámozni a jámbor tanúságokat, azokhoz közvetlenül juthatott hozzá. Természetesen ez Garinus esetében is csak az „ordo temporis” rovására történt. Ennek igazolásául a sok közül most csak egy eset álljon itt.²⁵⁹ A Marcellus-féle szerkesztések a legenda elején mondják el Margit állítólagos jóvendölését a osztrák herceg elleni hadjáratról. Garinus ugyanezt csak legendája 43. fejezetében beszéli el. Meg kell jegyeznünk azt is, hogy az esetnek meglehetősen komplikált volta — hogy az ellenség vezére elesik, de viszont a király seregét is szétverik, míg ő maga épségben tér haza — és az ennek megfelelő bizonytalan szövegezésű vallomások miatt, rosszul. Garinus ugyanis ezt mondja: „Claruit etiam spiritu prophetiae. Nam dum rex Bela pater eius ivisset ad bellum contra ducem Austriae, dixit reginae matri suae, quod rex ducem occideret et victoriam haberet. Quod et factum est.” Mint

tudjuk, nem ez történt. Garinus azonban ennek ellenére is viszonylag becsületes író. Legendája eléggé megbízható forrás. Marcellus előadásától lényegesen csak egy helyen tér el, mégpedig az úgynevezett „levitáció” elbeszélésében. Ez a misztikus jelenség, mely szerint a test „elragadtatott állapotban” a földtől bizonyos magasságban lebegne, Margit életében sem a Marcellus-legenda, sem a tanúvallomások szerint nem fordul elő. Garinus mégis ezeknek a hihetetlen eseteknek sorozatát is előadja.²⁶⁰ Igaz, hogy bevezetőben egy skolasztikus spekulációra emlékeztető megokolást olvasunk, „mert elméjét — mondja — a vágyakozás az égbe ragadta, teste is követte azt”. A valódi ok bizonyára más. A levitáció emlegetése a középkorban általában, különösen pedig annak második felében, annyira közkeletű, hogy szinte nem is akad olyan legenda, vagy „vita”, amelyikben valamilyen módon elő ne fordulna. Így a XIV. század elején Margit családja egy tagjának, a már említett Erzsébetnek életében találkozunk vele.²⁶¹ Nem hiányzik az előbb emlegetett Agnese da Montepulciano életében sem. Raimondo da Capua bőbeszédűen így adja elő az esetet: „Dum... puella Deo devota coram imagine Crucifixi devotius oraret, in tantum eam arripuit amor Sponsi sui, quod relicta terra alte fuit corpus suum purissimum sublevatum in aëre, quod ipsi imagini supra altare in eminenti loco positae, se pari situ coniunxit...”²⁶² Margit hivatalos legendairója itt is megmaradt szűkszavúnak és csak az általa szükségesnek tartott közlendőkre szorítkozónak: „...visum est corpus eius inter caelum et terram plusquam unum cubitum elevatum, et sic diu manebat...” Garinus működése, a Margit-irodalom fejlesztése terén tehát abban foglalható össze, hogy az új dominikánus hagiográfia szabályainak megfelelően az „ordo temporis” tiszteletben tartó régebbi legendaszerkesztési móddal szakítva, Margit jellemzését igyekezett adni, egyébként eléggé tiszteletre méltó fegyelmezettséggel, de az „ordo vitae” elveinek megfelelően. Továbbá, hogy az új legenda hőséneke nagyobb hitele érdekében egy új „misztikus” jelenséget, a „föld felett lebegés” állapotát is felvesz a Margittal kapcsolatos tudnivalók sorába.

Mivel pedig művét meglehetősen önfegyelem, fegyelmezett stílus jellemzi, a „veritas vitae” a Marcellus-féle igazmondáshoz viszonyítva is eléggé áll. Legendája az új feldolgozási mód és az új hagiográfiai motívum ellenére is, a Marcellustól független források között még mindig a legmegbízhatóbb marad. A limogesi nagykáptalan által kitűzött célt a legenda mégsem érte el teljesen.

Garinus kétségkívül száraz, rövid és nagyon rendszeres előadása — a késő utókor kemény kritikája szerint „szellemtelen dolgozat”, — a devoció keltésére nem volt teljesen alkalmas. A devoció mindenestre nagy érzelmi felfokozódást jelent. A stílus elevensége, a hangulat-keltés ügyesebb eszközei, a rendkívüli és csodás dolgok érdekfeszítő előadása, a képzelet és érzelem állandó mozgásban tartása szükséges ehhez. Ez pedig a teológia párizsi mesterének legendairói képességét talán meghaladta.

*

Alkalmunk volt röviden megismerkedni azokkal a nézetekkel, amelyek Garinus és a nápolyi legenda viszonyára vonatkoztak. A most előadottak, az egyik vitás kérdést — elsőbbség kérdését — úgy hisszük, megoldották. A Margit-legenda átalakításának útján, a domonkosok új legendairó ízlésének megfelelően az első lépést a szerkezet változtatásával Garinus tette meg. Ezzel azonban Margit életrajza nem vált még teljesen újszerűvé. Hiányzott

még, — ezt is láttuk — az új stílus „szépítő és kiteljesítő” ereje. Hamarosan akadt azonban valaki, aki képes volt ezt a hiányt pótolni. Talán több bátorsággal és írói készséggel, mint Garinus, de kétségtelenül jóval kevesebb jóhiszeműséggel tette ezt. Az ő munkájának eredménye a legrészletesebb Margitéletrajz, a *nápolyi legenda*.²⁶³

Az előzőkben szó esett egy új misztikus motívumról, amit Garinus az addigi Margit-irodalomba bedolgozott, ez a levitáció. Ezt a misztikus tüneményt a Fioretture vezették vissza.²⁶⁴ Az, amit ennek az új motívumnak sokszerű felhasználási lehetőségéről mondtunk, meggyőzhet arról, hogy a nápolyi legenda szerzőjének — bárki volt is az — nem csupán a Fiorettil szolgálhatta az „ég és föld között lebegés” egyébként sem ismeretlen motívumát. „Szent Ferenc virágoskertjének” emlegetése különben csak egyik velejárója ama törekvéseknek, hogy az egész nápolyi legendát a ferenceseknek, közelebbről a nápolyi Anjouk pártfogását élvező franciskánusoknak ítéljék oda. Hiszen ezek a „gyanús” rajongók „valósággal kisajátították Árpád-házi Margit alakját, mert az Anjou királyi család rokonában a maguk szegénység-eszméjének képviselőjét vélték felfedezni”.²⁶⁵ Mi már jól tudjuk, hogy a „szegénység-eszmény” nem csak a ferences mozgalom sajátja. Ellenkezőleg: a franciskánizmus sem más, mint részese annak a nagy penitens mozgalomnak,²⁶⁶ melynek egyes megnyilatkozásait és formáit a fentiekben bőven tárgyaltuk és amelynek, mint alább látni fogjuk, kétségtelen részese volt Árpád-házi Margit is. Ennek a mozgalomnak szükségszerű sajátja a „szegénységi eszmény” kultusza. Ebben a dologban tehát éppen úgy nem tudunk e nézet képviselőivel egy véleményen lenni, mint a nápolyi legenda és Garinus szerkesztése kérdésében. Mint erre már röviden utaltunk, e másik nézet szerint Garinus csak a nápolyi legenda kivonatát készítette el. E véleménynek a legenda hitelt érdemlő bevezetése és a legendaírási mandátum fent bőven kifejtett előzményei egyként ellentmondanak.

A nápolyi legenda Garinus gondolatmenetét követi igen terjedelmes bővítésekkel és változtatásokkal. Ezeknek a bővítéseknek lehetséges forrásai azok a közlemények, melyek pl. Koltay-Kastner szerint — és ebben egy véleményen vagyunk — Erzsébettől, V. István leányától, Margit unokahúgától származhattak.²⁶⁷ Ezt a bővítésben köölt anyagra értjük, melyeket természetesen nem az 1326-ban már halott Erzsébet életében dolgoztak be az 1340-ben elkészült Garinus legendába.

Mint ahogyan sem a „levitáció” motívuma, sem a „szegénységi eszmény” ferences exkluzivitását nem valljuk, nem tudjuk elfogadni a legenda ferences szerzőségét sem. Lovas Elemér jó szemmel vette észre, hogy a legenda nem ferences, hanem dominikánus spiritualista szerző műve.²⁶⁸

A spirituálisok tanai lényeges vonatkozásaikban eléggé közősek a XII—XIII. század nagy laikus mozgalmainak doktrínáival. Hogy a prédikátor szerzet ezeknek a mozgalmaknak ellenőrzése mellett a laikus vallásosság hatásától maga sem tudott ment maradni, a domonkos szervezésű felsőrajnai Gottesfreund-ok csak úgy bizonyítják, mint sokkal előbb Thomas de Cantimprének a domonkosokhoz sodródó vallon beginái. E meggondoláson túl maga a szöveg is a ferences szerzőség ellen szolgálatat érveket. A nápolyi legenda hatodik „De contemptu terrenae voluptatis” című fejezetében szó van arról, hogy Margit anyjával, a királynéval, csak ritkán találkozott. Az ilyen találkozások alkalmával különféle lelki dolgokról folyt közöttük a szó. Nos, a nápolyi legendának ez a helye a domonkos breviárium Ágoston-napi officiu-

mának VIII. responsoriumával kétségtelen egyezést mutat. — Ime a két szöveg:

Legenda:

Raro et satis loquebatur aliquando cum Regina matre sua, dum monasterium accedebat. Et soli valde dulciter. Et sicut olim Sancta Mater Monica cum sancto filo, sic illa cum sancta filia inhabitant (!) ore cordis pariter in superna fluentia fontis vitae. Vilescebatque mundus iste inter verba cum delectationibus suis.²⁶⁹

Officium:

Accepta Baptismi gratia, positus apud Ostia Tiberina cum matre sua, colloquebantur soli valde dulciter et inhiabant ore cordis pariter in superna fluentia fontis vitae.

Vilescebatque mundus inter verba cum delectationibus suis.

Ágoston püspök reguláját követték, sok más renddel együtt a domonkosok is. Ezért szerepel breviáriumukban ez az Alipius-féle Ágoston-életrajzból összeállított ünnepi officium. A ferencesek nem lévén az ágostonos regula követői, nem használták ezt a zsolozsma-részletet sem, amit a legenda szerzője itt jónak látott szövegébe felvenni.

A további érvek közt szerepelne a jellegzetesen spirituális „kenettel” áradó stílus. A stílus szárazsága valóban nagy fogyatkozása Garinus szerkesztésének. Érthető tehát, hogy az átdolgozó e súlyos hiány pótlására igen nagy figyelmet fordított. Hogy azonban e tekintetben sikerrel járjon el, nem kellett neki Anjou Róbert spirituális minoritáinak iskoláját látogatni. Az új legendaírói stílus jó példáit szolgáltatta a század közepére nagyon termékennyé vált domonkos hagiográfia. Ismét — már csak a téma hasonlósága miatt is — Agnese da Montepulciano életéből idézek. „Consummato per hanc lucidissimam stellam post mirabilem ortum, laudabilem ascensum et commendabilem progressum vitae corruptibilis cursu disposuit universorum dominus, sponsus eius subarrhatione hic facta, per annulum aureum caritatis et patientie cum sponsa nuptias matrimoniales perficere in celi palatio...”²⁷¹ Ugyanennek a legendának és e valóban „spirituális” stílusnak művelője, Raimondo da Capua dolgozta fel a domonkosok egy másik XIV. századi „csillagának”, Sienai Katalinnak életét. Ime egy részlet ebből: „Post admirabilem et virtuosum decursum primorum annorum eius volens omnipotens Deus, vitem quam in vineis Engaddi recenter plantaverat ad altiora erigere, ut cum cedecris libani se in altitudinem tolleret, ac botros Cypri mirabilibus locis eminentibus germinaret...”²⁷² Egészen természetes, hogy a középkori legendáknak állandóan visszatérő motívuma az ördög ármánykodásainak lehetőleg eleven rajza. Ennek megfelelően szokványos, bizonyos állandó jellegű jelző- és fordulatkészlet alakult ki. Ebben találjuk az ősi ellenség és annak irigykedéseinek emlegetését. Olyankor van ezekre szükség, mikor a legenda hőse már olyanra előrehaladt az erények útján, hogy az ördög mindent megmozgat ellene. Marcellus legendájában ezt a részt így vezeti be: „Cum hec sic pie et misericorditer divina clementia in virgine famula sua operatur, vidit hostis antiquus, audit et vehementer invidet...”²⁷³ Ugyanez a helyzet Raimondo da Capua stílusában így jelentkezik: „His taliter se habentibus hostis antiquus dolens praedam, quam paulatim ad se nisus est trahere, de manibus suis ex toto ablatam pariter et ereptam vidensque velocissime currere pro

secuturo refugio ad tabernaculum misericordiae Sponsi sui...²⁷⁴ Lássuk most a fervor devotionis élesztésére alkalmas stílus példáit a Nápolyi Legendából. Nagyobb tanulság okából Garinus megfelelő helyeit is bemutatjuk:

Garinus:

c. 23. Observantias regulares perfectius cunctis aliis in tota vita servavit. Erat summe ad obiendum parata.

s. 24. Erat suavis mitissima, compatiens et benigna...

Nápolyi Legenda:

c. 23. Magister fidelis et uerax qui viam dei in ueritate docuit artam obedientiae semitam per exemplum proprii operis nobis statuit, qui per inobedientie uitium a sublimitate superne patrie cecidimus, ad hanc uersis uestigiis de exilii nostri dejectione per obedientiam redeamus, Sancta itaque puella saluatoris in omnibus sequens uestigia, per humilem obedientie semitam gradiens, satagebat uoluntates proprias in cunctis frangere et pre omnibus magis obediens apparere...

Bonus suavis et benignus spiritus sapientie repleuerat mentem uirginis puris et purissimis fractibus sue melliflue lenitatis. Erat enim mitissima inter omnes mulieres, que morabantur in terra...

A példákat természetesen sokáig lehetne halmazni, de annak bizonyítására, hogy Margit nápolyi életrajzának meglehetősen szokványos bibliai kifejezésekkel és „kenettel” áradozó stílusa a példaként vett Raimondo da Capua-féle legendákétól nem különbözik, ezek is elegendők. De elégségesek ezek arra is, hogy a nápolyi legendában észlelhető, kétségkívül feltűnő stílusváltozás magyarázatát ne a spirituális ferences „eszmevilágban” keressük.

A franciskánizmus és Margit kapcsolatát nem csupán a „spirituális” stílusban vélték megtalálni. Ahogyan Garinus a Margit-életrajz elemeit a levitáció csodálatos esetével gazdagította, a nápolyi legenda szerzője sem akart a magyar királyleány históriájának érdekesebbé tételében elődje mögött maradni. Ezért vesz fel legendájába egy olyan eseményt, melyről addig senki sem tudott, a stigmatizáció esetét.²⁷⁵ A középkor legnevezetesebb stigmatizáltja éppen a ferencesek alapítója volt. Mi sem természetesebb, hogy a Margit-legendának ezt az újabb gazdagodását is a nápolyi életrajz ferences származása mellett szokták felhozni. A legendának ez a misztikus magasságokba emelkedése — egy vélemény szerint — Szent Ferenc hazájában, Olaszországban ment végbe.²⁷⁶ Ez minden valószínűség szerint igaz. Még az is lehetséges, hogy az *Assisi* stigmatizációja inspirálta a legenda szerzőjét arra, hogy ezt a nagyon misztikus érdekességet Margit érdemei közé iktassa. Ebből azonban még nem lehet a legenda ferences eredete mellett érvet kovácsolni. *Éppen az ellenkezője lesz igaz.* A minoriták az egész középkoron át feltékenyen

vigyáztak arra, hogy rendjük alapítójának szerintük egyedülálló nagy „kiváltságát”, a stigmatizálást kizárólag nekik tartsák fenn. Ezért van az, ha véletlenül egy más rend tagjával kapcsolatban kerülnek szóba az állítólagos stigmák, azonnal heves és kíméletlen vitákat robbantanak ki. Ha a dominikánusok álltak elő ilyesmivel, mint pl. sienai Katalin esetében, azonnal ellenük fordult a ferencesek haragja.²⁷⁷ Ez a dühös féltékenységi a középkoron túl is folytatódott. Fraknói említ egy a dominikánusok római levéltárában lévő és már a XIX. század elején készült feljegyzést, mely szerint a Margit stigmáiról szóló okiratot a pozsonyi Szent Ferenc-rendűek megsemmisítették...²⁷⁸ Igen valószínű, hogy ilyen okirat sohasem létezett. Az adat mégis érdekes, mint a stigmák körüli féltékenykedés dokumentuma. És éppen ez a féltékenykedés, sőt gyűlölködés teszi teljesen valószínűtlenné, hogy egy franciskánus, legyen az akár nápolyi „spirituális”, a vetélytárs domonkos rend egy tagját részelteti a szerintük csak rendjük alapítóját ért nagy privilégiumban.

Mindent összefoglalva: a XIV. század közepe felé *programszerűvé* váló *dominikánus hagiográfia* teremti meg rendszerezettségében a legenda hősről szemléletesebb képet nyújtó, plasztikusabb jellemzés adó, a „veritas vitae”-t szem előtt tartó új legendatípust. A feldolgozás szempontjainak rendszerezésén kívül a „fervor devotionis” keltésére alkalmas stílári változások is együttjárói e folyamatnak. Az előadás feleslegesen, keresetten duzzadt, dagályos lesz és ennek is kialakul a biblikus frazeológián alapuló stereotip formája. Garinus mester és az ismeretlen nápolyi dominikánus a Margit-irodalmat rendjük hagiográfiájának *ebbe* a fejlődési folyamatába igyekeztek állítani. Tudjuk azt is, hogy ez — főként a nápolyi kísérlet — a kortársak tetszésével találkozott. Abban a bolognai kódexben, mely Marcellus második fogalmazását megőrizte számunkra, a magyar szerző bizonyos mértékig józan és szerény legendájának „Explicit”-je így hangzik: „Itt végződik a fentemlített legenda. *Amde van ennél szebb és teljesebb*, mely szent János és Pál konventjében található egy kötetben montepulciano boldog Ágnes legendájával, aki szintén a prédikátor-szerzet apácája volt.”²⁷⁹ Árpád-házi Margitnak ez a legendája szebb és teljesebb volt a kortársi vélemény szerint. S bizonyára nem csupán a másolás véletlensége helyezte Agnese da Montepulciano életrajza mellé. *Szebb és teljesebb lehetett az olasz domonkos műve, mint olvasmány, de Marcellus fráter lenézett legendája számunkra mégis értékesebb forrás.*

*

Mielőtt Margit élete latin nyelvű forrásainak tárgyalását befejeznénk, még egy szöveg vizsgálatát kell elvégeznünk. Ez a Marcellus-legendák tárgyalásánál már említett középkori *verses zsolozsma*, ahogy akkor nevezték „historia”. Eddigi legrégibb lejegyzése a Gömör-kódexben maradt reánk.²⁸⁰ Kiadta Ferrari és Dankó József is.²⁸¹ Eddig nem sok figyelemre méltatták, miután forrás-jelentősége, már csak a költői feldolgozás miatt is, csekély. Forrásaink közti tájékozódásunk során mégsem hagyhatjuk figyelmen kívül. Egyrészt ugyanis ez a középkori latin vers, régi irodalmunk ismeretéhez, színvonalának értékeléséhez nem jelentéktelen adat, másrészt Margit kultusza történetéhez is érdekes adalék.

E *verses officium*, az ilyesfajta középkori ritmikus históriák módjára, a zsolozsma különböző részeinek, himnuszoknak, antifónáknak, responsumoknak rendjében beszéli el Margit életét és ünnepli érényeit. Részle-

tesebb tárgyalása közép-latin filológiánk feladata lesz majd. A mi tennivalónk egyenlőre csupán annak megállapítása, miként illeszkedik be latin forrásaink rendjébe?

Mint minden középkorvégi lejegyzésű irodalmi emlékünket, ezt az officiumot is megfellebbezhetetlenül a XV. század termékének nyilvánították. A lejegyzésen túl, természetesen magának a szövegnek a valóságát is meg kell hallgatnunk. Miközben ezt tesszük, az tűnik fel, hogy sehol nem mutatható ki kapcsolat a Garinus-féle nápolyi legendával. Ez annál figyelemre méltóbb, mert a Garinusnál szereplő légbeemelkedés, vagy a nápolyi legenda stigmatizációs históriája egy jámbor poéta számára igazán hálás téma lett volna. E „históriából” Margit életére vonatkozólag alig tudunk meg többet, mint a Marcellus-féle szerkesztésből. Egy új motívum tűnik fel mindössze. Margit születését, mint rendje jövődő csillagáét, a rendalapító, Domonkos hírüladja. „Ortus caelo conscio, germinis magnifici, Paupertatis pretio voto cultu subjici, *Patris almi nuntio, panditur Dominici...*”²⁸² Ez a sehol másutt elő nem forduló adat, véleményünk szerint kritika nélkül átvett vándormotívum. Felhasználását talán csak az officium énekelhetőségének biztosítása céljából, egy a megzenésítésben mintául vett zsolozsma-szövegben jelenléte indokolja. Így a felhasznált anyagot és a számbajöhető forrásokat tekintetbe véve, nem kellett 1350 után keletkeznie. Feltűnő továbbá, a tárgy, az ünnepelt események és a személy *újdonságának* hangoztatása. Így kezdí: „Iocundare *ex nouella floris*, Coelum, plantula...” majd később az egyik himnuszban: *Novo sacrata gaudio/Caeli consors laetitiae/Votiuo laudem studio/Depromat vox Ecclesiae./Sub Natali nouitio/Noui festi solemnina/Cendenti vernans lilio/Inuexit Virgo Regia.*²⁸³

Ez mindenesetre Margit liturgikus kultuszának kezdeteire utal. Arra az időre, amikor a szenttéavatási remények realisabbaknak tetszetek és idejénvalónak látták a zsolozsmát elkészíteni. Ezek a remények a második pápai vizsgálat idején lehettek a legjogosultabbak, azaz 1276-ban, vagy nem sokkal az után. Mintha erre az időpontra utalna a zsolozsma könyörgésében olvasható egy fordulat. A liturgikus szövegben teljesen meglepetésszerűen ható kifejezés így hangzik: „*filia Regiae celsitudinis Hungarorum...*”²⁸⁴ A „Regia Celsitudo” a XIII. század közepétől egészen a XIV. század közepéig okleveleink bevett formái közé tartozik. Így a felső határ az Anjou-korba nyúlna át.

A pontosabb időbeli meghatározásnál próbáljuk megint a szöveget vallatóra fogni. Az egyik antifona így hangzik: „*Nostri tegmen ordinis femineo flore, virginalis agminis fulget in decore.*”²⁸⁵ A prédikátor rend ruhájának a „szenttéavatott szüzek” csapatában feltűnése, amit éppen Margitnak lehet köszönni, világosan arra az időre utal, mikor még Margit volt rendjének első és egyetlen szentség hírében álló tagja. Ez pedig csak 1310-ig, vagy legfeljebb 1317-ig áll. Az előbbi évben halt meg Elsbeth von Heimbürg egy svájci kolostorban, az utóbbi évben pedig Agnese da Montepulciano, egy toscanai kolostor perjelnöje.²⁸⁶ Ezeknek, különösen az utóbbinak csakhamar elterjedő híre, misztikus különlegességekben bővelkedő legendáik „propagandája”, Margit alapján véve szerény életét hamarosan érdektelenné, őt magát természetesen rendjének a „szüzek karában” már nem egyedülálló képviselőjévé tették.

Ezek mérlegelésével a valóságnak megfelelően járunk el, ha azt mondjuk, hogy a Margit-officiumnak a Marcellus-féle legendák *után*, de a Garinus-féle nápolyi szerkesztés uralomrajutása *előtt*, mégpedig még Margit „*egyedüliségének*” idején, 1276 és 1320 között kellett készülnie.

B) A magyar Margit-legenda

Árpád-házi Margit magyar nyelvű legendájának történetéről, Volf György, a Nyelvelmléktár VIII. kötetében részletesen számol be.²⁸⁷ Tőle tudjuk meg, hogy Pray György volt az első, aki a magyar szöveget közölte. A XVIII. században még egy nyelvében modernizált kiadást ért meg Vajda Sámuel gondozásában.²⁸⁸ A nyelvészek érdeklődését már Révai Miklós irányította a legenda felé. Kétségtelen azonban, hogy Pray és Vajda előtt legalább másfél századdal ismert volt. Látni fogjuk, hogy a XVII. század első évtizedeiben egy olasz dominikánus kutató Ferrari Zsigmond részére latinra is lefordították.

Ami a szöveg történetét illeti Volf jól megokolt véleménye az, hogy a legenda nem eredeti azaz, sem nem eredetijében magyar nyelvű, sem pedig Ráskai Lea fordítása nem lehetett.²⁸⁹ Szerinte a XV. század elejénél régebbi lehet, *újabb* azonban nem. A legenda régiségét ismét egészen ellenkező módon értékelték. Ferrarinál még a felhasznált források élén szerepel, mint a leg-régibb,²⁹⁰ de a bollandisták is a „XIII. század vége előtt keletkezett magyar életrajzról beszélnek.²⁹¹ Állításukat azonban Pray véleményére alapozzák, így az újabb forrásismeret alapján elindult kutatások megállapításainak figyelembevételét egyáltalán nem teszik fölöslegessé. Horváth István egyenesen 1276-ra teszi a magyar szöveg keletkezésének idejét, amit ugyan Toldy tagad, de elismeri, hogy amennyiben a legenda nem is akkor keletkezett, sokkal újabb sem lehet. E véleményről mondja Volf lehetséges, hogy igaz, csak nincs kellőképpen bizonyítva.²⁹²

Volf után a legenda szövegtörténetének kérdéseit, kizárólag csak a vélt, vagy tényleges latin forrásokhoz való viszony problémái alkották. A belső szövegtörténet egyelőre háttérbe szorult. Bár igaz, hogy míg forrásismeretünk legalább a jelenlegi fokot el nem érte, a Toldy-féle talán helyes, de végeredményben csak érzéseken és benyomásokon alapuló megállapításokon túl nem juthatott volna. Mégis kezdett egy olyan vélemény kialakulni, hogy Ráskai Lea, ha esetleg nem is ő maga fordította a legendát, de mindenesetre egy nem nagyon sokkal régibb szöveg másolásán dolgozott. Ez a vélt eredeti természetesen — mint erre óvatosan következtettek — megint csak a kolostori reftermek, termékeny, a „test *nekül* lakozó” tisztá eszményiség helyreállítását célzó törekvéseinek eredményeként jöhetett csak létre.²⁹³

*

Mióta bizonyosnak látszott, hogy latinból fordították, az idők folyamán ismert, vagy ismertté-váló Margit-legendák mindegyike szolgáltatott párhuzamokat tartalmilag, imitt-amott — néhány szó erejéig — kifejezésekben is egyező helyeket. A legenda egészét azonban, azt valóban megalapozó szövegekre visszavezetni, sokáig nem sikerült. Garinus-legendája, Knauz Nándor szövegközlése óta a Nápolyi Legenda és természetesen Ranzanus nyújtottak lehetőséget arra, hogy a forráskutatások újabb és újabb kísérletei elinduljanak. A sikerre több remény nyílt azóta, hogy Fraknoi Vilmos a veszprémi püspökség római okmánytárában közölte Margit kanonizációs perének második jegyzőkönyvét.²⁹⁴ Horváth Cyrill ennek segítségével próbálkozott a forrásokhoz közelebb jutni.²⁹⁵ Maga is csodálkozva vette észre, hogy a jegyzőkönyvben foglalt vallomások a legenda milyen sok helyének adatszerű alátámasztását teszik lehetővé. Így hát az egyik forrás a pápai biztosok *jegyző-*

könyve lett volna, a másik, Horváth Cyrill szerint, még mindig, a *nápolyi legenda*. Ezt a vélekedést azután maga is elhagyta, mikor sikerült a Johannes Vercellensis dominikánus generálisnak tulajdonított újabb legendát felfedezni²⁹⁶ igaz, csak XV. századi német fordításban. Vercelli-i János a domonkosrend mestere volt 1264—83. Generálissága idején, 1273-ban, rendje pesti kolostorában tartott nagykáptalant. Ekkoriban folyt az első kanonizációs vizsgálat, melyet még magyarországi főpapok vezettek le — eredménytelenül. Margit és ügye mint a rend egy női tagjának első kanonizációs kísérlete a prédikátorrend közvéleménye előtt érdeklődésre tarthatott számot.²⁹⁷ János mester megfordult a szigeti kolostorban, megnézte Margit sírját, vezeklésszközeit, adatokat gyűjthetett, felhasználhatta az első vizsgálat jegyzőkönyvét. Röviden: megírhatta Margit életét. És, hogy megírta, tanúság Jorg Valder bécsi domonkos prior fordítása, mely a Vercellensis latin szövegéről készült. A latin szöveg hiányában is nagyértékű lelet volt ez, hiszen, mint Horváth Cyrill nem késett bizonyítani, a jegyzőkönyvvvel és Johannes Vercellensis művével a kézben, a legenda szinte minden helyének forrása kimutatható. Thienemann Tivadar azután egy újabb, megint csak német legendára hívta fel a figyelmet, mely sanktgalleni Stiftsbibliothekba a tössi domonkos apácakolostorból került. Ez utóbbi helyen apácáskodott az utolsó Árpád III. Endre leánya Erzsébet. Ez a szöveg, melyből Thienemann csak néhány részletet közöl, a magyar legendához minden ismert forrásnál közelebb áll és arra is alkalmas, hogy Ráskai Lea másolatának még Horváth Cyrill kutatásai után is forrásfedezet nélkül maradt helyeihez is anyaszöveget szolgáltatassanak.²⁹⁸ A források kutatása azonban csak akkor ért döntő fordulathoz, mikor a felfedezője által, „legősibbnak nevezett” Margit-legenda egy bolognai kódexből előkerült. Ez, mint kimutattuk, Marcellus második szerkesztése, mely éppen a pesti domonkos nagykáptalan ideje táján, Vercelli-i János, itt-tartózkodása idején készülhetett. Mint már Lovas Elemér is állította, a Vercellensisnek tulajdonított életrajz nem más, mint *Marcellus második szövegének gyengébb változata*.²⁹⁹ Hogy János generális neve alatt ismeretes, annak magyarázatát abban kell látnunk, hogy egy helyen Marcellus beszámol arról, hogy ők néhányan, idősebb testvérek a rendmesterrel együtt nézték meg Margit ciliciumát, ostorait. Ezt a helyet János generális már első személyben kezdi el. Így az egész legenda az ő elbeszélésének minősült.³⁰⁰

*

A magyar legenda *külső szövegtörténetét* érintő eredmények számbavétele során egy érdekes, s ha igaznak bizonyulna, további vizsgálódásainkat lényegesen befolyásoló vélekedés is felmerült. Lovas Elemér egy Margit-legenda töredékről emlékezik meg,³⁰¹ mely úgy látszik, egy — Ráskai Lea másolatától független — ismeretlen fordítás maradványa lenne. Ha ez valóban így van, ez a Pray György által felfedezett és elsőnek kiadott töredék,³⁰² kutatásainkat esetleg új irányba terelheti. Ez esetben ugyanis nem egy, hanem két Margit-legenda szövegtörténetének problémáit kell megoldani. Tudjuk, hogy Ráskai Lea kódexének eleje hiányzik. A hiány nem nagy terjedelmű és a legenda értékét semmiképpen sem befolyásolja. Ilyen csonkán ismerte már a kéziratot a magyar legenda első kiadója Pray György is. Szövegkiadásának bevezetésében erről a tényről és a hiány pótlásának módjáról ezeket mondja: „Kevéssel előbb említettem, hogy kéziratos kódexem eleje csonka. Hogy ezt a hiányt pótoljam, igyekeztem mindent megtenni. Ezért a pozsonyi klarissza

kolostor apácáitól, egy kódexet, ugyan kéziratban de mégis ebből a századból valót és amely Boldog Margit életét csak rövid összefoglalásban nyújtja, (compendio solum exhibet) elkértem. Így azt, ami az én kódexemből hiányzik, ebből pótolhattam. . . ”³⁰³ Pray szavaiból mintha az tűnne ki, hogy a pozsonyi klarisszák kéziratában lévő szöveg Ráskai Lea másolatával nem azonos. Egy ennél rövidebb szövegről lenne szó, mely azonban középkori és a nagyobb Margit legendával azonos jellegét még mindig annyira megőrizte, hogy Ráskai, elején csonka másolatának hiányzó bevezetését pótolja. A kézirat, amely ezt az egyébként nem ismert és ma legalábbis „lappangó” szöveget tartalmazza, Pray állítása szerint is XVIII. századi. Ennek a legendának nem csupán a lejegyzése, írása vallhatott Pray századára, hanem a nyelve is. Mindenekelőtt azonban nézzük meg, hogy ismert latin forrásaink közül melyikkel mutat kapcsolatot. Sok keresgélésre szinte nincs is szükség: hiszen a Marcellus-fogalmazásokhoz nyilvánvaló kapcsolat fűzi: majdnem teljesen azokat követi. Az azonosságok és eltérések bemutatására szolgáljon az itt következő összehasonlítás:

Boldogságos Szűz Szent Margit *Királyi Nemes Nemzetből származott, kinek test szerint való Attya az Magyaroknak negyedik Béla névű Király[a] vala, ő is vala Harmadik András Király, Sz. Erzsébet Aszszonnak attya, ő néki egy méhben fekűt attya fia vala ötödik Istvány Király, az ő Annyának neve vala Mária Görög császárnak leánya. Midőn Szűz Szent Margitot az ő Annya még méhében viselné az Tatárok kemény üldözésének idejében Szűz Szent Margitnak Annya az férjével, úgy mint a' Királyal fogadást tőnnek néménemő áldozat képpen magoknak, s' országoknak meg szabadításáért fogadást tőnnek, hogy az Ur Isten ő nekik leány magzatot adna, az Szent Apáca Szüzek közé adnák azt, mivel ez Szent Szűzen kívül soha az Magyar Királyok Nemzetiből senki Apácza nem lett vala . . .*

A fordítás a továbbiakban is általában ilyen pontossággal követi az eredetét a tárgyi tévedéseket is beleértve. Ez az eredeti nyilvánvalóan Marcellus szerkesztése. Lényeges eltérésre csak ott találunk, ahol Margit neveltetéséről illetőleg a veszprémi apácakolostorba adásáról esik szó.

Három esztendő, avagy egy kevésé üdösebb lévén Szent Margit az Annya Béla királyné hozzá hivatván némely Nemes özvegy Aszszont Zychnek Tartományában, holott Apát Urak lakoz-

Venerabilis itaque hec virgo marga-
reta ex illustria prosapia regum Hun-
garie duxit originem cuius pater
carnalis ungarorum illustris Rex Wela
quartus Avus rex andreas tertius
pater beate elizabeth secundum car-
nem frater vero uterinus Rex Ste-
phanus extiterunt.

Quam cum adhuc mater sua regina
gestaret in utero tempore tartarice
persecutionis pro liberatione sua et
regni pariter cum rege marito suo
quasi piaculum quoddam si filia
nasceretur ut sanctimoniale eam
facerent deuouerunt.

Nam preter ipsam nulla unquam de
stirpe regum hungarie sanctimonialis
fuerat effecta . . .³⁰⁴

Cum esset annorum trium vel parum
plus

nak vala, adó és ajánlá az emlétett olympiades névö Nemes özvegy Aszszonnak, hogy az ő Leányát Szent Margitot örizné nevelné. Melyet Olympiades vön nagy tisztességgel, s' hálaadással és örizé, nevelé, mint tulajdon maga leányát. Ezek után kevés napok elmulván a Királné vivé Leányát Szent Margitot és Olympiades Aszszont és helyhezteté a *Veszprémi* Szent Katalin Aszszonnak *Klastromába, holott az időben Praedicator szerzetbeli Sororok lakoznak vala, ott hagyá a Királné Szent Margitot, hogy apáca lenne és ismét ajánlá Olympiades Aszszonnak...*

in claustrum ordinis praedicatorum in civitate vesprimiensi est sororibus commendata...

Pray közlése arról, hogy a pozsonyi apácák kézirata csak kivonatosan, „in compendio” ismerteti Margit életét, kétségtelenné teszi, hogy a XVIII. századi historikus kezébe egy a Ráskai Lea-féle másolattól eltérő legendaszöveg is került. Így az első pillantásra a dolog mintha úgy állna, hogy Pray két Margit legendáról is tudott volna. Azt a feltevést, hogy a XVIII. században még két Margit-legenda létezhetett, a forrás fentebb kimutatott közös volta nem gyöngíti. Hogy azonban a kétféle Margit-legenda egykori létezésére vonatkozó feltevést bizonyosabbá tegyük, Prayon kívül még más tanút is kell keresnünk. Margit első „modern”, nem középkori életírója Ferrari Zsigmond, akiről és művéről az előzőekben már többször szó esett. Az általa, még a XVII. század elején készített életrajz, mint erről könnyen meggyőződhetünk, nem más, mint egy, a magyar legenda és azon kívül Garinus, kisebb részben pedig Ranzanus felhasználásával készült kompiláció. Más forrást — lényegében — nem használt, de ilyenről nem is tudott. „Vita”-ja bevezetésében felsorol több Margit életét tárgyaló domonkosrendi és renden kívüli forrást, melyek között azonban Marcellust, — különböző fogalmazásaiban, — valamint a kanonizációs jegyzőkönyvek bármelyikét is hiába keressük.³⁰⁵ Forrásai között szerepel, mint legrégibb, egy „igen réGINEK” mondott kéziratos Margit-életírás, — „Vita” — ami felől Ferrari kompilációja nem hagy kétséget — nem más, mint Nyelvemléktárunk Margit-legendája. Illetőleg, hogy mindjárt helyesbítsek, *majdnem teljesen* az.

Az olasz Ferrari e magyar kéziratnak az eredeti nyelven, természetesen nem vehette hasznát. Mivel azonban történeti értékével tisztában volt — tudta, hogy a Nyulakszigetéről menekülő apácák hozták magukkal³⁰⁶ — módot talált arra, hogy lefordíttassa. Némethy Jakab pozsonyi jezsuita a klarisszáktól kérte el a kódexet és azt Káldi Mihály soproni plébános Ferrari számára latinra fordította.³⁰⁷ Ez a Káldi Mihály-fordította Margit-legenda, beosztásában — az életrajzi rész után a csodák, majd a vallomást tevő sorok felsorolása — és amennyire Ferrari idézeteiből meg lehet állapítani szövegében is, felismerhetően követi a magyar szöveget. De ugyanott szakad is meg: Fülöp érsek vallomásával, amelyről egyébként azt a véleményt alkothatjuk, hogy nem jegyzőkönyvi részlet, hanem a legenda megfelelő helyének ideültetése, ismétlése. Ferrari legendája és Ráskai kódexe tehát ugyanúgy végződnék, a *kezdetük*

más. Az olasz domonkos Margit életrajza elején egészen pontosan követi a Pray-féle rövid szöveg kezdetét, olyan mértékben, hogy a legkisebb értelmi zökkenő nélkül kapcsolódhat a Ráskai-féle legendához. Mint láttuk a Marcellus II szerkesztést reprodukálja, az Olympiadesre vonatkozó betoldással. Ferrari ugyanezt mondja el. Olympiadesről is, Marcellustól eltérően, névszerint emlékezik meg.³⁰⁸ Nincs tehát okunk abban kételkedni, hogy Ferrari nyulak-szigeti származású magyar forrása *nem lehetett más, mint Ráskai akkor még elején is teljes legendája.* Ferrari mint, erről maga is beszámol, megfordult Pozsonyban a klarisszák kolostorában. Láttá Margit ereklyéit, sőt ruhájának egy részét is. Minden Margitra vonatkozó írott és egyéb emléket igyekezett felkutatni és számbavenni. Ebben a munkájában olyan segítsége akadt, mint Némethy Jakab, aki rendjének akkori nagy befolyását felhasználva tudott adatokat, sőt egy értékes kódexet is rendelkezésére bocsátani. Ha lett volna még egy Margit életrajz, aligha kétséges, hogy Ferrari számára Némethy azt is megszerezte volna. Pray György „in compendio” legendája ilyenformán, csak a Ráskai-féle szöveg, még ennek ép állapotában készült kivonata lehetett. A rövidítésre törekvést különben már a Pray-közölte töredék is elárulja. Margit kisgyermekkori „jövendő-mondásának” esetét a „Compendium” így adja elő: „Ez Szent Szűz még két esztendős lévén, az Anyja kérdésére megfelelően jövendőlt az Attya felől Béla király felől, hogy az Ausztriai Hertzeg ellen levő hadban el nem vész, sött egésségben megtér, de az hadnak egy része el oszlik, s’ meg öletik és, hogy a királynak ellensége is az Hertzeg el esik az hartzon, valamint jövendőli Szent Margit Szűz mindenek be tölték...” A megfelelő latin helyet az előzőkben találjuk. Ha ezzel, e néhány mondatot összevetjük, megállapíthatjuk, hogy jóllehet a magyar szöveg tartalmilag pontosan — bár rövidre fogva — adja vissza Marcellus legendájának e helyét, valójában többről, mint tartalmi egyezésről, szó nem lehet. Hogy e kivonat mikor készült, e rövid szövegrészből megállapítani már nem tudjuk. Az előforduló néhány régies szóhasználat³⁰⁹ alapján azt gondolhatnánk, hogy még Mohács-előtti emlék XVIII. századi modernizálása. Ez azonban a továbbiak szempontjából közömbös. Számunkra most csupán az lényeges, hogy a Pray-féle töredék a Ráskai-másolattól nem független. Így esetleges elsőbbségének kérdése ez utóbbi anyaszövege kutatásának útját nem keresztezheti.

A Nyelvemléktár Margit-legendája latin forrásának megállapításához, az elveszett első néhány oldal latin eredetijének megállapítása vezet el. Nem kétséges, hogy miként a Pray-töredék, a Margit-legendája sem követett — lényeges vonásokban — más szerkesztést, mint azt, amit Marcellus nevével jelöltünk.

Marcellus legendája volt a kanonizációs jegyzőkönyv mellett, az a forrás, melyre a magyar legendát nem csupán tartalmilag, hanem szöveg szerint is elég nagy részében vissza lehet vezetni. Ennek bizonyosságául álljon itt a két legenda különböző részekről vett néhány helye.

Vestem quam induebat novam unquam mutabat donec vetustate esset laniata. Gaudebat iam ex tunc de insigniis humilis et beate paupertatis

Mykoron ev neky vy ruhat adnak vala. chak aleg hog vala mykoron az ev ruhayat el valtoztatta. mygnem myndenestevl auvlt zakadozot. Erevl vala zent margit azzon jmmar ez enne alazatosságnak iegerevl es az bodog zegensegrevl...

Hiis itaque transactis ecce nova ei
meritorum ministratur materia. Orta
est namque guerra inter parentes
eius et fratrem

... in seipsa responsa mortis sentiens
magistre sue es aliquibus sororibus
senioribus vicinam sibi sui corporis
dissolutionem diceret imminere ...

Mynd ezek el mulvan. jme ez zent-
seges zvznek zent margyt azzonnak.
vy erdemeknek okay zolgaltatnak.
Mert tamada haborusag zent margyt
azzonnak zuleykevzet. es ev atyafya
kevzet ...

... evnen magaban teerven eerze az
ev halalat kevzel lenny. Az ev meste-
rerek olimpiadis azzonnak. es egyeb
veen sororoknak meg monda az ev
halalat. az ev testenek mek feslesee
kevzellenny ...

A két szöveg kapcsolata, még a sok duzzasztás, e példákban és másutt is mutatkozó számos félreértés és rossz fordítás ellenére is nyilvánvaló. Marcellus második legendáját tehát a magyar legenda egyik forrásául el kell fogadnunk.³¹⁰ A másik forrás használatát Horváth Cyrill már nyomról-nyomra kimutatta. A második szenttéavatási jegyzőkönyv bedolgozása az eredeti legendaszövegbe más módon történt, mint azt Marcellus első szerkesztése és az első jegyzőkönyv viszonylatában feltételezhettük. Míg ott a jegyzőkönyvben foglalt vallomások csak az életrajzi rész után következnek, abba csak kismértékben kerültek be, itt Marcellus második szerkesztésének belsejébe kerülnek, nem mint hosszabb-rövidebb interpolációk, hanem mint az eredeti Marcellus-féle szöveget sokszor ügyesen illusztráló, de azt mértéktelelenül fel is duzzasztó terjedelmes szövegek. Legelsősorban *e két forrásolytén párosítása hozta létre azt a már elvesztett szerkesztést, mely magyar legendánk latin anyaszövegét közvetlenül alkotta.* Ezt a szerkesztést használta, annak szerkezetbeli jellegzetességeit lehetőség szerint megőrizve a tössi német fordító, helyesebben átdolgozó, de ezt használta Garinussal egyetemben, ez utóbbi szerkesztése szempontjai szerint, a nápolyi legenda szerzője is.

