



FALVAY DÁVID

Szent Erzsébet, Szent Vilma és a magyar királyi származás mint toposz Itáliában*

Amint azt jól tudjuk, az európai uralkodóházak számos tagját tisztelték szentként a középkorban. Arra azonban André Vauchez hívja fel a figyelmet, hogy sok esetben a szentek legendáiban előforduló uralkodói származás nem életrajzi adat, hanem a legendaírók fantáziájának eredménye. Sőt, megfogalmazása szerint ez szinte automatikusan így történt, amennyiben egy szentként tisztelt emberről nem álltak rendelkezésre pontos adatok: „... amikor egy olyan személyről, akít kultuszban részesítettek, nem álltak rendelkezésre információk, és szükségesnek látszott, hogy életrajzzal lássák el, a legendákban szinte mindig előkelő vagy egyenesen királyi származást tulajdonítottak neki.” A jeles francia történész példaként Nürnbergi Sebaldus esetét említi, aki a 11. században élt remeteként, s akinek személye körül a következő évszázadok során Nürnbergben élénk kultusz alakult ki. Egy 14. századi, tiszteletére írt himnuszban megjelenik a „*de stirpe regali natus*” megjelölés, míg az 1380 körül írt életrajzában már kifejezetten Dánia királyának fiaként mutatják be.¹ Itt tehát egy konkrét példán keresztül (amelyet Vauchez egy általános folyamat illusztrációjának szánt) azt láthatjuk, hogy a 14. századi legendaírók minden alap nélkül kreálnak királyi származást a szenteknek. Azt is érdekes megfigyelni, hogy a királyi eredet e hagyományban egy a kereszténység perifériáján fekvő királysághoz köti a kultuszban részesített szentet.

Témánk szempontjából e hagiográfiai mechanizmus megértése jó kiindulópontként szolgál annak vizsgálatára, hogy speciálisan a magyar (illetve közép-európai) királyi származás miképpen szolgált ilyen jellegű fiktív uralkodói származás kialakításához nyugat-európai hagyományok esetében. E tanulmányban néhány olyan példát mutatok be röviden, ahol a nyugati irodalom a magyar királyi eredetet használta igen ismert történetekben. Először Szent Márton legendájáról ejtek szót, majd röviden a Berta-monda hasonló magyar vonatkozásait mutatom be, végül pedig kitérek a nyugati irodalom egyik legelterjedtebb mondájára, az üldözött-ártatlan nő történetére, amelynek számos változatában a főszereplő magyar királylány, illetve királyné, s annak egy ágára, a csak olaszul terjedő Vilma-mon-

* Köszönettel tartozom Klaniczay Gábornak és Marina Benedettinek, akik a kutatás során nagyban segítettek munkámat, valamint Kovács Zsuzsának, Pajorin Klárának és Seláf Leventének, akik a kéziratot elolvasták, és hasznos megjegyzésekkel segítettek. A Vilma-legenda kéziratának feltárását 2002-ben végeztem Rómában, Velencében és Nápolyban a Klebersberg Kunó kutatási ösztöndíj, valamint 2005–2006-ban Firenzében a MÖB államközi ösztöndíja támogatásával, amiért ezúton is szeretném hálámat kifejezni.

¹ „... lorsque on ne savait rien sur la vie d'un personnage qui faisait l'objet d'un culte et qu'on éprouvait le besoin de le doter d'une biographie, on lui attribuait presque toujours dans les légendes une ascendance illustre, voire même royale” Vauchez, André: *Saints, prophètes, et visionnaires. Le pouvoir surnaturel au Moyen Age*. Paris, 1999. 68, n. 2.

dára. Végezetül pedig szót ejtek Árpád-házi Szent Erzsébetről (1207–1231, kanonizálták 1235-ben), egy valódi királylány-szentről, aki ráadásul egy sor közép-európai királylánynak és királynénak szolgált például.