Kérdés mármost az, hogy ez az elvesztett szerkesztés és vele a magyar legenda, a latin legendák családjába miként illeszkedik be. A választ az előbb elmondottakban máris megtaláljuk. Ha az újra szerkesztő *Marcellust követte szövegben, nem tért el tőle szerkezetben sem.* Ez a szerkesztés még a régibb dominikánus életrajzírás stílusában és szerkesztési elvei szerint készült. Azaz, a szerkesztés elsődleges szempontja — a legendairás sablonjainak lehetőségei között — a *történeti sorrend* marad. Nem szigorú kronológiát értünk ezen, hanem az eseménysorozatnak, az előadásnak bizonyos időrendi tagolását. Hogy Marcellus és Garinus e tekintetben hogyan térnek el, a fentiekben már bőven láttuk. A magyar legenda és Garinus, az utóbbi idejében kezdődött legendaszerkesztési eljárás tekintetében ugyanez állapítható meg. Bármennyit vesz is át az 1276 utáni szerkesztés az ez évben lefolytatott vizsgálat anyagából, a jegyzőkönyvi vizsgálattal bővített előadásban még mindig világosan kiütözköznek Margit életének legjelentősebb, *időrendben következő* eseményei. Gyermekevei a veszprémi kolostorban, a Szigetre költözés és fogadalma (1253, ill. 1255. évben), a cseh király házassági kísérlete, Margit „felszentelése” (1261), atyja és bátyja viszálya és ezzel kapcsolatban penitens életének fokozódása az új szerkesztésben is határozottan mutatkoznak meg. Éppen nem ez a helyzet Garinusnál és a nápolyi legendában. Azt hát megállapíthatjuk, hogy Hugo Vaucemain ismertetett hagiográfiai reformjai a *magyar legenda*

latin szövegének szerkesztésére hatással nem voltak. A limogesi és londoni káptalani határozatok és az ezek nyomán meginduló legendaírás egy új és hivatalos életrajzi ízlést, kötött szerkesztési és stílus formákat alakítottak ki. Mivel pedig — ismételjük — mindennek a magyar legenda egészében nyomai nem mutatkoznak, azt kell mondanunk, hogy *a magyar legenda latin alapszövege és ennek következtében a magyar fordítás is az új domonkos életrajzírás meggyökerezésének ideje, tehát a XIV. század közepe után nem keletkezhetett.* Amit így állítunk elsősorban a latin szerkesztésre vonatkozik, de *áll a magyar fordításra is.* Hiszen a század második felében már rendelkezésre állt nem csupán Garinus száraz és pontos műve, hanem a „fervor devotionist” kiválóan élesztő nápolyi legenda is. Egy domonkosrendi szent „tekintélyét”, a rendi misztika XIV. századi virágzása idején annyira „emelő” jelenségek *mint a lebegés, vagy a jelek, Ráskai Lea másolatában még gyenge utalás formájában sem bukkannak fel.* Ha a XIV. század második felében akartak a Nyulak-sziget sororainak kezébe magyar legendát adni, miért nem a bolognai másoló nyilván közfelfogást kifejező szavai szerint „szebb és teljesebb” nápolyi legenda fordítását adták? Bizonyára azért nem, mert már *volt egy legenda,* mely a limogesi statutum előtt a maga szerény, Hugó magister és definitorai előtt nem sok sikert elérő módján, a dunai sziget apácáinak devócióját már táplálhatta. Ezek után *a magyar legenda latin alapszövegének keletkezési idejét és ez után a magyar legendát is egyelőre az 1276—1350 közötti időre kell tennünk.*

*

Ez a közel egy századnyi időköz természetesen még nem elegendő ahhoz, hogy a Margit-legenda keletkezésének időbeli elhelyezését véglegesen tisztázzunk tekintsük. A legenda elég adatot szolgáltat ahhoz, hogy keletkezésének idejét még pontosabban is meghatározhassuk.

Az előzőekben szó esett arról, hogy az újabb szerkesztés anyagát csaknem teljesen Marcellus II és a második jegyzőkönyv szolgáltatta. *Csaknem teljesen.* Tehát még más forrással is kell számolnunk. A kutatás már régtől fogva a legenda egyik jelentős forrását, a szigeti *kolostorban élő* és Margit személyével foglalkozó *szájhagyományban jelölte meg.* Amikor még forrás-ismereteink csekélyek és bizonytalanok voltak, ennek a *szájhagyományra* vonatkozó feltevésnek természetszerűleg nagyobb szerep jutott. A forrásfedezet növekedésével jelentősége viszont csökkent, de egyúttal a reá hivatkozás *realisabbá* is vált, míg végre a Marcellus-féle legenda előkerülése után, komolyan használhatóvá lett. A szájhagyomány nyomai legendánkban azonban, maguk is egy különleges szövegelemcsoportba tartoznak, amiket itt is interpolációknak nevezünk.

Interpolációnak kell a legenda esetében minősíteni minden olyan szövegrészt, melyek sem Marcellusnál, sem a Protocolumban, a legenda e két voltaképpeni forrásában nem fordulnak elő, illetőleg az utóbbiból nem igazolhatók.

A Margit-legenda interpolációi különféle jellegűek, de mindig bizonyos kormeghatározó jelentőséggel bírnak. Elsőnek a *szájhagyományt képviselő betoldásokkal találkozunk,* azután bizonyos jámbor *felkiáltások, buzdítások,* melyekről megállapítható, hogy az eredeti szövegezéshez nem tartozhattak, végül bizonyos szerkesztési elemek, címbevezetések, összekötő szövegek következnek.

Problémáink megoldásában elsősorban a szájhagyományt közvetítő interpolációk segítenek. Ezek a betoldások *egy eseményt, vagy adatot egészítenek ki úgy, hogy a kiegészítés nem a lényegét érinti, hanem csak az eset részletesebb előadását segíti elő*. Ha ez az interpolált rész annyira részletjellegű, hogy a szájhagyomány csak egy bizonyos ideig őrizhette meg, kormeghatározó jellegük lehet. Ilyesfajta betoldásokat, legendánkban a következő helyeken találhatunk. A Pray-féle töredékben az Olympiadesre vonatkozó hely a legendában — 2. a nagycsütörtöki lábmosság. „terden aluan megyen uala egy soror labatvl. az mas soror labahoz es vgy mossza vala” 12/4—3. „nemykoron kedeg az capitulum hazban...” 18—19/7. — „latvan bela kyal ev leyanyanak alhatatosagat el mene ev tevl.” 32/11—4. „Nemykoron egy bevr tezen vala chak feye ala az ev jmadkozo helen.” 40/5. — 5. „Zent margit azzon kedeg ezyk vala masod aztalnal az zolgalokkal mykeppen zolgalo lean.” 24/8. — 6. „mykeppen tuncella, agy es egyeb zvksages evltevzevt...” 91/31. — 7. „Mykoron az sororok lattak volna ez zent zvzne ev nagy betegseget igen megkeserevdenek rayta és meg evzenek mynden clastromokban.” 94/32. — 8. „Mykoron ez zent zvz ky muleek ez velagbol legottan meg jzeneek mynden clastromokban, hog az fraterok junenek tyztes tarsossaggal ez zent zvzne temetesere.” 100/34. — 9. „...Ez kertben avagy mezevckeiben valanak nemevnemev fak es dezak kyuel az kerevlevt meg tamogattak vala. ezekre haga fel az prouincialis az viz elevl...” 129/46. — 10. IV. László gyógyulásának egyes részletei. 177—181/65—66.

Ezeknek a szájhagyományt őriző interpolációknak az értéke nem egyforma. Vannak olyanok melyekről feltételezhetjük, hogy csak az előadott eset kikövetkeztetett továbbfejlesztései. Ilyen a harmadik, mely Béla király és leánya közt az Ottokárral tervezett házassággal kapcsolatban lefolyt beszélgetés előadásához kapcsolódik. Hogy a király leánya állhatatosságának láttára nem tehetett mást, minthogy távozott, természetes. És bár forrásaink leírásai az esetről ezt a fordulatot nem tartalmazzák, a szerkesztő bátran betoldhatta, hiszen így előadása kerekébbé, atya és leánya közti véleménykülönbség érzékeltetése csak szemléletesebbé, hatásosabbá vált. Hogy Margit a nagycsütörtöki lábmosságnál térden csúszott egyik apácától a másikig, így *beszélhették*, bár eléggé valószínűtlen elképzelés, hiszen a szolgálóleányokkal együtt közel száz személyről volt szó. Igaz, az új legenda szerzője amúgyis igen hatásos elbeszélését ezzel a betoldással még érdekesebbé is tehetette. Hasonlóképpen vitatható értékű a nyolcadik interpoláció, mely arról szól, hogy Margit haláláról a különböző kolostoroknak hírt adtak, hogy „az fraterok tisztes társasággal” a temetésre eljönnének. Ezt alighanem Péter győri lektor vallomásából következtették ki, ahol valóban, — nem általánosan, hanem csak Péter személyére és konventjére vonatkoztatva — említi ezt a körülményt. Az, hogy Margit a második asztalnál, azaz a konvent étkezése után ebédelt a szolgálóleányokkal, ismét lehetett szóbeszéd tárgya. Bár az is tagadhatatlan, hogy alázatossági gyakorlatainak elbeszélésébe kitűnően és bizonyos hatásossággal illeszkedik. A többi interpoláció azonban az előadott eset aszkétikus értékelése szempontjából *közömbös* adatokat tartalmaz, tehát számunkra éppen ezért értékesebbek. Ilyen mindjárt a legelső, az Olympiades személyével foglalkozó betoldás,³¹¹ mely túlságosan terjedelmes ahhoz, hogy feltűnő ne legyen. Ezenfelül egy pontban el is tér a vallomás szövegétől, mégpedig oly módon, hogy az interpoláció javára kell döntenünk. Ez annak a helynek a kérdése, ahol Margitot Olympiades asszony átvette. Vallomásának

ránk maradt szövegében „in loco Sirmii” áll.³¹² Ez a Szerémséget jelentené. A legendába toldott szöveg viszont, mint olvashattuk, ezt mondja „Béla Királyné hozzá hivatván némely Nemes özvegy Aszszont Zychnek tartományában, holott Apát Urak lakoznak vala...” A szöveg így természetesen nem világos a tekintetben, hogy Zych-nek tartományán az átadás helyét, vagy Olympiades lakóhelyét kell e értenünk. Az utóbbi mégis valószínűbbnek látszik. Bármint van is, a magyar szöveg nem a Szerémségről beszél.³¹³ Nem képzelhető el, hogy magyar másoló kezén egy helynév ilyen mértékben eltorzuljon,³¹⁴ míg, — mint a protocollum erre bőven szolgáltat példát — Bertholdus de Bosant és társainak, vagy utódainak éppen a helynévírás volt az egyik igen gyöngye oldala.³¹⁵ Feltevésünk mellett szól a mód is, ahogyan a magyar szöveg Zychnek Tartományát közelebbről meghatározza: „holott Apát Urak lakoznak vala.” Az Apát Urak emlegetése itt nyilván a Zychnek, Széknek, az országban lévő többi hasonlónevű helytől, vagy vidéktől való pontosabb elhatárolására szolgál. Valóban az Árpád-kori Magyarországon egy ilyen Zych nevű hely, vagy vidék volt, melyre ráillik az „Apát Urak lakozása”. Ez a Tolna megyében lévő Bátaszék, holott — Bátán — a bencéseknek az „apátúr-szerzetnek” volt apátsága. Olympiades tehát a tolnamegyei Zych, Szék „tartományában”, vidéken lakott, vagy vette át anyjától a kis Margitot. Egy kétségtelen, a betoldás az Olympiadesre vonatkozó értesítést részletesebben és hitelesebben közli, mint — talán csak szövegromlás következtében — a jegyzőkönyv. Ennek viszont az oka csak az lehetett, hogy értesülése forrása nemcsak a pápai vizsgálat protocolluma volt, hanem valami más, Olympiadeshez közelebbálló tanú, ha ugyan nem Olympiades maga. A jegyzőkönyvből átvétel mellett az sem szól, hogy az interpolált szöveg tartalmilag nagymértékben követi a vallomásban foglaltakat. Életének ezt a fontos eseményét Olympiades elég sokszor mondhatta el ahhoz, hogy az előadás némileg rögzített formát nyerjen. Ilyenformán tehetett vallomást a két pápai biztos előtt, de mások is így hallhatták ezt tőle, de ezek még a helynév pontosabb körülírására is emlékezhetek. Így azt kell mondanunk, hogy a pozsonyi klarisszák „rövidebb Margit-legendájának” töredékében megállapítható betoldás nem a jegyzőkönyvből, hanem *más forrásból* nyert értesülés. Ez a más forrás közvetlenül Olympiadesről ered és a szigeti kolostorban élt tovább. Ilyen határozott és ellentmondásokat nem tartalmazó formában, bejegyzése később nem történhetett meg, mint az Olympiadesdel együtt élő *második kolostori generáció* élettartama. Így, ha Olympiades 1276-i 55. évét vesszük számban — az *1300-as évek elejére jutunk* el.

Ugyanígy csak bizonyos ideig élhettek lejegyzés nélkül a nyulakszigeti konvent emlékezetében a harmadik, ötödik és hetedik interpoláció adatai. Hogy Margit nemcsak a locutorium, a beszélgető szoba rácsos ablakánál, hanem a káptalan teremben is hallgatta Dezső fráter, vagy más domonkos fráter felolvasait és magyarázatait az eset „legendás” érdekességét éppenúgy nem emeli, mint az, hogy Margit néha imádkozó helyén „a kar és a kőfal között” — csak egy bőrre nyugtatva fejét pihent egy kicsit. Ez utóbbi esetben meg éppen érdekesebb dolgot is megtudtunk már előbb: hogy Margit ágya előtt feküdt és egy kődarab volt a párnája. A bőrdarab emlegetése megint csak olyan részlet, amiről a szerkesztés idején még a kolostorban beszéltek, bár mint adatnak, érdekessége az utókor számára nagy nem lehetett.

Margit szülei, különösen apja annyira megharagudtak, hogy mindenképpen „bántották”, sem pénzt, sem arany-ezüst holmit, sem egyéb drága-

ságokat nem hoztak többé be neki. De mindez nem elég, a kolostorban még arról is tudtak, hogy még inget — a „tunycella” ezt jelenti — vagy ágyneműt sem kapott hazulról. Margit kérésére — úgy hitték — egyszer a Duna csodálatosan megáradt. A hitetlenkedő provinciális, Marcellus — akinek bizonyoságul jött a vízáradat — a víz elől nem tudott hová menekülni.³¹⁶ Az erre vonatkozó vallomások zavarosak és ellentmondók. Az egyik változat az, hogy Marcellus ijedtében egy fára mászott,³¹⁷ míg ő maga arról beszél, hogy a keresztfolyosó kőfalára állt.³¹⁸ Azt kell hinnünk, hogy jegyzőkönyv mindkét esetben rosszul adja vissza, illetőleg rögzíti a vallomást. Hiszen szemtanú volt az is, aki azt állította, hogy a tartományi perjel egy fán keresett menedéket. Bár ez tekintve Marcellus idősebb korát egykönnyen nem igen történhetett meg. Bizonyos tehát csak az, hogy nyilván *rosszul fordított, vagy jegyzett vallomásaiban* egyrészt valamiféle fáról, másrészt a kerülőről, a keresztfolyosóról volt szó. Nyolcadik interpolációnk ezt így mondja el. (Miután Marcellus más helyeken hiába keresett menedéket.) „... Ez kertben avagy mezeveken valának nevévnevev fak es dezkak kyuel az kerevlevt meg tamogattak vala ezekre haga fel az prouincialis az víz elevl...” Kétségtelen, hogy erre a gerenda és deszka rakásra, ami a keresztfolyosó mellett volt, Marcellus könnyebben felmászható és az árvíz elől is biztosabb menedéket talált. A deszkarakás ottlétezéséről a konventbeliek tudtak, a latin eredeti rendeltetéséről is biztosabban tájékoztatnak esetleg, mint magyar szövegünk. Ennek a körülménynek útnak indítása a szó hagyomány útján *csak szemtanútól*, vagy legalábbis olyantól származhat, aki akkoriban már a konventben élt és így adhatta tovább esetleg egy következő kolostori nemzedéknek.

A tizedik interpoláció IV. László csodának tartott felgyógyulásával foglalkozik. Bár az eset Marcellusnál is elég részletesen van meg,³¹⁹ az ügyben Gellért mester a király orvosa is vallott, a magyar legenda mégis egy Marcellust követő, de annál és Gellért vallomásánál is bővebb szöveget őrzött meg. Ez annál is inkább érdekesebb, mert Marcellus maga jelen volt a király betegágyánál, tehát ő is elég részletességgel mondhatta el a történeteket. Az újabb szerkesztő mégis talál kiegészíteni valót. Betoldásai azonban nem az eset aszkétikailag hasznosítható részére vonatkoznak, nem annak csodás jellegét húzzák alá, hanem csak a jelenlevő személyek felsorolását egészítik ki, és egészen hangsúlyozott módon az *esetbe a király nővérét Erzsébetet is bekapcsolják*. Erzsébet, mint tudjuk, ekkoriban a szigeti kolostorban apácáskodott. Az interpoláció neki tulajdonítja azt, hogy apácátársai „bőséges könnyhullatásokkal imádkoztak az ifjú király életéért”. Ezt Marcellus csak általánosságban említi. Ugyanígy arról, hogy kik voltak a király környezetében csak röviden számol be: „Tunc astantibus nobis fratribus et baronibus aliquibus principioribus cum nobilibus tantum”. — A magyar legenda: „Ot alnak vala magerorzagnak fev jobbagy es nemesy es nemely jambor zerzetevs fraterevk ot vala anna azon nemely herheknék felesége, mely anna azon vala iffyv lazlo kyal atyanak istvan kyalnak huga. Ot vala evrsebet azzon moyses nadrospan felesége es matyvs ban ky vala erdely hercheg es vala lazlo kyalnak mestere es evryzvye. Ot vala az ev daykaya es margyt azzon pedicay medvs vrnak leanya...” Ez az értesülés olyantól származhat, aki az esetben igen nagymértékben érdekelve volt és aki *nem lehetett Marcellus*. Gondolhatunk akár *Erzsébetre* László nővérére, aki tudhatta és elmondhatta apácátársainak, hogy öccse betegágyát kik vették körül. De ugyanerről Margit soror, az itt emlegetett Anna macsóí hercegné leánya is értesülhetett. Erzsébet 1287-ig

élt a szigeti kolostorban, azután Rosenberg Zaviš felesége lett.³²⁰ Margit még 1290-ben is a kolostor perjeltnője.³²¹ Mindketten szemtanúi voltak a Duna áradásának, helyesebben Marcellus esetének.³²² Az erre vonatkozó interpolációban — a kilencedikben — foglaltak is *tőlük származhatnak*. Margit közeli rokonai voltak és — legalábbis holtá után — nagy tisztelői. A tőlük eredhető és interpolált adatok éppen tőlük származtatása teszi lehetővé azt a feltevést, hogy az 1276-i *jegyzőkönyv adatainak felhasználásával egy újabb Margit életrajzot készítettek Marcellus, ekkor már tekintélynek számító szerkesztése alapján*. Ezt nevezzük az alapszöveg szerzőjéről *Marcellus III-nak*. Ha a gondolat *Erzsébettől* származott, úgy ez az újabb szerkesztés 1287 előtti, ha Margit hercegnőtől, 1290 táján is készülhetett.

Mégis az a tény, hogy a nápolyi legenda, lényeges szerkezeti és stíláriis eltérései ellenére is, legendánkkal sok adatbeli egyezést mutat, Erzsébet kezdeményező szerepe mellett szól. Ez Garinus mellett egy más forrás használatát tételezi fel. *E forrás más, mint a magyar legenda latin alapszövege nem lehetett*. Ennek a szövegnek útja Nápolyba Erzsébet hercegnőével lesz azonos. Tudjuk, hogy a nápolyi legenda sokszor hivatkozik Margit egy rokonára, akitől különböző adatok származnak. Ez a rokon, mint már kimutatták, csak Erzsébet lehetett, aki 1300 után legalább két évtizedet töltött Nápolyban, a San Pietro di Castello kolostorban, ismét mint domonkos apáca.³²³ Feltételezhető, hogy a nápolyi legenda a harmadik Marcellus-féle szerkesztésnek egy Nápolyba került példányát használta, melybe az Erzsébettől származó kiegészítő közlések is belekerültek. Ezt a példányt dolgozták át később Garinus szerkesztési módja és az új dominikánus „devóció” kívánalmai szerint. Mindebből az következik, hogy a magyar legenda latin alapszövegének, *egy a Marcellus II-ből a második Protocollum segítségével fejlesztett szerkesztésnek, legkésőbb 1300, Erzsébet Nápolyba költözése előtt, kész kellett lenni*. A nápolyi példányba került adatok egy része, amennyire Marcellus és a Protocollum segítségével rekonstruálhatjuk, nem megbízható. Így Erzsébet arról beszél, hogy Margit kolostorának felépítése után az ország előkelő női közül százan a kolostorba léptek.³²⁴ Ez ilyen számszerűséggel nem igaz. Forrásaink állandóan csak hetven apácáról beszélnek.³²⁵ Ebben a számban pedig, még ha kevés joggal a Veszprémből átköltözött tizennyolc apácát is beszámítjuk, nyilván a noviciák és a szolgálóleányokkal ellentétben a konventhez számító iskoláslányok is szerepeltek. És ezt a számot reálisnak is kell elfogadnunk. 1276-ban az esetleg elveszett vallomások beszámításával mintegy 40 apáca tett vallo-mást.³²⁶ Nem jelentek meg a pápai küldöttek előtt azok a fiatalabb sororok, akik Margitot nem igen ismerhették, mert csak élete vége felé léptek a kolostorba, továbbá a noviciák és az iskolások. Ezeknek számával megközelíthetjük a hetvenet. Ugyanígy eltérés van Marcellus és a magyar legenda között egyrészt, másrészt a nápolyi legenda között a tekintetben, hogy IV. László betegsége idején hol tartózkodott? Előző két forrásunk úgy tudja, hogy a szigeti kolostor közelében,³²⁷ tehát vagy a kolostor vendégházában vagy, — ami valószínűbb — a szigeti királyi kastélyban, esetleg a sziget felső végén volt érseki várban. A nápolyi legenda itt pontosabb akar lenni és nyilván Erzsébet egy félreértett közlésére támaszkodva azt állítja, hogy Buda várában, Walter házában feküdt betegen.³²⁸ A félreértés esetleg onnét származhat, hogy Erzsébet, aki valóban Budán tartózkodott 1290-től 1300-ig, — már nem mint apáca³²⁹ — ilyen módon a *saját* tartózkodási helyét jelölhette meg. A nápolyi átdolgozó vagy rosszul értette Erzsébet esetleg hibásan tolmácsolt

kijelentését, vagy úgy gondolta, hogy ahol Erzsébet tartózkodott később, ott feküdhettek előbb betegen öccse, a király is. Minél részletesebb előadásra törekedő bőbeszédűséggel azután ezt az adatot is igyekezett a neki legmegfelelőbb módon felhasználni.

Margit Nápolyba került rokonának közlései már csak azért is vitatható értékűek, mert Olaszországba költözését 1287-ben kötött házassága, majd férje halála után tíz éves kolostoron kívül tartózkodás előzte meg. Egyébként, ha életkorára vonatkozó vallomását el lehet fogadni,³³⁰ Nápolyba már 45 éves korában került és ott legalább 65 éves koráig tartózkodott. Mindinkább előrehaladó kora, a szigeti kolostortól elszakadása, együttesen hozták tehát magukkal, hogy a sziget életére és Margitra vonatkozó emlékei elhalványultak. Közlései, melyekkel pedig az általa készítettett új legendát igyekezett volna részletesebbé tenni, bizonytalanokká váltak. Nápolyi tartózkodásának és ott elhangzott közléseinek eredménye mégis Marcellus III módosítása lett. Ennek egy példányát dolgozta át Garinus szerkesztési módja és az új dominikánus devóció kíváncsiak szerint a prédikátorok rendjének egy spirituális hajlandóságú tagja. Mindebből az is következik, hogy a magyar legenda latin alapszövegének, egy a Marcellus II-ből a második Protocollum segítségével fejlesztett szerkesztésnek — a Marcellus III-nak — 1300 (*Erzsébet Nápolyba költözése*) előtt készen kellett lenni.

*

De mikor készült a magyar fordítás? Már volt alkalmunk megállapítani, hogy mindenképpen 1350 előtt. *Sem Garinusnak, a hivatalos rendi szövegnek, sem a nápolyi legendának hatása rajta nem mutatkozik.* De ugyanezt kell mondanunk Marcellus III nápolyi módosításához való viszonyáról. Nincs kétség pedig afelől, hogy erről az Erzsébet révén módosított szövegről a szigeti kolostor lakói tudomást szerezhettek. Erzsébet 1320 után visszaköltözött a Nyulakszigetere és itt, 1326 előtt meghalt. Ebben az évben már mindenestre nincs az élők sorában. Életének ezek az utolsó évei, akkori esetleges közlései, bizonyára a magával hozott nápolyi példányban foglalt módosítások, nyomot kellett volna hagyjanak a magyar fordításban, ha ez akkortájt, vagy azután készült volna. *A magyar legendánkban egyetlen ilyen nyomra nem találunk.* Ez pedig másképp nem lehetséges, minthogy a magyar fordítás 1320 előtt már elkészült.

*

Ki lehetett a fordító? Feltűnően sok a magyar legendában a bizonytalan, kétségeskedő fordítás. Egy-egy bonyolultabb szerkezettel a fordító meg sem tud birkózni, hasonló nehézségei vannak a számára ismeretlenebb terminusokkal. Ilyen esetben a fordítás vagy homályos, vagy egyenesen rossz. Ilyenkor az eredeti fordítást egy későbbi másoló korrigálta. Az első fordító által alkalmazott szót „expungálta”, törölte, (kipontozta), másikat írt be helyette. Nyilván mert az elsőt valami oknál fogva, nem találta kielégítőnek. Sokszor valóban nem is volt az. Ezeknek a gyenge fordításoknak oka sokszor az, hogy a fordító szószerint, egészen szolgai módon fordít. Lehetőleg a latin szavak elsődleges jelentése szerint és szigorúan követve a latin mondat szórendjét. Így a 84/29 oldalon ezt találjuk : „... kemény fegyedelmeknek miatta ... kyknek ev sokassagak azkoron gonozvl bulchuztatot ellege vrlakodyk vala.” Marcellus : „... per ... tirannos ... quorum multitudo male tunc licenciata,

satis dominatabur...” A fordítás nemcsak nehézkes de értelmetlen is. Teljesen helyénvaló, hogy javították mégpedig a következő módon: „az az hog az jdevbely gonoz vraknak nag sok gonoz hatalmak adattanak vala ez illyen gonoz dolgoknak tetelere...” További példák. A legenda elején Margit érényeinek ismertetésénél, dicsőítő szavakat találunk arról, hogy mennyire szerette a „silentiumot”, illetőleg Marcellus szerint a „taciturnitast”. Ugyanitt szó esik arról, hogy a feltűnő hangskodást, a kitörő nevetést sem kedvelte. Legendánk ezt így mondja el: „ev magat nem agya vala magas meuetesre, fel ualo meuetesre...” Nyilvánvaló, hogy a „fel ualo meuetest”, valaki a magas „meuetes”-nél helyénvalóbbnak találta. Ezt tehát az előbbivel igyekezett helyettesíteni mindkét kifejezés használata sikertelen próbálkozás volt. A latinban ezt találjuk: „nunquamse in risum excussum resolvens”. A „risus excusus” a kitörő, fegyelmezetlen nevetés. Ez a kifejezés még a bencés regulából került ki,³³¹ régi, V. századi közlatin eredetű. A XIII. századi beszélt latinból a fordító nem ismerhette. Egyházi műveltsége pedig nem lehetett oly nagy, hogy — dominikánus létére — a bencések regulájának szókincsét is ismerte volna. Ugyanilyen bizonytalankodást látunk ott, ahol a fordító az „amitat” „amicanak” olvasta.³³² Ez a paleografiai tévedés azután természetesen rossz fordítást eredményezett. A nagynénéből, barátnő lett és a magyar fordítás így hangzott: „Zent erzebet azzonnak az ev baratyanak...” Egy későbbi másoló észrevette a tévedést, „expungált”, alápontozta a hibás szót, „kihúzta” azt és így fordított helyesen: „zerelmes nennyenek zentseges eletyt...” Egy még későbbi másoló — ez lehetett Ráskai Lea is, aki a XVI. század elején már „áthúzza” a szavakat — nem volt tisztában az „expunctio” jelentőségével, vagy a szó alatt meghúzódó rendszerint igen kicsiny pontocskákat nem is vette észre, a kétféle fordítást jónak látta egy „es”-sel összekapcsolni. A szöveg hát így alakult: „Zent ersebet azzonnak az ev baratyanak es zerelmes nenyenek zentseges eletyt...” Mikor a Margittal kapcsolatos házassági tervek meghiusulnak, szülei és rokonai mindenképpen igyekeztek életét megkeseríteni és sok kellemetlenséget okoztak nemcsak neki, de a kolostornak is. Érthető így, hogy apácatársai igyekeztek őt arra rávenni, hogy hagyja el őket. „De igen oua okossan...” teszi hozzá a magyar legenda. „Licet caute...”³³³ halljuk latinul. Itt megint egy korrekciós kísérlettel van dolgunk. Ez esetben a javítás a kevésbé jó megoldás. Az első megoldás hangzik magyarosabban ott, ahol Margit vértanúság utáni vágyáról esik szó. „Meteltettem volna jzenkent...”, „foltonként”³³⁴ javít a másoló. Ha a latint nézzük, neki van igaza. Szó szerint fordítja a „per petias”³³⁵ kifejezést. Mindenestre észre kellett vennie azt, hogy a „petia” latin szövegében foltot jelent. Többször olvasunk benne Margit foltozott ruhájáról: „vestes repetiate”.³³⁵ Viszont a javítás mutatkozik magyarosabbnak „a kyalne yelen uoltara, kyalne elevt...” a latinos „presente regina” helyett már jobban hangzott a mondat így: „a királyné előtt mondá...”³³⁶ Vannak helyek, ahol a fordító képességeit a latin kifejezés meghaladja és a rossz fordítással a javítgató másoló sem tud mit kezdeni. Egy „poklos” szabóról olvasunk az egyik példában, aki Vác városából zárandokolt el Margit sírjához. Gyógyulását — a legenda szerint — „egessegenek jo tetelet” (sanitatis beneficium) megnyeré: „Mykron jmmar az ev zarondoksaganak harmad napya volna...”³³⁷ Marcellus éppen nem „harmad napról” beszél, hanem arról, hogy már harmadízben zárandokolt a sírhoz: „cum iam tercio peregrinacionem compleisset...”³³⁸ Ugyanebben a példában még egy rossz fordítást találunk. A magyar fordító

„pooklos”-nak mondja Benedek váci szabót. Marcellus „ydropisis”-ről, „víz-kórságról” beszél. A fordító latin műveltségét mindkét hely meghaladta, innét a tévedés. Ámde a fordítónak nemcsak latin nyelvi tudásával volt baj. A fordító *deák műveltségének* fogyatékoságát mutatja az a hely is, ahol Margit halála dátumát adja meg magyarul: „Ezer ket zaaz hetven egy eztendeiben februar huanak tyzen evtevd napyan . . .”³³⁹ Itt a decimo quinto Kalendas Februarias-t fordította rosszul, mivel nem ismerte a római naptárszámítást. Pedig a fenti datálás valóban január 18-ika. Egyházi műveltsége is igen kezdetleges lehetett. Margit korán kitűnt már a kereszt iránti tiszteletével. Ez a penitenciatartókra annyira jellemző devóció készítette őt arra, hogy egy keresztfát éjjel-nappal magánál tartson. Az „eleuen zent kereztfat myndenkoron ev nala vagy ev mellette tárgya vala . . . nem chak vigyazuan de meg aluan es.”³⁴⁰ Ez a hely, mely megint csak rossz fordítás, jelentős következtésekre adott alkalmat. Mintha Margitnak az „igazi” keresztfából ereklyéje lett volna. Ezután a Margit-féle ereklye után még a múlt században is nagy nyomozások folytak, éppen e helyre hivatkozva. E helyből azonban még nem tűnik ki, hogy ilyen „ereklye” Margitnál volt-e? A fordító nem volt tisztában az eredeti „vivifica” „életadó”, „elevenítő” jelző értelmével.³⁴¹ Ez pedig a keresztnek egyházi szövegekben megszokott jelzője. De itt, ha a szó magyar értelmét nem is tudta teljesen visszaadni, legalább a közelében járt. Teljesen téves utakra jutott azonban ott, ahol Margit és veszprémi társnőinek a szigetre költözéséről, fogadalomtételéről és a klauzurába vonulásáról beszél. „. . . be rekeztetek az clastromban mykeppen zokas predicator zerzetbely testnekevl lakozo sororoknak clastromaban . . .”³⁴² „A testnekevl lakozo” szép kifejezés, melyet szívesen használtak, ha Margit és társainak „spiritualizálódott”, a „tisztá eszményiséget” követő életét akarták jellemezni. Ez bizony nem így van. Ha Marcellus latin szövegét olvassuk, az esettel kapcsolatban ezt találjuk: „. . . esset inclusa, ut moris est (in) claustris sororum ordini nostro incorporatarum . . .”³⁴³ A „sorores incorporate . . .” semmi mást nem jelenthet, mint a rendbe, a prédikátor szerzetbe *bekebelezett* sororokat. Az „incorporatio” soha mást, mint bekebelezést nem is jelentett. Jelentése az egész középkorban változatlan és világos *mindazok számára, akik akkor az egyházi terminológiában valamennyire járatosak voltak. Ezt a jártasságot fordítónkról nem tételezhetjük fel.* Ismerte a „corpus” jelentését, hallott valamit arról, hogy az „in” fosztóképző is lehet, a kettőt tudákosan összekeverte és így jött létre a „testnekevl” lakozás.

A fordító személyéhez különösen ezek az utóbbi, feltűnő botlásai visznek közelebb. Az egyházi terminusokban, a latinságban, még Marcellus és a Jegyzőkönyv latinságában is, ekkora járatlanságot egy dominikánusról az egyházi tanítás tisztaságának ellenőreinek egyikéről nem tételezhetünk fel. Annál kevésbé, mert a gyanús beginságból kifejlődött női águk irányítására csak legjobban, a teológiában és következőképpen a latinban is járatos, embereiket küldték.³⁴⁴ Így a fordítót az apácakonventet irányító kicsiny, három-négy tagból álló férfiszerzetes közösségben nem kereshetjük. Arra kell tehát gondolnunk, hogy az csak *annak az igen kevés apácának — Margit idejében ilyen még egy sem volt — egyike lehetett, akik a latinban némi jártasságot mutattak.* E névtelen nyulaksgizeti soror fordító képességeinek vizsgálata a fordítás és a nyelv viszonyát is megmutatta. A latin eredeti szóhasználatának, fordulatainak szolgai követése a fordító kezdetleges latin tudásának talán inkább tudható be, mint az akkori magyar nyelv csekély gondolat kifejező készsége-

nek. Láttuk azt, hogy miként figyelhető meg egy bizonyos tapogatózó munka a megfelelő fordítás után. Hol a fordító, hol a későbbi másoló próbálkoznak meg egy-egy, a magyar fülnek jobban hangzó kifejezéssel.

*

A magyar Margit-legenda további sorsának vizsgálata elsősorban annak megállapítását teszi *most* már kötelességünkkel, hogy a XIV. század derekán bekövetkezett dominikánus hagiografiai változás, legendánkban mennyi nyomot hagyott. Azt már tudjuk, hogy szerkezete és egyszerű stílusa még a limogesi káptalángyűlés előtti legendaírás hagyományaihoz fűzik, sőt maga is annak terméke. Az interpolációk egy újabb csoportjának vizsgálata azonban meg fogja mutatni, hogy Hugo Vaucemain és definitorainak működése a „szébb és tökéletesebb” versenytársak felbukkanása, bizonyos *kisebb módosulásokat* eredményezett. Nem mások ezek, mint a renden belül megváltozott hagiografiai irányzatnak tett, nem jelentős eredmények.

Garinus legendáját és annak újszerű szerkesztési szempontjait legalább hallomásból, egy legalábbis a XIV. század második felében működő másolónak ismernie kellett. Ennek a Garinus-féle szerkesztési módnak legendánk életrajzi részében csak egy helyen találjuk nyomát. Ráskai Lea kódexének 87–88. lapján egy szakasz így kezdődik: „Ezeknek vtanna ez *juuendev bezedekbevl mynden ember tanolyon bekesseg tartast*, ffl evltevzek zent margyt azzon ez zentseseges vz az vr istennek ev zerelmében...”³⁴⁵ A mondat eredeti formájában így hangzik: „Ezeknek vtanna ffl evltevzek zent margyt azzon...” Ismeretes azonban a Garinus-követe dominikánus legendaírásnak az a törekvése, hogy az erényeket és azok gyakorlásának módját — a szent életéből vette példákön — szerkezetileg elkülönítve, közvetlen szemléletes-séggel mutassa be, nem pedig az elbeszélésből kikövetkeztetés útján. A XIV. századvégi másoló az előtte levő terjedelmes legendszöveget teljesen nem alakíthatta át. Pedig talán rendjének új, a módszeres aszkézist szolgáló legendái az ő szemében rokonszenvesek lehettek. Ezért kísérelhette meg ezen a helyen, hogy a „békességtartásra” okulás lehetőségét kiemelje. Ez elég ügyetlenül történt, a mondatban kifejezni kívánt gondolat megzavarásával. De talán mást nem is tehetett. Az általa másolt szöveg már egy bizonyos tisztos múltra tekinthetett vissza és állandó használata megadta neki a hivataltos jelleget és ezzel a nagyobb arányú változtatások elleni védelmet.

A Horváth Cyrillnél forrásfedezet nélkül maradt, és a Marcellus legendával való egybevetés után is ilyennek minősülő szövegrészek — nyilvánvalóan interpolált helyek — között szerepelnek azok a jámbor fohászzkodások, felkiáltások, rövid kegyes oktatások, melyekkel a következőkben foglalkozunk. Azok a másolók, akik az idők folyamán kezükbe vették a nyulakszigeti apáca fordítását, bizonyára hiányolták annak viszonylag egyszerű, minden „kenetet” nélkülöző stílusát. Pedig egyébként a rendi legendák a „fervor devotionis” a „lángoló buzgalom” keltésére alkalmas új írásmódra elég példát szolgáltatottak. De ott volt magának Margitnak is egy kedvelt legenda változata, az annyit emlegetett és a kortársak által is nagyra tartott nápolyi legenda. Teljesen érthető tehát, hogy a másoló amennyire tőle tellett — és az egyre nagyobb múltú szöveg iránti tisztelet engedte, igyekezett a legendát a nagy példákhoz közelebb hozni. „Zent Margyt azzon” regulájának leginkább figyelmet keltő pontja, alázatosságának emlegetése volt. Ez az erény

ugyan a kor nagy vallásos mozgalmainak egyik kifejeződése volt életében, de különös hangsúlyt azáltal kapott, hogy Margit a „magyari királynak” leánya volt. Ezekben a „devociós” betoldásokban Margit királyi származására történő hivatkozásokkal és felhívásokkal az azokból vonható tanulságokra, legtöbbször ezért találkozunk. Ilyenformán: „jme zereteu atyamfya magery kyrálnak leyanyanak gyeneruvsages elete. Kerlek gondolyad meg ha te evtet ot lattad volna. hattad volna valyon ev neky ezt myelny chak temagad lassad . . .”³⁴⁶ Az előzőekben Margit különféle igen alázatos munkálkodásairól van szó, melyek következtében ruhája oly „szernyó” lett, hogy „nem láttaték király leányának, hanem láttaték valamely utálatos személynek”.³⁴⁷ Méltó helyén van tehát a jámbor felkiáltás. Bizony, a „magyeri király” leányának apácátársai, de még a másoló kortársai sem igen vállalkoztak volna „szükség helyének” megtisztítására, amit pedig Margit királylány megtett. Nem kevesebb áhítatkeltést ér el Margit szegényes nyugvóhelye leírásához fűzött felkiáltásával: „Ezen nyvgozik vala magery kyrálnak leyanya . . .”³⁴⁸

Az új legendáris igazi célját leginkább a biblikus kifejezéseket használó, azokkal túláradó stíláris készletével érte el. Láttuk, hogy Raimondo da Capua milyen előszeretettel és hatásosan tudja alkalmazni a helyzethez illő bibliai kifejezéseket és fordulatokat. Legendánk egyik másolója, valami ilyen stíláris díszítést hiányolhatott annak a jelenetnek a leírásánál, ahol Margit „kénches” ládájáról esik szó. Ebben ugyanis vezeklő eszközeit tartotta, „Oh zereteu atyamfya akaraterent valo zent zegenesnek zereteu tartoy es keuanoy kyk az mezehtelen iesust mezehtelen kevuetyek lassatok nezzetek hayolyatok yol oda es lassatok myt lele az priorissa magery bela kyrálnak leanyanak ev kenchas ladayaban . . .” A középkori aszkétikus irodalomból ismeretes fordulat: „az mezehtelen iesust mezehtelen kevuetyek”, után egy biblikus fordulat következik, melynek helyét is könnyen megtaláljuk: „lassatok nezzetek, hayolyatok yol oda es lassatok . . .”³⁴⁹ A fordításon megint csak az a küzködés érződik, aminek fentebb már néhány példáját láttuk. A Vulgata latinjában ez így hangzik: „intuite et videte . . .” Az első már a középkor latinjában kevésbé értett szó. A javítás ezért igyekszik a teljesebb értékű magyar megfelelőt találni. Az ismétlődés azonban nincs kárára a szövegnek. Az interpoláció devóciót ébresztő célját ez az erőteljes biblikus fordulat előnyösen emeli ki. A középkori legendák írói számára nem kevésbé hatásos fordulatokat szolgáltattak már régtől fogva a liturgikus szövegekből kölcsönzött kifejezések, fordulatok, reminiscenciák. Ilyenre példát már láttunk a nápolyi legenda vizsgálatánál. A magyar legenda egyik „modernizáló” betoldásában is találkozunk vele. Mikor a királyleány halálának leírásához ér az elbeszélés, egy a XIV. századi domonkos misztikától nem egészen idegen másoló helyénvalónak látja, az „égi jegyeshez” készül Margit utolsó óráit minél „misztikusabb” módon ábrázolni. *Mintha egy elszázi, vagy rajnai domonkos misztikus, vagy Gottesfreundin távozásáról beszélne.* „Meggyulada ez meltosagos vyz. Az menyey jegesnek zerelmeben kyt kevan vala. kyt zolgal vala. kyt myndeneknek felette zeret vala. kynek zerelmeert mynd atyat anyat es ez velagy orzagnak byrodalmat el hatta vala . . .”³⁵⁰ A domonkosok breviáriumában, a szűzek zsoltosmájában az éjjeli szolgálatot, a *veternyét*, ez a „felelet” Responsorium fejezi be: „*Regnum mundi et omnem ornatum saeculi contempsi propter amorem Domini nostri Jesu Christi: Quem vidi, quem amavi, in quem credidi, quem dilexi . . .*”³⁵¹ Ez a Responsorium kétségkívül befolyásolta az interpoláció szövegezőjét, természetesen csak annyira,

amennyire a misztikába hajló devóció kötött formák pontos követésétől idegenkedése engedte. Az mindenképpen kétségtelen, hogy a betoldás már az új legenda-stílus jelentkezése, a magyar legenda a középkori legendák közt egyébként még annyira józan előadásában. *Ez és a többi apró engedmény azonban nem volt képes a legenda régi szerkezetét és előadásmódját még csak részben sem megváltoztatni.* Ennek a javítgatő, színező munkának még a XIV. század végén, kétségkívül még 1409 előtt kellett végbemenni. Abban az ismertetlen emlegetett levélben, melyet Gergely magyar dominikánus provinciális az említett évben olasz rendtársaihoz intézett, mint láttuk a Margit-legendáról is szó esik.³⁵² Bár a provinciális szavai nem egészen világosak, mégis azt kell gondolnunk, hogy *a magyar domonkosok kezében volt* már ekkor egy olyan legenda, mely először is nagyterjedelmű — olyan nagy mint a „fele biblia” mondja erős túlzással Gergely frater — másodsor pedig olyan volt, hogy a stigmatizáció kérdésében a „stigmatizált” Ilona életrajzával együtt hasznos forrásként szerepelhetett. Ami azt jelenti, hogy abban a részben, melyet a provinciális a legendából kimásoltatott, éppen Margit — előző forrásainkban, a nápolyi legenda kivételével ismeretlen — stigmatizációjáról lehetett szó. Ebből az következhet, hogy a nápolyi legenda a XV. század elején nálunk sem volt ismeretlen, továbbá, hogy Margit királylány ez újabb legendájában felbukkant *stigmatizációs motívum jelentőségével a magyar domonkosok teljesen tisztában voltak.* Tehát egy ez időtájt, vagy ezután keletkezett *magyar fordítás valóban csak a „szebb és teljesebb” nápolyi legenda nyomán készülhetett volna* és ebből Margit misztikus élete „megkoronázásának” számító stigmatizáció esete, nem hiányozhatott volna.

Végezetül meg kell még jegyeznünk, hogy azok az interpolációk, melyeknek korábban oly nagy jelentőséget tulajdonítottak és amelyek a szigeti kolostor építkezései következtében beállott változásokkal állnak összefüggésben, önmagukban nem nagy értékűek. A legenda eredetijének kormeghatározásánál a lényegyet alig érintik és, mint Volf már helyesen megállapította, éppúgy származhatnak Ráskai Leától, mint egy korábbi másolótól.³⁵³

*

A magyar Margit-legendára vonatkozó vizsgálódásainkat tehát a következőkben foglalhatjuk össze :

1. A legenda 1350 előtt, közelebbről pedig 1300—1320 között készült egy 1276 és 1300 között, bizonyára Erzsébet hercegnő parancsára készült latin eredetiből, mely szerkesztésében a Marcellus II-nek nevezett életrajzot követi és azt az 1276-i jegyzőkönyv adataival bővíti.

2. A fordítás egy szigeti apáca műve.

3. A XIV. század második felében, de kétségtelenül még 1409 előtt ezt a fordítást javították és az új domonkos legendairás ízlésének megfelelően jelentéktelen mértékben módosították.

4. Ráskai Lea 1510 táján ezt a másolatot írta le ismét.

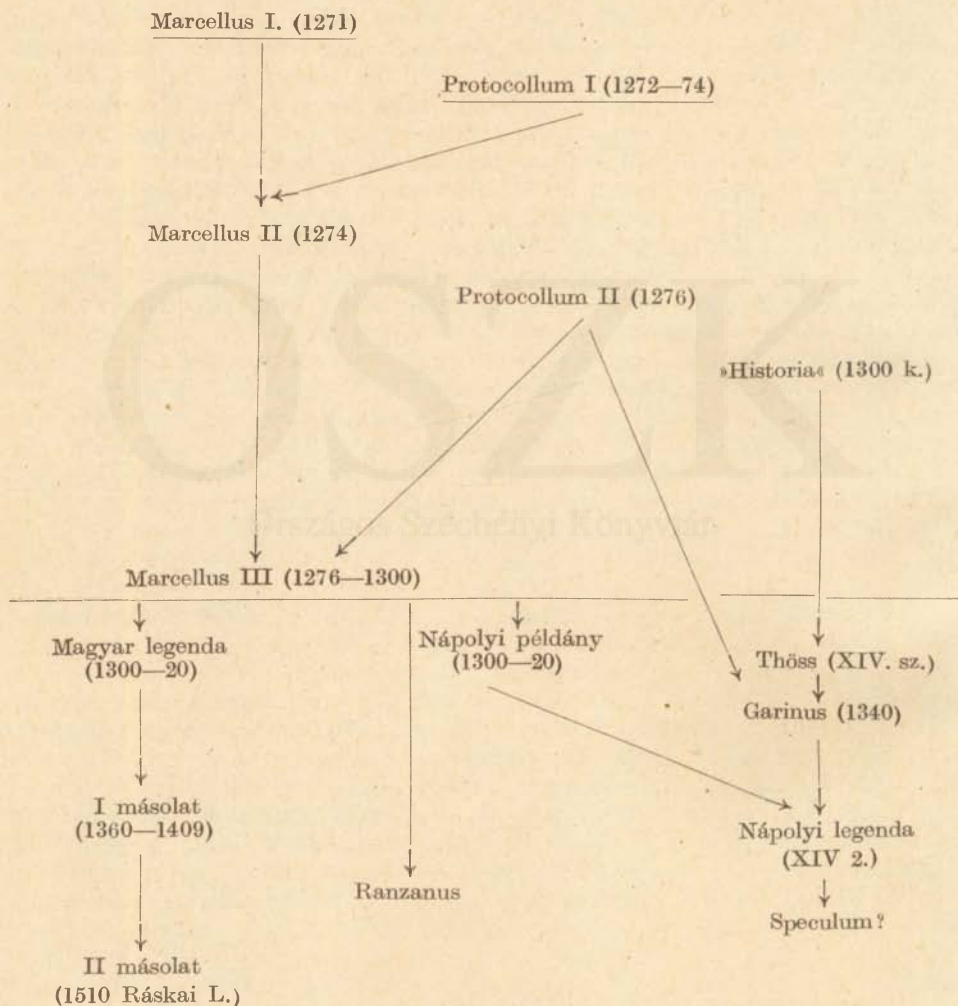
*

A középkori Margit-irodalom részletes vizsgálatának eredményeit az elmondottak után már röviden foglalhatjuk össze. A megvizsgált latin és magyar legendák időbeli elhelyezkedésének kérdései, egymáshoz való viszo-

nyuk foglalkoztattak. Megállapíthattuk, hogy a régi Margit-irodalom két főforrásra vezethető vissza. Ezek: Marcellus szerkesztései és a kanonizációs vizsgálat jegyzőkönyvei.

E legendákon kívül Árpád-házi Margittal még két írás foglalkozik. Az egyik — a verses „história” — időrendi elhelyezése szintén megtörtént. A másik, az „Együgyü lelkek tüköre” néven ismert, Margitnak tulajdonított spiritualista mű. Ez utóbbinak vizsgálata bár egykor feltétlenül elvégzendő — kitűzött célunkat közelről nem érinti — ezért ezúttal mellőzhetőnek tartottuk.

Vizsgálódásaink szemléletes összefoglalásául az alábbi „stemma” szolgáljon :



MARGIT ÉS A PENITENSMOZGALOM

Árpád-házi Margit élettörténete forrásainak hosszadalmas vizsgálata tette csak lehetővé, hogy azok alapján és megbízhatóságuk mértéke szerint a XIII. századi magyar vallásosság legismertebb alakját a kor vallási köntösben jelentkező társadalmi mozgalmainak összefüggéseiben szemlélhessük. Társadalmi mozgalom, vallásos mozgalom a XIII. században és még utána jódarabig egy és ugyanaz. Természetes tehát, hogy Margit „spiritualitásának” a következőkben megkísérelt elemzése, szükségképpen a társadalmi problémákat érintő konklúziókhoz vezet. De nem kerülhetjük el így azt sem, hogy felvetett főkérdésünk — anyanyelvűségünk kezdeteinek — megoldását is, ezen az úton és a Margit históriájából nyerhető adatok segítségével közelítsük meg. A beginság magyarországi története ismeretéhez éppen az 1276-i Protocollum szolgáltatott igen értékes adatokat. Az alábbiak feladata lesz annak vizsgálata, hogy a XIII. század laikus nőmozgalmaival Margit kapcsolata csak ezen a véletlenlen mutatható-e ki, vagy ahhoz kapcsolta őt életében és halálában a „mulieres piae” aszkézisével alapjában közös penitenciatartó élete.

*

Ranzanus a Mátyás udvarában néhány évet töltött humanista, abban a rövid Margit-életrajzban, melyet az Epitome Rerum Hungaricarum egy fejezetének írt meg, az akkor már régen halott királyleány mestereként, egy a többi forrásban ismeretlen személlyel ismertet meg. Ez a veszprémi kolostorban élt Ilona soror.³⁵⁴ Életének „csodálatosságai” közül egyet-kettőt Ranzanus is elmond. Egy bizonyos: Margit humanista életrójának nincs kétsége afelől, hogy Margitot a kolostori élet szokásaiba és a vallásos élet monostori formáiba Ilona vezette be.

Ranzanus előtt már néhány évtizeddel egy nála illetékesebb forrás, Gergely provinciális levele is Margit „magistrájának” nevezi Ilonát.³⁵⁵ Olimpiadesz a „nemes özvegy” eltűnik hát itt, bár emlékét még a magyar nyelvű Margit-életrajz is őrizte és helyébe lép a középkori dominikánus misztika egy „csodáshírű” képviselője, Magyarországi Boldog Ilona, így nevezik a hagiografikus szóhasználatban. Életéről egy legenda tájékoztat, melynek legrégibb ismert lejegyzése egy velencei kódexből ismeretes.³⁵⁶ Ugyanabban a velencei Giovanni e Paolo kolostorban maradt meg, ahol a nápolyi Margit-legenda is. Olaszországba kerülésének körülményeit ez utóbbi legenda tárgyalásánál már volt alkalmunk látni. Ez a legenda, mely eredetileg a magyar domonkosok Hugo Vaucemain parancsára készített legendás-kódexében volt olvasható, ha a XIV. század mértékével mérjük, a magyar középkor „legmisztikusabb” műve. Amilyen rövid, olyan hihetetlen bőségben és változatosságban hemzsegek benne a *hihetetlenségig csodás esetek*, mégpedig a misztikus

jelenségek minden válfaja, a levitációtól a stigmákig határozott „tényként” itt részletes leírásra talál. Ilona legendájának érdekességét az a tény, hogy állítólag, szemtanúktól származik, még csak emeli. „Mi a veszprémi Szent Katalin (kolostor) nővérei — kezdődik a legenda — elmondjuk azt, amit Ilona asszonyról, a mi nővérünkről szemünkkel láttunk, mert sok évet töltöttünk vele”.³⁵⁷ Ez a szemtanúi mivolt, amit a legenda bevezetőjében a veszprémi Katalin-kolostor apácái olyan félreérthetetlenül hangsúlyoznak, látszólag kétségbevonhatatlan. A legenda hitelét mégis igen vitathatónak kell tartanunk, két okból. Az egyik, Ilona állítólagos tanítványának, a nyulak-szigeti testvérkolostor lakójának élete, mely pedig Marcellus-szerkesztésében — csak egy-két évtizeddel később készülhetett, mint a veszprémi apáca élet-rajza, az itt bőven előadott csodálatos jelenségeket *nem ismeri*. Természetesen a saját hőseivel, Margit királyleánnyal kapcsolatban sem emleget ilyeneket. A közös rendi keret, Margit életírójának Marcellusnak a veszprémi kolostorhoz saját szavaiból ismert kapcsolata.³⁵⁸ Az utóbbi által készített Margit-legendák Ilonától teljesen elütő hangja, csak egyet mondanak. Teljesen valószínűtlen, hogy a veszprémi kolostor misztikus-életű apácájának életírása *akkor készülhetett volna, vagy majdnem egyidőben, mikor állítólagos neveltjének, Margit királyleánynak „vitaja”*. A legenda vizsgálata az előadott anyagot két csoportra osztotta. Az egyikbe kerülnek a történelmileg elfogadható, hitelesíthető *tények*. Olyanok, melyek olyan esetekkel, vagy személyekkel kapcsolatosak, melyek megtörténtéről, vagy létezéséről történelmi adatok szólnak. Ide soroljuk még a csodásnak tartott gyógyulásokban, a szokott „miraculumok”-ban foglalt történeti hitelességű adatokat is. Ezekből az derül ki, hogy a veszprémi Katalin-kolostorban, a XIII. század harmincas-egyvenes éveiben élt egy Ilona nevű apáca, akinek élete a kolostor egyéb lakóinál figyelemreméltóbb volt. Különösen kitűnt „Krisztus szenvedése” és az „Eucharisztia” iránti tiszteletével. Többször látni vélték, hogy ostyák jelentek meg csodálatosan előtte. Máskor a „pixis”, amiben az ostyákat tartották az oltárról leszállott. Legfőként azonban „penitenciatartó életével” vált ki. Halála előtt arra kéri a sororokat, hogy életéről a világgal ne közöljenek semmit. „Asszonyaim, életemről, főként pedig titkos penitenciázásomról semmit ne hozzatok nyilvánosságra. . .”³⁵⁹ Legendájában szó esik V. István születéséről (1239-ben született). Balanyi Györggyel ellentétben erre a királyra kell gondolnunk, nem mint ő véli IV. Lászlóra. A Szent István-ünnep éjszakáján csodálatos módon kigyulladó gyertyák, — a királyfi születését jelentették. Ez pedig a középkori felfogás szerint a névadó szenthez fűződő kapcsolattal magyarázható. Szerepel a legendában Tamás pap is, a kolostor papja, és gondnoka.³⁶⁰ Ugyanez a Tamás az, akiről a nyulak-szigeti kolostorba került veszprémi apácák, mint egykori papjukról, káplánjukról emlékeznek meg.³⁶¹ A csodálatos esetek egyikében említett előkelő férfit a Wigman-i Miklós okleveles adatok szerint is élt, mégpedig a legenda által valószínűsített időpontban.³⁶² Egy bizonyos történelmi valószínűséggel bíró keret így tehát rekonstruálható. Ebbe egy, a Margit első Vitájának bevezetésében emlegetetthez hasonló „egyszerű élet”, meglehetősen jól beleillik.

Más a helyzet az Ilona életét kísérő és feltűnővé tevő csodás jelenségekkel.³⁶³ Éjjeli imádságait csodás fényjelenségek kísérik.³⁶⁴ Gyertyák maguktól gyulladnak meg. Feje felett fény jelenik meg. Ehhez hasonlóak Margitról is olvashatók, de csak egy-két eset és az is igen szerény előadásban.³⁶⁵ Mindezek felett megjelenik a középkorvégi misztika legtöbbre értékelt jelensége, a Passio

átélésének kézzelfogható bizonyítékeként a stigmák jele. Az első seb, jobb kezén, Szent Ferenc-éjszakáján mutatkozott.³⁶⁶ A XIII. század legnagyobb-nak tartott stigmatizáltjával, a csodás sebhelyek kiváltságában így a vetélytársrend egy apácája osztozik. Mindezek a dolgok a középkori hagiográfiának, — mint már említettük, — általában kedvelt motívumai. Egyiket, vagy másikat szinte minden szent Vitájában megtaláljuk.³⁶⁷ A különös csak az, hogy mindezek a csodás dolgok így *együtt, mint a veszprémi Ilonánál*, még csak két XIII. századi női szent legendájában olvashatók. Az egyiknek nevével már találkoztunk, ez Ida de Louvain, a másik Luitgardis. Mindketten a Németalföldön éltek. Mindkettőjük életében jól megfigyelhető az a folyamat, mely a beginizmus változásaira jellemző és amelynek fentebb részletes elemzését adtuk. Ida és Luitgard egyként beginák voltak. A világban élő beginák életmódjától mindkettő megtalálta az utat a beginaközösségből alakuló apácakolostor kapujához. Az is természetes, hogy akkori beginságnak megfelelően ciszterci apácák lettek. Luitgard útja ugyan egy a bencésekhez filiált apácához, azon át vezetett, melynek védője — szinte természetesen — Szent Katalin.³⁶⁸ Végül, hogy életük beginizmust példázása teljes legyen, legendájukat³⁶⁹ az általunk már szintén ismert vallon dominikánus Thomas de Cantimpré írta meg.³⁷⁰

Azt kell gondolnunk, hogy a két vallon begina és a veszprémi domonkos apáca legendájának ezek a „ténybeli” egyezései nem véletlenek. A misztikus jelenségeknek ilyen csoportosítására a hazai, dominikánus legendaíró nem gondolhatott, különösen nem, ha a szemtanú apácák szerzőségének hitelt adunk. Thomas de Cantimpré műve, az Apiarius Európa-szerte ismert volt,³⁷¹ a két apáca élete ezekben is olvasható, miért ne lett volna ismert nálunk is? Feltételezhetjük tehát, hogy a veszprémi Katalin-kolostor lakójának, Ilona asszonynak bizonyára egy, Margit legendájának Marcellustól származó szerkesztéseihez hasonló „egyszerű életét” Cantimpré művének mintájára, vagy ahhoz hasonló módon *átdolgozták*. Ekkor kerülhettek bele, vagy nyertek „határozott” és részletes értelmezést olyan misztikus jelenségek, melyek addig vagy nem szerepeltek benne, vagy nem ilyen értelemben. Ami annál is könnyebben megeshetett, mert eddigi tudásunk szerint Ilona életének, soha olyan jellegű vizsgálata, mint aminő Margittal kapcsolatban két ízben is lezajlott, nem történt meg.³⁷² Így talán nem is létezett olyan dokumentum, melyen a legenda szavahihetőségét lemérni lehetett. Mikor történt ez az átdolgozás? Igen valószínűen a Hugo Vaucemain reformjával kapcsolatban. A magyar domonkos tartomány legendáskönyvének budai hivatalos példányában, 1409-ben kétségtelenül már ilyen formában szerepelt.³⁷³ Innét egy másolata megtette az utat ahhoz a velencei kódexhez, melyben Agnese da Montepulciano, és Árpád-házi Margit „szebb és teljesebb” legendájával, a nápolyi legendájával, a dominikánus „fervor devotionis” igénylői együtt olvashatták.

Magyarországi Ilona legendájának kapcsolatban a két vallon beginából lett ciszterci apácához, nem csupán Cantimpré elbeszélésének érdekességén múlhatott. A két Vita misztikus elemeinek Ilona legendájába kerülése, a felhasználhatóság kérdése is volt. Az átdolgozót erre elsősorban Ilona és e vallon apácák életének hasonlósága bátoríthatta fel. Hiszen a középkori gondolkodás a lehetőből a megtörténtbe az átmenetet könnyen megtalálta. Ha Ilona élete Ida és Luitgard életével bizonyos vonásokban egyezett, miért ne történhetek volna meg vele is olyan csodálatos dolgok, mint aminőkkel Cantimpré e két apáca életírásait bőven ellátta. Mi ezeket az egyezéseket Ilona életének csak

azokban a történetileg vizsgálható vonatkozásaiban értékelhetjük, melyek az ő és az őt befogadó testület sorsát a vallon apácák életfolyásához teszik hasonlóná.

*

A veszprémi Katalin-kolostor begina előzményeire, fentebb már röviden utaltunk. E vonatkozás részletesebb kifejtésének, most van a helye. Nem kétséges ugyanis, hogy a veszprémi apácához kezdeteinek vizsgálata nem csupán Ilona és Margit viszonyának eldöntéséhez, hanem az utóbbinak a beginizmus-hoz, a kor laikus mozgalmaihoz való kapcsolata vizsgálatához is jó elindulásul szolgálhat. A Katalin-kolostor alapítása, már láttuk ezt, 1240-ben történt. Az alapítólevél kiállítása, a kolostor alapítását akár évekkel is követhette. Erre jó példa sok egyéb között, a nyulakszigeti kolostor, melybe az apácák már 1252-ben költöztek, az alapító IV. Béla viszont csak 1259-ben bocsátotta ki a privilegiálist.³⁷³ Bertalan püspök 1240-ben kiállíthatta a kolostor alapítólevelét, de maga a kolostor már néhány éve létezhetett és a konvent működhetett.³⁷⁴ Veszprémben azonban, mint már láttuk, többről van szó. Egy nem dominikánus közösség élt itt, már 1240 előtt és semmi jele annak, hogy tagjai Bertalan oklevele kiállításának idején már a domonkosrend kötelékébe tartoznának, vagy, hogy a „prédikáló fraterok” irányítása — „sub cura” mondják hivatalosan — éltek volna.³⁷⁵ Az egyik fentebb már felhozott bizonyítékunk Katalin, nyulakszigeti priorissa vallomása, aki 1213 körül került a kolostorba. Ez az adat már Ferrarinak is feltűnt, és az ebből kiderülő évszám-beli differenciát lényegében úgy igyekszik megoldani, hogy amennyiben Katalin éveinek száma nincs tévesen bejegyezve, a veszprémi monostornak mielőtt domonkos joghatóság alá került volna, *más rend fegyelme alá kellett tartoznia*.³⁷⁶ Katalin vallomását megerősíti veszprémi András úr leányának Anglent sorornak vallomása, aki 1276-ban ötven éves volt, viszont a kolostorba akkor került, mikor még „szájában az első fogai voltak”,³⁷⁷ tehát 1231 táján. Eliana soror vallomásából is az derül ki, hogy legkésőbb 1236 táján már a Katalin kolostor lakója volt.³⁷⁸ Hogy ezek és a vallomás idején már nem élő, a Nyulakszigetre költözött társaik, eredetileg *beginák voltak, a védőszent választással is bizonyítottuk*. Ehhez most még Marcellus vallomását csatolhatjuk. Margit gyóntatója azt mondja magáról, hogy ő a veszprémi kolostor „prelátusa”, azaz rendi felügyelője, „vizitátora” volt. A két kolostor Veszprém és Nyulakszigete különbsége, az „inclusio”, a világtól elzártság mértékében mutatkozik. A nyulakszigeti konvent „inclusio”-ja, olyan, mint a prédikátorrendbe inkorporált apácáké általában, olyanoké, kiknél a prédikátorok institúciói voltak gyakorlatban. A vezeklés nem volt enyhébb, mint a Duna szigetén később.³⁷⁹ Hiszen Margit még kicsi lány korában Veszprémben tanulta az önostorozást.³⁸⁰ Mégis a Katalin-kolostorban az előbbi életmód nyomaként megmaradt a kisebb arányú „inclusio”, a világgal érintkezés nagyobb mértéke: *a beginizmus világban tökéletességre törekvő hagyományainak maradványa*. A domonkos szokások átvétele előtti időkre adatnak vehetjük azt is, hogy a szigeti apácáknál „servitialisok” szolgálóleányok szerepelnek laikus nővérek, konverzák helyett.³⁸¹ Mindezekből kitűnik, hogy Ilona, — csakúgy mint a közösség, melyhez tartozott — *a beginságból indult el a domonkos apácáság felé*. Ennek nem mond ellent a Bertalan püspök oklevelében olvasható „Sanctimonialis” kifejezés sem, melyet pedig általában „apácának” szoktak fordítani. Hogy a „monialis” szóhasználat és az annak meg-

felelő magyar „apáca” nálunk mennyire nem a valóságos jogi tartalmat akarta kifejezni, fentebb már láthattuk.³⁸² Maga a szó különben régebb, mint az apácakolostorok intézménye és az őskereszténység „Deo dicatae virgines”-einek, akiket igen korán neveztek Sanctimonialesnek, emlékéét őrzi.³⁸³ Nem jelent tehát többet, mint bizonyos „jámbor nőket”, akik a kolostorban élő *apácák életéhez hasonló életmódot folytattak*, anélkül, hogy maguk is valamilyen szerzetesrendben fogadalmat tettek volna. Bertalan veszprémi püspök „Sanctimonialisai” 1240-ben még ilyen nem szerzetesi „mulieres religiosas” voltak, akik az eredeti begina életformából, most a közösségibe kerültek át. Néhány év múlva már a dominikánus rendbe inkorporálva jelennek meg. Bár ez a bekebelezés — mint láttuk — nem jelenti egészen azt, mint a Nyulak-szigetén. Az inclusio nem olyan szigorú, továbbá nem dominikánusok intézik lelki és anyagi ügyeiket, hanem világi káplánok.

A veszprémi kolostor kezdeteinek ez az áttekintése azért lényeges, mert azt a feltevésünket igazolja, hogy Ilona életrajzának átdolgozója bizonyos értelemben joggal használhatta fel a Cantimprétől szállított csodás eseményeket, hiszen Ilona életfolyása lényeges vonásokban Ida és Luitgard életével egyezik. Mindhármuk vallásosságának alapja a „*religiositas beginarum*”, „a begina lelkiség” és végül mindhárman egy szigorúan egyházi értelemben vett kolostori-közösségbe kényszerülnek. Ilona életében tehát nem a „miraculumokkal” díszített, a devóciót „lánggra lobbantó” átköltés az érdekes, hanem, *ami benne tipikus*, a „*religiositas beginarum*” általános jellemvonásai. Benne talán feltűnőbb módon jelentkezett ez a begina vallásosság, egészében azonban legendáját — történelmi elemeiben — a veszprémi „*penitens*”-közösség vallásos élete jellegzetességeinek ábrázolásaként kell felfogni. Ezeknek a begina vallásos jellegzetességeknek néhányát már megismertük. Az önként vállalt szegénység és ezzel kapcsolatban a „gonoszul szerzett gazdagság” kritikája, a „tisztaság” és az alázatosság erényeinek együttes gyakorlása. Ilona, Ida és Luitgard életében ezekhez még mint különleges „devóciók” Krisztus embersége, a „Humanitas Christi” kultusza járul és ennek következményeként a „Krisztus Teste” iránti fokozott tisztelet. És mindezek mellett természetesen a legszigorúbb a *penitencia*, a penitenciátartó élet. Már itt meg kell jegyeznünk, hogy a „Humanitas Christi” kultusznak, mely a magyar reformáció előtti vallásosság legerősebb jellegzetessége Ilona és Margit a legelső magyar képviselői. Nyilván nem egyéni hajlandóságaiuk tették őket azzá, *hanem egy penitens hagyományokat őrző közösség nevelő ereje*.

Így jutunk el első vitás kérdésünk megoldásához. Valóban veszprémi Ilona volt-e Margit nevelője? Ismét csak nemmel kell felelnünk, mint ahogyan már a források hallgatása is erre kényszerített. Ámde a fentiek alapján, Ranzanus és Gergely provinciális állításának is okát tudjuk adni. Bizonyára hallottak Ilonáról, legendáját is olvasták. Nekik is feltűnhettek kettőjük vallásosságának különleges egyezései és ezért úgy vélték, hogy Margit mestere nem a jelentéktelen, semmi feltűnő misztikus kiváltsággal nem rendelkező Olympiades, hanem csak a veszprémi kolostor stigmatizáltja, Ilona apáca lehetett. Ranzanus következtetéseiben odáig jutott el, hogy a legendának azt a helyét, ahol arról van szó, hogy Margit Olympiadest anyjának szokta nevezni, minden további nélkül Ilonára vonatkoztatja: „Tali itaque sancta puella usa magistra... Matrem illam appellabat...”³⁸⁴ Balányi György a tetszetősebb, de források által meg nem alapozott állításnak ad hitelt és nem tartja valószínűtlennek, hogy Ilona valóban Margit magistrája

volt.³⁸⁵ Ezzel szemben a bollandisták Ranzanus állítását nem fogadják el, mert szerintük — helyesen — Ranzanus nem írott forrásokból, hanem csak a szóhagyományból meríthetett.³⁸⁶ *Árpád-házi Margitot nem a veszprémi kolostor „misztikus” Ilona sorora, hanem az őt kora gyermekéveiben befogadó egykori beginaközösség vallásos hagyományai nevelték . . .*

*

Margit kolostori életének ismertetésével, különlegességeinek feltárásával már sokan foglalkoztak. Mi a következőkben nem a különböző szerzők sokféle, egymással nem mindig egyező megállapításait akarjuk megismételni, hanem kitűzött célunkhoz képest, Margit és a magyar penitensek „religiositásának” nyomozását akarjuk elvégezni. Ebben a vizsgálatban máris jelentős segítségnek számítanak azok az eredmények, melyek Margit első nevelő környezetének, a veszprémi Katalin-kolostor kezdeteinek és egy nevezetes lakója, Ilona soror legendájának elemzéséből születtek. Ezek alapján Margit vallásosságának jellegzetességei és a „religiositas beginnerum”-mal egyezései könnyen megállapíthatók.

Margit már egészen kicsiny lányka korában sírva fakadt, mikor a veszprémi kolostor sororai Krisztus keresztfájának jelentőségét megmagyarázták.³⁸⁷ A kereszt iránti tisztelet egész életén végigkísérte. Kedvenc imádkozóhelye a nyulakszigeti templom Keresztoltára és a káptalan-ház feszülete előtt volt.³⁸⁸ Az „elevenítő” keresztfát, éjjel-nappal magánál tartotta. A kereszt-tisztelet természetes következménye volt a Passio eleven átélése. Ezért hallgatta a húsvét előtti két hétben tiszteletből „lábon állva” a Passiót, „Krisztusnak kényyát” és tört ki hangos sírásban midőn a refektóriumban a szenvedéstörténetet olvasták.³⁸⁹ A passio átélése nyilván ugyanazon okokra megy vissza, mint a németalföldi begináknál. A löveni Idáról írja Cantimpré, hogy az emberi nyomorúság és bajok szemléletében más vígasztalása számára nem volt, mint a kínok kinjának, Krisztus szenvedéseinek mély átelmélkedése.³⁹⁰ A penitensek számára a szegénység, szenvedés és nyomorúság önmagában érték, de *egy romlott társadalom gonoszszámainak következménye is volt.*

Részletesen tájékoztatnak a legendák arról is, hogy Margit nagy „kévánssággal” készül vala az „Sacramentum”, Krisztusnak teste vételére. Ez azonban természetesen következik a Passio átéléséből. Nemcsak azért, mert az időben az „sacramentum”, „Cristusnak zent teste fen füg vala az zent kerezt oltara elevt . . .”³⁹¹, hanem sokkal inkább azért, mert a Humanitas Christi középkorvégi devóciója az áldozásra is kiterjedt. *Másfél századdal később ez az akkor már igen intenzív eucharisztikus devóció, a két szín alatti áldozás vitája kapcsán, a husziták ideológiájához is anyagot szolgáltat.* Margit idejében azonban még csak az történik, hogy a vallon beginák „religiositasa” létrehozza a középkorvégeinek legnagyobb ünnepét, az Úrnapját. Julienne de Montcornillon, az általunk már jól ismert Pays de Liège szülöttje, éppen Margit életében kezd el egy mozgalmat, az új ünnep bevezetése érdekében.³⁹² A hányatott sorsú vallon penitens már nem éri meg kezdeményezésének eredményét. Az új ünnep megülvése először a *liègei* templomokban történik. A beginizmus e kezdeményezésének győzelmét Julianna még életben levő nővérenek, Éva penitensnek, külön pápai levél jelenti be.³⁹³ Margit ezzel az „eucharisztikus” hajlandósággal nem áll tehát egyedül. Róla ugyan ilyen vonatkozásban a nagy érzelmi elfogódottságnál, mely minden kommunikálá-

sát kísérte, egyebet nem jegyeztek fel.³⁹⁴ De a kétes hitelű csodajeleknél számunkra az egyszerű szavakkal elhangzó vallomások többet mondanak. Világosan kiolvashatjuk ezekből, hogy Margit vallásosságának ez a jellegzetessége, kortársai számára is mennyire feltűnt. Mi azt is tudjuk, hogy ebben is kora nagy vallásos mozgalmainak iránymutatását követte.

A nyugati penitens mozgalom aszkézisében — még *kathar örökségként*, — előkelő helyet biztosított az önmegtartóztatás gyakorlásának. Az egyházon belül maradó beginizmus ezt a „szüzesség” kultuszában konkretizálta. Nem újdonság, ha megállapítjuk, hogy a „szüzességhez” ragaszkodás Margit vallásosságának egyik feltűnő vonása. Ennek hangsúlyozására bőséges alkalmat nyújtottak azok a házassági kísérletek, melyekkel főként atyja kolostorba adott leányát, dinasztikus céljai érdekében a világba akarta visszahozni. Margit mindezeknek határozottan ellenszegült. Hevesen kifakadt szülei előtt, hogy őt szőszegésre, fogadalma megszegésére akarják rábírní. ³⁹⁵ Nem használt itt a pápai felmentésre hivatkozás sem. ³⁹⁶ Margit, a misztikus lélek, közvetlenül csak a „mennyei jegyes” felé forduló felelősségérzetével hallani sem akar a királyi házasságokról. Mint Jacques de Vitry beginái, ő is megveti „sponsum cum divitiis”, még ha ez a vagyon egy ország gazdagságát jelenti is. Nyilvános fogadalma, az „expressa professio”, már nem jelent számára védelmet. Elhívattatja hát gyóntatójával, Marcellussal Fülöp érseket Esztergomból. Elvégezteti vele a „szűz-szentelés” őskeresztény szertartását. ³⁹⁷ Rendje szokása ellenére, saját maga aszkétikus hajlandóságainak követelményeként. Ez a „Consecratio”, a legenda szavai szerint „beszentelés”, a kor jogi felfogása szerint az ún. nagyobb papi rendekkel lévén egyenértékű már házassági akadállyal számított. ³⁹⁸ Ez alól pedig a Decretum szerint még a pápa sem adhatott felmentést. Margit azonban nem állt meg a szóharcoknál és az ünnepélyes jogi aktusoknál. Azzal is fenyegetőzött, hogy amennyiben szülei nem hagynak fel a házassági tervezgetésekkel, elcsúfítja magát: levágja az orrát. Erről a fenyegetőzéséről forrásaink többször is megemlékeznek. Mi ezúttal csak az öreg Eliana soror, ³⁹⁹ és a Csanak nembeli István leánya Benedikta soror vallomását említjük. ⁴⁰⁰ Ha ennek a különös ötletnek a középkori hagiográfiában mását keressük, a nyomozás egy a XII. század közepe táján élt vallon penitenshez vezet, aki a Pays de Liège egyik premontrei monostora — Bonne Espérance — mellett élt, a neve Oda. ⁴⁰¹ Ez a penitens az őt fenyegető házasságtól valóban csak úgy tudott megmenekülni, hogy levágta az orrát. Esetének híre a Nyulakszigetre könnyen eljuthatott. Hiszen az apácakolostortól csupán kis távolságra emelkedett — legalább a XII. század vége óta — a premontreiek Szent Mihály monostora. ⁴⁰² Ennek szerzeteseivel az apácakolostor lakói is érintkeztek. Margit szenttéavatási ügyében a kihallgatásoknál mindenestre mint tolmácsok a legtöbbet ők segítkeztek. A monostor mellett élő beginákról már hallottuk, hogy Margit őket is támogatta. Oda penitens merész tettének elbeszélését így Margit szigeti szomszédjaitól hallhatta. A nyugati penitensek gondolkozásában a „virginitas” erénye mindig az alázatossággal, a világi pompa megvetésével párosul. Ez különben természetesen következik a gazdag házasság elvszerű elutasításából. A gazdagság táplálta gőg és felfűvalkodottság ellentéte az önkéntes szegénységben élő penitens alázata. A Csák-nembeli Sándor úr leánya, Alexandria soror így vall: „Szent Margit . . . jó alázatosságú asszony volt” . . . bone humilitatis domina . . .” ⁴⁰³ Hogy ennek a „jó alázatosságának” mennyi jelét adta, legendái és a jegyzőkönyv bőségesen mutatják.

A penitensek vallásos magatartásának leglényegesebb alapja, mint ezt a nyugati viszonyok vizsgálatánál már láttuk, mégis elsősorban a *szegénység értékelése* volt. Mindazoknak, miket fentebb Margit vallásosságáról mondtunk, alapja az a felfogás, mely minden baj és rossz forrásának a *gonoszul szerzett gazdagságot tartja* és ennek kritikájaként az *önkéntes szegénységet* ajánlja. Ez természetesen többet kellett, hogy jelentsen, mint egyszerű jótékonykodást. Margitnak a szegénységet értékelő felfogását nem az bizonyítja, hogy hány szegényen segített, hányat látogatott meg az „igen vén” György fráterrel,⁴⁰⁴ nem is az, hogy Marcellus vizitációs útjaira mennyi „alamizsnát” vitt magával a királyleány adományából. Mindezek bár önmagukban szép és dicséretes dolgok, de azt még nem bizonyítják, hogy Margit a szegénység kultúrájában kora társadalmának kritikáját is bele tudta vinni. Amikor halála után már egy bizonyos távlatból szemlélhették életét és annak eseményeit, a valamást tevő apácák közül a legtöbb kiemelte, hogy mennyire *szerette a szegénységet*. Így vallottak azok, akik legközelebből szemléltek életét, gondolkozását a legjobban ismerhették. Margit, Vilmos úr leánya, unokahúga,⁴⁰⁵ badoborai István leánya Erzsébet,⁴⁰⁶ Berki Pál leánya Ágnes,⁴⁰⁷ Ipoly ispán leánya Judit⁴⁰⁸ és Gaurai Taurus leánya Kandida sororok⁴⁰⁹ és a „cantrix” Katalin veszprémi András leánya.⁴¹⁰ Hogy miben nyilvánult meg a szegénység szeretése, a legendákban bő tárgyalásra talál. Szeretett foltozott ruhákba járni, lemondott minden értékes ajándékról, amit szülei, vagy rokonai hoztak számára. Mindezen felül „*erevl vala zent Margyt* azzon jmar... az ev *bodog zegensegerevl*”, mondja Marcellus nyomán a magyar legenda.⁴¹¹ A szegénység szeretete, a szegénység vállalása Margitot valóban közel hozta azokhoz, akik a szegénység kultúrájában az egyház apostoli tökéletességre való visszavezetésének akkor *forradalmi programjával* léptek fel. A nápolyi legenda dagályos előadásából is ennyi igazság kihámozható. Mikor a magyar királyleány szegénységsszerető penitenciatartásáról ilyeneket hallunk: „mert meghalt a világ számára, s már csak istennek élt, az apostoli tökéletesség magaslatára hágott. Ugyanis nem ő élt már, hanem Krisztus őbenne...”⁴¹²

Az „apostoli tökéletesség” ormain járva sem szakadt el Margit a kor valóságától. Éppen a családjában, atya és bátyja között dülő viszály nyomán az országban szörnyű romlás következett be. Margit a nyulakszigeti kolostor falai között is értesült ezekről a népet sújtó kegyetlen megpróbáltatásokról, melyeknek következtében: „...*zegényeket es artatlanokat annera nyomorehntak vala meg hogy az ev kyaltssek mynd menyorzaggyglan fel hallyk vala*” „Anne nagy haborusag vezedelm vala, hogy senky nec nem kedueznek vala, sem veneknek, jfyaknak sem ferfyaknak sem azzonyallatoknak sem zvzeknek hanem *myndenek alnokvl megnyomorehtatnak mynden okossagnekevl*...”⁴¹³ Margit mást nem tehetett persze, minthogy penitenciatartó gyakorlatait fokozta. De ezen mégis túlmént. Véleményét atyjával és rokonaival is mindig bátran közölte. „Az ev bezed vala myndenkor jntev és bvzdito bezed...”⁴¹⁴ Ezeket az intelmeket és buzdító beszédeket természetesen már egy mélyebb meggyőződés mondatta vele. Ez a meggyőződés hordozta Margit — így mondhatjuk — *társadalmi kritikáját*. Mert ebben sem maradt el a penitensek példája mögött. Volt alkalmunk hallani egy belga penitens, Marguerite d'Ypres éles bírálatát a szegénység vérén élő földbirtokosnővel szemben. Margit kritikája még élesebb. Nyilván az ő gondolatait adja vissza gyóntatójának, Marcellusnak legendájában szereplő hely, melyet a magyar legendában így találunk: Margit kéri Krisztust, hogy „...poganoknak, eretnekuvnek, hittevl zakattaknak myatta es kemeny

fejedelmeknek myatta, *kyk chak newel kereztyenek* kyknek ev sokassagok azkoron gonozvl bulchuztatot elegge vralikodyk vala azaz hog az jdevbely gonoz kereztyen vraknak nag sok gonoz hatalmak adattanak vala ez ilyen gonoz dolgoknak tetelere hog ez ilyen gonoz nepeknek myatta ne hadnaya vronk ihs xps magat karomlatny...⁴¹⁵ Margit kritikájának éle tehát mint látjuk, nem is annyira a „pogányok, erenekök és hittől szakadtak” (szizmatikusok) ellen irányul, mint „*az gonoz kereztyen fejedelmek*” ellen, „*kik csak nevell kereztyenek*”. Ezek rontják a kereszténység hitelét, magát Krisztust kínozzák, „*kyt az ev dragalatos tagyban*” metélnek. Ez a kritika éles és nyíltan az uralkodó osztály felelősségét hangoztató, annak elnyomó és kizsákmányoló gonoszságát ostromozó. Kritikája nem kímélte az egyházi fejedelmek gonoszságait sem. Ezek a világi hatalmasoknál semmivel sem voltak jobbak, akik ezekben a háborúságokban, „...mynden jgassagnak zertartasa nekevl es hatra vetven az isteny feelmet mynd ersekekben es pispekekben es mynd iobbagyokban. Nagy sok ezer artatlan emberek jtyletnek egenessege nekevl el vezenek...⁴¹⁶ Az egyházi fejedelmek, érsekek, püspökök gonoszsága ellenére Margit nem tudott az egyházzal szembefordulni. Hires mondásában, amiben az egyházhoz tartozásáról beszél, mégis nyilván halljuk, hogy az „*anyazentegház mynden hiv kereztyenek anya*”, „*kinek drágalatosagy*” nem mások mint a szegények és elnyomottak, akik gyötretnek és nyomorittatnak és „*minden igazság egyenessége nélkül vesznek el*” még az érsekek és püspökök kezétől is. Ahhoz az egyházhoz tartozik ő, mely őt is közömbös társnőivel együtt, kik neki a nagy bajokon siránkozonak ezt mondják „mit tenékd benne”, ezekkel együtt szülte ujonnan „zent kereztye vyznek myatta”. Az ő egyházának „drágalatos tagy” a szegények és kifosztottak. Erre érti ő „*Nemde az ev leyanj kevvzevl valo vagyok en. byzonnal az vagyok.*”⁴¹⁷ Nem, Árpád-házi Margit, akit kicsi gyermekségétől fogva kolostorban neveltek, a kuria teológiai hadoszlopának, a domonkosok rendjének ellenőrzése alatt, az egyházzal nem szakíthatott. Az őt nevelő környezet szinte forradalmi mozgalmakhoz kapcsolódó hagyományai a domonkos „vigyázat” ellenére mégis hatottak annyira, hogy a hierarchikus egyház hivatalos külsőségein túl meglássa a szegények és kifosztottak egyházát, a szegény Krisztusnak „drágalatos tagjait”. Ezekhez fűzték őt a beginizmusból jött nevelői által belé plántált érzelmei és ezek szenvedése, gyöttrődése és kifosztása tudta a legmagasabbra szítani a penitenciatartásban eléggő életének legnagyobb szenvedélyeit. Mindezt azért, mert mint egy budavári begina vallotta róla: „... mindig akarta a szegénységet.”⁴¹⁸

*

Margit szenttéavatási eljárásának jegyzőkönyve a tanúság arra, hogy a királyleány kapcsolata a szegénységhez halálával nem ért véget. Az 1273–74. és 1276. évi vizsgálatok hírére sokan jöttek az ország minden részéből olyanok, akik azokról a csodálatos esetekről, amik velük, vagy hozzátartozóikkal — mint hitték Margit közbenjárására — megestek, vallomást akartak tenni. A szigeti kolostor apácáitól és a domonkos fráterektől eltekintve összesen hatvankilenc személy társadalmi, vagy vagyoni helyzetére engednek következtetést a jegyzőkönyv rubrikái és az azokban foglalt válaszok. Ezek közül eddig csupán a vallomást tevő, illetőleg névszerint említett beginák helyzetével volt alkalmunk foglalkozni. Az ő esetüket itt most újra nem vizsgáljuk, hanem csak a megfelelő csoportba sorozzuk őket. A jegyzőkönyvben is említett hatvanöt

személy közül is négy olyan van, kikről teljesen bizonyosat nem tudhatunk meg. Ezek: a budafelhévi Paus fia Péter,⁴¹⁹ és somogyvári Márton,⁴²⁰ a Duna szigetén lakó Ladomér felesége Femia.⁴²¹ Ezekről, illetőleg társadalmi és vagyoni helyzetükről biztos adat nem áll rendelkezésünkre. Ugyanezt kell mondanunk arról az ismeretlenről is, aki vallomása megmaradt töredékében „szabadnak és nemesnek és nemes nemzetségből származónak” mondja magát.⁴²² Ez a hivalkodó kijelentés azonban, csakhamar látni fogjuk, még arra következtetni feltétlen biztonsággal nem engedhet, hogy ez ismeretlen vagyoni helyzete, fennen hangoztatott társadalmi rangjának megfelelő volt-e? A megmaradt hatvanöt eset vizsgálata a következő képet mutatja. Gazdagnak mondja magát összesen hét személy. Névszerint a következők a Budán lakó tapolcsányi Magyar Péter,⁴²³ mégpedig „e föld szokása szerint”, vagyis a magyar viszonyokhoz képest. Vele együtt kell taksálnunk a leányát Arentha asszonyt is, budai Péter feleségét.⁴²⁴ Ide sorolhatók az előttünk már ismeretes Kátaiak.⁴²⁵ Szabad nemesnek és gazdagnak vallja magát a Karenny faluból származó Kuti fia Elek.⁴²⁶ Ugyanezt kell gondolnunk az akkor hatalmas Csák nemzetséghez tartozó Györk úrról.⁴²⁷ A Calsi (Kaliz?) nemzetségből származó Sándor úr gazdag és nemes.⁴²⁸ Vallomását latinul teszi és azt is megmondja, hogy most a király követe lesz Szicília királyánál.⁴²⁹ A felhévi Mihály is szabad és gazdag.⁴³⁰ A néhai Herlip leánya Ágnes asszony, Károly budai bíró unokahúga, férje után a gazdagok közé sorolható. Férje ugyanis, mint „*afféle polgár*” — „*sicut burgensis*” — gazdag ember.⁴³¹ E gazdagok, nemesek és előkelők mellett vannak még olyanok is, akik anyagi helyzetükről már szerényebben nyilatkoznak. Ezekhez sorolhatjuk még azokat is, kiket foglalkozásuk alapján az „elég gazdagok kategóriájához” számíthatunk. Ilyen vonatkozásban a következő neveket említhetjük: Batatinyi Kozma, szabad nemes és „elég gazdag”.⁴³² Budai Mala fia Péter, szabad és megint csak elég gazdag.⁴³³ Tarnóczi Miklós felesége, Gyöngy és leánya Anguilla férjére nézve ugyan némi fenntartással.⁴³⁴ Ugyancsak elég gazdag Erzsébet, disznódi Mihály felesége, aki ráadásul szabad és nemes nemzetségből is származik.⁴³⁵ A „tisztes férfiú” Opor feleségét⁴³⁶ a kor szóhasználatára szerint soroljuk ebbe a csoportba, miután a „*honestus*”, nem csak erősi minősítés, hanem bizonyos mértékben még jobb anyagi helyzetre is következtetést engedő címzés. Óbudai Károly lovag, akit IV. Béla a szigeti kolostor anyagi ügyeinek intézőjévé tett,⁴³⁷ ugyanúgy legalábbis ide sorolható, mint Gellért mester, a király orvosa.⁴³⁸ *A feltűnően kis számban előforduló egyháziak közül csak kettőt lehetne a felsoroltakkal együtt említeni.* Az egyik Szakoly, a váci káptalan dékán-kanonokja,⁴³⁹ — a vallomást tevők között az egyetlen magasabb rangú pap — a másik Albert testvér, a dúsgazdag ispotályos lovagrend tagja, johannita.⁴⁴⁰ Így mindazok száma, akik a kor felfogása szerint a gazdagok közé számítottak, összesen tízenyolc. A gazdagoktól a szegényekhez a kor még ismert bizonyos átmenetet, de úgy, hogy ezek a bizonytalankodó vagyoni állapotmegjelölések, a vallomást tevők anyagi helyzetének megalapozatlanságára így osztályhelyzetüket tekintve az uralkodó, vagy vagyonos osztályhoz nem tartozásukra mutatnak. *Itt nem a társadalmi helyzet megjelölés, vagy a származás hangoztatása a döntő, hanem a vallomást tevő anyagi helyzetének jellemzése.* Így Sura, szentgyörgyi András úr felesége, férje előkelően hangzó címe és a „szabad” megjelölés ellenére, csak sem gazdagnak, sem szegénynek tudja magát mondani.⁴⁴¹ Miklós, aki nemes és szabad, Szentersébetfalváról származik szintén csak ilyen bizonytalanul tud nyilatkozni: „sem gazdag, sem szegény...”⁴⁴² Erzsébet-

ról, a budai vár külvárosában lakó Thomasius nővéréről csak annyit tudunk, hogy szüleinek szülője volt.⁴⁴³ Ez azonban már arra elegendő, hogy egyszerűen szegénynek ne minősítsük. Megyeri Zegise szabad és elege is van.⁴⁴⁴ Az ugyancsak Megyeren lakó János, már azt mondja, valamivel részletesebben, „*ha jól dolgozik, elege van*”.⁴⁴⁵ Falubeljük Péter, szabad ember, a szerény helyzetben osztozik velük.⁴⁴⁶ A néhai Johanka fia Bede, Kesziről nem nagyon gazdagnak mondja magát, de azért meg tud élni.⁴⁴⁷ Erzsébet, a felesége ugyanazt mondja, de egyenesen kijelenti, hogy nem gazdagok.⁴⁴⁸ Gede a Teez-i egyház klerikusa, szintén ilyesmit állít magáról.⁴⁴⁹ Felesége Mária azt is mondja, hogy sok mindent vesztettek, de azért még mindig elégük van.⁴⁵⁰ Disznódi Mihály fia Máté szabad és nemes, elege van, de attól fél, hogy kifosztják.⁴⁵¹ Ezeknek a sorsukkal többé-kevésbé megelégedett, de inkább szegény embe-
reknek száma ilyenformán tíz lesz.