Tours-i Szent Márton egyike a legismertebb szenteknek. Mint legelső életrajzírója, Sulpicius Severus leírásából tudjuk: „*Igitur Martinus Sabaria Pannoniarum oppido oriundus fuit[...]* Pater eius miles primum, post tribunus militum fuit.”² Tehát mint láttuk, Szent Márton esetében egy konkrét biográfiai adat áll rendelkezésünkre, amely arról tudósít, hogy a híres szent Pannóniában, Savaria (a mai Szombathely) városában született. Ezt az adatot szinte minden Márton-legenda átveszi valamilyen formában. Hogy csak egy példát említsünk, a késő-középkor legelterjedtebb legenda-gyűjteménye, a *Legenda Aurea* is e szavakkal kezdi Szent Márton életének bemutatását: „*Martinus Sabaria Pannoniarum oppido oriundus est.*”³

Király Ilona (és részben Eckhardt Sándor) foglalkozott azzal a kérdéssel, hogy milyen átváltozásokon ment keresztül a különböző hagiográfiai munkákban ez az információ. Király Ilona tanulmányában számos latin és francia nyelvű mű elemzésén keresztül mutatja be, hogy ez az egyszerű információ a különböző szövegváltozatokban hogyan színesedett és torzult el: először a szent genealógiájában jelenik meg egy bizonyos Florius hun király – aki egyébként több középkori alkotásban is előfordul –, majd a későbbi változatokban Márton apja szerepel királyként, s végül maga a szent is uralkodóként jelenik meg. Ráadásul a hun király-motívum átalakul magyar királyi származássá, és így válik – egy 15. századi francia misztériumjátékban – Szent Márton pannóniai katona-gyerekből magyar királyfivá, sőt királynéivá, sőt még arról is hírt kapunk, hogy „a magyarok ekkor muzulmánok voltak”.⁴ Láttuk tehát, hogy a kora-középkor egyik leghíresebb szentje esetében azt az egyszerű információt, hogy Pannóniában született, s édesapja katona volt, miképpen színezte ki és alakította át a középkor folyamán a vallásos irodalom. Azt is érdemes megfigyelni, hogy e királyi motívumhoz hozzátartozik azon aspektus is, hogy a főszereplő szent egy távoli, pogány nép királya, amely pontosan az ő szentsége által tér át a keresztény hitre.

A Berta-monda egy másik olyan hagyomány, amelyet abból a szempontból szeretnék röviden megvizsgálni, hogy a magyar királyi eredet miképpen jelenik meg a középkori irodalomban. A monda a késő-középkor egyik legnépszerűbb *chanson de geste*-je, amely számos nyelven (francia, olasz, német, spanyol) fennmaradt. Ez a mű nagy valószínűséggel a 12. században íródott Franciaországban. A történet narratívája alapján az üldözött ártatlan nő monda-családhhoz tartozik, s Pippin frank királynak Bertával kötött házasságát, valamint Nagy Károly születését meséli el.⁵

A mi szempontunkból ez a hagyomány azért érdekes, mivel számos változatban Berta nem más, mint magyar királylány, s ráadásul édesapját Floriusnak nevezik, ugyanúgy, mint az előző hagyományban Szent Márton királyi nagypját, illetve apját.⁶ Király Ilona kísérelte

² PL XX., col. 1020. és Sulpicius Severus: *Vita Martini*. Éd.: Jacques Fontaine. Sources Chrétiennes 133, Paris, 1967; magyarul Vanyó László (szerk.): *A III–IV. századi szentjei*. Budapest, 1999. 151–210.

³ „CLXII De sancto Martino” In: Iacopo da Varazze. *Legenda Aurea*. Edizione critica a cura di Giovanni Maggioni. Firenze, 1998. 1133.

⁴ Király Ilona: *Szent Márton magyar király legendája*. Budapest, 1929. 32–33.; vö. Eckhardt, Alexandre: *Les Sept Dormants, Berthe aux grands pieds et la Manekien*. In: uő.: *De Sicambria à Sans-Souci: Histoires et légendes Franco-Hongroises*. Paris, 1943. 94–96.