Ide sorolnánk még öt vallomást tevőt, bár anyagi helyzetükről biztos adat nincs, mivel még az első vizsgálat vezetői előtt jelentek meg. Nevüket és esetük emlékét Marcellus II. őrzí. Vagyoni állapotukra foglalkozásuk, vagy származásuk nyomán merünk következtetni. Ezek: a cselei bíró János felesége,⁴⁵² egy Benedek nevű fiatal *szabómester*, váci,⁴⁵³ egy ugyancsak Benedek nevű *ács* Dány faluból,⁴⁵⁴ továbbá két besenyő: egy Nota nevű leány⁴⁵⁵ és egy „vak családapa” a fejérmegyei Bessenyő faluból.⁴⁵⁶ Az „egyházi rendet” Szakoly kanonokon és Albert ispotályos lovagon kívül *csak négy falusi pap képviseli*. miután Gede klerikust, aki már nős volt, csak tágabb értelemben számíthatjuk ide. Ezek János verestói,⁴⁵⁷ Gergely teezi,⁴⁵⁸ Péter várkonyi,⁴⁵⁹ János kúrti⁴⁶⁰ papok, hihetőleg plébánosok. *Vagyoni helyzetük nem igen emelte őket az előbb megállapított csoportok fölé.*

Ezután következik a számra legjelentősebb, a szegények csoportja. Ezek azok, akik címre és rangra tekintet nélkül szegénynek vallják magukat. A sort azok nyitják meg, akik a „gonoz kegyetlen kereztvény” uraknak az isteni félelmet hátravető gonoszságai miatt nyomorodtak meg.

Disznódi Póka fiát, Tamást már elérte az a sors, amitől földije és bizonyára atyafia is még csak félt. Gazdag ember volt, de már szegény, mert kifosztották. Egyebekben szabad és nemes.⁴⁶¹ Hógrád Nagysallórol, ugyan-
csak gazdag volt, ámde a rablók tönkretették.⁴⁶² Achilles felesége Fera is azt állítja, hogy gazdag volt, de elszegényedett.⁴⁶³ Barloc-i Beche, gazdagnak vallja magát, de már kifosztották.⁴⁶⁴ Gazdagságára vonatkozó kijelentése nyilván csak akkori elesettségéhez viszonyítva igaz, mert különben a királynéi szakácsok közül való.⁴⁶⁵ A Teez-i Ősi fia János szabad, de kifosztott ember.⁴⁶⁶ Budafelhévi András egyszerűen csak nem gazdag.⁴⁶⁷ De már a következők félreérthetetlenül szegénynek mondják magukat. Laurentia asszony, mint szentgyörgyi András felesége Sura, talán szégyenből „sem gazdagnak, sem szegénynek” mondja magát⁴⁶⁸ — két endrédi ember Györk és Buda,⁴⁶⁹ Barloch-i Barnabás fia Dyan,⁴⁷⁰ Viola fajszi Gábor felesége,⁴⁷¹ keszii Vitális felesége Benedicta,⁴⁷² Gaya-i Guniga (Gyöngy?)⁴⁷³ végül egy ismeretlen nevű nő Felhévírről.⁴⁷⁴ Ezek mind szabadok is. Venus fajszi Leopárd felesége és fia Leo, szabadok és nemesek. Az anya szerint csak nem gazdagok, a fiú szerint egyenesen szegények.⁴⁷⁵ A legrosszabb anyagi helyzetben a Szentgyörgy melletti Egyedfalvi Ibert leánya Math lehetett, aki szabadnak, de nagyon szegénynek vallotta magát.⁴⁷⁶ Ennek oka éppúgy, mint szentgyörgyi András esetében az évtizedes magyar-osztrák-cseh háborúk következtében az északnyugati határszél elpusztulása lehetett. Nem volt nála jobb helyzet-

ben Péter Vhanik fia, ki a Gellérthegy alatt levő Szent Erzsébet ispotály ápolására és kegyelemkenyerére szorult.⁴⁷⁷

Semmi kétségünk nem lehet afelől, hogy az 1276-i jegyzőkönyvben névvel szereplő *beginák*, akik „regulájuk szerint” gazdagok nem lehettek, ugyancsak e szegények számát szaporítják.

A most megvizsgált hatvanöt esetből, negyvennyolc a bizonytalan anyagi helyzetet, vagy éppen szegénységet (28) mutató. Mindössze hét, illetőleg tizenegy a gazdag, vagy elég gazdag vagyoni állapotú vallomásttevő. Margit híre, a csodatevő erejében bizakodás éppen a *szegény és elesett rétegekhez jutott el leginkább.* A nagy penitenciatartó, aki *akarta a szegénységet* magára nézve, de távol akarta tartani egyháza „drága tagjaitól”, még holta után is, a szegénység között a legnépszerűbb. A pogányoknál rosszabb „kereztyen fegyedelmek” közül csak Sándor úr és a Csák nemzetség egy tagja jelent meg, az érsekek és püspökök azonban mindenestől távol maradtak, Fülöp érsek „vallomása” ugyanis nem a vizsgálaton, hanem a temetés alkalmával hangzott el.⁴⁷⁸ Margit életéről, a sírja körül történt csodásnak vélt esetekről szóló hírek a prédikátor szerzetesek útján terjedhettek el az országban. De mellettük voltak még mások is, akik a penitenciatartó királyleány életének hírét keltették. Ezek a *beginák* voltak. Láttuk már, hogy a Káta-nembeli Péterke betegségében a szigeti Szent Mihály kolostor mellett élő begina rokona Margit rábeszélésére jött el Margit királylány sírja közelébe és a begina házában gyógyult meg. Disznódi Mihály fia Máté, Pesten lakozó apáca rokonaitól hallott Margitról. Erzsébet a regensburgi Everard özvegye, ki a budai várban lakott, szintén begina, lányát vitte Margit sírjához. Kérte, hogy a „szent, boldog Margit adja vissza vak leányának a látását, „ha ő is azt akarja,” hogy a leány „spiritualis” legyen. Azaz anyját s nővérét Herlochot a beginságba kövesse.⁴⁷⁹ Hozsanna begina Esztergomból kijelentette, hogy tudomása szerint Margit jó és szent asszony volt, és *nagy penitenciatartó.*⁴⁸⁰ *Ez a penitenciatartó mivel kapcsolta őt túl a kolostor falain, a „mulieres religiosae” világban élő seregéhez.*

A legendákban van mégis egy adat, mely látszólag ennek ellene mond. A király, amikor Margittal kapcsolatos házassági tervei sorra megghiúsultak, nemcsak Margittól vont meg minden kedvezést, de haragját még az apácékkal is éreztette. *A konvent nem nagyon sietett a különködő királyleánnyal magát azonosítani, ellenkezőleg, igyekezett tőle megszabadulni.* Azt ajánlották neki, hogy lépjen át „Szent Bernáld” szerzetébe, nyilván a veszprémvölgyi ciszterci apácakolostorba, vagy pedig, mint a magyar legendában talán Ráskai Lea „modernizálta”, a szesztrák közé. (Marcellus még ugyanitt „*vita beguinaria-ról*” beszél.) Margit azonban ezt nem akarta. Azt hisszük, hogy itt többről, mint egy kora gyermekségétől fogva megszokott életformához ragaszkodásról nem igen lehetett szó. *A beginság ezenfelül a házasság „veszélye” ellen sem biztosíthatta volna.* Nincs eset rá, hogy begina a „consecratio virginum”-ban részesült. Különösen a beginához a penitenciatartó élet közössége is fűzte és hogy ez a kapcsolat halálával sem szűnt meg, éppen most láthattuk. Éppen ez a penitenciatartó életforma vállalása készíthette őt arra, hogy minden cilicium, ostromozás, szennyes munkák végzése és virrasztások mellé még társnőinek, a gőgös és szívtelen ispánleányoknak gúnyolódását és kellemetlenkedéseit is magára vegye. De ez bizonyítja azt is, hogy éppen a mindenben következetes penitenciatartó élet Margitot odáig vitte, hogy osztályáról, az uralkodó osztályról leszakadjon. Margit és kolostori környezete között megállapítható elég nagy és halálával is csak nehezen oldódó feszültség minden-

esetre ezt mutatja. Különben alig képzelhető el, hogy a szigeti apácák közül azok, akik „alkalmatlan yveltesevkel” keseríteni merték volna a „magyeri király” leányának életét. Csak, mivel Margitot osztályukon kívülnek tekintették, mertek vele oly kíméletlenek lenni.⁴⁸¹

Ilyen volt tehát Margit és a penitenciatartók mozgalmának kapcsolata, lényegében ilyen „zent Margyt az mageri kiral leanyanak gyenyervseges élete”. Ilyenné nevelte őt elsősorban a kor nagy vallásos mozgalma. Életének nem volt szüksége a középkori hagiográfia kikövetkeztetett és mesterkélts csodajeleire. Azok számára, akik vele éltek, és akik tudták, hogy mennyire benne fejeződik ki mindaz, ami kora vallásos törekvéseinek legjava, ezek számára *Margit élete nagy „csodák” nélkül is „miraculum” volt.*

OSZK

Országos Széchényi Könyvtár

ÁRPÁD-HÁZI MARGIT MŰVELTSÉGE KÉT ELVESZETT NYELVEMLÉK

Ha ennek a minden ízében penitens életnek a tápláló erőit kutatjuk, el kell jutnunk Margit vallásos kultúrája kérdéseinek vizsgálatához. Margit életének belső problémáival eddig legtöbb alapossággal és szellemtörténeti alapfelfogásától eltekintve, sok tekintetben máig időtálló módszerrel Mályusz Elemér foglalkozott.⁴⁸² Vizsgálódásaiban odáig jutott, hogy Margitban egy szellemtörténeti kategória — a gótika — vallásos vetületének első magyar képviselőjét lássa. Árpád-házi Margit így a maga korában az „új”, a kor vallásos eszményeit magába fogadó magyar típusát képviselné. Azok, amiket az előzőkben elmondottunk Margit és a kor vallásos mozgalmainak kapcsolatairól a tekintetben semmi kétséget nem hagyhatnak, hogy Margit valóban százada leghatékonyabb vallásos eszméinek az irányítása alatt állott. Olyan eszmék hatása alatt, melyeket egy nagy vallásos-társadalmi mozgalom, a penitenciatartók mozgalma hordozott. Ez a mozgalom végeredményben valóban megszült egy nagy európai kultúrjelenséget, a misztikát. Jó okunk van azt hinni, Mályusz Elemérrel, hogy Margit a misztikához nem egy szállal fűződött. De misztikus és misztikus között a XIII. században viszonylag könnyű különbséget tenni. S ha e különbségek között a Margitra illőt keressük, sokkal bonyolultabb kérdésekkel találjuk magunkat szemközt, mintsem hogy azokat csak Marcellus „lelkivezetői” működését elemezve meg tudnánk oldani.

Egy középkori kolostor lakójának vallásos kultúráját annak a rendnek jellegzetességei determinálták, amelyhez tartozott. A későközépkori szerzetek általában mint az egyház részéről a kor társadalmi ellentéteinek fékentartására előhívott seregek jelennek meg és ezért mindegyik átveszi, szervezetében, ideológiájában konzerválja azokat a vallásos társadalmi eseményeket, melyek keletkezése korát és körülményeit jellemezték. Ezt figyelhettük meg abban a folyamatban, melyet a laikus nőmozgalmak és a nyugati szerzetesség kapcsolatairól fentebb vázoltunk. A dominikánusoknál ez olyan formában valósult meg, hogy az irányításuk alá jutott apácaközösségeket nem teljesen a régi, a „monasztikus” bencés elvek szerint kezelték, hanem koruk követelményeinek is sok engedményt téve. Így a század folyamán mindvégig nem tudták kiküszöbölni apácakolostoraikban a begina előzmények hatását. A begina „vallásosság” jellegzetességeit ezért lehetett Margit penitenciatartó életében határozottan megállapítani. Ezek a laikus, a világban élés lehetőségei és szükségletei között keletkezett hagyományok a kolostoron belül két más hatással kevereződhetnek. Az egyik a kolostort ellenőrző rendi „prelátusok” irányító működése, másik a kolostori vallásos élet hagyományos formája, az úgynevezett liturgikus vallásosság.

A prédikátor szerzet vezető tevékenységét Margit életében Marcellus képviselte. Vallomásában maga mondja, hogy a királyleánynak már gyenge gyermekségétől — „a teneris annis” — gyóntatója és mestere volt.⁴⁸³ Kétség-

kívül ő volt az, aki a begina környezetből jött előljárói, Katalin priorissza, Eliana és mások mellett, Margit vallásos fejlődésére a legnagyobb hatással lehetett. Marcellus volt az, aki — Mályusz szerint — Margitot a misztika felé terelte.⁴⁸⁴ Ő lett volna tehát az is, aki a lényegesen új vallásos formákat elsajátította és továbbadta. Marcellus „lelkivezetői” programjának, — úgy hisszük — az a mondás az összefoglalása, melyet ő egy álmában megjelent könyvben írva látott: „Istent szeretni, magát megvetni, semmit meg nem vetni.”⁴⁸⁵ Ez lett volna az, amit a „régiszent atyák” tökéletességének összefoglalásaként Marcellus a maga számára kért. Ez a program pedig nem más, mint a régi, ágostoni „amor Dei, usque ad contemptum sui”.⁴⁸⁶ A magyar domonkosrendi tartomány priorjának vallásos programja máshonnét, mint az ágostoni forrásokból nem is származhatott. A prédikáló szerzet, a premonstreiektől átvett szabálykönyvén keresztül kapcsolódott az ágostonos szerzetességhez. Ennek egy irányzata, a párizsi Szent Viktor „reguláris” kanonokjai dolgoztak ki viszont a nyugati misztika elvi előkészítéséül, a viktorinus szimbolikus teológiát.⁴⁸⁷ Marcellus rendje még akkor túlságosan fiatal volt, hogy prédikáló és eretneknymozó tevékenysége mellett még a misztika kegyes „otiumá”-ra is időt találhatott volna. Egy-két generáció elteltével már az európai misztika legnevezetesebb mesterei kerülnek ki abból a rendből, melyet ekkor még a kor joachimitáinak felfogása, mint az eszes és világban forgó „hollók” társaságát állította szembe a franciskánus kontempláció „galambjával.”⁴⁸⁸ Marcellus így csak az ágostonos „spiritualitás” eredményeit ismertethte meg Margittal. Ez annál bizonyosabbnak látszik, mert tudjuk azt, hogy László mester, esztergomi prépost, 1277-ben kelt végrendeletével, Marcellus fia Marcellus domonkos testvérnek is hagyományoz könyveket, mégpedig nem jogi, vagy prédikációs könyveket, hanem a „Soliloquiát” és Ágoston néhány „kisebb művét”.⁴⁸⁹ Ez utóbbiak címét nem mondja meg, de az Ágostonnak tulajdonított művei közül még leginkább a Soliloquiával másolni szokott Speculum, Speculum peccatoris, Manuale és a De De spirítu et anima „opusculumokra” gondolhatunk.⁴⁹⁰ Ezekből az „ágostoni” művekből kibányászott gondolatokat Marcellus nem igen fejleszthette tovább. Több mint tizenkét évi provinciálissága alatt⁴⁹¹ — és ezek Margit fejlődésének éppen legértékesebb évei voltak — elég gondot adott neki a vezetése alatt álló hatalmas rendtartomány ügyeinek intézése.⁴⁹² Hivatalos utazásai, a „vizitációk” Kassától Raguzáig, Nagyszombattól a Havasalföldig vezették. Ezekhez járultak még az évi nagykáptalanra utazások, Európa távoli részeire. Ezek közül az egyikről, az 1258. évi Montpellier-i káptalanról maga is megemlékezik.⁴⁹³ Mindezek alapján azt kell gondolnunk, hogy Marcellus Margit lelki fejlődésének egy *állandó és tekintélyes, de mégsem döntő* tényezője volt. Legalábbis nem olyan mértékben, hogy a kolostori közösség begina előzményekből származó hagyományainak erejét és hatását *nagyobb arányokban* csökkenthette volna.

A kolostorok lakóinak főfoglalkozása, régi bencés szerzetesi hagyományok szerint, az istentisztelet ünnepélyes végzése volt. Már a Regula Monachorumban megtalálhatjuk azt az elvet, hogy az „isteni szolgálatnak semmit elébe ne tegyenek.” „Ez, az officium, a napi zsolozsma végzése, éneklése a nap jó részét elfoglalta. Az a hatalmas biblikus, patrisztikus- és himnuszanyag, amit századokon át a nyugati egyház liturgiájába bedolgoztak és amit a szerzetesek napról-napra, évről-évre énekeltek és recitáltak, elmélkedésekhez, sőt misztikus elragadtatásokhoz is elég tápanyagot és kiindulópontot szolgál-

tatott, — ha a latin szövegeket valaki *megértette*. E liturgikus szövegek hatásának vizsgálata, elsősorban tehát a *nyelvi kérdést* veti fel.

Az előbb említettük, hogy misztikus és misztikus között különbség van. Ez a különbség éppen a misztikus „élmények” kiindulópontjaiból és a táplálóanyag eltérő voltából adódik. A középkori misztika egyik ismert alakja Gertrud, a szászországi Helfta bencés monostorának apátnője. Műve az *Insinuationum Divinae Pietatis Libri*, a középkori misztikának a Taulert, Seueset és Eckhartot megelőző korra a legjellemzőbb alkotása.⁴⁹⁴ Nos, ezek a látomások, elmélkedések és szimbolikus elbeszélések, amik a helftai apátnő művében olvashatók, egytől-egyig mind a liturgia, az officium, vagy a mise szövegéhez, énekelt, recitált, vagy hallott, de *megértett* szavaihoz és kifejezéseikhez kapcsolódnak.⁴⁹⁵

A szászországi bencés apátnőhöz, az „Isteni Kegység sugallatai” — ez könyvének címe — csak a liturgia megértett és átélt szavain keresztül juthattak el. Az ő misztikája tehát egy *más hagyományhoz* csatlakozhat csak mint az, amit Margittal kapcsolatban megállapíthatunk.

Margit vallásosságának egy másik, kortárs misztikus életével párhuzamba állítása azért lesz fontos, mert nem hiányoztak olyanok, akik azt az általános középkori kolostori szokások mechanikus alkalmazásával, mindenestől, vagy jórésben a liturgikus szövegek „átelmélkedéséből”, vagy „átéléséből” eredeztették.⁴⁹⁶

Margit vallásosságának legaprólékosabb vizsgálata sem *mutat ki több liturgikus vonást*, mint amennyi egy átlag középkori szerzetes, sőt laikus vallásos életében kimutatható. Olyasfajta, liturgikus szövegeken elinduló elmélkedéseket, mint a helftai Gertrudnál, nála még nyomokban sem találhatunk. Az officium csak egy darabját találjuk idézve. Ez a „Veni Creator Spiritus”-himnusz, amit akkor énekelt, mikor gyermekkorában társnőivel az apácafogadalom szertartását eljátszotta.⁴⁹⁷ Ennek a himnusznak nagyon népszerű dallamát ismerhette anélkül, hogy szövegét, — különösen, ha tudjuk, hogy ez hétéves korában történt vele — megértette volna. Az, hogy, mint Lovas is kiemeli, az egyházi év főbb időpontjait számontartotta,⁴⁹⁸ különböző devóciókkal és vezeklési gyakorlatokkal kísérte, semmit sem jelent. Az egyházi év dátumai „jeles napok” voltak, melyeket bármely falusi pap is „nyájával” figyelemmel kísértetett. Nem mond ellene sokat az sem, amint egyes vallomások kiemelik, hogy a zsolozsma végzésében pontos volt.⁴⁹⁹ Ugyanígy lelki ismeretességgel vállalta kolostori életével járó egyéb kötelességeit is, de csak mint penitenciatartó életének velejáróit.⁵⁰⁰ De még itt is azt kell látnunk, hogy reggelenként magányos imádkozásait csak a konventmise kedvéért szakítja meg. Az azt megelőző két, vagy három zsolozsmarészt, a „Primát,” „Tertiát” és „Sextát” így bizonyára elhagyta.⁵⁰¹ Ha egyéni devóciója különösen jelentős dátumhoz érkezett, mint az évenként tizenötször ismétlődő áldozás, *még ez a hivatalosnak nevezhető liturgikus érdeklődése is csökken*. Serennay Erzsébet vallomása ezt világosan értésünkre adja. „Midőn Krisztus testét kellett magához venni, egy teljes napig — a vecsernyétől elkezdve — nagy devócióval és sírások között csak imádkozott. Mikor pedig hívták, hogy jöjjön és énekelje az ő versusát, vagy más, a szerep szerint neki jutó zsolozsmarészt, azonnal jött, de azután imádságaihoz tért vissza.”⁵⁰² Nyilván azért tette ezt, mert *a magányos imádság még mindig több vallásos élményt biztosított számára, mint a hivatalos egyházi imák, az „officium.”*

Úgy látszik azonban, hogy magához illőnek találta a magándevóció szeretetét, inkább, mint a hivatalos egyházi imádkozást. Ipoly leánya Judit soror mondja el vallomásában, hogy Margit egy alkalommal megkérdezte tőle: „Miféle imádságokat mondasz te?”⁵⁰³ Mi szükség volt erre a kérdésre, mikor mindketten nap mint nap órákat töltöttek a karban, „vecsernyétől-komplétáig”, éjfél-től-estig. Margit nem tekintette a karban-állást imádkozásnak? Nem. Az, mint a belga Luitgardnak, számára is penitenciátartás volt csupán.⁵⁰⁴ Ugyanolyan bizonyos értelemben vett közöny ez a hivatalos egyházi imádságokkal szemben, mint aminőt a veszprémi Ilona életében is megfigyelhettünk. Az esti közös zsolozsmára ő sem ment el. Sokféle elfoglaltsága tartotta vissza. Mik voltak ezek: fát vágott, a konyhán szolgált és más ehhez hasonló munkát talált magának.⁵⁰⁵

Éppen nem csodálatos tehát, ha Badoldy Chinga is úgy nyilatkozik, hogy ő is Margit tanácsából mond el bizonyos napokon ezer Ave Mariat.⁵⁰⁶

És miért volt az ő számára csak vezeklés a karban állás? A zsolozsma miért nem szolgáltatott számára is „misztikus élményeket,” mint Gertrud számára? *Mert nem értette meg.*

*

Így érkezünk el Margit műveltségének kérdéséhez. Mályusz Elemér tanulmányának egyik legpozitívabb eredménye az volt, hogy a magyar királyleány műveltségi állapotáról reális értékelést tudott nyújtani. A következőkben mi ettől az értékeléstől lényegében nem térünk el. Mégis azt gondoljuk, hogy Margit műveltségének problémáját inkább belülről, a középkori kolostori élet ismeretéből meríthető több adatszerűséggel kell megvizsgálni. Iskolási éveiről több társnője emlékezik meg. Nevelőjének, Olympiades asszonynak leánya, Erzsébet még azt is elmondja, hogy iskolásleány korukban egy könyvből olvastak.⁵⁰⁷ Katalin priorissza pedig, gyermekeveiről szólva mondja, hogy már három és fél éves korában elkezdett olvasni, idő jártával pedig énekelni is.⁵⁰⁸ Olvasás és éneklés, azaz a *liturgikus szövegek* olvasása és éneklése, ez volt Margit iskolázásának tárgya és célja. Ez lehetett a középkori apácakolostorok legtöbbszörében is a helyzet. Egy nemesi jellegű német egyházi terület, a kölni St. Maria im Kapitol — női káptalan, a kanonissza-sorba kerülő iskolásleánytól a „literaturában” csak annyi jártasságot kíván meg, hogy a többiekkel együtt a „kánoni órákat, (a zsolozsmát) énekelni és olvasni tudja...” Ezt a követelményt egy 1482-i statútumban olvassuk.⁵⁰⁹ De ez az oktatási minimum a német női káptalanok túlnyomórésztében az egész középkoron keresztül. Azaz: latin olvasás, korális ének.⁵¹⁰ Ezekhez képest már bizonyos többlet az írásmesterség elsajátítása.⁵¹¹ Margit társnői között akadt olyan is, aki „sem a betűkhöz nem tud, sem énekelni...”⁵¹² A veszprémi kolostor híres Ilona sororának a betűk ismeretében nem volt nagyobb jártassága, minthogy „valamennyire ismerte a boldogságos Szűz óráit és igen gyakran olvasta a zsoltárkönyvet, más írás ismeretével azonban nem bírt...”⁵¹³ Az olvasni és énekelni tudáson kívül Margit jártasságára vonatkozó adatok még csak annyit mondanak, hogy Veszprémbe kerülése után félévvel már az említett Mária-órákat megtanulta.⁵¹⁴ Ez legfőleggye kisgyermekkora miatt csodálatos, egyébként nem, mert napról-napra ugyanazon néhány zsoltárról és évszámra nem változó, viszonylag rövid szövegről van csak szó. Csaholi Benedikta vallomásában arról beszél, hogy a hét bűnbánati zsoltárt is „megolvasta”.⁵¹⁵ De ezen túl ő is, egy társnője is arra szolgáltat adatot, hogy az egész „zsoltárt”, azaz az egész zsoltároskönyvet „megolvasta”. Így nagy-

pénteken „síralmak közt” a karban állva.⁵¹⁶ Olympiades még azt is kijelenti: ő egészen bizonyos abban, hogy Margit Nagyböjt idején a zsoldárt naponként olvasta, mert a zsolozsma és az étkezések idejétől eltekintve, a *zsoldároskönyvet* állandóan a kezében látta.⁵¹⁷ Itt azonban mindjárt helyénvaló meghallgatni ismerősünket, Raimondo da Capuat, aki Sienai Katalinról ugyanezt elbeszélvén hozzáfűzi: „Mivel itt éppen a zsoldározásról esett szó, akarom, hogy megtudj olvasó, ez a szent szűz ismerte ugyan a betűket... a betűket mondom, nem pedig azt, hogy latinul is beszélt, csupán annyit, hogy el tudta olvasni a betűket és kiejteni...”⁵¹⁸ Csak olvasta a szöveget, de nem értette. Jöcselekedetnek számított már ugyan ez is,⁵¹⁹ de a nagyobb vallásos igényekkel rendelkezők ezzel nem érhették be. Ezért imádkozott Lutgardis ilyenformán: „... akarom, hogy nagyobb devóció okából a zsoldároskönyvet, amit imádkozok, megértsem...”⁵²⁰ Még hozzá csoda révén, Margit ilyen dologban nem várt csodát. Így vele kapcsolatban megint csak azt kell mondanunk, hogy *műveltsége a legkezdetlegesebb fokon túl nem emelkedett. A szigeti kolostor valamennyi apácájához hasonlóan, akik mind tolmácsoltatták vallomásukat, Margit sem tudott latinul.*

Meg kell állapítani, hogy ez az alacsony művelődési állapot, ilyen elemi „litteraria scientia”, nem minden apácaközösségre jellemző. Azonban a XIII. században alakult, Veszprémhez és a Nyulakszigetéhez hasonló előzményekkel rendelkező sok német dominikánus apácakolostor lakóiról éppen ugyanez olvasható. Ezekben a kezdetleges műveltségű közösségekben mindig nagy feltűnést keltett egy máshonnett érkező, műveltebb jövevény. Egy Reichgart nevű apácáról olvashatunk, aki az új vallásosság vonzását érezve egy dominikánus kolostorba lépett. Azonban ő előzőleg „war eine schwarze Nonn und verstand grosse Kunst...” Előzőleg bencés apáca volt.⁵²¹ A kolmari Unterlindenben élő Hedwig nővér ugyancsak egy bencés apácakolostorban nevelkedett. Ő volt az, aki a nővéreket a szentírásban jártassá tette és aki az egyházi éneket oktatta...⁵²² A bencés apácaközösségek, úgylátszik régtől fogva, a fokozott „litterarum scientia” révén is nevelték tagjaikat a hivatalos egyházi imádság, az officium megértésére. Margit családjának egy tagja, Zsófia, a XII. században az admonti bencés apácakolostorba lépett. Megmaradtak bátyjához, II. Gézához írt levelei, a középkori ars epistolandi szigorú mértékkel is jó példái.⁵²³ Kétségkívül egy „sanctimoniallis litterata”-hoz méltóak.⁵²⁴ Hogy más magyar példát is idézzünk, I. István király alapítása a somlóvásárhelyi bencés apácakolostor, melynek – a női monostorok között egyedül – hiteleshelyi kiváltsága is volt. Szent Lambert konventjének tagjai közül tehát legalábbis a hitelességhez megkívánt számúaknak latinul kellett tudni.⁵²⁵ Gertrud apátnő, akinek latinhoz értését fentebb alkalmunk volt látni, „egyenesen a túlzott művelődési vágyról” az „amor inordinatus litterarum”-ról vádolja magát.⁵²⁶ Erről Margit és domonkos apácátársai esetében szó sem lehet. Később, talán mikor az apácáságra térés befejeződött⁵²⁷ és a kolostori nevelésük a „beginamúltuakkal” szemben többségbe kerültek, a helyzet változott. A latin tudás kezdetlegesen és szűk keretek között, megjelenhetett.

Mindezekből az is kitűnik, hogy a prédikáló szerzet irányítása alatt szervezkedő XIII. századi apácakolostorok nem meríthettek az előző korok bencés női monostorainak klérikus, latin művelődési hagyományaiból. A legtöbbjük előzményeül szolgáló beginaközösségek és az ezeket létrehozó penitens mozgalom viszonyát a latin művelődéshez már láttuk. Amennyire ez nega-

tívnak bizonyult, ugyanígy a belőlük kisarjadt és velük még sokáig eszmei kapcsolatban maradó új női kolostorok is, *csak a latinitás nélkül elérhető vallási műveltség irányába fordulhattak. Ez az új műveltség pedig már csak a tömeg — melyből ezek a közösségek is jöttek — a „vulgus” nyelvén szólt.*

Margit tehát a liturgia nyelvét nem értette. Ezért volt az, hogy *vallásosságának közvetlen táplálói a latin zsolozsma- és bibliai szövegek nem lehettek.* Márpedig bizonyos az, hogy *őrá is illik, amit Montcornillon-i Juliannáról olvasunk: „meditativa miro modo semper fuit...”*⁵²⁸ Hosszas elmélkedéseiről, melyekből alig lehet a világ dolgainak tudomására visszahozni, a kanonizációs jegyzőkönyv vallomásai sokat beszélnek.⁵²⁹ Az előbb említett liégei penitens maga is tudott gondoskodni elmélkedéseihez anyagról. Latinul és franciául olvasott és ezeken a nyelveken megfelelő olvasmányok is állottak rendelkezésére.⁵³⁰ Margittal megint más a helyzet. Olvasni csak ismerős szövegeket tudott. Az akkori bonyolult és változatos gót íráskorszakban bármiféle ismeretlen, esetleg még nem is latin szöveg olvasására, olyan fokon, hogy a betűzés a gondolatokban való elmélyedést ne zavarja, még a nála nagyobb felkészültséggel rendelkezők is csak nehezen vállalkozhattak. Pedig a latin tudás hiánya éppen egyik oka volt annak, hogy mindennapi foglalatosságából, az officium énekléséből nem sok „lelki hasznot” meríthetett. *Úgy segített tehát magán, hogy a szigeti kolostor szolgálatára rendelt domonkos fráterek valamelyikének prédikációját hallgatta, vagy felolvastatott magának.* Amint Marcellus mondja: „audiebat avide temporibus opportunis verbum predicationis et patrum collationes, exempla et legendas sanctorum et precipue miracula gloriose virginis...”⁵³¹ A magyar legenda tolmácsolásában: „Zent atyáknak eleteket es egyeb zenteknek legendayokat eletevket es peldakat Jelessevl azzonyonk maria peldayt choda tetellet...”⁵³² Ebben a kis és hiteles felsorolásban az a különös, hogy benne *Jagelló-kori kódexeink szinte minden műfajára ráismerhetünk.* Ebből, csak közvetve jellemezzük meg most, az is következik, hogy a velük kapcsolatos igény nem a XV. századi kolostorreformokkal együtt jelentkezik... A legenda azonban más helyen is megemlékezik arról, hogy Margit legalább közvetve, olvasmányokból igyekezett „spiritualitását” élesztő élményekhez jutni. Benne is, mint a testet és a világot megvető penitensekben általában, *nagy volt a vértanúság vágya.* Ezért tartotta elengedhetetlennek, hogy a vértanúk életével megismerkedjék. Bodomerei Erzsébet erre vonatkozó vallomása így hangzik: „a szent vértanúknak és másoknak ünnepein az említett monostornak szolgáló prédikátor testvérek egyike által életüket és szenvedésüket felolvastatta és megmagyaráztatta...”⁵³³ Ez annyira köztudomású volt, hogy Erzsébeten kívül még sokan mások is így vallottak. Cecilia nővér még azt is meg tudta mondani, hogy ki volt az a fráter, aki ezeket a felolvasásokat tartotta. Dezső testvér volt, aki a „kerek ablaknál”, azaz a fogadószoba rácsos ablakánál, vagy a káptalanteremben végezte ezt.⁵³⁴ Ezek a dolgok, Margitnak ilyenfajta kívánságai és kielégítésük, körülményei eléggé ismretések hát. Egy ilyen vértanútörténet hallgatása, Szent Jakab ünnepén annyira fellelkesítette, hogy azt kívánta, bár csak őt is izenként, foltonként metélnék szét és végezetül „az ő kinyjának végén, fejét is elvágják...”

Különösnek kell mondanunk, hogy bár Margit társnői ismételten szólnak Margit olvasmányairól, nem beszél arról sem Marcellus, sem Mihály provinciális sem az, akinek e felolvasásokban a legnagyobb szerep jutott:

Dezső fráter. Ez utóbbit 1276-ban ki sem hallgatták, bár még a monostorban volt — „adhuc est in monasterio” —. A jegyzőkönyv megmaradt részében vallomása mindenestre nem szerepel. Az ok bizonyára az lesz, hogy a pápai biztosok Margit vallásosságának e nagyon laikus jellegzetességét nem igyekeztek részletesebben feltárni. Ezenfelül a királyleány szülei és rokonsága Margit makacsságának, családjával szakításának egyik erős mozgatóját láthatták a szentek, mártírok életének olvastatásában és azok gyakorlati következményekig eljutó elmélkedéseiben.⁵³⁵

Kérdés most az, hogy ez a nagy és változatos olvastatási igény nem hozta-e magával, — mint teljesen azonos körülmények között nyugaton ez megtörtént — a *szóbeliségből az írásbeliségbe való átmenetet*? Ha ezek a felolvasások rendszeresek voltak, mint ahogyan efelől kétségünk nem lehet, a felolvasásokat tartó fráter bármennyire jól tudott is esetleg latinul, kénytelen volt a „kapásból” fordítás fárasztó volta miatt is, a szóbeli fordítást rögzíteni, *eleinte bizonyára csak glossázva, később teljes terjedelmében is*. Ez a *magyarázó felolvasás különben a prédikátorszerzet elsődleges céljának teljesen a szolgálatában állott*. Ez is a „sacra praedicatio” fogalma alá tartozott, márpedig az „igehirdetés” körüli buzgóságban talán egy domonkos tartomány sem tűnt ki annyira, mint a magyar. *A hivatalos rendi felfogás szerint túlsásba is mentek*. Ezért a teljes felhatalmazású, az egész tartomány területén működő úgynevezett generális prédikátorok számát a rendi nagykáptalan határozata szerint csökkenteni kellett. A dominikánus közfelfogás szerint a rend éppen a prédikáció révén hatott leginkább a vulgáris nyelv fejlesztése és csiszolása irányában.⁵³⁶ Egy a vulgáris szónoklatban gyakorlott dominikánusnak nem túlságosan nehéz a kezdetleges anyanyelv okozta fordítási, vagy fogalmazási nehézségeket legyőzni. Megfelelő, valóban élvezhető és devóciót keltő formában közölhette gondolatait, esetleg éppen írásban is. Az Ómagyar Mária-siralommal kapcsolatos vizsgálódásaink egy teljesen ilyen jellegű szövegkörnyezetbe vezettek. Oda, ahol a „sacra praedicatio” és a vulgáris nyelven eredményesebb hangulatkeltés eszköze, ez esetben a „cantio” találkozunk. Az egész prédikátorszerzetben is feltűnően nagy szónokló tevékenységet kifejtő magyar dominikánusoknak kellett a legjobban tudni, hogy az érzelmi ráhatás eszköze csak az anyanyelv lehet már. És ha ezt a hatást tartósítani akarják az *előadás írásbeli rögzítésére kellett gondolni*. Nem egy példán kellett megtanulniok, hogy a laikus mozgalmakból hozzájuk sodródott penitens közösségek devóciója nem bírja el a hivatalos egyházi latin szövegek súlyát és néha — a legváratlanabb formában — anyanyelven tört ki. A Nürnberg melletti Engelthal Szent Katalin kolostora eredetileg beginaközösség volt, melyet a II. András leányát, Erzsébetet Thüningiába kísérő Alheit hárfásnő alapított.⁵³⁷ Az idők folyamán ez a „bèguinage” is a domonkosok kezére került. Az első adventben, mikor a „rend szerint”, azaz a domonkos breviárium szerint énekeltek, Halbrat énekmesternő — cantrix — a negyedik vasárnap éjjeli zsolozsmáján, a negyedik responsorium (így kezdődik: „Virgo Israel...”) szólóban éneklendő latin versét, mely így hangzik: „In caritate perpetua dilexi te: ideo attraxi te miserans...” *németül* kezdte énekelni: „Ich habe dich geminnt in der ewigen Minne, davon habe ich dich zu mir gezogen, mit meiner Barmherzigkeit... „Még hozzá oly csodálatos szépen, hogy a konvent „szinte eszméletét veszítette a gyönyörűségtől”, az érzelmi felindultságtól. Az engelthali apácák devócióját ez az egy németül énekelt vers jobban emelte, mint az egész hosszú latin éjjeli zsolozsma.⁵³⁸

Mindezek az elméleti lehetőségeken túl a Margit-irodalom két olyan adattal is szolgál, melyek azt mutatják, hogy ezekből a lehetőségekből valóság is lett.

*

Az előzőkben láttuk, hogy Margit vallásosságának egyik jellegzetessége a szenvedés, a *passio* elmélkedése és kultusza. Ez különös nagy méreteket öltött a húsvét előtti időben. „Ama vasárnaptól kezdve — mondja Katalin cantrix — melyen a Judica-t énekeljük, és mely a nagybőjtben van, egészen húsvétig *felolvastatta és megmagyaráztatta Krisztus szenvedését* és mikor a magyarázatot hallgatta, nagyon sírt...”⁵³⁹ Ugyanígy vallanak Bodomérei Erzsébet és mások. „esmeg ez zentséges vzv iudica vasárnapvtl fogua nagy zombatig mynden napon meg oluastagya vala az passiot, cristusnak kennyat es hallgaggya vala nagy aytatossaggal es siralmal labon alua...”⁵⁴⁰ Bodomérei Erzsébet még arról is tud, hogy virágvasárnapon, mikor a passiót hallgatta, oly erősen kezdett sírni, hogy azt hitték, a szíve megszakad.⁵⁴¹ A tanú látta ezt és vele együtt az egész konvent. Az eset különben nem a templomban történt, ahol a szertartások rendjén ezen a napon valóban a passiót olvasták, hanem, mint a szemtanú Erzsébet vallja, *a refektóriumban, midőn ebédnél ültek, amikor a passio olvasása náluk szokás volt.*⁵⁴² Margit a passiót a templomban csak latinul hallhatta, a refektóriumban magyarul is, hiszen ez a nagy érzelmi kitörés az „asztalra olvasás” alatt történt. Bármint volt is, ennél a virágvasárnapi eseténél, a feketevasárnaptól szokásos passió olvasás nyelve felől egyik forrásunk *nem hagy kétséget*. Ez a pontos és előkelő rendi tisztiséget betöltő Garinus mester rövid és megbízható, hivatalos legendája. Nála ezt olvassuk: „Per totam quindenam ante Pascha occupabatur in memoria Dominicae Passionis et historiam passionis sibi *legi vulgariter faciebat et exponi.*...”⁵⁴³ azaz — „a húsvét előtti teljes két hétben az Úr szenvedésének emlékezetével foglalkozott és a szenvedés történetét *anyanyelvén olvastatta fel* magának és megmagyaráztatta...” A kifejezés és a mondatszerkesztés annyira határozott, hogy Garinus gondolata felől nem lehet kétségünk. Margit hivatalos rendi legendájának szerzője magyar nyelvű passióról beszél. A kérdéses csak az lehet, hogy ez a „*historia passionis*” egy teljes bibliafordítás, új-szövetség-fordítás, vagy csak egy perikopa fordítás része volt-e? Ezt nem tudjuk eldönteni. Egy kétségtelen, Garinus adata *egy terjedelmesebb, XIII. századi anyanyelvű szövegre vonatkozik*. Garinus a rend legfőbb vezetőségének székhelyén, Párisban működött, mint francia provinciális és csakhamar rendjének mestere. Értesülése, egy a magyar dominikánusok kezében Margit idejében meglevő magyar, legalábbis részlet bibliafordításról, jó forrásból kellett, hogy származzon. Ez a forrás, lehetett akár a generálisnál őrzött rendi irattár egy darabja, akár pedig, ezt a lehetőséget sem szabad kihagyni, a kanonizációs jegyzőkönyvnek Avignonba került *első példánya*, mely a vallomásoknak bizonyára a *negyedik* másolatában hozzánk került ma ismertnél *jobb szövegét* őrizte. Garinus idejében az 1242. évi nagykáptalan határozata, a vulgáris nyelvű fordítások eltiltásáról, mint tudjuk, már a század végére hivatalosan is *hatálytalanná vált*. Ő már a vulgáris nyelvű passióról nyugodtan írhatott, még rendjének egy tagjával kapcsolatban is. Annál is inkább, mert *kortársa és rendtársa, a firenzei Passavanti ugyanezekben az években, már egy egész magyar bibliafordításról beszél.*⁵⁴⁴ Passavanti adatának jelentősége Garinus híradásának interpretálására, igen nagy. A két dominikánus egyidőben szinte,

a XIV. század közepe felé, félreérthetetlenül egy magyar bibliafordításra hivatkozik. Garinus adata az 1250-es, 60-as éveknek egy tényét rögzíti. Passavanti pedig a magyar biblia homályos nyelvéről, „scuro linguaggio” beszél. Még ha csak annyit tételezünk is fel, hogy Margitnak a szenvedéstörténetét egy nem sokkal előbb, esetleg a XIII. század derekán készült magyar bibliából olvasták fel, a firenzei domonkos vélekedése már helytálló, hiszen a maga értesüléséhez képest száz évvel régebbi bibliafordítás nyelvéről mond kritikát. Garinus és Passavanti adatai együtt arról kétséget nem hagynak, hogy a XIII. században magyar bibliafordítás — teljes vagy nem teljes — létezett. Garinus ezzel az adatával a Margit-irodalomban — ilyen formában egyedül áll. Ezen nem csodálkozhatunk. Marcellus II. nem szól az esetről. A jegyzőkönyv — legalábbis ráánkmaradt szövegében — nem tartja fontosnak a felolvasott szöveg nyelvének közlését.