⁵ Eckhardt: *De Sicambria à Sans-Souci*, 91–104.; vö. Karl Lajos: *A Berta-monda*. Budapest, 1909.

⁶ „Chronique Saintongeaise” idézi: Eckhardt: *De Sicambria à Sans-Souci*, 97.

meg a két hagyomány egymáshoz való viszonyát tisztázni, s arra a megállapításra jutott, hogy Berta magyar királyi származása Szent Márton legendájának hatására került a Berta-mondába.⁷

Fejtegetésünk szempontjából azt is hangsúlyoznunk kell, hogy a középkor egyik legnépszerűbb uralkodójához, a szentként is tisztelt Nagy Károlyhoz kapcsolódó irodalmi hagyományokban találkozunk széles körben elterjedt magyar királyi eredettel. Ráadásul a Berta-monda tanúsága szerint maga Nagy Károly egyik nagyapja lett volna magyar király.

A Berta-monda, mint említettük, kapcsolatba hozható az úgynevezett üldözött-ártatlan nő mondájával, amelynek alapja feltehetően az arab-perzsa meseirodalomból került át nyugatra. Az üldözött-ártatlan nő mondája egyike a nyugati irodalom egyik legszélesebb körben elterjedt történeteinek.⁸ A monda különböző változataiban közös elem, hogy egy asszonyt férje rokonai (főként sógora, általában bosszúból, mivel az asszony nem enged a csábításnak) hamisan megvádolnak, ami miatt többször menekülnie kell, ám sok kaland után, a történet végére kiderül ártatlansága, s a hamis vádlók elnyerik büntetésüket. A történet a 12. században jelenik meg a nyugati irodalomban, s igen hamar széles körben elterjed: több mint kétszázhatvan változatát ismerik a kutatók. E mondakör legújabb összehasonlító elemzése Nancy B. Black nevéhez fűződik, aki főképpen az angol és francia változatokra koncentrálna publikálta monográfiáját, amely jó általános áttekintést ad, ám az olasz variánsokat szinte teljesen figyelmen kívül hagyja.⁹ A monda egyik ága – az egyes variánsokban eltérő mértékben ugyan – hagiográfiai színezetet öltött. A mese hagiográfikus változatainak legismertebb verziója Gautier de Coinci Mária-csodái között olvasható.¹⁰ Az üldözött asszony neve változik a különféle változatokban. A mi témánk szempontjából azért érdemes ezt a hagyományt felidézni, mivel számos változatban császárné, illetve királyné (vagy királylány) az üldözött asszony, s jó néhány szövegvariánsban egyenesen magyar királylány, olykor magyar királyné.¹¹

Az üldözött-ártatlan nő mondájának egyik speciális ága még közvetlenebbül kapcsolódik témánkhoz, hiszen Szent Vilma (Santa Guglielma, Guielma vagy Guglielmina) története egyrészt kizárólag Itáliában terjedt el, másrészt e szövegek legnagyobb részében Vilma magyar királylány, s a történetben Szűz Mária is fontos szerephez jut. A történet az üldözött-ártatlan nő mondáját tartalmazza, annak is a Mária-csodákkal bővített változatát. Szent Vilma legendája legalább tizenöt 14–15. századi kéziratban,¹² három ősnymotványban, il-

⁷ Király: *Szent Márton*, 82–85.

⁸ A történet talán legismertebb variánsa Chaucer Canterbury-meséiben olvasható „*Man of Law's Tale*” címen. Erről lásd például Benson, David C.: *Poetic Variety in the Man of Law's and the Clerk's Tales*. In: *Chaucer's Religious Tales*. Ed. by David C. Benson – Elizabeth Robertson. Chaucer Studies, 15. Cambridge, 1990.

⁹ Black, Nancy B.: *Medieval Narratives of Accused Queens*. Gainesville, 2003.

¹⁰ A mondának ebben az ágában Szűz Mária segíti csodáival a főszereplőt. Gautier de Coinci: *Le miracles de Notre Dame*. I., xviii–xxx, vol 3, pp. 303–459.; vö. „The Empress of Rome” In: Black: *Medieval Narratives*, 20–36.

¹¹ Gautier-nál azonban hiányzik a magyar eredet. Karl Lajos: *Erzsébet és az üldözött ártatlan nő mondája*. Budapest, 1908.

¹² Négy kézirat található a velencei Biblioteca Marcianában: IT. V. 35 (5590); IT. V. 68 (5619) és IT. V.41. (5615), Ms Lat. XIV,247 (4715), egy a velencei Museo Correr-ben: Ms Cicogna 2242, egy a padovai Biblioteca Universitariában: MS 2011, három a firenzei Biblioteca Nazionale Centralében: Ms Panciatichi 66 [64- IV, 16], Ms Palatino 131 [611- E, 5,9,82], Ms Palatino 132 [90.- E,5,7,31], egy a Ferrarai Biblioteca Comunale Ariostea-ban: Ms.I. 181, egy az oxfordi Bodleian Libraryban: Canon. Ital.215 (s.c. 20267), egy a Párizsi Nemzeti könyvtárban: Fonds Italiens 665 és egy Mün-

letve két régi nyomtatványban maradt ránk,¹³ s modern kiadás is készült a szövegből. Antonia Pulci a 15. század végén pedig egy széles körben ismert *sacra rappresentazione*t is írt a történetből.¹⁴ Külön filológiai érdekesség, hogy Budapesten is található egy 19. századi kivonatos másolat belőle, amely Jankovich Miklós számára készült, feltehetően az egyik velencei kézirat alapján.¹⁵

Szent Vilma legendájával magyar részről Karl Lajos és Katona Lajos foglalkoztak a 20. század első felében, valamint az utóbbi években Kovács Zsuzsa és jómagam kezdtünk el újra e kérdés iránt érdeklődni.¹⁶ Ezenkívül a 19. századtól az elmúlt évtizedekig visszatérően, röviden kitérnek e hagyományra azok a kutatók, akik Milánói Guglielma (†1282) kultuszát vizsgálják.¹⁷ Anna Pullia írt 2005-ben a Firenzei Tudományegyetemen szakdolgozatot a témából, amelyben szintén összekapcsolja Milanói Guglielma és Szent Vilma alakját. A legújabb tanulmány pedig, amely Milánói Guglielma esetét és a Vilma-legendát összeköti, Barbara Newman nevéhez fűződik, aki roppant meggyőzően mutatja ki az elítélt kultusz továbbélését, változásait és annak 14–15. századi politikai vetületeit.¹⁸

chenben: Ms München, Bayerische Staatsbibliothek, Ital.205. Mindazonáltal valószínűleg több kézirat is létezik még kisebb olasz könyvtárakban, illetve más országokban. Tudomásom szerint Kovács Zsuzsa készült egy katalógus összeállítására, akinek a kéziratokat illető pontosító megjegyzéseit ezúton szeretném megköszönni.

A legenda kéziratait utoljára Anna Pullia vizsgálta: *Due Guglielme per una drammaturga: Guglielma d'Ungheria e Guglielma la Boema nell'ottica teatrale di Antonia Pulci*. Università degli Studi di Firenze, 2003–2004 (kéziratosszakdolgozat), 30–43. Köszönöm a szerzőnek, hogy a szöveget a rendelkezésemre bocsátotta.