A hivatalos dominikánus legendának egy *leszármazóját* ismertük meg, ez a Garinussal éppen ellentétes tulajdonságokkal rendelkező nápolyi legenda. Ebben Margit passio-olvasztatásáról ezt találjuk: „...passionis historiam coram se legi et exponi *uulgariter* faciebat...”⁵⁴⁵ Ez a fogalmazás nem olyan világos, mint Garinusé. A „uulgariter” érthetjük csak az „exponi”-ra, vagy a „legi”-re is. Tudjuk azonban, hogy a nápolyi-legenda írójának nem szokása a pontos fogalmazás. Forrásértéke általában, a nemcsak tőle hagyományozott részleteket illetően csekély. De ezenkívül ez esetben pontosan és eredményesen alkalmazható a „*lectio difficilior*” szövegkritikai szabálya. Így két szövegrész közül, ahol az egyik *bonyolultabb* szerkezetet követ, ennek kell hitelt adni. A másolók ugyanis és az átdolgozók szeretik a szerkezetet egyszerűsíteni.

Ez történik itt is, a pongyolán fogalmazó nápolyi szerkesztő esetében, aki a Garinus által félreérthetetlenül a „legi” mellé szánt „vulgariter”-t, az „exponi” után veti, miután így az előadás folyása könnyedébb lesz. Ez a Garinus kéziratánál későbbi tanúskodás Margit hivatalos rendi életrajzírója értesítésének értékét nem képes gyöngíteni.

*

„Ezeben es forgatya vala gyakorta es neha egyebekel es bezelly vala Az ev nemzetének eleynek eleteket es eletevknek zentseget Az az zent istuan kyrahnak eletyt ky vala mageroknak elsev kyrala es apostola kynek hityt es kereztyen hytnek predicacioyat kyvel az ev nemzetet az pogan magerokat meg fordehta az baluanyoknak jmadasatvl mykeppen anya zent egyhaz hirdeti jelenty...”⁵⁴⁶ Ugyanezt Marcellus II. latinjában így olvassuk: „Revoluebat crebrius secum et conferebat cum aliis interdum progenitorum suorum vitam et vite sanctitatem beati scilicet Stephani primi regis et apostoli ungarorum Cuius fidem et catholicae fidei predicationem qua suam convertit gentem ab ydolorum cultura *ecclesia narrat vulgarica*...”⁵⁴⁷ „Vulgarica” jelentése a karoling kortól⁵⁴⁸ kimutathatóan teljesen változatlan. A vulgus és a vulgaris jelenti a tömeget, a közrendűeket, a közönséges embereket, a tömeget és azt ami ezzel összefüggésbe hozható. Ezzel szemben állnak a kiválasztottak, kitűnőek, legelsősorban mely minden közönségestől és tömegszerűtől a legtávolabbi a klórosz, minden rend elseje és mindaz, ami vele kapcsolatba kerül. Így, ha a *vulgaris* nyelvi vonatozásban kerül elő, csak a *tömeg nyelvét*, a *tömeg által beszélt nyelvet érthetik alatta*, szemben a „szellemileg kiválóak”, a tömegeből kiemelkedők”, a „klerikusok” nyelvével a latinnal.⁵⁴⁹ A vulgarisnak és a

belőle képzett szavaknak ez a jelentése annyira általános volt, hogy a nem latin, az anyanyelvű művek jelölésére éppen, ott ahol a jelek szerint Marcellus kiképzését nyerte, Olaszországban még a XVI. században is a *vulgare* az olasznyelviség közhasználatú megjelölése. Marcellus tehát *csak a vulgarica anyanyelvi értelmezését használhatta*. Annál is inkább, mert rendjének hivatalos szóhasználatában előtte is és utána is, csak ilyen értelemben fordul elő. Volt alkalmunk már két hivatalos dominikánus dokumentumban találkozni a „vularis”, „anyanyelvi” szóval. Az egyik a nevezetes 1242-i nagykáptalani statutum, mely megtiltja, hogy a testvérek beszédeket, kollációkat, a Szentírást ezentúl latinból anyanyelvre fordítsák” ...*de latino ne transferant in vulgare...*” A másik Garinus éppen most vizsgált textusa, *melynek az anyanyelvre értelmezését kétségbevonni nem lehet*. Mindebből az következik, hogy Marcellus is az idézett helyen arról beszél, hogy Margit elméjében forgatta és időnként másokkal is megbeszélte őseinek életét és „boldog Istvánnak, a magyarok első királyának és apostolának életszentségét, kinek hitét és a katólikus hitnek hirdetését, mely által népét a bálványok imádásától elfordította az egyház *vulgaris nyelven, azaz magyarul hirdeti...*”⁵⁴⁹ Grammatikai megoldása úgy képzelhető el, hogy „vulgarica”-értelmezést nyer, mint ablativus instrumentalis. A középkori latinban egyáltalán nem ritka használati mód ez. Egy nevezetes karolingkori „Vita”-ban olvassuk: „...qui *vulgarica* Romanorum lingua dicitur...”⁵⁵⁰ De maga Marcellus is él vele. Így a legenda bevezetőjében: „...*corde et animo...* devotarum manuum *officio* scripture commendamus...” „ut ostenderet dominus *quo spiritu* adulta esset gubernanda...” „Noctes quoque *pluries oratione* ...ducebat in sompnos...”⁵⁵¹

A teljesség kedvéért felvetett egy kérdés vár még megvitatásra. A „*narrat ecclesia*”, nem csupán *szóbeli* hagyományról beszél-e, tegyük fel a prédikáló tevékenység útján? A „*narrare*”, „*narratio*”, mint jól tudjuk az írásbeliség legszigorúbb értelmezését tárgyaló diplomatikában is pontosan értelmezett használatot talál.⁵⁵² István király legendáinak száma pedig, amiből egyet-kettőt Marcellus is bizonyára ismert, már ekkor régtől fogva három volt.⁵⁵³ Az egyház ezeken a terjedelmes írásain keresztül is „hirdethette, jelenthette” az első magyar király „életének szentségét”. Ami pedig éppen Marcellus szövegének összefüggéseit illeti, a következőkben más magyar szentek Imre és László életéről esik szó. Az elsővel kapcsolatban ezt mondja: „...ut *in gestis* eius habetur...”⁵⁵⁴ A „*gesta*” emlegetésénél nem szabad többre gondolni mint legendára.⁵⁵⁵ Mindenesetre *írásműről* van szó. László király életének folyását pedig „*scriptum continet ungarorum*”.⁵⁵⁶ Ha Imrével és Lászlóval kapcsolatban írásokat emleget Marcellus, miért ne tenné ezt éppen István királyról szólván, kinek a magyar szentek között Erzsébettől és Margittól eltekintve a *legnagyobb irodalma van*. Marcellus vele kapcsolatban is *egy írásművet emleget, mégpedig magyar nyelvű írást. Egy magyar szent István-legendát, mely Margit életében, a XIII. század második felében köztudomásúan létezett*.

Vizsgálódásaink végére értünk. Eredményeink rövid számbavétele lenne még hátra. Az előadott fejtegetések, azokat kísérő adatok, úgy hisszük, eléggé igazolták azt a bevezetőben nyilvánított nézetünket, hogy a magyar irodalmi anyanyelvűség elindulását más módszerrel is vizsgálhatjuk, mint az elmúlt évtizedek hamis szempontú és tévutakra vezető szellemtörténészkedése. E módszer egyik főképviselője így foglalta össze lényegében azonos tárgyú fejtegetéseit: „A magyar kódexirodalmat... nem tekinthetjük... az egész magyar középkorra kiterjedő irodalmi gyakorlatnak, hanem származása szerint helyhez és időhöz kötött jelenségek, az irodalmi gótika korának, a XV. századi Budaváros fejlődésének és magyarosodásának egyik alkotását kell benne látnunk”, mikor már megvoltak létrejöttének „szellemi” feltételei.⁵⁵⁷

E munka célja éppen az volt, hogy középkori irodalmunk létrejöttének feltételeit, lehetséges keletkezési, elindulási idejét megállapítsuk. Éme feltételek azonban egészen mások, mint a német „szellemtudomány” elszelemezített, légiessé vált „szociológiai” kategóriái. *Az anyanyelvűség társadalmi feltételeinek jelentkezését és hatását igyekeztünk megfigyelni.* Eredményeink ezért lettek szükségszerűen mások, mint a XV. század gótikájának irodalomteremtő erejében való hit hangoztatása.

Szerintünk az anyanyelvűség bizonyos történelmi helyzetben *társadalmi szükségletté lesz és létre kell jönnie*, ha az ahhoz szükséges — nem szellemi — *hanem) társadalmi feltételek megvannak.* Szerte Európában a XII. és XIII. század az anyanyelvűség nagyobb arányú jelentkezésének ideje. E századokban a vulgaritas két forrásból fakad fel. Az egyik: az *udvari kultúra* lényege szerint világi irodalmisága, a másik a tömegek nem mindig tudatos forradalmiságát hordozó *laikus mozgalmak* szükségképpen anyanyelvű literatúrája. Alkalmunk volt részletesen szemügyre venni e laikus mozgalmak — elsősorban a női penitensek, a beginák — európai jelentkezési formáit. Láttuk miként jelennek meg — a nyugati kezdetekkel — szinte egy időben nálunk is, minden lehetséges változatukban és éppen legradikálisabb, leglaikusabb formáikban is. Ezeknek, mozgalmuknak, az „ordo poenitentiae”-nak kolostoron belül és kívül, az Árpád-kor laikus világában is, félreismerhetetlen jelentkezése, mutatja konkrét valóságában, az anyanyelvűség társadalmi feltételeinek meglétét — nem a XV. —, hanem a *XIII. század Magyarországa*ban.

Knieszsa István mutatta ki legutóbb, hogy XIV. századi kisebb nyelvemlékeink helyesírása a XII. századi kancelláriáé. E helyesírásnak szívós továbbélése még a Huszita-bibliában is, egy elveszett, népes és sokáig használt nyelvemlékcsoport egykori létét engedi feltételezni.⁵⁵⁸ Ha ezt a lehetőséget az anyanyelvűség társadalmi feltételeinek XIII. századi jelentkezésével összekapcsoljuk, *a magyar vulgaritas sorsa a XV. századi „irodalmi gótika” és a kolostori reformok nyújtotta lehetőségektől máris elszakad.* Fejtegetéseink

és a kísérő adatokból ennél még több is kiderül. Nemcsak az Ómagyar Mária-siralom helyezkedett el megfelelő társadalmi összefüggésben, hanem legjelentősebb Jagelló-kori emlékünk a Margit-legenda is, a kezdetek korához és társadalmához került közel. De ezen túl a XIII. század leghíresebb magyar „penitenciatartójának” Árpád-házi Margitnak élete szolgáltatott adatokat arra, hogy az ő éveiben — bizonyára egyebek között — *két terjedelmesebb már nem latin szövegek vendégeként feltűnő magyar szöveget is olvastak*. Az egyik a szenvedés története, igen valószínűen egy bibliafordításból, a másik az ő „nemzete eley”-nek „*zent ystvan*” királynak legendája.

De ezeken kívül Margit kolostorában — és másutt is ez országban — már ekkor „mohón hallgatták” — a kezdetleges „litteratúrájúak” — azokat a szövegeket, melyekre vonatkozó *igényt* irodalomtörténetírásunk a XV. századra korlátozta. Ezek, hogy az eredetiségben hiány ne legyen, Marcellus szavaival: „*collationes patrum... exempla et legendae sanctorum...*”

JEGYZETEK

OSZK

Országos Széchényi Könyvtár

DGHE Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastique

HJB Historisches Jahrbuch

RHE Revue d'histoire ecclésiastique

RMK Régi Magyar Könyvtár

MEV Monumenta Romana Episcopatus Vesprimiensis

jelöli) NyeT Nyelvelméltár (az első szám az eredeti kézirat, a második a kiadás lapszámát)

ITK Irodalomtörténeti Közlemények

JEGYZETEK

¹ Horváth János, A magyar irodalmi műveltség kezdetei. Budapest, 1931. A XV. századi kezdetekre különösen 94 kk.

² Thienemann Tivadar, Városi élet a magyar középkorban. Minerva (1923) 41—69. Irodalmunk kezdeteit illető könyvpusztulás „romantikus” szemléletmódjára uo. 56—69.

³ Kardos Tibor, A laikus mozgalom magyar bibliája. Minerva (1930) 52—81. A kérdés eldöntése: Kardos Tibor, A huszita biblia keletkezése. A Magyar Nyelv-tudományi Társaság kiadványai 82. sz. Budapest, 1953.

⁴ Kardos i. m. (l. 3. j.) 44—45.

⁵ Hadrovics László, Az ó-magyar Trója-regény nyomai a délszláv irodalomban. A Magyar Tudományos Akadémia Nyelv- és Irodalomtudományi Osztályának Közleményei V (1954) 79—175.

⁶ Greven, Joseph Die Anfänge der Beginen. Vorreformationsgeschichtliche Forschungen, Münster i. W. VIII (1912) 7. A beginakutatásra máig jelentős mű idézése a továbbiakban Greven, Anfänge.

⁷ Greven, Anfänge (l. 6. j.) 77—79.

⁸ van Mierlo, J., Bèguinages. Cikk a DHGE-ben VII k. 457. has.

⁹ Az öltözék szinbolikájáról és a begina elnevezésnek a bège szóval való összefüggéséről Simone Roisine később idézendő tanulmányában (l. 33. j.) Mens, A. nézetét idézi, mely az utóbbinak egy később megjelenő tanulmányában kerülne kifejtésre. Mens ezen tanulmányának sorsáról nincs tudomásom. A könyv nyomdábaadása után Gáldi László a nyelvészeti tudományok doktora volt szíves figyelmemet felhívni arra, hogy a begina szó etimologizálása a bège szóból, amit Mens, A. véleményeként idézek, nyelvészeti nem helytálló. A nagy francia etimológiai szótárra hivatkozik, mely szerint a begina szó a flamand beggen szóból származna és éppúgy, mint a beggard, koldulóbarátot jelent. Gáldi doktornak értékes és igen szíves figyelmeztetéséért hálás köszönetet mondok, mégis kénytelen vagyok Mens, A. értelmezése mellett maradni. Történetileg ugyanis ez látszik elfogadhatónak és történeti érvelésembe jobban beilleszthető. A begina szó ugyanis, mint Jacques de Vitry idézendő beszédéből (l. 36. j.) kitűnik már a XIII. század legelején, tehát a koldulórendek elterjedése előtt használatban volt.

¹⁰ Oppenheim, Philipp, Symbolik und religiöse Wertung des Mönchkleides im christlichen Altertum. Münster i. W. 1932. A vonatkozó terjedelmes irodalmat l. különösen: Heimbucher, M. Die Orden und Kongregationen der Katholischen Kirche. Münster i. W. 1935. 50—52.

¹¹ „Deo sacratae feminae”, „deo devotae”, „deo dicatae”. Előfordulásaik: VIII. sz. Lorsch, Fulda, Gellone (Languedoc), St. Riquier (Picardie) a XII. sz. elején Afflighem, St. Martin in Tournai, St. Gallen és Gorze. Vö. Greven, Anfänge (l. 6. j.) 111.

¹² Ide tartoznak még az úgynevezett „inclusak”, vagy „reclusak”. Ezekre vonatkozólag, Doerr, Otto: Das Inkluseninstitut im Süddeutschland. Beiträge zur Geschichte

des alten Mönchtums und des Benediktinerordens, Münster i. W., XIII. (1934). — Ausztriára *Žak, Alfons*: Österreichisches Klosterbuch. Wien. — Leipzig 1912. 269.

¹³ Itáliában szokásos elnevezésük „conversae”, vagy „devotae” (1220). *Mittarelli, J. B.*: Dissertatio de variis speciebus veterum conversorum. Annales Camaldulenses. Velence 1755. I. k. 336—471. has. A devotákról, devota-házakról is uo. 424—426. has.

¹⁴ Monasztikusoknak nevezik a koldulórendek előtti szerzetes alakulatokat. Ilyenek a benecések, ciszterciek és elágazásaik, valamint a különféle kanonokrendek. Jellemző reájuk a teljesjogú házak, a „monasteriumok” függetlensége, csak igen laza központi szervezéssel és a koldulókénál kevésbé mozgékony, helyhez kötött élet.

¹⁵ Oignies sur Sambre ágostonos kanonok-perjelség mellett élt. Itt ismerte meg *Jacques de Vitry*, aki a perjelség kanonokja volt és életét is megírta.

¹⁶ Ez pl. *Thomas de Cantimpré* véleménye. (Bonum universale de apibus.) Nivelles-ről mondja: „In hac urbe, ut plurimum adhuc nota est viventibus, mulierum devotarum, quae beginnae dicuntur, nunc late diffusa per orbem religiositas inchoavit.” Idézi *Greven, J.*, Der Ursprung des Beginnenwesens. HJB 1914, 300. (A továbbiakban: *Greven*, Ursprung.) *Cantimpré* és modern követőinek véleménye természetesen csak jelentős megszorításokkal fogadható el. Az „inchoatio” előzményeiről már volt szó.

¹⁷ A „beginizmus” és a „bèguinages” különbözőségére újabban: *Phillips, Dayton*, Beguines in Medieval Strassburg. A study of the social aspect of beguine life. Sanford Univ. Pr. Edwards Bro-s. 1941. — *Phillips* könyvéhez nem juthattam hozzá. Eredményei *Mens, A.* ismertetéséből: RHE 1947, 460—463. — A világban élő beginák értékelésére az egykorúaknál a ciszterci *Caesarius von Heisterbach* szavait idézi *Greven*, Ursprung (I. 16. j.) 52. „Licet enim huiusmodi mulieres, quales in dioecesi Leodiensi plurimas esse novimus in habitu saeculari, saecularibus cohabitent, multis tamen claustralibus caritate superiores sunt. Inter saeculares spirituales, inter luxuriosos coelibes, in medio turbarum ducunt vitam heremiticam...”

¹⁸ *Greven*, Anfänge (I. 6. j.) 125—126.

¹⁹ Még 1300 felé is egy albi katolikus a katharokról így vélekedett: „dicti homines erant de illis hominibus, qui dicuntur heretici, et tenebant magnam castitatem et faciebant magnam penitentiam... et erant de regula apostolorum et erant magne sanctitatis et magne abstinentie...” idézi *Guiraud J.* Cartulaire de Notre Dame de Prouille. I. Bibliothèque historique de Languedoc. Paris 1907. Bev. LXXIX. Ugyanilyen értelemben a katharokról szóló irodalomban passim. Ezúttal csak a legújabb irodalmat idézem: *Belperron, P.*, La croisade contre les Albigeois et l’union du Languedoc à la France. Paris 1948. 73—76. *Roché, D.* Etudes manichéennes et cathares. V. Les cathares et l’amour spirituel. Arques (Aude), 1952. *Borst, Arno*, Die Katharer. Schriften der Monumenta Germaniae historica, 12 Stuttgart (1953) 180—184. — Ugyanilyen vonatkozásban mondja a beginizmus és a katharság kapcsolatainak egyik legújabb kutatója, hogy a németalföldi beginák szemében: „les albigeois n’étaient... que les fervents de la continence...” *van Mierlo* a Dictionnaire de droit canoniqueban. II. 279. — A prostitúció veszélyének világos felismerését mutatja III. Honorius 1217. jan. 28-án a dominikánusokhoz intézett felszólítása, hogy foglalkozzanak a penitenszettel, illetőleg kolostorba gyűjtsék őket: „...ne...necessitate compulse ad delicias Aegypti suspirent, ubi possent esse sibi et aliis in laqueum et ruinam...” Bullarium Ordinis Praedicatorum. I., 5.

²⁰ Mindkettőjükre: *Grundmann, Heribert*, Die religiöse Bewegungen im Mittelalter. Historische Studien. 267. Berlin 1935. 40—50. Norbertre és a premonstreiek vándorprédikátor kezdeteire, kapcsolataikra a szegénységi eszménnyel *Dereine C.*, Les origines de Prémontré. RHE XLII (1947) 352—378.

²¹ *Schäfer, K. H.*, Die Kanonissenstifter im deutschen Mittelalter. Kirchenrechtliche Abhandlungen 43—44. k. Stuttgart 1907.

²² *Heimbucher* i. m. (I. 10. j.) I. 327—330.

²³ *Grundmann* i. m. (I. 20. j.) 47.

²⁴ *Hilpisch, Stephan*, Die Doppelklöster. Münster i. W. 1928.

²⁵ *Grundmann* i. m. (I. 20. j.) 48—49.

²⁶ *Greven*, Anfänge (I. 6. j.) 112—118.

²⁷ Így Floreffeben az apátság mellett a XIII. század folyamán „Bèguinage” Uo. 118.

²⁸ Ezen túlmenően a beginák egész szervezete a katharokéval igen nagy hasonlóságot mutat. Vö. *van Mierlo, J.* Dictionnaire de droit canonique. II. 279.

²⁹ *Žak* i. m. (I. 12. j.) 270.

³⁰ „Nicht eine bestimmte religiöse Organisation wird hier charakterisiert, sondern eine Frömmigkeitsbewegung an der Frauenspersonen aller Lebenslagen Anteil haben...” *Greven*, Anfänge (I. 6. j.) 65.

³¹ Greven, Anfänge (l. 6. j.) 126.

³² Így van Mierlo, i. m. (l. 8. j.) 467—468. has. Szerintek a ciszterciek a beginákat „extension de son ordre”-nak tekintették. Hasonlóképpen Greven, Ursprung (l. 16. j.). Vele szemben Gregor Müller, Das Beginenwesen eine Abzweigung von den Cisterzienserinnen. Cisterciensier-Chronik XXVII. (1915) 33—41.

³³ Roisine, Simone, L'efflorescence cistercienne et le courant féminin de piété au XIII^e siècle. RHE XXXIX (1947) 342—378.

³⁴ Greven, Anfänge (l. 6. j.) 41. Az affligghemi krónikát idézi: „Anno 1207 in Brabantiae partibus primum coeperunt religiosae mulieres simul habitare, Beginae nuncupatae. Prima eorum habitatio fuit iuxta monasterium S. Bernardi ad Schaldim, ubi multae dirigebantur a monachis.”

³⁵ Greven, Anfänge. (l. 6. j.) 37. Brüsszeli Vilmos villersi apát 1232-ben a louvaini beginaudvarnak lelkipásztort nevez.

³⁶ Greven (Ursprung [l. 16. j.] 34, 40.) idézi J. de Vitry-t, majd hozzáfűzi: „... man durch den Namen 'Beginen', die Rechtgläubigkeit und kirchliche Gesinnung der Frauen verdächtigen wollte...” A gyanúsítás „von sittenlos lebenden höheren Geistlichen” származott.

³⁷ 1268-ban a citeauxi nagykáptalan foglalkozik a rendbe újonnan felvett apácakonvent tagjainak „discursus” és „excessus”-aival. Ezekre tekintettel úgy határoztak hogy „... moniales quas incorporari nostro Ordini de caetero contigerit, perpetuo quantumque firmius includi poterunt, ante incorporationis assensum firmiter includantur”. Statua capitulorum ordinis Cisterciensis, Ed. J. M. Canivez. III. 59—60. A beginák és ciszterciek viszonyára: Greven, Anfänge (l. 6. j.) 131—158.

³⁸ Grundmann i. m. (l. 20. j.) 199—438. Különösen Flandriára: Meersseman, G., Les frères Prêcheurs et le Mouvement Dévot en Flandre au XIII. s. Archivum Fratrum Praedicatorum XVIII (1948) 80—93. Meg kell említeni Phillips, D. véleményét is, hogy a dominikánusok az előkelőbb származású beginákkal foglalkoztak, a ferencesek a szegényekkel. RHE 1947, 462.

³⁹ Greven, Ursprung (l. 16. j.) 40.

⁴⁰ Meersseman i. m. (l. 38. j.) 93—105. Žak i. m. (l. 12. j.) 287. (az apácakolostor) „bei St. Laurenz auf dem alten Fleischmarkt, entstand aus einem Beguinenverein”.

⁴¹ Kölnben 169 béguinages, Strassburgban 85. Phillips, D. adatai RHE 1947, 461. Uo. általánosságban: „... concentrations de béguines... se formèrent aux alentours des couvents des franciscaines et des dominicaines...”

⁴² Firenzére: Davidsohn, Robert, Geschichte von Florenz. IV/3. Berlin 1927. 34—40. A firenzei devoták neve: pinzochere. — A harmadrendi beginákról Greven, Anfänge (l. 6. j.) 209.

⁴³ IX. Bonifác bullája a beginusokról és beginákról: „sub quorum etiam habitu et ritu vivendi ante centum annos usque nunc semper haereses et haeretici latitabant.” Döllinger, I., Beiträge zur Sektengeschichte des Mittelalters. II. Dokumente vornehmlich zur Geschichte der Valdesier und Katharer. München 1890. 379. Uo. „religio ipsarum (beginarum) nihil aliud nisi sentina damnationis...” 703—704.

⁴⁴ A viennei zsinat ítéletéről: Müller, E., Das Konzil von Vienne. Münster i. W. 1934. 577—587. A harmadrendiségbe menekülésre uo. 578.

⁴⁵ „Laientum ist nicht identisch mit Bürgertum, bzw. der Gesamtheit der weltlichen Stände: es ist vielmehr Gegensatz zum eigentlichen Priestertum...” Hefele, H.: Die Bettelorden und das religiöse Volksleben Ober- und Mittelitaliens im XIII. Jahrhundert. IX. Beiträge zur Kulturgeschichte des Mittelalters und der Renaissance. Leipzig und Berlin 1910. 64.

⁴⁶ Dondain, H., La hiérarchie cathare en Italie. Archivum Fratrum Praedicatorum. 1949. Borst i. m. (l. 19. j.) 202—212.

⁴⁷ Greven, Ursprung. (l. 16. j.) 36—39.

⁴⁸ Mandonnet, P.: Les origines de l'ordo de Poenitentia. Fribourg 1898. „... grand mouvement pénitentiel laïc, dont l'idéal fascinait depuis la fin du XII s. les meilleurs parmi la bourgeoisie urbaine...”

⁴⁹ „Les hommes travaillés eux aussi par une inspiration de vie spirituelle appartaient en majorité à l'artisanat urbaine.” Meersseman i. m. (l. 38. j.) 91.

⁵⁰ Mens, A., Oorsprong en betekenis van de Nederlandse Begijnen-Begardenbeweging. Louvain-Bruxelles 1947. csak Ch. Dereine ismertetéséből (RHE [1949] 633—636) van tudomásom eredményeiről. Dereine egyébként Mens állítását még kiegészíti azzal, hogy a beginamozgalom nem csupán a XIII. század elejétől, hanem már a XII. századi előzményeiben is a németalföldi „texerants” körében jelentkezik.

⁵¹ Erre vonatkozólag Grundmann és van Mierlo véleményeit igen tanulságos

összevetni. *Grundmann* szerint: „...die Bezeichnung der Ketzer als 'Weber' nicht auf ihre Herkunft aus Handwerkerkreisen schliessen lässt, oder auf besonders starke Teilnahme der untersten sozialen Schichten an der Ketzerei. Es sind nicht Weber und Handwerker zu Ketzern geworden, sondern die Ketzer wurden Weber.” i. m. (l. 20. j.) 34. E nézetelt szemből, melynek kritikáját fölöslegesnek tartjuk, helyesen állapítja meg *van Mierlo* i. m. (l. 8. j.) 431 las.: „Quand ils ont été organisés en communauté, c'est par les travaux manuels, en particulier par le tissage et par les travaux, qui s'y rapportent, qu'ils ont cherché à pourvoir à leurs subsistance. Étaient-ils pour cela tisserands de profession, quand ils embrassèrent le béguinisme, ou le devinrent-ils par le fait de leur béguinisme. On suppose généralement le premier cas...” Megállapítja ezután, hogy bár a beginizmus hívei között előkelő származásúak is akadtak, nagy részük mégis munkás volt.

⁵² Ap. Csel. 18, 3.

⁵³ *van Mierlo* idézett (l. 51. j.) megállapítása folytatásaként: „...la prédication dans ces milieux de tisserands et de tanneurs était dès avant Lambert li Bèges suspecte d'hérésie... D'ailleurs le tissage était la grande industrie de l'époque...”

⁵⁴ L. 51. j.

⁵⁵ *Grundmann* helyesen veszi ezt észre: „Hier wirken zunächst nur die asketischen Forderungen, die sich auf das Evangelium berufen...” Teljesen hibás azonban a követelmények értelmezése: „...im Wesentlichen nur eine Übertragungen der Klosterethik auf die Nicht-Mönche bedeuten...” Képtelen ugyanis az általa mint az eretnek és laikus mozgalmak „Leitgedanke”-it ismét csak helyesen megfigyelt „apostolische Wanderpredigt und die evangelische Armut” társadalmi összefüggéseit és forradalmi jelentőségét helyesen értékelni. *Grundmann* i. m. (l. 20. j.) 483.

⁵⁶ *Funk, Philipp*, Jakob von Vitry. Leben und Werke. Beiträge zur Kulturgeschichte des Mittelalters und der Renaissance. III. Leipzig und Berlin 1909. Tárnyukhoz különösen: 15—28, 113—130.

⁵⁷ HJB 1914, 44—45. majd így folytatja „vel papelarda — sic enim appellantur in Francia — vel Humiliata, sicut dicitur in Lombardia — vel Bizoke, secundum, quod dicitur in Italia, vel Coquenunne ut dicitur in Theutonia...”

⁵⁸ *Van Mierlo* i. m. (l. 8. j.) 431—432. has.

⁵⁹ *Mens, A.* szerint *Phillips D.*-vel szemben kétségtelen az „infiltration d'éléments hétérodoxes dans le mouvement béguinal”. RHE 1947, 462.

⁶⁰ *Idézi Greven, Ursprung* (l. 16. j.) 48.

⁶¹ *Marie d'Oignies Jacques de Vitry* által írt életrajzáának előszavában mondja el ezt: „...sanctus et venerabilis Pater Ecclesiae Tolosanae Episcopus a civitate sua ab haereticis deupulsus... usque in episcopatum Leodii, quasi tractus odore et fama quorundam Deo in vera humilitate militantium descendisset; non cessabat admirari fidem et devotionem, maxime sanctorum mulierum, quae summo desiderio et reverentia Christi Ecclesiam et sanctae Ecclesiae sacramenta venerabantur, quae partibus suis fere ab omnibus vel penitus abjiciebantur, vel parvipendebantur...” *Acta Sanctorum Junius V. 636.* A püspök akiről itt szó van Foulques de Marseille a ciszterciek rendjéből 1205—1231-ig ült a toulouse-i széken, — *Eubel, Hierarchia Catholica Medii Aevi. I. 488.*

⁶² *Acta Sanctorum* i. h.

⁶³ A beszédet közli *Greven, Ursprung* (l. 16. j.) 44 kk.

⁶⁴ *Sermo ad mercatores et campsores. Pitra, J. B., Analecta Novissima Spicilegii Solesmensis (Altera cont.) altera continuatio. II. Tusculana. Frascati 1888, 432.*

⁶⁵ „illus... monachus relicto claustris; scholaris, relicto studio; sacerdos relicto grege, cum anxietate currunt...” *Uo. 434.*

⁶⁶ *Pierre Dubois, De recuperatione Terrae Sanctae. Textes à servir pour l'enseignement de l'histoire. VIII. Paris 1896, Bev. A lovagrendek anyagi természetű vetélkedésére J. de Vitry: Sermo XXXVII. ad fratres ordinis militaris insignitis characteribus Militiae Christi. „Haec est una et praecipua causa, cupiditas scilicet terrenarum possessionum, quas unus invidet alii, dum una domus acquirit, quod alia acquirere concupiscit”. *Pitra* i. m. (l. 64. j.) 408. A domus szóval jelölte a korabeli szóhasználat a különböző lovagrendeket. Domus Templi: templomos rend, Domus Hospitalis: ispotályos rend, johanniták, Domus Theutenicorum: német lovagrend.*

⁶⁷ „Ex hac autem cupiditatis peste accidit, quod divites honorant et pauperes spernunt: quod quantumcumque quisque sua nummorum servat in arca, tantum habet et fidei...” *uo.*

⁶⁸ „Qui autem amat pecuniam, quomodo Deum amare potest?” *uo.*

⁶⁹ *Marie d'Oignies életrajzáának előszavában:* „Vidisti enim (et gavisus es) in hortis liliorum Domini multas sanctarum Virginum in diversis locis catervas, quae

spretis pro Christo carnalibus illecebris, contemptis etiam amore regni caelestis huius mundi divitiis, in paupertate et humilitate Sponso caelesti adhaerentes, labore manuum tenuem victum quarebant, licet parentes eorum multis divitiis abundarent. . .” *Acta Sanctorum. Junius V. 636.* — A többször idézett *Sermo II. ad Virgines*-ben: „Multas enim vidimus, que livicias parentum contemnentes maritos sibi oblatos respuentes in magna et laeta paupertate viventes nihil aliud habebant, nisi quod *nendo* et manibus propriis laborando acquirere valebant, vilibus indumentis et cibo modico contente. . .” HJB 1914, 47.

⁷⁰ „Preces, quas fundis pro ea nequaquam exaudiam, quoniam manus eius sanguine plene sunt, cum per talias suas in meos quotidie pauperes debacatur. . .” *Meersseman*, i. m. (l. 38. j.) 120. Uo.: „que nisi de spoliis pauperum respiscat, vindictam Domini sentiet evidenter. . .”

⁷¹ *D. Phillips* ismertetésében RHE 1947, 461.

⁷² *J. De Vîtry*, *Sermo II. ad Virgines*: „Has tamen quidam maliciosi homines et impudiciei detractationibus lacerare non formidant. . .” — HJB 1914, 47.

⁷³ *van Mierlo*, *Dictionnaire de droit canonique. II*, 179.

⁷⁴ . . . ces hommes et ces femmes pouvaient se confondre avec des albigeois. Ils ne soupçonnaient d'ailleurs pas dans l'albigéisme des ferments d'hétérodoxie: on était cathare, sans se douter, qu'on fut pour cela hérétique. . .” Uo.

⁷⁵ A görög *καθάρος* szó, tisztát jelent.

⁷⁶ Eschenbach (Bajorország) Cistercienser Chronik. 1910. Nürnberg, — uo. 1915. Bécs-Himmelspforten. Szent Ágnes és Katalin. *Žak* i. m. (l. 12. j.)

⁷⁷ *Meersseman* i. m. (l. 38. j.) 75–76.

⁷⁸ „Nous n'avons trouvé aucune trace de miracula ou d'exempla. Tout l'art oratoire de fr. Nicolas semble avoir consisté à proposer le dogme au moyen d'images prises dans la vie quotidienne à ses auditeurs qui étaient généralement de simples marchands et artisans urbains.” *Meersseman, G.*, La prédication dominicaine dans les congrégations mariales en Italie au XIII^e siècle. Archivum Fratrum Praedicatorum 1948, 148.

⁷⁹ A collatio jelentése a középkor folyamán igen sokféle volt. Eredetileg Cassianus „Collationes Patrum” értették alatta. Az atyák „beszélgetéseit”, amelyet a Benedek-féle Regula esti közös olvasmányul ír elő, . . . mox surrexerint a cena, sedeant omnes in unum et legat unus Collationes vel Vitas Patrum, aut certe aliud quod aedificet audientes. . .” Regula S. Ben. c. XLII^e Később átment az elnevezés a böjti idő rövid esti étkezésére, mely alatt ilyesfajta olvasás volt. A szó később is megtartotta ezt az elsődleges jelentését „beszélgetés”, még pedig „lelki” — beszélgetés, buzdítás értelmében. Hogy magyarországi példát idézzek, *Gyöngyösi Gergely* pálos főperjel nyilván ebben az értelemben használta, mikor a generálisnak ilyen tanácsokat ad: „. . . consolentur pusillanimes et tentatos *singularibus collationibus*. . .” „Cum autem iter inchoare vult (a generális), superaddat *collationem pro viatoribus*. . .” *Directorium. . . officialium. . . ordinis S. Pauli I. Heremite. Velence 1520 körül* RMK III. 189. f. 10^e és 6^e. De nemcsak szerzetesi környezetben ismerték a szó ilyen értelmét. 1378-ban a prágai érseki konzisztorium előtt bevádoltak egy nő, hogy nyilván nem túlságosan orthodox szónoklatokat (sermones) tart: „Kaczka mulier familiaris domine de Sternberg. . . interrogata utrum sermones faciat respondit, quod non, sed quando de sermone venit, tunc habet *collationem* cum aliquabus dominabus et domicellabus de sermone audito. . .” *Tadra, F.*: Soudni akta konsistoře pražské Historický Archiv I. Prága I (1893) 311. A szót „beszélgetés” jelentése tette alkalmassá arra, hogy a kötetlenebb formájú, beszélgetés-jellegű egyházi beszédet, oktatást jelöljék vele, annál inkább, mert a collatio-tartás ideje megegyezett a hagyományos esti időponttal. Ezért határozza meg a c-t *Meersseman* így: „collations. . . c'est à dire de *sermons* plutôt *brefs*, prononcés dans la soirée. . .” La prédication. i. m. (l. 38. j.) 140. A kötetlen, beszélgetés jellegét nyilván mutatja Eckhart mester „Reden der Unterscheidung”-jának a titulusa: „Das sind die rede, die der vicarius von turingen, der pryor von erdfortt, bruder eckhartt predierordens mit solchen kindern geredt haud, die in diser rede fragten vil dings, da sie sassen in *colaczionibus* mit einander,” Meister Eckharts Reden der Unterscheidung. Hggb. von Ernest Diederichs. Kleine Texte für Vorlesungen und Übungen, Hggb. von Hans Lietzmann Bonn, 1913, 5. A sermo és collatio alkalmazása közti különbséget Meersseman XIII. századi északolaszországi viszonyokból vett példákkal illusztrálja és megállapítja, hogy: „Aux quatre fêtes de la Vierge on prêchait, non seulement le matin (sermo) pendant la grand'messe, mais aussi le soir (collatio), pendant la réunion de la congregation. . .” A congregatio egyébként devotus polgárok gyülekezetét jelenti. Uo. 1421. Az „oralis” collatio mindig meg kellett, hogy találja az eredeti jelentésének megfelelő „scriptumhoz” vezető utat. Ezért mondja *Grundman*: „. . . Die Kollazien sind für die *erbauliche Lektüre* oder Predigt in

den Nonnenklöstern sehr wichtig geworden...” i. m. (l. 20. j.) 463—464. Természetesen — mint a fentiekből kitűnik — ez nemcsak az apácakolostorokra áll.

⁸⁰ „...sub disciplina unius, quae aliis honestate et prudentia praeceminet (ez volt a magistra), tam moribus, quam litteris instrumuntur...” *J. de Vitry*, Sermo II. HJB 1914, 47.

⁸¹ *Hajnal István*, Írásbeliség, intellektuális réteg és európai fejlődés. Károlyi Árpád Emlékkönyv. Budapest 1935. 183—214. és *Hajdu Helga*, Lesen und Schreiben im Spätmittelalter. Pécs 1931.

⁸² *Grundmann*, i. m. (l. 20. j.) 452.

⁸³ Uo. 447.

⁸⁴ Uo. 471. az előzményekre 452. és 442.

⁸⁵ Trier, *Mansi*, J. D. Amplissima Coll. Concil. XXV, 261.

⁸⁶ 1242: „Nec aliquis fratrum de cetero sermones vel collaciones vel alias sacras scripturas de latino transferat in vulgare...” *Acta Capitulum Generalium Ordinis Praedicatorum*. I. 24. Monumenta Ordinis Fratrum Praedicatorum Historica. III. Róma 1898. Hogy kik részére készültek a fordítások, a káptalani határozat bevezetéséből kitűnik: „Fratribus, qui monialibus vel aliis religiosis mulieribus sacramentum extreme unctionis administraverunt...” stb. Idézi *Grundmann* (i. m. [l. 20. j.] 461—462) és *Meersseman* (i. m. [l. 38. j.] 105). Az utóbbi szerint egyébként a határozat a XIII. század vége felé már teljesen figyelmen kívül volt.

⁸⁷ A beginák prédikációiról: Greven, Anfänge. (l. 6. j.) 103. A párizsi béguinage „grande dame”-ja (magistra) két beszédet mondott: „Templum”, „Tribulacio” címen. *Meersseman*, i. m. (l. 38. j.) 88.

⁸⁸ „...vielleicht eine ganze mystische Literatur schon in der ersten Hälfte des 13. Jahrhunderts bestanden hat und verloren gegangen ist...” *Grundmann*, H. i. m. (l. 20. j.) 454. máshol: „...wird man sich aber immer bewusst bleiben müssen, dass das erhaltene Schrifttum nur ein Teil dessen ist was einst bestanden hat, und dass die Gedanken dieser religiösen Literatur erwachsen sind aus den konkreten Aufgaben der Predigt und Seelsorge, die der Dominikanerorden seit der Mitte des 13. Jahrhunderts, in den Frauenklöstern übernommen hatte...” i. m. 473. *Meersseman* a flandriai vulgáris irodalom pusztulásáról mondja, hogy azon nem lehet csodálkozni. A háborús zavarokban az apácák alig tudták legfontosabb okmányaikat biztos helyre menteni, „Les sermons, prêchés par les frères et recopiés par les soeurs, devinrent la proie des flammes...” i. m. (l. 38. j.) 105. A XIII. utolsó negyedévből: „...les sermons, les écrits ascétiques et mystiques et les „vies des soeurs”, voir même les traités théologiques en langue vulgaire, se répandirent dans les monastères de part et d'autre de la frontière entre le Royaume et l'Empire, mais en Flandre, champ de bataille continuel des grandes puissances, et théâtre de troubles religieux au XVI. siècle, toute cette littérature disparut...” Ha *Thienemann* mértékével mérjük ezeket a megállapításokat, vagy olyan „romantikus szemlélet” szülőtteinek kell tekintenünk, mint az általa kárhozott magyar nézeteket, vagy pedig Magyarország a Németalföldnél szerencsésebb helyzetben volt, tehát az irodalmi hagyaték pusztulása sem lehetett olyan arányú.

⁸⁹ *Karácsonyi János*, Szent Ferenc rendjének története Magyarországon 1711-ig I—II. Budapest 1924. II. 537—558, 540—541 utal ugyan a domonkosok béginára is, de csak mint az utóbbiak harmadrendjének tagjaira. A magyar beginizmus megrajzolása azonban határozottan ferences intézményt képvisel.

⁹⁰ Horváth J. i. m. (l. 1. j.) 146 felsorolásuk; elemzésük: uo. 212—217.

⁹¹ *Greven*, Anfänge (l. 6. j.) az 1912. évben jelent meg. L. uo. 27—29 2. j. a részletes bibliográfiát.

⁹² *Balásy Ferenc*, Heves vm. története. Eger 1897. I. 111—113.

⁹³ „In valle Agriensi aliquot pagi incoluntur habitipro coloniis Eburonum, qui nunc *Leodienses* dicuntur, olim eo traductis. Horum incolae in hodiernum diem Gallicam sonant linguam.” *Olahius Nicolaus*, Hungaria. Ed. Bibliotheca Ser. Medii Recentisque Aevorum. Bp., 1938. 34.

⁹⁴ Monumenta Romana Episcopatus Vesprimiensis (MEV.), Bp., I (1896) 307. 2. j. a nápolyi Margit-legendát idézi: „Mariota filia Colini qui fuit de Leodio...”

⁹⁵ *Knaus*, Monumenta Ecclesiae Strigoniensis. I. 1874. 257.

⁹⁶ *Müller, Georg*: Die deutschen Landkapitel in Siebenbürgen und ihre Dechanten 1192—1848. Hermannstadt I. 1934. Archiv des Vereins für siebenbürgische Landeskunde. 48. Ed. 1. Heft. A magyar állapotoktól eltérésekre: 6—8. *Deutsch, Friedrich*: Kirche und Schule der Siebenbürger Sachsen im Vergangenheit und Gegenwart. Hermannstadt 1923. 3—16 és 23—28.

⁹⁷ *Schünemann, Karl*: Die Entstehung des Städtewesens in Südosteuropa. Süd-osteuropäische Bibliothek. I. Breslau, é. n. 129—131. *Sinka István*, Magyarország Árpád-kori fő- és székvárosa Esztergom. Szeged 1936.

⁹⁸ 1272. szept. 28. Arcynus comes az esztergomi latin-negyed bírása és társai Rennerius polgár 27 finom márkányi adóssága fejében a kövér Geannak ítélik az előbbinek a nyulaskizigeti apácák szölei között fekvő szölejét. Monumenta Ecclesiae Strigonensis. Esztergom, 1878. I 606. az ítéletet megerősíti Fülöp érsek dec. 7. uo. 610. (itt : Gan pinguis mercator de Ganti).

⁹⁹ Monumenta Ecclesiae Strig. II. 211.

¹⁰⁰ Uo. „Item unam peciam de Ganti, quam dicunt... de populis Capituli prepositum recepissem... Item duas pecias de Ganti...” A „ganti” megjelölés *Thienemann* i. m. (l. 2. j.) 53.

¹⁰¹ Vö. Ducange e szónál.

¹⁰² Közli *Theiner*, Monumenta Historica Hungarum Sacram illustrantia. Roma, 1859. I. 307—310.

¹⁰³ „...in eodem regno manifeste heretici et scismatici confoventur terrarum profugi aliarum...” Uo. 308. E vádakkhoz csatlakozik még egy egykorú osztrák krónikás kitétele a félkeresztény magyarokról : „Itaque nomen Dei gloriosum et benedictum... quod semper ab incredulis paganis et a semichristianis Ungaris blasphematum est...” Continuatio Praedicatorum Vindobonensium. MG. SS. IX. 731.

¹⁰⁴ Erre az összefüggésre *Kardos Tibor* egyetemi tanár figyelmeztetett. — A „cantus maternus” egy a magyar határhoz közeleső osztrák kolostor krónikája : „...tamdiu seipos verberantes, quousque quidam cantus maternus ad hoc deputatus finiebatur...” Continuatio Zwettlensis tertia ad a. 1261. MG. SS. IX. 656. Egy német flagelláns éneket a Cont. Praed. Vindob. közöl. MG. SS. IX. 728.

¹⁰⁵ *Endlicher*, Monumenta Arpadiana, 565 kk.

¹⁰⁶ „...venerabilique patri Philippo apostolicae sedis legato... assisteremus debito cum effectu iurisdictionis et potestatis nostre brachio, ad comprimendos et expellendos hereticos de regno et terris nobis subiectis...” *Marczali Henrik*, A magyar történet kútforrának kézikönyve. Bp. 1901. 176. — Gellértről. *Borst*, i. m. (l. 19. j.) 78—79.

¹⁰⁷ „...de Bulgan, qui dicitur Marchia” bor vámjá 20 tunella után 1 marca. A somogyi, zalai, sokorói, vagy pesti borok után tunellánként 1 pondus. Monum. Strig. II. 238.

¹⁰⁸ A civis, a civilis szó különböző jelentésére : *Bartal*, A magyarországi latinság szótára. Bp. 1901. 313. — A szőlőtermelés polgárosító hatására : *Doehaerd, Renée*: Un paradoxe géographique, Laon capitale du vin au XII^e siècle. Annales, 1950. 145—165. — *Dion, Roger*: Origines du vignoble bourguignon. Uo. 433—439. Különösen az első szőlőművesek polgárosodása és a francia kommuna kialakulásának összefüggései miatt tanulságos. Laonban a kommunális törekvések forradalmi mozgalmakba mentek át.

¹⁰⁹ *Kardos Tibor*: A huszita biblia keletkezése. (l. 3. j.) Különösen a 22—30. ¹¹⁰ L. 6-7. oldal.

¹¹¹ *Balics Lajos*: A római katolikus egyház története Magyarországon. II/2. Budapest 1890. 377—399. Néhány változtatással használható. Így az apácza-somlyói (somlővásárhelyi) és tornai monostort kettőnek veszi, holott ugyanazon XI. század eleji női monostorról van szó. A székesfehérvári kolostorról alább lesz szó.

¹¹² *Balics* adatai szerint a rendenkénti megoszlás így alakulna : bencés 64, ciszterci 14, ismeretlen rendű (legnagyobbrészt bencés) : 26, bazilita 3, premontrei 19, ágostonos kanonok 6, ismeretlen rendű prépostság 6 (ezek egyrésze premontrei), johannita 16 (nem mind konvent), templomos 8, ismeretlenrendű monostor (talán egyrésze bencés) 17. Ezek között sok a névelírás és ismétlődés. Így a szám a század elejére csak 140 körül lesz. *Balics* i. m. (l. 111. j.) 155—376.

¹¹³ Ez merőben optimális számítás. A valóságban bizonyára ennyi sem volt. Vö. *Balics* i. m. (l. 111. j.)

¹¹⁴ Megoszlásuk : ciszterci 3, premontrei 5, domonkos 15, minorita 13, pálos 7, ágostonos remete 5. Összehasonlításul a következők szolgálnak. A Brabantot és Flandriát magábafoglaló mechelni érseki tartományban, valamint a felsőrajnai tartományokra és Elzászra kiterjedő mainzi érsekségben (Antwerpen, Gent, Brügge, Ypres, Roeremonde, Hertogenbosch, illetőleg Worms, Speyer, Strassburg és Konstanz püspökségek) általában csak a koldulórendek nélkül számított, tehát csak bencés, ágostonos és premontrei kanonok, valamint ciszterci férfi és női monostorok száma : 223 : 183. (Gallia Christiana V. Paris, 1731.), a lotharingiai egyházmegyékben (Trier, Metz, Toul, Verdun, Nancy, St. Diez) 97 : 73, Felső-Burgundiában (Lyon, Autun, Chalons, Langres, Mâcon) 53 : 24. A toulousei tartományban mindössze : 20 : 11. (Gallia Christiana IV. Paris,

1728., illetőleg : XIII. Paris, 1874.) Ugyanez az arány a párisi egyházmegyében 17 : 26 (Gallia Christiana VII. 330—333.). Viszont a vesztfáliai férfi és női kolostorok és káptalanok megoszlásának aránya a koldulórendek beszámításával 68:72.16 beginház, 30 apáca kolostor és valamennyi beguinage 13. századi alapítás. *Schmitz Kellenberg, L.* : *Monasticon Westfalie*. Münster i. W. 1909. 89—90.

¹¹⁵ Óbuda, Várads, Sárospatak, Kolozsvár klarissza, Beregszász, Lábátlan, Pécs, Németi domonkos. Mindezeknél azonban kétséges, hogy nem csak begina házak voltak-e? *Karácsonyi i. m.* (l. 89. j.) 445—536. *Pfeiffer Miklós*, A domonkosrend magyar zárdáinak vázlatos története. A Szent Domonkosrend múltjából és jelenéből. Bp. 1915. 216—219.

¹¹⁶ *Karácsonyi i. m.* (l. 89. j.) 537—558.

¹¹⁷ *Backmund, Norbert* : *Monasticon Praemonstratense*. Straubing 1949. 23—24.

¹¹⁸ Egy kísérlet történt, hogy a későbbi brassói ciszterci „apáca”-kolostor alapítását 1228 előttre vigyük vissza : *Székelly Ottokár*, A ciszterci apácák Magyarországon. A Ciszterci Rend budapesti Szent Imre-Gimnáziumának Évkönyve az 1941—42 iskolai évről, 60. Ez a feltevés azonban a Backmund-féle kolostorjegyzék adatainak ismeretében aligha tartható tovább.

¹¹⁹ „...affiliatur circariae...” *Backmund i. m.* (l. 117. j.) 14.

¹²⁰ *Erens, A.* Les soeurs de l'Ordre de Prémontré. *Analecta Praemonstratensia*, 1925. XII. századi cseh alapítások : *Brunner, S.*, Ein Chorherrenbuch. 510.

¹²¹ *Žak i. m.* (l. 12. j.) 270—271. A bécsi kolostor patrociniuma : Ágnes és Katalin jellemzően utal a beginizmus kezdeteinek két leginkább tisztelt szentjére.

¹²² *Székelly i. m.* (l. 118. j.) A Reissenberger által idézett oklevélből (Die Kerzer Abtei, Hermannstadt 1894. 22.) kitűnik, hogy a brassói ciszterci „apácák” a valódi „monialisok” egyetlen lényeges kellékével sem rendelkeztek. Ezek közé tartozott volna a már (l. 37. j.) idézett káptalani statutum értelmében a teljes inclusio, klauzura. Brassóból ilyesmirel szó sem lehetett, különben az őket vezető ciszterciek nem követelték volna tőlük házimunkák végzését.

¹²³ Brassóban 1524-ben szerepel fr. Stephanus confessor monialium. Azonban itt is mint Besztércén, Szebenben, Segesváron (1525 és 1529-ben is), Kolozsváron (confessor virginum), nem a rendbe felvett apácákról volt szó. Egyháztörténelmi emlékek a magyarországi hitújítás korából. I. Bp. 1902. 529—532. Ezért beszélhetünk itt csak harmadrendi apácákról ha csak nem beginákról. A beginizmus elterjedésére az erdélyi százszok között *Teutsch i. m.* (l. 96. j.) 19. Jellemző módon elnevezésük még nála is „Nonne”. Domonkos apáca-jellegük *Pfeiffer* számára sem elég világos (l. 115. j.) 221.

¹²⁴ 1524-ben fr. Gaspar de Ruppe confessor monialium. Viszont egy XIV. századi apácakolostor-jegyzékben Magyarországról csak Veszprém és a Nyulakszigete nevével találkozunk. *Martène-Durand* : *Veterum Scriptorum et Monumentorum*... *Amplissima Collectio* VI. Parisiis 1729. 545.

¹²⁵ Canivez, *Statuta*. II. 151.

¹²⁶ *Békefi Remig*, A pilisi apátság története. Budapest 1891. I. 178—187.

¹²⁷ *Bálics i. m.* (l. 111. j.) 393—394. *Karácsonyi i. m.* (l. 89. j.) 509—512.

¹²⁸ MEV I. 129. — Részletesebben *Békefi R.*, A Balaton-környékének egyházai és várai a középkorban. Bp. 1907. 59—62. Az alapítás problémáival a Margit-legenda tárgyalásánál fogunk bővebben foglalkozni.

¹²⁹ L. Eliana apáca vallomását ; Margit veszprémi éveiről : „Thomas presbyter noster dixit”, mondja a kolostor papjáról. MEV I. 174.

¹³⁰ Eliana vallomásában 18 veszprémi soror Nyulakszigetére költözéséről szól. MEV I. 171.

¹³¹ V. István eltemetésével kapcsolatban emlékeznek meg a krónikák a szigeti kolostorról, mégpedig a következő formában : „...cuius corpus requiescit in insula Budensi in Ecclesia Beate Virginis...” (Zágrábi kr.) „...cuius corpus requiescit in insula Budensi in ecclesia Beate Virginis in loco Beginarum...” (Váradai interpoláció) mindkettő *Szentpétery*, *Scriptores* I. 213. „...sepultus est in ecclesia Beate Virginis in insula Budensi in loco beginarum...” XIV. sz. Compositio. Uo. 471. „...sepultus est in ecclesia Beate Virginis in insula Budensi, in loco beginarum...” (Pozsonyi kr.) *Scriptores* II. — 44. a müncheni egyszerűen : „sepultus in insula Budensi” *Scriptores* II. 83. Az értelmezés kérdését részletesen majd a Margit-legenda tárgyalásánál. A veszprémi kolostor kezdeteit később részletesen fogjuk tárgyalni.

¹³² *Pfeiffer i. m.* (l. 115. j.) 219.

¹³³ MEV I. 304.

¹³⁴ A LXI. vallomás után : „Dominus Martinus presbyter et prior ecclesiae Sancti Michaelis de insula interpres fuit in depositionibus-praedictis.” Ez csak a szigeti premontriek szent Mihály-kolostorának perjele lehetett. MEV I. 115.

¹³⁵ Rokonának a Kátai Pétörkének gyógyulásáról mondja: „...in domo mea sanatus fuit.” Uo. 304.

¹³⁶ „Interrogata qui erant tunc praesentes, quando sanatus fuit in domo sua ut dixit, respondit: Ursula, mater sua. Interrogata si alii erant tunc praesentes, respondit: „Sic, famuli dieti Petrucii. Interrogata de nominibus diete familie, respondit: Nicolaus de Cata et Joannes de Pest”. Uo. 305.

¹³⁷ *Böle Kornél*: Árpád-házi boldog Margit szenttéavatásának ügye és a legrégibb Margit-legenda. Budapest 1939. 34.

¹³⁸ Idézi és helytelenül apácának értelmezi *Fraknoi*, V. MEV 304. 1. j.

¹³⁹ „Scio, quod fuit bona et sancta, quia nobis mittebat eleemosinas in vestibis et victualibus, et hoc faciebat in secreto...” Előzőleg: „...fuit bona domina, et libenter dabat eleemosinas pauperibus et nobis subveniebat.” Uo. 304.

¹⁴⁰ Ha szent Ágoston rendje alatt az ágostonos kanonok, vagy remete-rendet értjük, a szigeten ilyen rendű kolostort, akár apáca-kolostor is hiába keresünk. Ha azonban az „ordo s. Augustini”-t úgy értelmezzük, mint az a XIII. században még szokás volt, a megoldáshoz közelebb jutunk. Az „ordo” ekkor még nem jelentett egy jogilag önállóan szervezett szerzetesrendet, hanem valamely általános tekintélyű szabályzat, regula alapján kialakult életformát, amit több jogi egység, szerzetes társulás is elfogadhatott, legalábbis sajátos szervezete alapjaként. Ilyenformán az „ordo Sancti Augustini” csakúgy mint az „ordo Sancti Benedicti” is magába foglalt több későbbi értelemben vett önálló szerzetesrendet, szintén „ordot”. Így az előbbi az ágostonos kanonokokon kívül, a viktorinusok, premontreiek és a dominikánusok rendjét, sőt a közös szabály jogán néhány lovagrendet is pl. a johannitákat. Tudjuk, hogy sok pápai oklevél a szigeti kolostor apácáit is „sorores ordinis S. Augustini secundum Institutum Fratrum Praedicatorum viventes” nevezi. A terminológia változatosságához álljon itt a tössi Margit-legenda meghatározása: „Ain saelge schwester des ordens wisser munchen zu dem kloster Sant Michels...” *Salacz G.* Boldog Margit tössi legendája. Bp. 1936. 36.

¹⁴¹ „Virgo quedam honesta et de honestis satis parentibus orta nomine Elizabeth penitens circa monasterium Sancti anthonii in pest albatum () (helyesen abbatis).” *Böle* i. m. (l. 137. j.) 27. „Vala egy tisztelendő szüz és vala elég tiszteletös szüléktől támadott, kine neve vala Erzsébet és ő vala penitenciatartó. Lakozik vele Pesten Szent Antalnak klastroma mellett...” Magyar legenda. *Kardos Tibor* olvasásában: Legendák könyve. Bp. é. n. 90.

¹⁴² Es was ain junkefrom, die hies Elisabeth und was von edlem geschlaecht geborn di was in einem kloster Sant Anthonien...” *Salacz* i. m. (l. 140. j.) 36.

¹⁴³ *Pfeiffer* i. m. (l. 115. j.) 198. Itt tévesen, mint Mária-kolostor szerepel. Helyesen *Balics* i. m. (l. 111. j.) II/2. 354—355.

¹⁴⁴ Matheus filius Michaelis de Gismod: „Audiui, quod ista sancta Margaretha semper fuit sancte vite et conversationis. Interrogatus a quibus audivit respondit: A monialibus cognatis meis, que manent in Pest.” MEV. I. 321. Domina Argent uxor domini Andree de genere Catha, „interrogata ubi stetit per tres septimanas respondit: In domo monialium que stant in ista insula, Interrogata de nominibus illarum monialium respondit: Domina Ursula et filia eius et (!) Margaretha que cognate mee sunt.” MEV. I. 310. — Soror Elisabeth uxor quondam Everardi qui fuit de Ratisbona et morabatur Bude. — „...si placet tibi ut filia mea sit spiritualis...” — Erzsébet vallomásának szavai „qui conversabantur in isto monasterio” nom a pesti szent Antal kolostorra vonatkoznak, mint *Fraknoi* vélte, hiszen egyrészt a jegyzőkönyv nyíltan ezt mondja: „et morabatur Bude...” másrészt vak leányával lakott, kiről biztosan tudjuk, hogy nem volt apáca. Később sem lett az. Ennek az sem mond ellent, hogy — Erzsébet szavai szerint — ugyanazon monostor sororainak ruháját felvette. A monostor amiről beszél, a szigeti kolostor, ahol vallomását teszi. A penitensek pedig általában fel szokták venni annak a rendnek a ruháját, melynek irányítása alá kerültek. MEV. I. 297—299.

¹⁴⁵ „Vala némely penitenciatartó, kinek vala neve Ölse és vala német...” *Kardos*, Legendák (l. 141. j.) 110.

¹⁴⁶ „Es was ein guete junkfrow, die hies Elsbet, und was von tuschen Land geborn...” *Salacz* i. m. (l. 140. j.) 42. „Penitens quedam nomine Elsa nacione theutonica de Wancii castro...” *Böle*. 33.

¹⁴⁷ Az ágostonrendiek váci Szent Jakab kolostorát csak 1319-ben szentelte fel az alapító Lőrinc váci püspök. *Félegyházy, J.* A váci püspökség a tatárjárásakor. — Vác-egyházmege múltjából. II. Vác 1943. 128.

¹⁴⁸ MEV I. 371.

¹⁴⁹ Uo. 372.

¹⁵⁰ Erzsébet: uo. 372. Osanna: 374.

¹⁵¹ Uo. 373.

¹⁵² Uo. 361.

¹⁵³ Böle i. m. (l. 137. j.) 39.

¹⁵⁴ Kardos, Legendák. 122.

¹⁵⁵ Vö. a beginizmus és a szövőipar kapcsolatairól fentebb elmondottakat.

¹⁵⁶ „Interrogata, quot annorum est, respondit: Habeo quadraginta et plus, et bene per quadraginta annos fui bigina hic”. MEV I. 362.

¹⁵⁷ Ez rendszerint úgy történt, hogy a szülők gyermeküket felajánlották (oblatio), valamely kolostornak, aki azután így egész életére felajánlott (oblatus, ill. oblata) szerzetes, vagy apáca lett, szemben a bizonyos ideig világban élő és azután kolostorba vonuló, „megtérő” monachus, vagy monialissal, akit ezért „conversus”, vagy „conversa” jelzővel jelöltek. Ducange, VI. 9—11. A családfő kezében összpontosuló és a családtagokra is értelmezett magántulajdon nyers és sokszor barbár jogi következménye ez.

¹⁵⁸ MEV I. 362.

¹⁵⁹ Mon. Strig. I. 132. kk. Balics i. m. (l. 111. j.) II/2. 302—307., Schünemann i. m. (l. 97. j.) 51. — A révjog Zolnai László esztergomi múzeumi vezető szíves közlése alapján.

¹⁶⁰ Mon. Strig. II. 271—272.

¹⁶¹ Egy századokra nyúló ilyen viszályra: Pór Antal, Háborúság Esztergom városa és a káptalan között a vám miatt. Magyar Gazdaságtörténeti Szemle 1904. — Viszály a káptalannal a bormérés miatt (1276) Mon. Strig. II. 56—57. — Az érsek Miklós ötvös ellen (1289), uo. 249.

¹⁶² Balics i. m. (l. 111. j.) II/2. 351—352, 362—363, 373—374.

¹⁶³ Uo. 379—380.

¹⁶⁴ Az „umiliati” laza „társadalmi” szervezetét különösen: van den Bronne, F., Die Anfänge des franziskanischen dritten Ordens. 1925. 64—69, 138—143. — Grundmann i. m. (l. 20. j.) 77—80.

¹⁶⁵ Misa bigina, MEV I. 361. „soror Osanna bigina et Marghareta bigina, Algent bigina...” uo. 362. „Osanna predicta et Elisabeth bigina...” uo. Osanna, Cina, Echete bigina 372—373.

¹⁶⁶ L. 00. 1.

¹⁶⁷ Hazai Okmt. VI., 359. — Balics i. m. (l. 111. j.) II/2. 378—379., tévesen klarrissa kolostornak mondja. A ház helye: Pataki V., A budai vár középkori helyrajza. Budapest régiségei. XV. Bp. 1950. 289.

¹⁶⁸ Karácsonyi i. m. (l. 89. j.) II. 544—548.

¹⁶⁹ Monumenta Vaticana Hungariae. — Acta Legationis Cardinalis Gentilis, Bp. 1885. 102—104.

¹⁷⁰ Pataki i. m. (l. 167. j.) 256 megemlékezik a budavári domonkos beginák házáról.

¹⁷¹ MEV I. 316.

¹⁷² Vö. Pataki i. m. (l. 167. j.) 256.

¹⁷³ Pozsony lakosainak nemzetisége legújabbán: Hoffmann Edit, Pozsony városa a középkorban. Magyaraságtudomány 1942. 57—79.

¹⁷⁴ A Margit-kanonizációs eljárásnál magyarul tesznek vallomást. Tolmácsaik olyanok, akik magyarul tudnak. „Presbyter Petrus, prior ecclesie sancte crucis de calidis aquis de ordine cruce signatorum (johanniták) et Artolus mercator, qui stat Venetiis, iuraverunt, interrogare dominas istius monasterii et alias personas in lingua hungarica... et fideliter eis (a biztosoknak) referre... predictus prior in latino sermone et Artolus in sermone italico, sicut intelligenter in hungarico a predictis dominabus et aliis personis...” MEV I. 180—181.

¹⁷⁵ Pataki i. m. (l. 167. j.) 186—188.

¹⁷⁶ Hazai Okmt. VIII. 290.

¹⁷⁷ Karácsonyi i. m. (l. 89. j.) II. 255—260.

¹⁷⁸ Uo. 19—20.

¹⁷⁹ Horváth J. i. m. (l. 1. j.) 105—106.

¹⁸⁰ „Interrogata (Margit begina) unde erat dictus Petrucius, respondit”: de genere Gatha et stat in Pest. Interrogata si habet domum in Pest, respondit: Sic.” MEV I. 304.

¹⁸¹ Horváth, S. Liptói és turóci registrum. Budapest 1902. 36.

¹⁸² Pais Dezső, Árpád- és Anjoukori mulattatóink. Kodály Emlékkönyv I. Budapest 1953. 99. említ egy Meza nevű joculatort a Csallóközből.

¹⁸³ MEV I. 362.

¹⁸⁴ Károly budai bíró unokahúga Ágnes németül tesz vallomást. Tolmácsai voltak

Henrik testvér premontrei, Márton perjel és „Joannes. Teutonicus serviens domini Uberti Blanci inquisitoris, interpretes fuerunt in dicto isto in lingua teutonica.” MEV I. 517. Meza tolmáca Martinus Rubini budai polgár előzőleg csallóköziek vallomását fordítja. Uo. 362.

¹⁸⁵ Így: Regesta Chartarum Italiae, Regestum S. Apollinaris Novi. (Roma 1907.) 122. Regestum Cultusboni. (Roma 1909.) 182.

¹⁸⁶ Osanna da Cattaro domonkos tertiaria. Lexikon für Theologie und Kirche, VII, 794.

¹⁸⁷ Serennai László leánya Aglent szigeti apáca. MEV I. 203. Aglent veszprémi András leánya szintén, uo. 272.

¹⁸⁸ Hasonlóhangzású nevek előfordulását az árpádkori okleveles anyagban, Győrffy György szíves közléséből vettem át. Itt tartom megemlítendőnek, hogy *Schünemann* (i. m. [l. 97. j.] 97—108) esztergomi polgárnévlistán begináink nem szerepelnek.

Meza és Echete nem fordulnak elő Berrár Jolán tanulmányában (Női neveink 1400-ig. A Magyar Nyelvtudományi Társaság Kiadványai 80. Budapest 1952.) sem. Cina nevét talán a Scina (Berrár, 11), vagy China (uo. 21) nevekkal lehetne azonosítani.

¹⁸⁹ A Káta nembeli Margit premontrei begina.

¹⁹⁰ A pesti Erzsébet begina és társai.

¹⁹¹ „... mikor ez soror Petronilla (Tongai Péter úr leánya) volna az kolláción az egyéb sororokkal kompletának előtte, miképen szokások szerzőtösöknek...” „... mikor fel költének az sororok az kollációrul...” *Kardos*, Legendák (I. 141. j.) 91—92. „Dum esset in collatione ante completorium...” mondja ugyanezen esetről a protokollum. MEV I. 191.

¹⁹² E mellett szól az is, ahogyan a Veszprémi-kódex pergamen borítékára feljegyezték a tartalmát képező olvasmányok használatának idejét: „eből Virag vasarnap estve és nagi Csütörtök estve olvasnak”.

¹⁹³ *Gragger Róbert*, Ó-magyar Mária siralom, Bp. 1923. A Magyar Nyelvtudományi Társaság kiadványai 19. sz. *Horváth J.* i. m. (I. 1. j.) 131—139. *Szabolcsi Bence*, Az ó-magyar Mária-siralom dallama. Argonauták, 1937. 46—61. *Kardos Tibor*, Középkori kultúra, középkori költészet. Magyar Történeti Társulat Könyvei VII. h. és é. n. (Budapest 1941). *Vargyas Lajos*, A magyar vers ritmusa Bp. 1952. 92—98.

¹⁹⁴ *Kehrein, J.*, Kurze Geschichte des deutschen katholischen Kirchenliedes bis 1631. Würzburg 1858.

¹⁹⁵ „... enekek, melyeket szoktunc ez innepekbe Predicatio előtt es predicatio utan enekelni...” *Horváth Cyrill*, Középkori magyar verseink. Régi Magyar Költők Tára I. Bp. 1921. 418. A régi szokásról bevezetőben szól. Horváth idézi uo. 417.

¹⁹⁶ „Conuenientibus uobis in unum etc. uobis propono dicere de corpore christi. primo quomodo se debeat homo preparare ad sumendum corpus domini. Secundo quid a te dominus debet petere. Tercio quomodo sumere. Quarto quomodo custodire, quinteque utilitas est digne sumentibus etcetera.” „Primo quomodo debeat se homo preparare. Secundo quid petamus ab eo. Tercio quomodo sumendum. Quarto quomodo custodiendum. Quinto que utilitas”.

¹⁹⁷ *Kardos*, Középkori kultúra. (I. 193. j.) 142—143.

¹⁹⁸ *Dreves—Blume*, Analecta hymnica medii aevi. 31. 125—214.

¹⁹⁹ „Omnis qui se exaltat humiliabitur etc. Virtute virginitatis, quia semper Christum sequitur...”

²⁰⁰ *Breviarium iuxta ritum sacri Ordinis Praedicatorum*. Roma, 1893. 345—347. Commune Virginum.

²⁰¹ A kódexnek abban a részében, melyben a Siralom is megmaradt, határozottan olasz iskolázottságú kéz félreismerhetetlenül jellegzetes kolláció vázlatokat írt be. A f. 81'-n találunk egy utasítást is „... hic pone aliam collationem...”

²⁰² A kolláció-tartás módja: *Martène*, De antiquis monachorum ritibus. T. IV. Antwerpiae, 1764. 35—37.

²⁰³ *Lovas E.*, Boldog Margit történetének részletes forráskritikája. A pannonhalmi főapátsági főiskola évkönyve. 1915—16. 203—346. Majd az újabb eredmények figyelembevételével *Károlyi Boldog Margit élete*. Budapest, 1940. 6—25.

²⁰⁴ *Toldy Ferenc*: Az ó- s középkori magyar nemzeti irodalom története. I. Pest, 3. kiadás 1862. 168—170.

²⁰⁵ *Knauz Nándor*: A nápolyi Margit-legenda. Magyar Sion. 1867? Különlenyomat önálló lapszámozással. Esztergom. 1868.

²⁰⁶ Nyelvelmléktár VIII. Budapest 1881. VII—XXXII.

²⁰⁷ *Horváth Cyrill*, A régi magyar irodalom története. Budapest 1899. 72—84. A Margit-legendáról. Irodalomtörténeti közlemények 1906. A Margit-legenda forrásai.

Magyar Nyelvőr 1906. — A Margit-legenda forrásai. Budapesti IV. ker. községi reáliskola értesítője 1908. 1—85. — Johannes Vercellensis és a magyar Margit-legenda, Értekezések a nyelv- és széptudományok köréből, Budapesti VIII. kerületi községi reáliskola értesítője 1915. 3—8. *Vargha Damján*, A szent Domonkos-rend és a magyar kódexirodalom, A Szent Domonkos-rend múltjából és jelenéből. Budapest 1916. 222—256. *Koltay-Kastner Jenő*, Az egygyű lkek tüköre, Egy középkori legenda életrajza. Minerva Könyvtár. Budapest 1929. *Mályusz Elemér*: Árpádházi Boldog Margit, Károlyi Emlékkönyv. Budapest 1933. 340—383.

²⁰⁸ *Lovas*, i. m. (l. 203. j.) 24—25.

²⁰⁹ *Bőle Kornél*, Árpádházi Boldog Margit szenttéavatási ügye és a legősibb latin Margit-legenda. Budapest 1937. Kiadva még: *Gombos*, Catalogus fontium... III. 2009—2029.

²¹⁰ Monumenta Romana Episcopatus Vesprimiensis. I. Budapest 1896. 162—383.

²¹¹ A szöveg kiadása: *Horváth Cyrill* már idézett értekezései közül az 1908-ban megjelent akadémiai értekezésben és az ugyanazonévi IV. ker. főreáliskolai értesítőben.

²¹² *Lovas* i. m. (l. 203. j.) 10.

²¹³ Acta Sanctorum. Januarius II. 900—906. *Mátyás Florianus*, Historiae Hungaricae Fontes Domestici. IV. 1885. 211—221. *Gombos*, Catalogus fontium. III. 2468—2545.

²¹⁴ A Gömör kóde az Országos Széchenyi Könyvtárban. M. ny. 5. 274—292. Kiadásai: *Ferrari*, *Sigismundus*, De rebus Hungaricae Provinciae Ordinis Praedicatorum. Viennae 1637. 344—350. *Timár Kálmán*, A breviáriumi Margit-legendák. Pannonia 7. Kalocsa 1934. 6—8.

²¹⁵ *Lovas* i. m. (l. 203. j.) 25.

²¹⁶ Acta Sanctorum, Januarius II. 900—906. *Gombos*, Catalogus III. 2468—2480.

²¹⁷ *Lovas* i. m. (l. 203. j.) 16.

²¹⁸ *Knauz* i. m. (l. 205. j.) Különlenyomatban: Esztergom, 1868. — *Gombos*, Catalogus III. 2481—2545.

²¹⁹ *Lovas* i. m. (l. 203. j.) 25.

²²⁰ *Lovas* i. m. (l. 203. j.) 18. — *Thienemann* i. m. (l. 2. j.) — Kiadása: *Salacz Gábor*, Árpádházi Boldog Margit tössi legendája. A szentgalleni kézirat alapján az überlingeni figyelembevételével adta ki. Pécs 1940.

²²¹ A bolognai egyetemi könyvtár 1999. kéziratában. *Lovas* i. m. (l. 203. j.) 22.

²²² A római domonkos levéltárban: XIV. 55. *Lovas* i. m. (l. 203. j.) 22.

²²³ Előkerülésének körülményei: *Bőle* i. m. (l. 137. j.) 12—15.

²²⁴ *Lovas* i. m. (l. 203. j.) 8—10, 15—16.

²²⁵ *Bőle* nehezebben hozzáférhető kiadása helyett, Marcellus szövegét ezéntől *Gombos* Catalogus fontiumából is idézzük. *Gombos* III. 2009.

²²⁶ *Ferrari* i. m. (l. 214. j.) 344.

²²⁷ *Gombos* i. m. (l. 225. j.) III. 2010.

²²⁸ *Ferrari* i. m. (l. 214. j.) 349.

²²⁹ *Gombos* i. m. (l. 225. j.) III. 2011.

²³⁰ *Ferrari* i. m. (l. 214. j.) 350.

²³¹ „Dudum ex parte clare memorie (Stephani) regis Hungarie felicis recordationis Gregorio pape predecessori nostro fuit humiliter supplicatum, ut... ipsam (Margaritam) aggregare sanctorum catalogo dignaretur.” V. Ince, 1276. MEV I. 160.

²³² *Ferrari* i. m. (l. 214. j.) 345.

²³³ *Gombos* i. m. (l. 225. j.) III. 2009—2010.

²³⁴ Marcellus vallomása 1276. aug. 28-án. „Ego fui a tenera etate istius beate virginis de qua facitis inquisitionem istam, prelati et confessor suus...”

²³⁵ *Bőle* még nem meri az általa felfedezett legendát Marcellusnak tulajdonítani. A szerzőt csak frater Senior-nak nevezi. *Lovas* azonban jó okokkal mutatja ki, hogy ez a Senior csak Marcellus lehetett. *Bőle* i. m. (l. 137. j.) 15—16. *Lovas* i. m. (l. 203. j.) 8—9.

²³⁶ *Thienemann* i. m. (l. 2. j.) 4.

²³⁷ A Garinus-legenda címe: „Legenda subscripta de vita et miraculis b. Margaritae virginis ordinis Praedicatorum, filiae regis Ungariae, de rotulis seu diffusis dictis testium iuratorum coram praedictis inquisitoribus a Sede apostolica super hoc datis, compendiose et quasi per puncta extracta est, anno Domini MCCCXL., in curia Romana Auinionis per fratrem Garinum ordinis praedicatorum magistrum in theologia, de mandato fratris Hugonis magistri sexti decimi eiusdem ordinis, Benedictus Deus. Amen.”

²³⁸ Acta Sanctorum. Jan. II. 900.

²³⁹ Így ITK 1906. 306.

²⁴⁰ *Knauz* i. m. (l. 205. j.) 25—28. Magyar Sion. 1867. 585—588.

²⁴¹ Uo. passim.

²⁴² MEV I. CI—CVII.

²⁴³ Uo. CIV.

²⁴⁴ Uo. XXXVII.

²⁴⁵ ITK 1906. 332.

²⁴⁶ Lovas i. m. (l. 203. j.) 211.

²⁴⁷ Koltay-Kastner i. m. (l. 207. j.) 17.

²⁴⁸ L. 237. j.

²⁴⁹ Lovas i. m. (l. 203. j.) 25.

²⁵⁰ 1333—41 között volt „Magister Ordinis”. Walz A. M., Compendium Historiae Ordinis Praedicatorum. Romae 1930. 638.

²⁵¹ „... hoc anno in singulis provinciarum capitulis priores provinciales cum suis diffinitoribus fratres ad hoc ydoneos de suis provinciis deputent, qui miracula sanctorum patrum nostrorum videlicet beati Dominici confessoris patris nostri Petri martyris et Thomas confessoris in suis provinciis facta et non habita communiter in ordine, necnon et vitas et miracula ceterorum fratrum nostri ordinis, qui nunc clarent et ab olim miraculis claruerunt diligenter perquirant et conscribant et mittant ad sequens capitulum generale ut de talibus conscribi valeat liber, qui ad fervorem devotionis fratres in eo legentes provocet et inflammet...” Monumenta Ordinis Praedicatorum Historica, IV. Acta Capitulum Generalium II. Roma 1899. 223—224.

²⁵² „Volumus et mandamus, quod vite et miracula sanctorum fratrum, qui obierunt per singulas provincias et conventus recollecta cum diligencia conscribantur et conscripta mittantur magistro Ordinis Parisius vel ad sequens capitulum generale et provincialis ista committant fieri in suis provinciis fratribus ad hoc aptis...” uo. 230.

²⁵³ A XIV. század elején létezett tizennyolc domonkos provincia között Hungaria a hatodik helyen állt. Walz i. m. (l. 250. j.) 200.

²⁵⁴ Acta Sanctorum. November IV. 246.

²⁵⁵ Acta Sanctorum. Aprilis III. 792—817.

²⁵⁶ Uo. 796.

²⁵⁷ Uo. 806.

²⁵⁸ Acta Sanctorum Maius II. 125—129.

²⁵⁹ Ehhez hasonló eltérések figyelhetők meg egyebek közt még a következő esetekben: A vértanúk életéről a magyar legenda 19. oldalán olvasunk, Garinusnál viszont a 32. fejezetben, a Passio olvasása a 20—22. oldalon fordul elő, Garinusnál a 31. fejezetben, ezzel szemben Margit önostorozása alkalmával a sötét terem megvilágosodásáról Garinus már a 12—13. fejezetben tudósít, a magyar legenda csak a 67. oldalon.

²⁶⁰ „Et quia mens eius ad caelum per desiderium ferebatur, corpus etiam sequebatur. Unde pluries in die sancto parasceves et omnium sanctorum ac assumptionis beatae Virginis, vigillis et solemnitatibus, visum est corpus eius inter caelum et terram plusquam unum cubitum elevatum et sic diu manebat nullis sensibus utens corporeis et quasi mortua videbatur.” Gombos i. m. (l. 225. j.) III. 2475.

²⁶¹ Acta Sanct. Maius II. 126.

²⁶² Acta Sanct. Aprilis III. 794.

²⁶³ L. 213. jegyzet.

²⁶⁴ Koltay-Kastner i. m. (l. 207. j.) 19.

²⁶⁵ Uo. 40.

²⁶⁶ Mandonnet idéz a három társ legendájából: „Confitebantur viri poenitentiales de civitate Assisii oriundi...” Les origines de l'ordo de poenitentia, Saint Dominique. Paris 1938. 301.

²⁶⁷ Koltay-Kastner i. m. (l. 207. j.) 24—26.

²⁶⁸ Lovas i. m. (l. 203. j.) 17.

²⁶⁹ Gombos i. m. (l. 225. j.) III. 2483.

²⁷⁰ Breviarium Sacri Ordinis Praedicatorum II. Roma 1909. 732.

²⁷¹ Acta Sant. Aprilis III. 807.

²⁷² Uo. 863.

²⁷³ Gombos i. m. (l. 225. j.) III. 2014.

²⁷⁴ Acta Sanct. Aprilis III. 865.

²⁷⁵ A Bolognában lévő és Bőle Kornél által a nápolyival azonosított legenda 26. fejezete: „Qualiter passa sit stigmata?”

²⁷⁶ Koltay-Kastner i. m. (l. 207. j.) 20.

²⁷⁷ Argumenta fratrum minorum qui negabant S. Catharinam stigmatibus fuisse signatam, quod Sancti Francisci proprium charisma esset...” Acta Sanct. Nov. IV. 269.

²⁷⁸ Idézi Lovas i. m. (l. 203. j.) 21.

- ²⁷⁹ *Gombos* i. m. (l. 225. j.) III. 2029. — *Lovas* i. m. (l. 203. j.) 17.
²⁸⁰ L. 214. jegyzetet.
²⁸¹ *Dankó J.*, *Vetus Hymnarium ecclesiasticum Hungariae*. Budapest 1893.
159—167.
²⁸² *Ferrari* i. m. (l. 214. j.) 342.
²⁸³ Uo. 343.
²⁸⁴ Uo. 370.
²⁸⁵ *Heimbucher* i. m. 3. kiadás (l. 10. j.) I. 527.
²⁸⁶ *Ferrari* i. m. (l. 214. j.) 345.
²⁸⁷ A szöveg kiadása : *Nyelvmléktár VIII.* 1—86.
²⁸⁸ *Vajda Sámuel*, Szüz Szent Margit asszonynak negyedik Béla király leányának
Szent Domonkos szerzetbeli apátságának régi magyarsággal íratott élete. Buda 1782.
²⁸⁹ *Nyelvmléktár, VIII. XXIX.*
²⁹⁰ „*Author vitae M. S. antiquissimo hungarico idiomate...*” *Ferrari* i. m.
(l. 214. j.) 220.
²⁹¹ „... in antiqua vita hungarica B. Margaritae ante exactum saec. XIII. scripta...”
Acta Sanctorum November IV. 271.
²⁹² *Nyelvmléktár, VIII. Bev. XXIII—XXIV. és XXV.*
²⁹³ *Horváth J.* i. m. (l. 1. j.) 221.
²⁹⁴ A jegyzőkönyv Margit koporsójából került elő, mikor azt Lósy primás paran-
csára felnyitották. Lósy is, Sartorius is könyvről beszélnek ellentétben a Garinus által
emlegetett avignoni rotulusokkal MEV I. L. — Itt lehet megemlíteni, hogy egy XIV.
század elején elhalt dominikánus penitens Margit életrajza után érdeklődő bollandis-
táknak : „*responsum est, nihil aliud superesse, quam aliquod Vitae miraculorumque*
compendium authenticum, quod quia intra ipsam sacri corporis arcam repositum erat...”
Acta Sanctorum Aprilis II. 190.
²⁹⁵ *Horváth C.*, A Margit-legenda forrásai. Magyar Nyelvőr 1906. 408—420. l. és
457—468. l.
²⁹⁶ Uo. 468.
²⁹⁷ I. h.
²⁹⁸ *Thienemann* i. m. (l. 2. j.)
²⁹⁹ *Lovas* i. m. (l. 203. j.) 9.
³⁰⁰ *Lovas* i. m. (l. 203. j.) 9—10.
³⁰¹ *Lovas* a Pannonhalmi Évkönyvben (1915—16) 212.
³⁰² *Pray, G.*, Vita S. Elisabethae Viduae... necnon Beatae Margaritae Virginis.
Tyrnaviae 1770. 251—253. *Gombos* i. m. (l. 225. j.) *Catalogus* II. 1493—1494.
³⁰³ *Pray* i. m. (l. 302. j.) 251.
³⁰⁴ *Ferrari* i. m. (l. 214. j.) 345.
³⁰⁵ Uo. 220—221.
³⁰⁶ Uo. 220.
³⁰⁷ I. h.
³⁰⁸ Uo. 225.
³⁰⁹ A régies szóhasználat maradványaira álljon itt például a „*frater uterinus*”
(édestestvér) fordítása : „egy méhben feküdt attyafia” — valamint a bencések „*apátur-*
szerzet” elnevezésének megfelelő, holott apáturak lakoznak vala”.
³¹⁰ *Horváth C.* a Magyar Nyelvőrben. L. 295. jegyzet.
³¹¹ NyeT idézésénél az első szám az eredeti kézirat, a második a kiadás lapszámát
jelöli.
³¹² A pápai vizsgálóbiztosok előtt, 1276. aug. 1-én Olympiades így vallott :
„...domina Maria regina, uxor regis Bele mater istius sancte Margarete, dedit sibi in
loco Sirmii dictam Margaretham ad custodiendum et nutriendum et nondum habebat
tres annos et dimidium, et ego que nondum eram monacha, recepi eam et nutrivi et
custodivi eam, sicut filiam meam et post aliquot dies ipsa domina regina duxit me et dictam
beatam Margaretham ad monasterium sancte Catharine Vesprimiensis ordinis fratrum
predicatorum, et eam dicto monasterio, ut monacha fieret et tunc recommendavit mihi
ipsam puellam, sicut prius et postea dicta domina regina me et dictam puellam dimisit
me in dicto monasterio... Item dixit quod in quarta die ego indui vestes monachales
in dicto monasterio...” MEV I. 217—218.
³¹³ *Lovas* i. m. (l. 203. j.) 70—71. az ellenkező nézetet vallja.
³¹⁴ *Wertner Mór*, A Margit-legenda genealogiai és földrajzi adatai. Turul 1903.
33—38.
³¹⁵ Vö. MEV I. 323. 1. j. 324. 2—3 j. 325. 1 és 4. j.

³¹⁶ „...oportuit me ascendere fugiendo ante aquam, super assidem positum super murum, in quo sunt columnae, quae sustinent porticum ipsius claustrum...” MEV I. 281. — A vízáradás megjósolásának mélyebb jelentőségére, amennyiben a misztikus és a hivatalos egyház ellentéte Margit és Marcellus párbeszédében megmutatkozik, opponensem Kardos Tibor akadémikus hívta fel a figyelmemet.

³¹⁷ „...ascendit quoddam lignum...” (Erzsébet vallomása) MEV I. 186. „...fuit aqua ita alta in dicto claustro, quod frater Marcellus ascendit quoddam lignum, quod erat ibi...” MEV I. 191. Margit, Vilmos herceg leánya vallomása.

³¹⁸ L. Marcellus vallomását. 316. jegyzet.

³¹⁹ NyeT VIII. 177—181/65—66.

³²⁰ Wertner Mór, Az Árpádok családi története. Nagybecskerek é. n. 530.

³²¹ Uo. 657.

³²² Bőle i. m. (l. 137. j.) 40.

³²³ Koltay-Kastner i. m. (l. 207. j.) 21.

³²⁴ „recepte fuerunt ibidem ad ordinem ipsa procurante usque ad centum sorores de nobilioribus regni...” Gombos i. m. (l. 225. j.) III. 2483.

³²⁵ „...az sororok...valának az jdevben zammal hetuenen...” NyeT VIII. 12/4.

³²⁶ Lovas i. m. (l. 203. j.) 47.

³²⁷ „Ez jffyv lazlo kyal fekyk vala az jdevben ez clastromnak mellette...” 179/65.

³²⁸ Koltay-Kastner i. m. (l. 207. j.) 23.

³²⁹ I. h.

³³⁰ „Interrogata, quot annos habet dicta testis. (respondit quod) fuit in vigesimo primo anno et sunt octodecim anni, quod sunt in isto monasterio...” uo. 187.

³³¹ „Risum multum aut excussum non amaree...” Regula Monachorum. c. IV. Migne, Patrologia Latina. LXVI. ”ev magat nem agya vala magas meuetesre fel ualo meuetesre...” NyeT VIII. 6/2. — ”nunquam se in risum excussum resolvens...” Bőle im. (l. 137. j.) 18.

³³² „Zent ersebet azzonnak az ev baratyanak es zerehmes nyenyenek zentseges eletyt...” (NyT 47/17.)

³³³ NyeT 89/30.

³³⁴ NyeT VIII. 7/16., és Bőle i. m. (l. 137. j.) 20.

³³⁵ „...incidatis per petias...” MEV I. 264.

³³⁶ NyeT VIII. 76/24.

³³⁷ Bőle i. m. (l. 137. j.) 33.

³³⁸ „cum iam tercio peregrinacionem complisset...” Bőle i. m. (l. 137. j.) 33.

³³⁹ NyeT VIII. 96/33.

³⁴⁰ „Az eleuen zent kereztfat...” 7/3.

³⁴¹ „Cum vivifice crucis signo...” Bőle i. m. (l. 137. j.) 191.

³⁴² „...berekztetek az clastromban mykeppen zokas testnekevl lako zo sororoknak clastromaban...” NyeT VIII. 4/2.

³⁴³ „...ut moris est (in) claustris sororum ordini nostro incorporatarum...” Bőle i. m. 18.

³⁴⁴ Walz i. m. (l. 250. j.) 624.

³⁴⁵ „Ezeknek vtanna ez juuendev bezedekvl mynden ember tanolyon bekesseg tartast ffele vltvezek zent margyt azzon ez zentseges zvz az vr istennek ev zerehmeben...” NyeT VIII. 87—88/30.

³⁴⁶ NyeT VIII. 26/29.

³⁴⁷ Uo.

³⁴⁸ Uo. 40

³⁴⁹ Uo. 95—96

³⁵⁰ Uo. 96—97/33.

³⁵¹ Breviarium Ordinis Praedicatorum. II. Romae 1909. 95.

³⁵² „...iam plures literas vestras recepi super legenda sancte Margarite et eius magistre que vocabatur soror Helena. Super hoc mitto vobis legendam et vitam eiusdem sororis Helene sancte in qua habetur quomodo et qualiter habuerit realiter et certitudinaliter stigmata. Mitto vobis legendam aliquam partem legende sancte Margarite et etiam in medio et in fine illius partis tota legenda terminabitur eodem modo cum miraculis usque ad finem. Si autem totam vultis habere, pro certo continet in toto usque ad mediam bibliam. Alias autem legendas provincie nostre non potui scribi facere sed laborabo, quod in brevi transmittam in scriptis...” Acta Sanctorum. November IV. 268.

³⁵³ NyeT VIII. XXVII—XXVIII.

³⁵⁴ „Ab ea (Helena) voluit monasterii Antistes, quam vocitant priorissam, educari puellam...” Ranzanus. 3. c. Acta Sancti. Ianuarius II. 907.

³⁵⁵ L. 352. jegyzet.

³⁵⁶ Vita Beatae Helenae Hungariae. Acta Sanctorum, November IV. 272—276.

³⁵⁷ Nos sorores sancte Katherine de Vesprimio referimus ea, que vidimus oculis nostris de domina Helena sorore nostra, quia cum ea sumus conversate multis annis...” A „szemtanúi” vallomások megbízhatatlanságára: Günter, Heinrich, Die christliche Legende des Abendlandes. Religionswissenschaftliche Bibliothek II. Heidelberg 1910. 175—178.

³⁵⁸ „...sicut prelatus dominarum monasterii Vesprimiensis...” MEV I. 276. (Marcellus vallomása). „Sequenti mane fratres predicatorum, qui ibi tunc erant...” Acta Sanctorum, November IV. 273. 359. „...Domine non fiat, nec faciatis publicari aliquid de vita mea, precipue de occulta penitentia...” Acta Sanctorum, November IV. 274.

³⁶⁰ „Thomas sacerdos vir religiosus eiusdem monasterii sancte Katherine procurator et capellanus...” uo. 375.

³⁶¹ Eliana soror: „Thomas presbyter nobis dixit...” MEV I. 174. Jolent: „Presbyter Thomas, qui stabat in ecclesia nostra...” MEV I. 179.

³⁶² 1257: Wenzel, G. Árpádkori új okmánytár. VII. 456. 1273: Zichy Okmánytár I. 32, 33.

³⁶³ Acta Sanctorum, November IV. 274. „Omnes reliquie de altari veniebant ad eam scisso viatico etiam cum ipso viatico...”

³⁶⁴ Ilona éjjeli imádságai alkalmával: „...tantum lumen refulsit in capella, multi viderunt in civitate lumen mirabile...” Acta Sanctorum, November IV. 273. „— Hoc miraculum frequenter visum fuit, videlicet incensio candelarum...” uo. 274. Az ilyesfajta misztikus fényjelenségek értékeléséhez mások között Thomas de Cantimpré szolgált adatot. Lutgardistról beszéli, hogy egy alkalommal a vesperás éneklésénél, valaki egy látomásban lángot látott a száján kijönni. „Nota ergo Lector — teszi hozzá Cantimpré — quod de multis hoc legitur accedisse et corporalem flammam in eis visam, fervidae orationis desiderium figurasse...” Acta Sancti. Junius III. 248.

³⁶⁵ Serennay Ilona vallomása: „...cum multum sic stetisset ipsa virgo Margaretha in orationibus, ego vidi super caput eius flammam ignis...” MEV I. 208.

³⁶⁶ „Habuit cicatrices in ambabus manibus et pedibus et pectore. Prima cicatrix fuit facta in nocte Sancti Francisci in manu dextra. Acta Sanctorum November IV. 272.

³⁶⁷ Így Lutgardis életében: „...validissimum in corde suo fertur concepisse desiderium percipiendi crebro vivificum Domini corporis Sacramentum...” egy alkalommal angyal áldoztatta volna meg... Acta Sanctorum Aprilis II. 163—165.

³⁶⁸ Uo. 238.

³⁶⁹ „...visum est Lutgardem ad duos cubitos a terra in aere sublimari. Nec mirum si corpus a terra ad caelum suspensum sit, cuius anima munda iam effecta sublimior caelum secundum promissum Domini possidebat...” i. h.

³⁷⁰ Cantimpré Lutgardis és Marie d'Oignes kapcsolatáról részletesen: Acta Sancti. Junius III. 237 ss. passim.

³⁷¹ Lexikon für Theologie und Kirche. X. 126.

³⁷² Acta Sancti. November IV. 271.

³⁷³ L. 352. jegyzet.

³⁷⁴ Lovas i. m. (l. 203. j.) 54—57.

³⁷⁵ IX. Gergely 1239-ben még megtiltja a domonkosoknak: „recipere curam Monialium seu Religiosarum quarumlibet...” Bullarium Ordinis Praedicatorum. I. 107. Utódja IV. Ince 1244-ben már a római San Sisto-ban lakó „incluse claustralibus castris, mente tamen libera...” megengedi, hogy sub Magisterio et Doctrina Magistri et Prioris Provincialis Tuscie dicti Ordinis (a domonkosok rendje) ...éljenek. Uo. 131. A következő évben Montargy (Soissons mellett) megerősítő levélben, már részletesen megállapítja az inkorporálás módját: „Visitatio per idoneos fratres”, „deputent eis aliquos discretos et probos Capellanos”. Uo. 148. Ugyanez az eljárás számos délnémet kolostor inkorporálásánál. Uo. 150—151 és 158—159. A következő évben már utasítás a rend vezetőinek „Magistro et Prioribus”, hogy „monialium ordinis curam suscipiant”, de úgy, hogy „ne cursus Praedicationis... valeat retardari” (ezért vannak a káplánok), uo. 160—161. 1252-ben és 1257-ben már a San Sisto inkorporálásánál megállapított kötelezettség prior klerikusokkal és konverzusokkal az apácakolostor ügyeinek intézésére, terhelte a rendet. Uo. 206—207. Úgy látszik, hogy Veszprém a Montargy-, Nyulak-szigete a San Sisto-féle inkorporálási smát követi.

³⁷⁶ „...Monasterium illud alterius antea, sub nostri postea Ordinis diciplinam jusque concessisse...” *Ferrari* i. m. (l. 214. j.) 318. A bollandisták véleménye az 1240-es dátummal kapcsolatban: „Notum est coenobia ordinis Praedicatorum non pauca satis longo tempore exstitisse, antequam canonice erecta sint...” *Acta Sanct.* November IV. 271. jegyzet.

³⁷⁷ Katalin soror: „...bene habebat septuaginta annos... Quando data fuit primo monasterio, habebat septem annos, vel parum plus, vel minus...” *MEV* I. 169. — Anglent, veszprémi András leánya: „Credo, quod habeam quinquaginta annos... Habebam primos dentes in ore, quando data fui monasterio Vespriensi...” uo.

³⁷⁸ Eliana: „...quot annos habet, respondit: Sexaginta annos, sicut credit et plus. Et sunt quadraginta anni, quod monacha sum, in predictis duobus monasteriis...” uo. 173.

³⁷⁹ Marcellus: „...intrando illud monasterium (Veszprém), in quo predictae domine non erant ita incluse sicut modo sunt in isto monasterio...” uo. 276.

³⁸⁰ „Ez zentséges vzv ez disciplinanak genyrevseget meg tanola meeg kysded gyermek koraban... mykoron meeg bezprymet lakneek...” 59/66/23.

³⁸¹ *Schäfer* i. m. (l. 21. j.) 68—70.

³⁸² L. 44—45 l.

³⁸³ *Schäfer* i. m. (l. 21. j.) 24—36.

³⁸⁴ „Tali itaque sancta puella usa magistra vitae illius integritatem imitari, quantum pueriles pati poterant anni, adnibebatur-Matrem illam appellabat...” *Acta Sanctorum*, Ianuarius II. 907.

³⁸⁵ *Balanyi*, aki a veszprémi Katalin-kolostor alapítását 1240 előtt nem fogadja el, nem tartja lehetetlennek, hogy Ilona Margitnak valóban magistája volt. Magyarországi Boldog Ilona. *Regnum*. 1937. 79.

³⁸⁶ „Ranzanus... ista non ex libris, sed ex vigente traditione hausisse videtur...” Okát a következőképpen adják: „...cum in eodem conventu et eadem circiter aetate duae sanctae virgines vixissent, quae donis caelestibus ambae claruerunt, indocta fidelium pietas, ut solet, sibi persuasit iuniorem fuisse in vita spirituali ab antiquiore edoc-tam...” *Acta Sanctorum*, November IV. 271.

³⁸⁷ „...kezde kerdezny az ev tarsytól hog my volna az kereztf...” 1/1.

³⁸⁸ Uo. 10/4.

³⁸⁹ „...a Dominica, qua cantatur 'Judica me' ipsa morabatur cum magna devotione et magnis cum lacrymis...” *MEV* I. 273.

³⁹⁰ „...totam in memoria Dominicae passionis summam intentionis suae considerationisque locaverat, ad quam tamquam ad praecipuum et singulare praesidium in omni necessitatis articulo meditationis simul et affectionis aciem dirigebat...” *Acta Sanctorum*, Aprilis II. 162.

³⁹¹ „az ablaenal kyrel nezyk cristvsnak zent testet...” 10/4. A Kereszt-oltár felett függő „sacramentumról”, „cristus testeről”, 18/6. Katalin fejedelemasszony: „...quando elevabatur corpus Christi ad altare, illud aspiciebat magna devotione et lacrymis et multo magis quando recipiebat istud...” *MEV* I. 167.

³⁹² *Acta Sanctorum*, Aprilis II. 462—465.

³⁹³ Uo. 474—475.

³⁹⁴ A „kommunikálás” módja: 69—70/24.

³⁹⁵ NyeT VIII. 31/11, 34/12.

³⁹⁶ „...papanak aldormassa at meg nyerven...” 29/10.

³⁹⁷ „Akara es kere zent margit azzon hog az zent velommal meg velomoztatneek, meg feketeztetneek ez illyen heevsagos es arto okoknak el tauoztatasaert...” 35/12. „preter morem ordinis” mondja Marcellus...

³⁹⁸ *Schäfer* i. m. (l. 21. j.) 44—46.

³⁹⁹ *MEV* I. 170.

⁴⁰⁰ „...ante truncarem mihi nasum...” *MEV* I. 247.

⁴⁰¹ *Acta Sanctorum*, Aprilis III. 776.

⁴⁰² *Balics* i. m. (l. 111. j.) 271—272.

⁴⁰³ „...sancta margaretha fuit honeste conversationis et bone humilitatis domina...” *MEV* I. 241.

⁴⁰⁴ „...ev kepeben meg latogagya vala nemely jgen veen fraterrel, frater gevr-gel...” 57/20. — Marcellus: „mihi pluries provinciam visitanti ratione officii mei supplicavit, quod de predictis denariis (amiket Margit rokonaitól kapott), vel argento deberem indigentibus verecundis et aliis pauperibus subvenire...” *MEV* I. 277. Margit, Anna hercegné leánya: „...libenter subveniebat pauperibus...” *MEV* I. 181. Benedikta:

- „...faciebat eleemosinam pauperibus infirmis...” MEV I. 196. Somogyi Ágnes;
 „...multum fuit humilis sororibus et pauperibus...” uo. 244.
- ⁴⁰⁵ „...diligebat paupertatem et portabat vestes veteres et repetiatas...” ezt
 tette: „...pro amore dei et pro poenitentia...” uo. 190.
- ⁴⁰⁶ „...diligebat paupertatem...” uo. 199.
- ⁴⁰⁷ „...dixit, quod paupertatem amavit...” uo. 231.
- ⁴⁰⁸ „...dilexit paupertatem in omnibus rebus...” uo. 233.
- ⁴⁰⁹ „...paupertatem diligebat...” uo. 259—260.
- ⁴¹⁰ „...semper in paupertate fuit et paupertatem dilexit...” uo. 253.
- ⁴¹¹ NyeT VIII. 3/1—2.
- ⁴¹² „Quoniam mortua erat mundo, uiuens autem deo, ad perfectionis apostolice
 scandens fastigium, uiuebat iam non ipsa, quia christus uiuebat in illa...” c.
 XXXV.
- ⁴¹³ NyeT VIII. 82/28.
- ⁴¹⁴ Az ev bezedé alkolmas jdevben vala myndenkoron jntev es kevényergev
 bezed...” 61/21.
- ⁴¹⁵ Uo. 84/29. — Vö.: *Klaniczay Tibor* egyetemi jegyzetét (1952.) 155—157.
- ⁴¹⁶ Uo. 80/28.
- ⁴¹⁷ Uo. 85/29.
- ⁴¹⁸ „...de miraculis nihil aliud dico, quia totum id quod erat in ea miraculum
 fuit...” MEV I 243. „...semper voluit habere paupertatem...” uo. 297.
- ⁴¹⁹ Uo. 296.
- ⁴²⁰ *Bôle* i. m. (l. 137. j.) 34.
- ⁴²¹ MEV I. 305.
- ⁴²² „...liber et nobilis et de nobili progenie...” uo. 304.
- ⁴²³ „...dictus dives secundum consuetudinem huius terre...” uo. 293.
- ⁴²⁴ „Domina Arentha uxor Petri de Buda”. Uo. 300.
- ⁴²⁵ „Domina Algent uxor domini Andree de genere Catha...” uo. 310.
- ⁴²⁶ „Liber et nobilis. Dives.” Uo. 325.
- ⁴²⁷ Dominus Gurich de g. Caac. Uo. 353.
- ⁴²⁸ „Dives et nobilis...” uo. 380.
- ⁴²⁹ „...modo sum ambaxator pro rege nostro ad regem Sicilie...” uo. 380.
- ⁴³⁰ „Liber... sum dives...” uo. 383.
- ⁴³¹ „...dives homo sicut burgensis...” uo. 317.
- ⁴³² „...liber et nobilis... satis dives...” uo. 324.
- ⁴³³ „...liber... satis dives...” uo. 295.
- ⁴³⁴ „...satis dives...” uo. 327—331.
- ⁴³⁵ „Libera et de nobili progenie... Satis dives...” uo. 320.
- ⁴³⁶ „...uxor Opor viri honesti...” *Bôle* i. m. (l. 137. j.) 34.
- ⁴³⁷ „...Dominus Carol de veteri Buda miles...” MEV I. 302.
- ⁴³⁸ „...magister Gerardus medicus...” uo. 300.
- ⁴³⁹ „Vir honestus, etate grandevus, ordine sacerdos, moribus maturus, Sochol
 nomine ecclesie Waciensis decanus...” *Bôle* i. m. (l. 137. j.) 41.
- ⁴⁴⁰ *Bôle* i. m. (l. 137. j.) 35. A „frater domus Hospitalis” kifejezésre vö. 66. j.
- ⁴⁴¹ „...nec nimis dives, nec nimis pauper...” uo. 312.
- ⁴⁴² „...nec dives, nec pauper... liber et nobilis...” uo. 335.
- ⁴⁴³ Uo. 332.
- ⁴⁴⁴ „liber... satis habeo...” uo. 340.
- ⁴⁴⁵ „Libera... Multa amissimus, sed adhuc satis habemus...” uo. 337. „Quando
 bene laboro, satis habeo...” uo. 339.
- ⁴⁴⁶ „Pauper, contentus tamen sum de iis que habeo. Liber...” uo. 341—342.
- ⁴⁴⁷ „Non sum multum dives, sed habeo unde vivere possum...” Liber...” uo. 356.
- ⁴⁴⁸ „Non est dives, sed habemus victum nostrum...” Libera...” uo. 357.
- ⁴⁴⁹ „Apud domum meam satis habeo pro me...” Liber...” uo. 364.
- ⁴⁵⁰ Uo. 364—367.
- ⁴⁵¹ „Liber et nobilis... Satis habeo, nisi spoliari...” uo. 322.
- ⁴⁵² „Uxor Johannis iudicis de villa Chele diocesis Quinqueecclesiarum. Uo. 34.
- ⁴⁵³ „Juvenis quidam sartor in civitate waciensi nomine benedictus.” Uo. 33.
- ⁴⁵⁴ „Laborator quidam artis carpentarie nomine Benedictus... de villa Dam
 provincie Waciensis...” uo. 30.
- ⁴⁵⁵ „Puella mulieris vidue gentis Wossenorum Nota...” uo. 33.
- ⁴⁵⁶ „Cecus quidam paterfamilias natione bisсенus in territorio castri albensis
 regalis...” uo. 32—33.

- ⁴⁵⁷ „Joannes presbyter sanctorum Cosme et Damiani de Veresto Vesprimensis diocesis...” uo. 346—347.
- ⁴⁵⁸ „Gregorius presbyter ecclesiae Sancte Marie de Teez, Vesprimiensis diocesis, uo. 365.
- ⁴⁵⁹ Petrus presbyter ecclesie Sancti Jacobi de Guarcan. Strigoniensis diocesis.” Uo. 368.
- ⁴⁶⁰ „Joannes presbyter ecclesie Sancti Stephani de Curt. diocesis Jauriensis.” Uo. 371.
- ⁴⁶¹ „Dives homo fui, sed modo pauper, quia spoliatus sum. Liber et nobilis”. Uo. 323.
- ⁴⁶² „Liber... Dives eram sed depredatus sum a predonibus...” uo. 313.
- ⁴⁶³ „Dives eram, sed modo sum pauper... Libera...” uo. 332.
- ⁴⁶⁴ „Eram dives, sed spoliaverunt me...” uo. 346.
- ⁴⁶⁵ „Ego sum liber, tamen sum de genere coquoorum regine...” uo.
- ⁴⁶⁶ „Pauper, quia depredatus sum... Liber...” uo. 367.
- ⁴⁶⁷ „non sum dives... Liber...” uo. 381.
- ⁴⁶⁸ „Liber... Pauper...” uo. 318.
- ⁴⁶⁹ Uo. 318.
- ⁴⁷⁰ „Pauper... Liber...” uo. 349.
- ⁴⁷¹ „Pauper sum... Libera...” uo. 353.
- ⁴⁷² „Pauper... libera...” uo. 358.
- ⁴⁷³ „Pauper... libera...” uo. 361.
- ⁴⁷⁴ „Pauper... libera...” uo. 378.
- ⁴⁷⁵ „Pauper... Liber et nobilis...” uo. 352. „Venus uxor quondam Leopardi de Fais Vespr. dioc: : ... Non sum dives... Libera sum et nobilis...” uo. 344.
- ⁴⁷⁶ „Libera... Nimis sum pauper...” uo. 306.
- ⁴⁷⁷ „Petrus filius Vhank in hospitali Sancte Elizabeth sub monte, qui dicitur Santi Gerardi...” uo. 32.
- ⁴⁷⁸ NyeT VIII. 230—231/85. Vö. 98. 1.
- ⁴⁷⁹ Vö. 98. 1.
- ⁴⁸⁰ „Audivi, quod fuit bona domina et sancta et faciebat magnam penitentiam...” MEV I. 372.
- ⁴⁸¹ „Zent margyt azzont kedeg bozzvszas bezedevkkel es bozzvszasos tetemenyvkkel es alkolmatlan jvevtessekkkel meg keserehtven nagy keserevsegre jngerlyk vala, mynt mentevl nagyobban tehetyk vala...” 91—92/31.
- ⁴⁸² Árpádházi boldog Margit. Károlyi Árpád Emlékkönyv. 1935. 341—384.
- ⁴⁸³ Marcellus: „Ego fui a tenera etate istius beate virginis de qua facitis inquisitionem istam praelatus et confessor suus...” MEV I. 275.
- ⁴⁸⁴ Mályusz i. m. (l. 207. j.) 377. Az előzőkben Margit vallásosságának sokban helyes jellemzését olvassuk. 367—370.
- ⁴⁸⁵ NyeT VIII. 45/16.
- ⁴⁸⁶ A De civitate Dei bevezetésében, *Migne, I. Patrologia Latina. XLIII. 578.*
- ⁴⁸⁷ Pourrat, H.: Histoire de la spiritualité chrétienne. II. 234—7. Archiv für Litteratur und Kirchengeschichte des Mitt. I. 172—175.
- ⁴⁸⁸ Benz, F.: Ecclesia Spiritualis. Stuttgart 1934. 188.
- ⁴⁸⁹ „Soliloquia augustini cum multis libris eiusdem in uno volumine fratri Marcellio filio Marcelli...” Mon. Strig. II. 71.
- ⁴⁹⁰ Együttes előfordulásukra: Dictionnaire de théologie catholique. I. 2309—2310.
- ⁴⁹¹ Marcellus vallomása: „per duodecim annos fui provincialis et amplius...” MEV I. 277.
- ⁴⁹² Walz i. m. (l. 250. j.) 219—221.
- ⁴⁹³ „...veni de monte Pessulano a capitulo generali...” Prot. 277. „Esmee egy jdevben narban mykoron az jdevbely provincialis frater Marcellus meg teert volna az generale capitulombol...” 77/27.
- ⁴⁹⁴ Les insinuations de la divine piété ou la vie et les révélations de Sainte Gertrude. I—II. Lyon—Paris 1858.
- ⁴⁹⁵ Az itt következő néhány példa ezt világosan mutatja. Nagycsütörtökön, midőn a hajnali zsolozsmán ezt énekelték: „oblatu est, quia ipse voluit...” egy látomásban az áldozat értelméről kapott magyarázatot. Mikor ugyanezen a napon a misében az evangéliumot énekelték; e szavaknál: „Caepit lavare pedes discipulorum suorum...” azért imádkozott, hogy ő bűnei szennyét moshassa le. Amikor pünkösdkor a középkor híres himnuszát a Veni Creator-t énekelt minden strófával más, „elragad-

tatott" gondolatai támadtak. A „Qui Paracletus diceris...” kezdetűnél Krisztus arról biztosította, hogy minden bajában meg fogja vigasztalni, „Accende lumen sensibus” szavaknál, érzékei megvilágosítására kapott ígéretet. Virágvasárnap körmenetén a „Fulgentibus palmis...” éneklésénél úgy látta, hogy minden vezeklésének érdeme pálma és virágcsokorként került Krisztus kezébe. Nagyboldogasszony ünnepének előnapján, mikor a mise imádságában ezt hallotta: „Ut sua nos defensione munitos...” úgy „látta”, hogy Mária palástjával takarja be, így a középkor szimbolikus gesztusával védelmébe veszi, minden tisztelőjét... Les Insinuations... II. a megfelelő napokon.

⁴⁹⁶ *Gábor Asztrik* szerint: „Szent Margit lelkeségét a XIII. században szervezkedő liturgia szenteket nevelő stallumából kell nézni.” Árpádházi Szent Margit. Budapest 1944. 56.

⁴⁹⁷ Katalin priorissa vallomása: „...dum esset circa etatem induit se habitu, quem portabant sorores, et iuit ante altare cum quibusdam aliis puellis socois suis wt ceperunt cantare et psallere plane: „Veni Creator spiritus...” MEV I. 166.

⁴⁹⁸ *Lovas* i. m. (l. 203. j.) 144—150.

⁴⁹⁹ Soror Benedicta: „semper erat in missis conventualibus cum aliis dominabus...” MEV I. 197.

⁵⁰⁰ Lutgardis vonakodása a liturgikus imádságtól és annak penitenciajellege.: Acta Sancti. Iunius III. 239.

⁵⁰¹ Erzsébet, V. István leánya: „...ab aurora usque ad prandium stabat in choro ecclesiae in orationibus ante altare et quando missa conventus dicebatur, ipsa stabat in stallo suo cum aliis sororibus et cantabat cum eis...” MEV I. 185.

⁵⁰² Erzsébet, Serennai László leánya: „Item dixit, quod quando debebat recipere corpus Christi ante per diem unum incipiendo a vespere stabat in orationibus cum magna devotione et fletu et quando vocabatur ut iret ad cantandum versum suum, vel aliud, statim veniebat et postea revertebatur ad orationes suas...” uo. 201.

⁵⁰³ „Soror mea, cuiusmodi orationes dicis tu?” uo. 232.

⁵⁰⁴ L. 500. jegyzet.

⁵⁰⁵ „...ad completorium venire non poterat propter occupationem operis, in quo frequenter se occupabat tam in serviciis, quam in aliis operibus, videlicet in preparatione coquine, in incisione lignorum et aliorum similium...” Acta Sancti. November IV. 272.

⁵⁰⁶ „Ego ipsa de consilio suo in predictis vigiliis dico mille 'Ave Maria'...” MEV I. 271.

⁵⁰⁷ Serennai Erzsébet: „Quando eram scholaris in isto monasterio et iremus ad ludendum quandoque de licentia magistre...” MEV I. 200. Bodomerei Erzsébet: „Quia tunc eram scholaris et legebam secum in uno libro...” MEV I. 212.

⁵⁰⁸ „...dum esset puella in etate predicta, (tres anni et dimidium) incepit legere et sicut tempus precedebat incepit cantare...” MEV I. 170.

⁵⁰⁹ Jártasság „...in litteratura, ut sciant cum aliis horas canonicas in ecclesia cantare et legere...” — *Schäfer* i. m. (l. 21. j.) 174—175. A középkor második felének egyházi latin műveltségéről igen sok — főként nyugateurópai — adatot közöl *Coulton G. Europe's Apprenticeship*. London 1940/43. 13—116. Bár felhozott és jellegzetesen polgári szempontjai teljesen használhatatlanok, példái és adatai között sok érdekes van.

⁵¹⁰ *Schäfer* i. m. (l. 21. j.) 178.

⁵¹¹ Uo. 179.

⁵¹² *Berki Ágnes*: „Ego sum talis, quod nescio litteras nec cantare...” MEV I. 231. A kúrti pap János vallomását is tolmácsolni kellett, uo. 370.

⁵¹³ „cum non nosset scientiam litterarum, nisi utenque horas de beata Virgine, frequentissime legebat psalterium et aliam noticiam litterarum non habuit...” Acta Sancti. November IV. 274.

⁵¹⁴ Jolent soror: „...passato medio anno... dicebat horas de sancta Maria...” MEV I. 174.

⁵¹⁵ Soror Benedicta: „...legebat septem psalmos...” uo. 195.

⁵¹⁶ Vilmos herceg leánya Margit: „...in cena domini post mandatum... orabat et legebat psalterium stando in pedibus in choro...” uo. 190.

⁵¹⁷ „...dixit, quod in qualibet die cuiuslibet quadragesime legebat totum psalterium... Interrogata quomodo scit hoc, respondit: Quia semper videbat psalterium in manu, nisi quando comedebat et quando erat ad officium...” uo. 219.

⁵¹⁸ „Verum quia mentio facta est hic de psalmodia, scire te lector volo, quod virgo hec sacra litteras quidem sciebat... et dico literas, non quod sciret loqui Latinum, sed scivit legere litteras et proferre.” Acta Sancti. Aprilis III. 881.

⁵¹⁹ *Aquinói Tamás* fejti ezt ki.: Summa Theologica II—II q. 83. a. 13.

⁵²⁰ „Volo... ut ad maiorem devotionem Psalterium per quod orem, intelliga. am. Et factum est ita...” Acta Sanct. Iunius III. 239.

⁵²¹ *Wilms, H.*: Das Beten der Mystikerinnen, Quellen und Forschungen zur Geschichte des Dominikanerordens in Deutschland. XI. Leipzig 1916. 29.

⁵²² Uo.

⁵²³ *Jaksch, A. v.*: „Zur Lebensgeschichte Sophias, der Tochter König Bela's II. von Ungarn. Mittheilungen des Instituts für österreichische Geschichtsforschung (1888). Ergänzungsband II. 361—379.

⁵²⁴ *Brunner, Sebastian*: Ein Benediktinerbuch. Würzburg é. n. 46—47.

⁵²⁵ *Lukcsics Pál*: A vásárhelyi apácák története. Közlemények Veszprém vármegye multjából I. Veszprém 1923. 31—34. A konvent kiadványai 1212-től. 51—64.

⁵²⁶ Les insinuations. I. 5.

⁵²⁷ IV. Kelemen csak 1267. február 17-én hagyja jóvá a szigeti kolostor dominikánus szervezését. — MEV I. 155.

⁵²⁸ „Cum autem ab opere sibi vacaret continuo se ad studia spiritualia convertebat et aut orabat, aut legebat, aut meditationi inserviebat: mire enim meditativa semper fuit...” Acta Sanct. Aprilis III. 496.

⁵²⁹ „...sokayg allot volna jmdadsagban az karban az oltar elevt mynd zent estyn veternyenek elevtte le esek zent margyt azzon es lattatyk vala mykeppen holt es mynd addeg ezenkepen levn myg ez felyvl meg mondot soroz ez secrestyeres megolvasta tellyessegel az zent dauid Soltarat...” 73—74/25—26.

⁵³⁰ „Quae cum iam omnem scripturam Latinam et Gallicam libere legere didicisset...” Acta Sanct. I. Aprilis 496.

⁵³¹ *Böle i. m.* (l. 137. j.) 20.

⁵³² NyeT VIII.

⁵³³ „...in festivitatibus sanctorum martyrum et aliorum faciebat sibi exponi et legi per aliquem de fratribus predicatoribus, qui serviant dicto monasterio vitam et passionem eorum...” MEV I. 213. „...videbam et presens eram quando faciebat sibi exponi ipsas passiones...” (martyrum). MEV I. 232. Ugyanigy vallanak Cecilia és Alincha nővérek uo. 235 és 273.

⁵³⁴ „...a quibus faciebat sibi legi et exponi dictas passiones respondit: Fratrem Desiderium... faciebat sibi legi et exponi passiones sanctorum...” uo. 236.

⁵³⁵ A jegyzőkönyv bizonyos szereplőinek az olvasmányokról hallgatására és annak jelentőségére *Koltay-Kastner Jenő* professzor hívta fel a figyelmemet. Az idézet: NyeT VIII. 19—20/7

⁵³⁶ „Cum... numerus predicatorum generalium ad presens capitulum sit delatus, invenerimusque in provincia Ungarie numerum notabilem in eisdem...” Monumenta Historica Ordinis Praedicatorum. Acta Capitulum Generalium I—IV. 26.

⁵³⁷ *Wilms i. m.* (l. 521. j.) 33.

⁵³⁸ Uo. 34. Ugyanennek a kolostornak lakója volt az öreg Hedvig, aki nem akart a közös latin imádságban részt venni, mert nem értett belőle semmit, uo. 47.

⁵³⁹ „Ab illa dominica in qua cantatur Judica, que est de quadragesima usque ad pascha faciebat sibi legi et exponi passionem christi et quando audiebat sicut exponebatur, multum plangebat.” MEV I. 253.

⁵⁴⁰ NyeT VIII. 11/4.

⁵⁴¹ „...a dominica qua cantatur Vexilla regis usque ad resurrectionem faciebat sibi legi et exponi passionem Christi...” uo. 213.

⁵⁴² „...in ramis palmarum legebatur passio christi et ipsa incepit tam fortiter plangere, quia cor eius videbatur crepare...” „...vidi eam, totus conventus erat presens... in refectorio, quando eramus in prandio, quia sic consuetum est fieri...” uo. 253.

⁵⁴³ Acta Sanct. Januarius II. 903.

⁵⁴⁴ *Kardos Tibor*, A huszita biblia, 44.

⁵⁴⁵ *Gombos i. m.* (l. 225. j.) 2500.

⁵⁴⁶ NyeT VIII. 46/16.

⁵⁴⁷ *Böle i. m.* (l. 137. j.) 21. — A magyar legendafordító az idézett hely utolsó szavait nem azonnal és könnyen érthetőnek találta, ezért bizonytalankodik a „hirdeti” és a „jelenty” között. A hely azonban számunkra sem egészen problémamentes. Ha ugyanis a „vulgarica”-t nem az akkor közismert általános használatú és önálló értelmezésben vesszük, úgy a „Cuius fidem” kezdetű mondatban csak két vonatkozásban használhatnánk. Az egyik esetben a „vulgarica” a „vulgarisata”-val lenne egyértelmű és olyasfélélt jelentene, mint „köztudomású” (l. Du Cange e szónál). Mivel azonban erre a középiskornak megvolt a megfelelő szava „vulgarisata”, „vulgata” ok nélkül tételez-

nénk fel Marcellusról, hogy latinsága annyira gyöngye volt, hogy az átlagos klerikus képzettségéből már következkező lehetőséggel — a kínálkozó szavak közt a *közismert* jelentésű kiválasztása — nem tudott volna élni. Ha ettől a megoldásról lehetőségtől is el kell tekinteni a „vulgarica” az idézett mondaton belül még csak az „ecclesia” szóval hozható kapcsolatba, mint annak jelzője. Ebben az esetben a „vulgarica”, valamiképpen a „catholica”, vagy „universa” megfelelője lenne. Még kell állapítani, hogy a középkor soha a *vulgarica* ilyen értelmezését nem ismerte. Marcellus, a teológus pedig az egyháznak ilyen jelzőt, mely az azt egyedül megillető „catholica-universa” jelentést csak a vulgusra korlátozza, nem adhatott. Margit első életrajzírója, aki legendájában a középkori retorika ornamenseivel ritkán és józanul él, nem értelmetlenül és nem a szó jelentésének meg nem felelően alkalmazta itt a „vulgarica” szót.

⁵⁴⁸ Du Cange e szónál.

⁵⁴⁹ Uo. idéz a melki apátság krónikájából: „Prior autem, ut expedire viderit, exponat vel literaliter, vel Vulgariter, quae fuerint dicenda circa materiam...”

⁵⁵⁰ Acta Sancti. Iunius I. 464. — Vita Sancti Bonifacii.

⁵⁵¹ Bőle i. m. (l. 137. j.) 17, 18. — E megoldáson kívül még egy lehetőség van a magyarázásra. Már *Lovas Elemér* megállapította, hogy a Marcellus-legenda (M II) XIV. századi másolata több helyen romlott szöveget mutat. Többször bukkannak olyan helyekre, melyek nem csak, hogy homályosak, de egyenesen értelmetlenek is. Már idéztünk egy mondatból. Ez egészében így hangzik: „corde et animo deo in sanctis eius devotum manuum officio scripture commendamus...” A „deo in sanctis eius”, így amint ma olvasható, értelmetlen. Nem ok nélkül tételezhetünk itt fel valami biblikus fordulatot. Valóban Jorg Valdernek a Vercellensisből készített fordítása e helyen ezt mondja: „Vnd got in seinen heiligen mit herzen und selen loben vnd sagen wir danck. Und empfelhen daz in geschryft allen...” A „loben vnd sagen wir danck”-nak megfelelő latin kifejezés a másolatból kimaradt. Más példák: „Cum esset annorum trium, vel parum plus in claustrum ordinis predicatorum in civitate vesprimiensi est commendatum...” Itt az „in claustrum commendata” kifejezés a gyanús és valóban Marcellus I a következőképpen beszél: „cum autem esset annorum trium, vel parum plus in Claustrum ac Monasterium Sororum Ordinis Praedicatorum in Ciuitate Vesprimiensi, ex deuotione parentum ipsis Sororibus est commendata...” Ebben a szövegezésben tárgyi és grammatikai helyesség tekintetében egyaránt kifogástalanul megtaláljuk a „commendare”-hoz kívánczó kifejezést. — Mikor Margit látta, hogy az apácák ciliciumot viselnek: „rogavit magistrum suam religiosam, matronam nobilem quam matrem semper vocabat et oblatum sibi cilicium induit...” Abból, hogy Margit a ciliciumot magára öltötte, kikövetkeztethetjük, hogy Olympiadestől azt kérte is, de a szöveg ezt világosan nem mondja. Megint csak Marcellus I. jön a segítségünkre: „...rogauit Margarita suam religiosam matronam et nobilem, quam cunctis diebus vite sue Matrem vocabat vt ei aliquod cilicium tribueret. Quod ei illa quantocius praestitit et cilicium dedit. Oblatum igitur cilicium induit.” Még ha fel is tételezzük, hogy a „Quod illa” mondat Marcellus II-nél már nem szerepelt, bizonyosnak vehetjük, hogy az „ut ei aliquod cilicium tribueret”, a bolognai másolatból kimaradt. — Ebben a mondatban: „...esset inclusa ut moris esset claustris sororum ordini nostro incorporatarum...” értelelem szerint feltételezhető, hogy a „claustris” előtt eredetileg „in” állott. Tekintsünk el most több példa vizsgálatától. A felhozott néhány esetből az is kitűnik, hogy az „ecclesia narrat vulgarica” esetében szövegromlásra nem ok nélkül gyanakszunk. Ez esetben a szövegrész így állítható helyre: „...ecclesia narrat in vulgarica...” Szerepelhetett a lingua szó is, de nem föltétlenül. A kanonizációs kihallgatások tolmácsairól olvassuk ismételtlen, hogy azok úgy tolmácsoltak latinul, vagy olaszul, amint magyarul hallották: „...sicut intelligenter in hungarico...” ti. sermone. — Figyelembevén azonban a legenda fordítójának gyenge latin tudását, az ablativus instrumentalis-os megoldás kezdetleges latinságát inkább próbára tette, mint a nyelvtanilag világos, szövegromlás feltételezéséből rekonstruált „in vulgarica” esete. Bár még a latin műveltségét esetleg meghaladó „vulgarica” fordításával is elég baja lehetett.

⁵⁵² Az oklevél „narratio” elnevezésű része.

⁵⁵³ A kisebb, nagyobb és a Hartwik-féle.

⁵⁵⁴ Bőle i. m. (l. 137. j.) 21.

⁵⁵⁵ „Lege gesta sanctorum”, mondja Raimondo da Capua. Acta Sancti. Aprilis IV. 675.

⁵⁵⁶ Bőle i. m. (l. 137. j.) 21.

⁵⁵⁷ *Minerva*, 1923. 674-től.

⁵⁵⁸ *Knieza István*, Helyesírásunk története a könyvnyomtatás koráig. Nyelvészeti Tanulmányok. Budapest 1952. 88.

NÉV- ÉS TÁRGYMUTATÓ

- Acon 13
 Achilles 81
 Acta Sanctorum 74
 Admont 88
 Affiliáció 23
 Afflighem 99, 101
 Aglent esztergomi begina 34 kk.
 Aglent Serennay László leánya 109
 Agnese da Montepulciano 46, 47, 49, 51, 73
 Alapszöveg 59, 63, 64
 Albi háborúk 8
 Albiak 12
 Albrata, vagy Albrath budai domonkos
 begina 31
 Algent Káta nb. András felesége 27
 Algent begina 108
 Alexandria soror, a Csák nemből 77
 Albert ispotályos lovag 80
 Alheit hárfásnő 90
 Alipius 49
 Alkalmi kolláció 36
 András Budafelhévízről 84
 András királyok I. Endre
 András szentgyörgyi nemes 80
 — Veszprémből 74, 109
 Anglent soror 74
 Anguilla Tarnóci Miklós leánya 80
 Anjou család 48
 Anjou Róbert 49
 Anjou-kor 52
 »amita« 65
 Anna macsói hercegné 62
 Antifona 35, 51
 Antwerpen 105
 Anyanyelvűség 3, 71 90
 — beginizmus 15
 — kolostori reform 18
 — magyarországi beginák 32
 — olvasmányok 16, 35
 — penitensek 90
 — vallásos irodalom 17
 — vallásos oktatás 35
 — társadalmi feltételek 94
 Apácák 63, 66, 84, 88, 104
 — fogadalom 86
 — latin-tudás 66
 Apáczasomlyó 105, I. még Somlóvásár-
 hely
 Apáturak, apátúrszerzet 55, 61, 112
 Apiarius 73
 Apostol, apostoli cselekedetek 16
 Apostol szegénység 10, 29
 — szekta 112
 — testvérek 5
 Aquinoi Tamás 44, 119
 Aranyfonás 28
 Areynus comes 105
 Arentha Budai Péter felesége 80
 »Ars epistolandi« 88
 Artolus velencei kereskedő 108
 Assisi Ferenc 50
 Aszkézis 46, 67, 75 középkori irodalma 68
 »asztalra-olvasás« 91
 Athleita budai begina 31
 Ausztria 46, 57
 — elleni háború 72
 Autun 105
 Avignon 91, 112
 Ács 81
 Ágnes, vértanu 15
 Ágnes, budai leány 31, 80, 103, 108
 Ágnes, esztergomi begina 16
 Ágoston püspök regulája 49
 — rendje 26, 107
 — zsolozsmája 48
 Ágostonnak tulajdonított könyvek 85
 Ágostoni vallásosság 85
 Ágostonos kanonokok 100, 105, 107
 — remeték 105
 Árumejelölés 20
 Backmund N. 106
 Badoborai Erzsébet soror 78, I. még Olym-
 piades
 Badoborai István 78
 Baboldi Chinga 87
 Balanyi György 72, 75
 Balásy Ferenc 104
 Balics L. 105
 Balkán 6
 Balkáni eretnokségek 21
 »Bankárok« 13
 Barloc-i Beche 81
 Barloch-i Barnabás fia Dyam 81
 Batthyány Ignác 74
 Báta apátság 61
 Bátaszék 61
 Batatinyi Kozma 80
 Baziliták 105
 — apácák 22
 Beche, Barloc-i 81
 Bede Johanka fia 81

»Beduinok« 13
 Bège 5, 99
 Begga 5
 »beggen« 99
 Beginák 5, 24, 48, 66, 71, 73, 79, 82, 99,
 100, 101, 108
 — és albi eretnekek 5
 — anyanyelvűség 15, 16
 — bibliafordítás 16
 — Buda 27
 — »clausa« 6, Magyarországon 25
 — »consecratio virginum« 82
 — domonkosok 8, 84
 — egyházon belül 77
 — eretnekség 5, 8, 11, 12
 — Esztergom 27 kk.
 — életmódja 13
 — ferences harmadrendiek 18
 — ferences obszervancia 18
 — fordításai 16
 — házasság 82
 — hierarchia 12
 — iskolázása 16
 — Katalin-kultusz 15
 — kathar aszkézis 21
 — kathar örökség 9
 — közösségben Magyarországon 31
 — koldulórendek 8
 — a laikus nőmozgalomban 6
 — »lelkisége« 75
 — Magyarországon 18 kk 32
 — magyarországi elnevezése 30
 — »mulieres devotae« 16
 — munkások 11
 — műveltsége 88
 — Németalföldön 28
 — és a női monostorok 22.
 — nyelvemlékek 18
 — osztályhelyzete Magyarországon 34
 — osztályukról leszakadása 14
 — ősei 6
 — prédikálnak 17
 — és a premontreiek 7, 23
 — premontreiek a Nyulaksgizetén 77, 82
 — regulája 28, 82
 — szerzetesektől függetlenül 30
 — szövőipar 108
 — társadalmi háttér 9—10
 — társadalmi mozgalmak 10, 28
 — társadalom-kritika 13
 — terminológia 30
 — tisztaságkultusz 15
 — vallásosság 84
 — vallonok 73, 76
 — világban élők 9, 31, 33 35,
 — vulgáris vallásos irodalom 17
 Beginaház, beginaudvar 6, 8, 15, 22, 31,
 32, 65, 73, 76, 90, 99, 100
 — apácakolostorrá alakulása 25
 — Katalin pártfogása alatt 15
 — Magyarországon 18
 Bekebelezés 66
 Belgium 7, 12, 19

Belperron P. 100
 Bencések 61, 73, 84, 100, 105, 112
 — apácák 22, műveltségük 88
 — és premontreiek 7
 — regula 65, 103
 Benedek dányi ács 81
 — váci szabó 66, 81
 Benedikta, Csaholi 77
 Benz F. 117
 Beregszász 106
 Berki Ágnes, Pál leánya 78
 Bér munkás 11
 »Bernáld szerzete« 82
 Bernard sur l'Escaut 7, 12
 Berrár J. 109
 Bertalan püspök 74
 Berthold de Bosant 61
 Besenyők 81
 Bessenyő falu Fehér megyében 81
 Beszédek 15
 Beszélgető szoba 61
 »Beszentelés« 77
 Beszterce 106
 Betoldás l. interpoláció
 Betűk ismerete 88
 Bécs 9, 54
 — beginák 8
 — domonkosok 105
 — Himmelspforten 23
 — plébános 3
 II. Béla II. 109
 IV. Béla 32, 46, 55, 57, 60, 65, 67, 72, 74,
 viszállya V. Istvánnal 78
 Békefi R. 106
 Bibliafordítás 91, 92, 95
 — magyar 91, nyelvezete 92
 Bibliai képek 50
 — frazeológia 51, 68
 — könyvekre fordítás-tilalom 17
 Bizánc 6, 21
 »Bizoke« 102
 Blume Cl. 109
 »Bodog zegenseg« 78
 Bodomerei Erzsébet 89, 90, l. m. Olympiades
 Boghardizmus 11
 Bologna 67
 — kódex, legendaszöveg 54, 59, 71
 Bollandisták 44, 46, 53, 74, 76, 112
 Bonifác IX. pápa 101
 — püspök 120
 Bonne Espérance 77
 Borkereskedelem 19, 21
 Borvám 105
 Borselli Margit-legendája 66
 Borst A. 100, 101
 Böle K. 107, 110
 Bőripar 11, 13
 — Magyarországon 29
 Brabant 10, 13, 19, 105
 Brassó 23, 24, 25, 32, 106
 Breviárium domonkosrendi 48, 68, 90
 Breviáriumi életrajz 67, l. még Marcellus-
 féle legenda

Bruno olmützi püspök 20—21
 Brunner S. 106
 Brügge 105
 Brüsszel 74
 Brüsszeli Vilmos 101
 Buda 9, 63, 73, 79, 80, 94
 — beginák 27, 31, 32, 108
 — domonkosok 31
 — ferencesek 31, 33
 — Henc dietus Burs polgár 31
 — külvárosa 81
 — magyarosodása 94
 — magyar polgársága 32
 — pátricius polgárok 32
 — zsinat 21
 Buda Endrédről 83
 Budafelhévíz 80, 108
 Budafelhévízi András 81
 Burgundia 105
 Bűnbánati zsoltár 87
 Caesarius von Heisterbach 100
 »Calsi« nemzetség 80
 Canivez J. M. 101, 106
 Cantimpré Thomas 7, 22, 48, 75, 100
 Cantio alkalmazása 35, 90
 »Cantus maternus« 21
 »Capitulum rurale« 19
 »Capitulum ház« 60
 Capua l. Raimondo da Capua
 Cassianus 103
 Catherira és katharok 15
 Catherina l. Katalin
 Cattaro 109
 Cecilia soror 89
 Châlon 105
 Chilizstikus tömegmozgalmak 20
 Christiana budai begina 31
 Cilicium 54, 82
 Cina esztergomi begina 27, 108
 — nemzetisége 34
 Ciompi felkelés 11
 Ciszterciek 7, 12, 101, 105
 — apácák 22, 73, Brassó 24, Pozsony 24,
 Veszprémvölgy 82
 — szervezet 8
 Cîteaux 5, 101
 Civis, civilis 105
 »Coquenunne« 102
 Collatio 15, 17, 103, l. még kolláció
 »Compendium« Margit-legenda 57
 »Congregatio« 103
 »Consecratio virginum« 82
 »Conversa«, »conversio«, »conversus« 6, 7, 108
 Coulton G. 118
 »Continentia« 6
 Cyprus 49
 Csaholi Benedikta 87
 Családalapítás középkorban 14
 Csallóköz 108
 Csanak nem 77
 Csák nem 77, 80, 82

Cseh háborúk 81
 — király 58, l. Ottokár
 Cselei János 81
 Dalmácia 34
 Dankó J. 51, 112
 Davidsohn R. 101
 Dayton Ph. 100
 Dány 81
 Deák műveltség 66
 Decretum 77
 Definitor 44, 59, 67
 Dereine Ch. 100
 Devóció 45, 46, 47, 59, 66, 68, 69, 75, 76,
 86, 88, 90
 — domonkos 45, 63, 64
 »Devóciós« betoldások 68
 Devoták, devotaházak 100
 Dezső domonkos 61, 89, 90
 Dion R. 105
 Diploma Andreanum 109
 Diplomatika 93
 Disznód 80—82
 Disznódi Mihály 80
 — fia Máté 27, 81
 — Póka fia Tamás 81
 »Divitiae male acquisitae« 13
 Doehard R. 105
 Doerr O. 99
 Dogmatika 8
 Dominikánus, l. domonkos 45
 Domonkos rendalapító 44, 52
 Domonkosok 8, 51, 56, 66, 75, 93, 101,
 105, 106
 — apácák 73, 74, 84, műveltségük 88
 — és a beginák 12, 84
 — harmadrendiek 12
 — devóció, l. devóció
 — életrajzírás 58, 59
 — hagiográfia 47, 49, 51, 67
 — »fervor devotionis« 73
 — harmadrend 12, 24
 — legendairás 46, 67, 69, l. még élet-
 rajzírás, hagiográfia
 — Magyarországon 69
 — misztika 68, 71, 85
 — nyelvemlékek 17
 — a Nyulakszigeten 79
 — prelátusok 84
 — és a premontreiek 85
 — spiritualisták 48
 — tartomány magyar 45
 Dondain H. 101
 Dormitorium 70
 Döllinger, J. 101
 Dreves G. M. 109
 Dubois Pierre 102
 Duna áradása 62, 63
 — szigete 59, 74, 80
 Dyan barlochi Barnabás fia 81
 Ebeger budai polgár 31
 Echete esztergomi begina 27, 34, 108, 109

- Eckhart mester 86, 103
 Egervölgyi vallonok 19
 Egyedfalva 81
 Egyház kritikája 5
 Egyházi év 86
 Egyházi műveltség 65
 Egyházi tanítás 66
 — terminusok 66
 »Egyetemes papság« 9
 »Együgyű lelkek tüköre« 70, 1. még
 Speculum
 Elek Kuti fia 80
 »Eleuen zent keresztfa« 66
 »Elevenítő« 66
 — keresztfa 76
 Eliana soror 74, 77, 84, 106
 Elméldelés 15
 Elsbeth von Heimbürg 52
 Elszász 68, 105
 Elszerzetesítés 9
 Elvezett belga misztikus irodalom 17
 Endlicher S. 105
 II. Endre 19, 23, 68, 90
 III. Endre 46, 54
 Endréd 81
 Eng 21
 Engaddi szőlői 49
 Engelthal 90
 Erdély 19
 — flamand telepeselek 23
 — herceg
 — szászok egyházi szervezete 19
 Ereklýk, Margití 57
 Erens A. 106
 Eretnekek, eretnekség 20, 78
 — Balkán 21
 — beginák 8
 — expanziója 21
 — iaikus nőmozgalmak 7
 — Magyarország 20—21
 — szegénységi 8
 — szövőipar 11
 — takácsok 10—11
 — vádjai 14
 Erzsébet Olympiades leánya 87, 89, 90,
 1. még Bodomérei E.
 — budai begina 27, 82
 — Buda külvárosából 81
 — II. Endre leánya 55, 65, 68, 90
 — III. Endre leánya 47, 54
 — esztergomi begina 27 kk.
 — Disznódi Mihály felesége 80
 — V. István leánya 48, 62, 63, 64, 69,
 budai tartózkodása 63, életkora 64,
 Nápolyba költözése 64
 — Keszi Bede felesége
 — Moys nádor felesége 32, 62
 — pesti begina 27
 — Serennay 86
 — váci begina 33
 Erzsébet ispótálya a Gellérthegy alatt 82
 Esztergom, esztergomi 20, 30, 31, 77.
 — apáca kolostor 2
 Esztergom Agenda 36
 — bőripar 29
 — beginák 27 kk., magyarságuk 34
 — koldulórendek 29
 — érsekség 28
 — Gean genti kereskedő 28—29
 — johanniták 29
 — kereskedelme és ipara 19, 29
 — latinok 34, 105
 — osztályellentétek 29
 — polgárság és érsekség összeütközése 29
 — posztóárusok 28
 — Rennerius polgár 19
 — Szenye úr 25
 — vámlevél 21, 108
 Eucharisztia 72
 Evangélium-fordítás 16
 Everard Regensburgból budai polgár 27, 82
 Exemplum 15
 »Explicit« 51
 »Expungál« 64, 65
 »Életadó« 66
 »Életrajzírás« 59
 Ének anyanyelvű 36, 90
 Énektanulás 87
 Építkezések a szigeti kolostorban 69
 Érseki vár a Nyulakszigetén 63
 Éva vallon penitens 76
 Fajsz 81
 Fehérvár domonkos apácák 25
 Feketevasárnap 91
 »Fel való nevetés« 65
 Felhévíz 80, 81
 »Felszentelés« Margití 58
 Femia Lodomér felesége 80
 Fera Achilles felesége 81
 Ferenc-éjszakája 73
 Ferenc Assisi 50
 — virágoskertje 48
 Ferencesek 8, 48, 49, 51, 101, 1. még
 minoriták
 — beginák és harmadrendiek 18
 — obszervánsok 18
 — spirituálisok 12, 48, 50
 Ferrari Sigismondo 51, 53, 56, 57, 66, 74,
 110
 »Fervor devotionis« 59, 67, 73
 Feudális egyház 8
 Feudalizmus 8
 Félegyházi J. 107
 Félkolostori beginaházak 8
 Fényjelenségek 72, 114
 Filológia, középletin 51
 Filológiai pozitívizmus 65
 Fioretti 48
 Firenze 9, 11, 91, 101
 Flagellánsok a feudalizmus ellen 21
 — és kátharok 21
 — Magyarországon 20
 — társulatok 21
 Flamand városok 19
 Flamand textilipar 10

»Flandrenses« 19
 Flandria 10, 13, 19, 101, 104, 105
 Flandriai posztó 20
 Flandriai telepések 19, Erdélyben 25
 Floreffe 100
 Fogadalomtétel 7, 66, 75, 77
 Fogadoszoba 89
 Fordítás 64, 67, 90
 — eltiltása 17, 93
 — begináknál 16
 — Margit-legenda 64
 — szolgai 64
 Forradalmi törekvések 11
 Foulques de Marseille 12, 102, 1. még Fulco
 Földfelett lebegés 1. levitáció
 Fraknoi Vilmos 44, 51, 75, 107
 Francavilla 21
 Francia beginák 17
 »Francia« domonkos tartomány 74
 Franciskánizmus 5, 48, 50, 51
 Franciskánusok 48, 1. még ferencesek és
 minoriták
 »Frater uterinus« 112
 Frauenmystik 36
 Fulco 14
 Fulda 99
 »Fulgentibus palmis« antifona 118
 Funk Ph. 102
 Fülöp esztergomi érsek 77, 82, 105
 — vallomása 56

 Gallia Belgica 30
 Gand 20
 »Ganti« posztó 20, 105
 Garinus 44, 46, 50, 51, 53, 56, 58, 59, 63,
 66, 70, 91, 92, 93, 110
 — legendaszerkesztése 67
 — kapcsolata a nápolyi legendával 44,
 47, 48, 75
 — stílusa 49
 — szerkesztési módja 64, 1. még Guérin
 de Gy L'Évêque
 »Gaudentes« eretnekszekta 12
 Gaurai Kandida, Taurus leánya 78
 »Gazdag házasság« 77
 Gazdagság »gonoszul szerzett« 75, 77
 Gaya-i Guniga 89
 Gábiel A. 118
 Gáldi L. 99
 Gean 20, 105
 Gede Teez-i klerikus 81
 Gellért esanádi püspök 21
 — mosoni főesperes, bécsi plébános 23
 — IV. László orvosa 62
 Gellérthegy 82
 Gellone 99
 Genealógia 5
 Generális prédikátorok 90
 Gent 105
 — kereskedők 19
 — textil manufaktúrák 19, 1. még Gand
 és ganti
 Gentilis bíboros legátus 31, 108

Gergely magyar domonkos provinciális
 69, 71, 75
 Gergely pápa Moralia-fordítása 16
 — Teez-i pap
 Geras 23
 Gertrud helftai bencés apátnő 86, 88
 — »látomásai« 117—118
 Gesta-legenda 93
 Géza II. 19, 88
 Giovanni e Paolo velencei kolostor 71, 75
 Glosszázás 90
 »Gonoszul szerzett gazdagság« 12, 28, 75
 Gorze 99
 Gottesfreund 17, 35, 48
 Gottesfreundin 68
 Gót íráskorszak 84
 »Gótika«, »irodalmi« 94
 Gráci Margit-legenda 66
 Gragger R. 109
 Grevin J. 91, 100, 101
 Grundmann H. 100, 102, 108
 Gömöry-kódex 51, 66, 110
 Görög császár 55
 Guérin de Gy IL'Évêque 74, 1. még
 Garinust is
 Guiraud J. 100
 Guniga Gaya-ról 81
 Günter H. 114
 Gyapju öltözék 5
 Gyapjufeldolgozó ipar 10
 Gyertyák »csodája« 72
 Gyógyulás 65
 Gyóntató 45
 Gyöngy Tarnóci Miklós felesége 80
 Gyöngyösi Gergely 103
 György domonkos 77
 Györffy Gy. 104
 Györk Endrédről 90, 91
 Győr 60

 Hadrovics L. 99
 Hagiográfia 77
 — domonkos 1. domonkos hagiográfia,
 — értékelés 71
 — motívium 47
 Hajdu H. 104
 Hajnal I. 104
 »Harmadszerzetbeli« 6, 9, 26, 1. még
 domonkos, ferences premontrai har-
 madrendi
 Hedvig domonkos apáca 88
 Hefele H. 9, 101
 Heimbucher M. 99, 100
 Heimbürg, Elsbeth, von 52
 Heisterbachi Cézár 22
 Helfta 86
 Helyesírás kancelláriai 94
 Henc dictus Burs budai polgár 31
 Henrik premontrai a Nyulakszigetén 109
 Herlip 80
 Herloch budai begina 27, 82
 Hertogenbosch 105

Hierarchia 9, 79
 — és a beginák 12
 Hilpisch St. 100
 Himmelsporten 103
 Himmusz, himnuszok 35, 51, 85
 »Historia« 51, 70
 Hiteleshely 88
 »Hittől-szakadtak« 78
 Hoffmann E. 108
 Hógrád Nagysallóról 81
 Homilia 36
 Honorius III. 100
 Horváth Cyrill 44, 53, 54, 58, 67, 74, 109, 110
 Horváth I. 53
 Horváth J. 99, 104
 Horváth S. 108
 Hugo Vaucemain 44, 45, 58, 59, 67, 71, 73
 »Humanitas Christi« 75, 76
 Humiliata 102, 1. még Umiliati
 Huszita biblia 94, 105
 — ideológia 76

Ibert Egyedfalváról 81
 Ida de Louvain 73, 75, 76
 — de Nivelles 7
 Ilona Serennay László leánya 114
 Ilona Magyarországi, veszprémi apáca 73, 74, 75, 76, 86
 — legendája 72, 73, 75, hitele 72, 73
 — Margit magistája? 75
 — »stigmatizált« 71, 113

Imre herceg 93
 Inclusa 99
 »Inclusio« 74, 75, 106
 Incorporatio 66
 Interpolációk 58, 59, 62, 66, 67, 68
 — fajtái 59
 — kormeghatározók 60
 — szájhagyomány 60

Iparosok 13, 15
 Ipoly ispán leánya Judit 78, 87
 Írásbeliség 35, 90, 93
 — prédikálás 90
 Íráskorszak 89
 Írástanulás 87
 Írástudás tekintélye 16
 »Irodalmi gótika« 94
 Irodalmiság és társadalom 4, 94
 Irodalmi anyanyelvűségünk méretei 3
 Iskolásleányok 63
 Ispotály 13
 Ispotályos lovagrend 29, 80, 102
 I. István 88, 92, 93
 — legendái 93, 95
 — ünnepe 72
 V. István 48, 55, 62, 68, 72, 106
 — az osztrák háborúban 72
 István a Csanak nemből 77
 Itália 100, 1. még Olaszország
 Itta királyné 5
 Jagelló-kor kódexei 89, 95
 Jakab ünnepe 89

Jaksch, A. v. 119
 János cselei bíró 81
 — domonkos generális, 1. Vercellensis és Vercelli
 — kürti pap 81
 — megyeri 81
 — teezi Ősi fia 81
 — verestói pap 81
 Jegyzőkönyv, 1. Protocollum
 Jellemzés legendában 46, 51
 Joachimiták 85
 Johanka fia Bede 81
 Johanniták 80, 105, 1. még Ispotályos lovagrend
 Joranth budai begina 31
 Jorg Valder 54, 73
 Judica-vasárnap 90
 Judit Ipoly ispán leánya 76, 87
 Julianne de Montcornillon 76, 89

Kaczka prágai asszony 103
 Kaliz nemzetség 80
 Kamatkérdés 13
 Kanonissza 87
 Kanonizáció 71
 Kanonizációs kísérlet 54
 — jegyzőkönyv 19, 57, 1. még Margit-
 legenda és Protocollum
 — per 53, 54
 — kanonokrendek 100
 Kapcsolt munkafolyamat 10
 Karácsonyi J. 18, 104, 106
 Kardos Tibor 3, 99, 105, 107, 109, 113
 Karény 80
 Karolingkor 93
 Kassa 85
 Katalin »cantrix« 90, 98
 Katalin priorissa 74, 84, 87
 Katalin Sienai 45, 49, 88
 Katalin-kolostor belga bencés 73
 — Brassó 22—23
 Engelthal 90
 — Veszprém 24, 63—65
 — kultusz 15, 23—24
 Katharok, katharizmus 6, 77, 100
 — flagellánsok 21
 — mester 7
 — misztika 6
 — öltözete 5
 — papi rend 9
 penitensek 77
 — tisztaságkultusz 14
 Káldi Mihály 56
 Kánoni órák 87
 Kánonisták 13
 Káplánok apácáknál 75
 Káptalan 45, 1. még Nagykáptalan
 — ház 76
 — terem 61, 89
 — statutum 45
 Károly budai bíró 80, 108
 Káta nem 33, 80
 — Margit premontrei begina 25

Káta Pétörke 82, 107
 Kátai Miklós 107
 Kehrein J. 109
 Keleti eretnkségek 11
 Kerc apátság 23
 Kereskedelem 13, 15
 — kapcsolatok 19, 20
 — utak 21
 Keresztes háborúk 6, 13
 Keresztfa 66, 76
 — ereklye 66
 »Keresztfolyosó« 62
 Keresztoltár 76
 »Kerülő« 60, 62
 Keszi 81
 Két szín alatti áldozás 76
 Kétségeskedő fordítás 64
 Kiev 19
 Királyi kastély Nyulakszigetén 63
 — orvos 62
 Kizsákmányolás 11, 12, 29
 Klaniczay Tibor 116
 Klarisszák 22, 56, 61, 106
 — Pozsony 24, 57
 Klauzura 66
 Klerikus 81
 — képzettség 120
 — nyelv 92
 Klérus 35
 Knauz N. 53, 65, 74, 109
 Kniezsa I. 94
 Kódex 53, 71
 Kódexirodalom 94
 Kolduló rendek 6, 8 99, 100
 — beginák 9
 — vallásos irodalom 17
 Kolláció 35—36, 93, 109
 Kolmár 88
 Kolostori irodalom 3
 — reform — anyanyelvűség 18
 — reformok 53, 94
 — szokások 71
 Kolostorok aránya Magyarországon 22
 Kolozsvár 106
 Koltay-Kastner Jenő 44, 48, 66, 110, 119
 Kommuna francia 105
 Kommunikálás módja 115
 Kompléta 35, 87, 109
 Konstanz 105
 Konventmise 86
 Konverzák 74
 Korális ének 87
 Kormeghatározó interpolációk 60
 Korrekciós kísérlet 65
 Kozma, batatinyi nemes 80
 Köln 9, 11, 87, 101
 Középkori aszkétikus irodalom 68
 — gondolkodás 73
 — hagiográfia 77
 — történetírás 45
 Közlatin 65
 Középlatin filológia
 Kronológia 58

Kronologikus elbeszélés 45
 Kulturális igények a begináknál 9
 Kun törvény 21
 Kunok pogány élete 20
 Kuria 13, 26
 Kuti fia Elek 80
 Külső szövegtörténet 54
 Kürti János pap 81
 Ladomér a Duna szigetéről 80
 — esztergomi érsek 20
 Laikus mozgalmak, vallásosság 3, 4, 48,
 65, 94
 — a klérus műveltségi monopoliuma
 ellen 16
 — spirituálisok 48
 — vallásos anyanyelvűség 21
 — városi iparos-réteg 10
 Laikus némozgalom 21, 84, 1. még rész-
 letesen beginák, beginizmus
 II. Lajos 19
 Lambert li Bège, vagy Bègue 5, 6, 11, 15,
 16, 17
 Landeskapitel 19
 Langres 105
 Languedoc 100
 Laon 105
 Latin Margit-legendák 58 kk.
 Latin műveltség 66, 1. még műveltség
 Latin-nélküli műveltség 89
 Latin-olvasás 87
 Lauda-gyűjtemények 21
 — társulatok 36
 Laudések és eretnkségek 36
 Laurentia asszony 81
 Lábatlan 106
 Lábmosás Nagycsütörtökön 60
 I. László király legendája
 IV. László 21, 60, 72
 — betegsége 62—64
 László mester esztergomi prépost 85
 »Lectio difficilior« 92
 Lectiok 66, 68—70
 Legenda I. Ilona, István, Margit, Marcellus
 Legendairás 59, 67, 68
 — domonkos 46, 73
 — »ordo temporis« 45, 46
 — sablonjai 58
 Legendamásoló 67
 Legendáskönyv, magyar domonkosoké 45
 Legendastilus 69
 Legendaszerkesztés 47, 58, 67
 Legendaszerkezet 67
 Legendatípusok, 1. Margit- legenda 66
 »Legősibb« Margit- legenda 54
 Lektor, Péter győri domonkos
 Leo fajszi Leopárd fia 81
 Levitáció 47, 48, 72
 Liège 14, 76, 77, 89
 — beginák 15
 Liègei papok és klerikusok Magyarorszá-
 gon 19
 — telepések 19

Limoges-i domonkos káptalanygyűlés 45, 59, 67
 »Litterae« 16
 Liturgikus kultusz Margit 52
 — szövegek megértése 86
 — vallásosság 84
 »Locus beghinarum« 25
 Locutorium 61
 Lombardia 102
 — umiliati 30
 London-i domonkos káptalanygyűlés 45, 59
 Lorsch 99
 Lósy Imre esztergomi érsek 112
 Lotharingia 16, 19, 105
 Louvain 73, 101, l. még Ida
 Lovagrendek 13, 102
 Lovas Elemér 44, 48, 54, 65, 66, 86, 109, 110
 Lőrinc váci püspök 107
 Löven 36, 76, l. még Louvain
 »Lugentes« eretnekek 12
 Luitgardis, Lutgard 73, 75, 87, 88, 114
 Lukács Pál 119
 Lyon 12, 105
 Lyoni szegények 12
 Mácon 105
 Magándevóció 87
 Magistra 7, 71
 Magyar anyanyelvűség, l. anyanyelvűség
 Magyar beginák, l. beginák
 Magyar bibliafordítás, l. bibliafordítás
 Magyar domonkosok és ferencesek, l. domonkosok és ferencesek
 Magyar Margit-legenda 28, 58, 67, 69—70
 — forrásai 58
 — latin alapszövege 59
 — szerkesztésmódja 59
 Magyar Passió Margit korában 91
 Magyar Péter Budán 80
 Mala budai lakos 80
 Mandonnet P. 10, 101
 Manicheizmus 11
 Mansi J. D. 104
 Manufaktúrás termelés 10
 — kizsákmányolás 12—13
 — textíliák 19
 Marchiaibor 21
 Marcellus domonkos provinciális 27, 47, 49, 56, 57, 58, 62, 65, 66, 70, 72, 74, 77, 82, 84, 89, 93, 95
 — könyvei 85
 — latinsága 66
 — Margit-legendái 26, 46, 47, 51, 57, 59, 66, 67
 — legendaszerkesztése 45, 52, 70
 — első szerkesztése 58, 70
 — második szerkesztése 54, 57, 58, 59, 63, 64, 69, 70, 81, 92
 — harmadik szerkesztése 58, 63, 64, 70
 — szerkesztéseinek szövegtörténete 120
 — és a veszprémi kolostor 72
 Margarete Poréte eretnek begina 6

Margit IV. Béla leánya 19, 25, 55, 65, 66, 68, 71, 74, 76, 95
 — apácatársai 92
 — aszkézise 46
 — alázatossága 68
 — anyja 48
 — domonkos nevelése 79
 — és az egyház
 — »felszentelése« 58
 — a főpapok és főurak ellen 79
 — és a franciskánizmus 50
 — halála 60, 66, 72
 — házassági kísérletek 77, 82
 — jellemzése 47
 — Ilona 75
 — »imádkozó helye«
 — irodalom 51, 69
 — iskoláskora 87
 — »jövendőmondása« 46, 57
 — kanonizációs pere 53
 — kolostori környezetéhez feszült viszonya 83
 — latintudása 86, 89
 Margit-legendák 30, 45, 46, 51, 66, 71, 72
 — magyar 55—69, 73, keletkezési ideje 59, töredék 55
 — nápolyi példány 63
 — paderborni szöveg 44
 — szövegtörténete 73
 — típusok 66
 Margit levitáció 47
 — liturgikus kultusza 52
 — és Marcellus 84
 — mestere 75
 — misztika 77, 84
 — műveltsége 84, 89
 — a nép nyomora 78
 — officiuma 52
 — olvasmányai 89
 — és Ottokár házassága 60
 — Passio-olvasatása 91—92
 — stigmatizációja 50, 51, 64
 — szegénység-kultusza 78—82
 — szülei 58, 61, 77
 — társai műveltsége 88
 — társadalomkritikája 78, 82
 Margit Anna Macsó hercegné leánya 62, 78, 83
 Margit Pedikai Medus felesége, IV. László dajkája 62
 Margit premontrei begina 25—26
 Marguerite d'Ypres 13, 15—17, 78
 Maria im Kapitol női káptalan Kölnben 87
 Marie de Hongrie 19
 — d'Oignies 6, 7, 12
 Mariota Colinus leánya 104
 Marseille 12, 102
 Martène E. 106, 109
 Math Egyedfalváról 81
 Mályusz E. 84, 85, 87, 110
 Mária Teez-i Gede felesége 81
 Mária királyné Margit anyja 55
 Mária-siralom, Ómagyar — hallgatósága 36

Mária Laudák 36
 — »religiositas beginnerum« irodalmi terméke 37, 90, 95, 109
 Márton szigeti premontrei perjel 25—26, 106, 109
 — Somogyvárról 80
 »Másod asztal« 60
 Máté Disznódi Mihály fia 27, 81, 82
 Mátyás király 71
 Mátyus bán 62
 Mecheln 105
 Medus, Pedikai 62
 Meersseman 101, 103
 Megyer 80
 Melk 120
 Mens A. 99, 101
 Mester katharoknál 7
 Meza esztergomi begina 27—33, 109
 Meza jocular 108
 Meze lipói exercituális 33
 Mierlo, J. van 99, 101—103
 Mihály disznódi nemes 80
 Mihály domonkos provinciális 89
 — Felhévízről 80
 Miklós esztergomi ötvös 108
 — szenterzsébetfalvi nemes 80
 — Tarnóci 80
 — Wigman-i 72
 Minoriták 50, 105
 — harmadrendiek 12
 — spirituálisok 49
 — l. még ferencesek
 Miraculum 75, 83
 Misa l. Meza
 Misztika 69, 84—86
 — domonkos 59, 68
 — eretnekségek 11
 — kathar 6
 — különbségei 84
 — és skolasztika 35
 Misztikusok 84
 »Misztikus jelenségek« 47, 71, 73
 Mittarelli J. B. 100
 »Monasterium duplex« 7, 26
 »Monasztikus« rendek 6, 84, 100
 »Monialis« 27, 35, 74
 Monica 49
 Monostor 6, 100
 Montargy 114
 Montcornillon 89
 Montepulciano, l. Agnese da Montepulciano
 Montpellier 85
 Moys nádor 31, 32, 62
 »Mulieres devotae, pieae, religiosae« l. beginák és laikus nőmozgalom
 Nagyolasz 21
 Nagykáptalan l. káptalangyűlés és Cîteaux
 Nagysalló 81
 Nagyszében 23—25, 105—106
 Nancy 106
 Nápoly 51, 64

Nápoly Anjouk 48
 — domonkosok 51
 — San Pietro di Castello kolostor 63
 Nápolyi Margit-legenda 44, 47, 50—54, 58—60, 64—73, 78, 92, 104, 109
 — fogalmazása 92
 — és Garinus 48, 73
 — hagyományozása 44
 — szerzője 48, 58
 l. még Garinus, Marcellus, Margit-legenda
 Naptárszámítás 66
 Narrare, narratio 93
 Német lovagrend 102
 — városkutatás 3
 Németalföld 20, 30, 73, 104, l. még beginák, posztóipar, szövőmunkások
 Némethy Jakab 56—57
 Némethi 106
 Népének, egyházi 35
 Névmsztika 15
 »Névvel keresztények« 79
 Nivelles 100
 Norbert 7, 100
 Nota besenyő leány 81
 Notáriusok 20
 Noviciák 63
 Női káptalanok 6, 87
 Nők ellátatlansága 6
 Nőmozgalom, laikus, l. laikus mozgalmak és nőmozgalom, beginák
 Nőtlenység a középkorban 14
 Nürnberg 90
 Nyelvelméktár állandóan
 Nyulakszigete 25, 31, 32, 64, 65—67, 75, 88, 105, 106, l. még domonkosok, Margit-legenda, premontreiek
 — apácák bekebelezése 115
 »Oblata«, »oblatus« 108
 Obszervancia és a beginák 18, 22, 33
 Óbuda 80, 106
 Oda vallon penitens 77
 Officium 15, 52, 85, 86, l. még Ágoston, Margit, Verses, Zsolozsma
 Oignies sur Sombre 12, 100
 Oklevelek 52
 Oláh Miklós 19
 »Olasz« telep 20
 »Olaszok« Egervölgyben 19
 Olaszország 6, 34, 50, 64, 71, 93
 Olmütz 20
 Olympiades 56—61, 71, 75, 87, 88, 112
 Opor 80
 Oppenheim Ph. 99
 Ordo értelmezése 107
 »Ordo de Poenitentia« 10, 94
 — »temporis« 46
 — »vitae« 46—47
 Orsolya a Káta nemből, premontrei begina 27
 Osanna da Cattaro 109
 Osanna esztergomi begina 27 kk., 34, 108
 Ostia Tiberina 49

- Oszályharc 11, 17, 18
 — beginák 8
 Oszályról leszakadás 14
 Oszályhelyzet magyar begináké 34
 Ottokár cseh király 20, 60
 Ómagyar Mária-siralom, I. Mária-siralom
 Óvári Lipót 74
 Őlse, I. Erzsébet váci penitens 27
 Őnkéntes szegénység 77
 Őltözet szimbolikája 5
 Őnostorozók 21, I. még flagellánsok
 Ősi, Teez-ről 81
- Padernborn 74
 Padernborni Margit-legendaszöveg 44
 Pais D. 108
 Paleográfia 65
 »Papelarda« 102
 Papi rendek 77
 Passavanti firenzei domonkos 91, 92
 Passió 36, 72, 76
 — magyarul 91
 Pataki V. 108
 »Paternitás« 23
 »Patrocinium« 24
 Paus fia Péter 80
 Pays de Liège 30, 16, 76, 77
 Pál apostol 10
 — leveleinek fordítása 16
 — veszprémi püspök 24
 Pálosok 22, 103, 105
 Páris 9, 45, 85, 91, 105
 Penitensek, penitensmozgalom, penitencia-
 tartók 5, 9, 48, 58, 65, 66, 71, 72, 75,
 76, 77, 78, 79, 82, 84, 95
 — devóciója 90
 — hagyományai 75
 — iparosok között 10
 — és katharok 77
 — latin műveltség 88
 — Liège 89
 — polgárság 10
 — szegénység értékelése 78
 — vallon 76, 77
 — társadalmi kritika 78
 »Pécia« 20
 Pécs 106
 — környéke 19
 Pénzgazdálkodás 13, 28, 29
 Perikopafordítás 91
 Pest 9, 27
 — beginák 27, 31, 82, 109
 — borai 105
 — domonkosok 26, 27, 54, 107
 — Ebeger polgár és felesége Dyumidis 31
 — Erzsébet begina és társai 33
 — Kátai Pétörke 33
 Pesti János 107
 Petronilla szigeti apáca 108
 Péter, Budai 70
 — budai Mala fia 80
 — johannita pap 108
 — megyeri lakos 81
- Péter Paus fia 80
 — várkonyi pap 81
 — vértanú 44
 — Vhanik fia 82
 Pfeiffer M. 106
 Philipps D. 101, 102, 103
 Pilisi ciszterciek 24
 »Pinzochere« 101
 Pippin 5
 Pitra J. B. 102
 Planetus, I. Mária-siralom
 Pogányok 78, 92
 »Poklos« 65
 Polgári kutatás 10
 — történetírás 18
 Polgárok 103
 — és a főpapság harcai 21
 Pór A. 108
 Pourrat H. 117
 Pozitívizmus, filológiai 65
 Pozsony 32, 51, 56, 57, 61
 — beginák 25
 — ciszterci apácák a Mária-Magdolna
 kolostorban 24
 — klarisszák 54—56
 — nemzetiségei 108
 Pozsonyi krónika 105
 Prága 9, 103
 Pray Gy. 53, 57
 — Margit-legenda töredéke 60
 Premontreiek 23, 77, 100, 105, 106, 109
 — apáca kolostorai 7, 22
 — beginák 7, 77
 — és bencések 7
 — Erdélyben 23
 — Nyulakszigeti Mihály-monostor 77
 — szabályai 85
 — még Margit, Márton, Orsolya, Nor-
 bert, Prémontré
 Prédikálás 35, 109
 — írásbeliség 90
 Prédikátor 15
 Prédikátorszerzet 24, 48, 51, 52, 54, 56,
 64, 66, 74, 84, 90, I. még domonkosok
 Prémontré 5, 7
 Prépostok szerzete, I. még premontriek 26
 »Prima« 86
 Prostitúció 6
 Prouille 100
 Protocollum, a Margit kanonizációs vizs-
 gálat jegyzőkönyve 59, 61, 63, 64, 70,
 I. még Garinus, Marcellus, Margit-
 legenda
- Raguza 85
 Raimondo da Capua 45, 46, 47, 49, 50,
 68, 88
 Ranzanus 53, 56, 71, 75, 76
 — Margit-legendája 66, 74
 Ráskai Lea 26, 27, 53—57, 65, 67, 69, 82
 »Reclusa« 99
 Refektórium 76, 91
 Reformáció 18

Reformációk teológia 9
 Reformok a hagiográfiában 58
 Regensburg 19, 82
 »Regia celsitudo« 52
 »Regnum mundi« responsorium 61
 Regula Ágoston püspöké 49
 — begináké 82
 — bencés 65, 85
 — »Szent Margit asszonyé« 67
 Reguláris kanonokok 85
 Reichart domonkos apáca 87
 Reims 16
 Reissenberger O. 106
 »Religiositas beghinarum« 10, 12, 17, 25, 75
 — magyar 76
 Rendmester, a domonkosok generálisa 45, 73
 Rennerius esztergomi polgár 19, 105
 Responsorium 35, 49, 51, 68, 90
 Révai Miklós 53
 »Risus excussus« 65
 Robert d'Arbrissel 6
 — esztergomi érsek 19
 Roché D. 100
 Roeremonde 105
 Roisine Simone 7, 101
 »Romanorum lingua« 93
 Rosenberg Zaviš 63
 Róma, San Sisto 114
 Ruházati iparágak 11, 13
 »Sacra praedicatio« 90
 Salacz G. 107, 110
 Samenung 16
 »Sanctimonialis« 24, 74, 75
 — litterata 88
 Sanktgallen-i Margit-legenda 54, 66
 Sárospatak 106
 Sándor a »Calsi« nemből 80
 — a Csák nemből 77
 Sárospatak 106
 Játorszöves 10
 Schäfer K. H. 100
 Schünemann K. 104, 108
 »Scriptum ungarorum« 93
 Segesvár 106
 Serennay Erzsébet 86
 — Ilona 114
 — László 109
 Sermo 13, 36, 103
 Servitialis 74
 Seuse H. A. 86
 »Sexta« 86
 Sienai Katalin 45, 49, 88
 Siger vallón domonkos 13
 Silentium 65
 Simon de Montfort 12
 Sinka I. 105
 Siralom I. Mária-siralom
 Skolasztika 13, 17, 47
 Soissons 114
 Sokoró borai 105
 »Soliloquia« 85
 Somlővásárhely 22, 88, 105

Somogy 105
 Somogyvári Márton 80
 Sopron 56
 »Soror« címzés 31
 »Speculum animarum simplicium« 70
 »Speculum peccatoris« 85
 Speyer 105
 Spirituálisok 27, 47—50, 51
 Stemma 70
 Stigmák, stigmatizáció 50, 51, 69, 72, 73, 75
 — Margit 66
 Stílus 49, 50, 69
 Strassburg 9, 101, 105
 Sura Szentgyörgyi András felesége 80
 Svájc 52
 »Szabad lélek« tesvérei eretnekek 12
 Szabolcsi B. 109
 Szabómester 65, 81
 Szájhagyomány 44, 59, 60
 Szakoly kanonok 80
 Szaracénok 13
 »Szászok« 19, 20
 Szászország 86
 Szegénység kultusza 5, 8, 11, 13, 48, 77,
 78, 79
 Szegénységi eretnenségek 8
 Szekvencia 35
 Szellemtörténet 3, 10, 65, 84, 94
 Szentersébetfalva 80
 Szentgyörgy 80, 81
 Szenye leánya Katalin 25
 Szepesi prépost és káptalana 20
 Szerémség 21, 61
 Szerkesztési mód 64
 Szerzeteskanonokok 7, 12
 Szerzetes lovagok 13
 Szerzetesi reform 1, 3
 Szesztrák 22, 82
 Székely O. 106
 Székesfehérvár 105
 Sziília királya 80
 Szimbolikus teológia 85
 Szóbeliség-írásbéliség 90
 Szolgai fordítás 64
 Szolgálóleányok a szigeti kolostorban 60, 74
 Szőlők, szőlőkultúra 20, 105
 — polgárosító hatás 21
 Szövegtörténet 53, 73
 Szövőipar 10, 11, 28, 108
 Szövőmunkások és eretnekek 11
 »Taciturnitas« 65
 Taeggi Margit-legendája 66
 Takácsláadás Kölnben 11
 Takácsok és eretnekek 10, 11
 Tamás pap az apácák káplánja 72, 106
 — disznódi Póka fia 81
 Tapolcsányi Péter 78
 Tarnóci Miklós 80
 Tárnokmonostor 22
 Tarragona 16
 Társadalom kritikája 11, 13, 76, 78
 Társadalmi mozgalmak 8, 71

Tauler H. 86
 Toscana 45
 Teez-i Gede klerikus
 — Gergely pap
 Telegdi Miklós 36
 Templomos lovagok 13, 102, 105
 Termelési viszonyok 11
 »Tertia« 86
 »Test nekül lakozó« 66
 Deutsch Fr. 104, 106
 »Texerants« 10, 11
 Textilipar 10, 11
 Theiner St. 105
 Thienemann T. 54, 99, 104, 105
 Thomasius buda-külvárosi lakos 81
 Thüringia 90
 »Tiszták« a katharoknál 6, 11, 15
 Timár K. 110
 Toldy F. 53, 65, 109
 Tolmácsok 25, 30, 77, 109
 Tolna 61
 Tongai Péter 109
 Toscana 52
 Toul 105
 Toulouse 12, 14, 102, 105
 Tournai 99
 Történetírás, középkori 45
 — polgári 18
 Töss 54, 58, 70, 107
 Trier 16, 105
 Trója-regény 99
 »Tunella« 105
 »Tunycella« 62

 Udvari kultúra 94
 »Új lélek« testvérei 22
 Újlak 21
 Umiliati 5, 30, 108
 Unterlinden kolmári kolostor 88
 Uralkodó osztály 79
 Uzsora 12

 Vajda S. 53, 112
 Valder Jorg, I. Jorg
 Valdiak 5, 12
 Vallási háborúk 3
 Vallásos laicizmus 9
 Vallásos mozgalmak, I. beginizmus, laikus
 mozgalmak
 Vallonok 19, 73
 — beginák 48, 73, 76, 77
 Van den Bronne 108
 Vargha D. 110
 Vargyas L. 109
 Vaucemain Hugo, I. Hugo
 Vác 30, 31, 65
 — Benedek szabó 81
 — Erzsébet begina 27
 — Jakab-kolostor 107
 — püspökség 107
 — Szakoly kanonok
 Vándorpredikátorok 7, 110
 Várad 106

Várkonyi Péter pap 81
 Városok 25
 — és a vulgaritás 16
 — polgársága és az irodalom 1, 95
 Vecsernye 35, 86, 87
 Velence 71, 73, 75
 Venus fajszi Leopárd felesége 81
 Verestó 81
 Vercellensis I. Vercelli
 Vercelli Giovanni domonkos rendmester
 66, 73
 »Veritas vitae« a legendairásban 46, 51
 Verses »história«, Officium 51, 66, 70
 Vértanúság vágya a begináknál 65, 89
 Veszprém apáca kolostora 24, 25, 32, 56,
 58, 65, 71, 72, 74, 75, 76, 87, 106
 — inkorporálása 115
 — Pál püspök 24
 — püspökség 53
 Veszprémi András 78
 Veszprémi kódex 109
 Veszprémvölgy 22, 82
 Veternye 68
 Vhanik-fia Péter 82
 Vienne zsinat 9, 12, 16, 101
 Viktorinus teológia 85
 Villa Hermann I. Nagyszeben
 Villers 7, 101
 Vilmos macsói herceg 78
 Virágvasárnap 91
 »Virginitas« 6, 12
 »Virgo Israel« responsorium 90
 Vita I. életrajz, legenda
 Vitry, Jacques de V 7, 8, 10, 12, 13, 14,
 16, 22, 99, 100—104
 »Vivifica« 66
 Vizitáció 74, 78, 85
 Vízkörség 66
 Volf Gy. 53, 65, 69
 »Vulgarica«, »vulgaris« 92, 93
 Vulgaritas, városi polgárság 3, 16
 Vulgata 68
 Walter háza Budán 63
 Walz A. M. 111
 Wertner M. 113
 Wigman-i Miklós 72
 Wilms H. 119
 Worms 105
 »Ydropisis« 66
 Ypres 15, 78, 105
 Zak A. 100, 101, 106
 Zala megye 105
 Zalánkemény 21
 Zágrábi krónika 106
 Zegise, Megyerről 81
 Zich Erdélyben 23
 Zolnai L. 108
 Zwettl 105
 »Zychnek tartománya« 55
 Zsófia II. Géza húga 88
 Zsolozsma 52, 68, 85
 Zsoltárfordítás 16
 Zsoltárkönyv 87, 88

TARTALOMJEGYZÉK

Bevezetés	3
I. A beginizmus Európában	5
II. Magyar beginák. — Az ómagyar Mária-siralom	18
III. A középkori Margit-irodalom kérdései	38
A) Latin legendák	38
B) A magyar Margit-legenda	53
IV. Margit és a penitensmozgalom	71
V. Árpádházi Margit műveltsége. Két elveszett nyelvemlék	84
Összefoglalás	94
Jegyzetek	95
Névmutató	121