¹³ *Sancta Ghuglielma imperatrice di Roma*. Roma, Eucharius Silber, ca. 1500; *Guglielmina: Regina d'Ungheria*. Venezia, Giovanni e Gregorio de Gregori, c. 1485; Bibl. Nazionale di Napoli: *Leggenda di S. Guglielma Imperatrice di Roma*. Venezia, Manfredus de Bonellis de Monteferrato, c. 1489; *Istoria della Serenissima Regina di Polonia. (Guglielma). é. n., k. n. 16. sz. Biblioteca Tivuriziana di Milano*; Ferrari, Andrea: *Breve relazione della vita d S. Guglielma, figlia del re d'Inghilterra e regina d'Ungheria*. Como, n.p., 1642.

¹⁴ E szöveg számos kéziratban és régi nyomtatványban maradt fenn, Anna Pullia, nem kevesebb, mint 33 kiadását sorolja fel 1490 és 1640 között: *Due Guglielme*, 89–92. Modern kiadása: Antonia Pulci: *La rappresentazione di Santa Guglielma*. In: *Sacre rappresentazioni fiorentine del Quattrocento*, ed.: Giovanni Ponte. Milano, 1974. 69–98; angol fordítása: Cook, James Wyatt, (ed.): *Florentine Drama for Convent and Festival*. Chicago, 1997.

¹⁵ *La compasionevole hystoria de la beata Guielma Regina de Ongaria per lo venerabile homo misier Andrea Bon, abbate de sancto Gregorio de Venetia*. Országos Széchényi Könyvtár. FOL. ITAL. 37.

¹⁶ Karl: *Erzsébet*; Katona Lajos: *Egy magyar vonatkozású olasz legenda*. Egyetemes Filológiai Közlöny, 33. (1909); Falvy Dávid: *Santa Guglielma, regina d'Ungheria: Culto di una pseudo-santa d'Ungheria in Italia*. In: *Nuova Corvina. Rivista di Italianistica*, 9. (2001); uő.: *A Lady Wandering in Faraway Land: The Central European Queen/princess motif in Italian Heretical Cults*. In: *Annual of Medieval Studies at CEU* 8 (2002), 157–179. Kovács Zsuzsa: *Szent Vilma (Guglielma) antifóniája*. In: *A Stollwerk: Stoll Béla 70. születésnapjára*. Budapest, 2008, 52–55. Kovács egyébként nem fogadja el a két hagyomány összekapcsolását.

¹⁷ Caffi, Michele: *Dell'Abbazia di Chiaravalle in Lombardia: Iscrizioni e Monumenti. Aggiuntavi la storia dell'eretica Gulielmina Boema*. Milano, 1843. 110–111. Benedetti, Marina: *Io non son Dio: Guglielma di Milano e i Figli dello Spirito santo*. Milano, 1998. 25., n 34; Costa, Patrizia M.: *Guglielma la Boema: L' "eretica" di Chiaravalle: Uno scorcio di vita religiosa Milanese nel secolo XIII*. Milano, 1985. 147–149.

¹⁸ Anna Pullia: *Due Guglielme*. Newman, Barbara: *The Heretic Saint: Guglielma of Bohemia, Milan and Brunate*. *Church History*, 74:1 (March 2005). 1–38.

Milánói Guglielma esetében ugyancsak a közép-európai királyság toposz egy megnyilvánulását érhetjük tetten. Igaz, hogy itt nem a hagiográfiában, hanem az inkvizíciós eljárás által közvetített spontán népi vallásosságban jelenik meg e motívum, de talán éppen ezért még jobban mutatja e motívum erősségét. Milánói Guglielma a 13. század második felében élt Milánóban, ahol valóságos élő szentként tisztelték. 1281/1282-es halála után kultusza tovább erősödött, és heterodox elemekkel bővült. Követőit (akiket guglielmitáknak, vagy vilhelmitáknak nevez a szakirodalom) 1300–1301-ben perbe fogta az inkvizíció, s az egész mozgalmat elítélte, miután több guglielmitát kivégeztek.¹⁹ A guglielmita mozgalom eretneksége abban érhető tetten, hogy Guglielmáról mint a Szentlélek női inkarnációjáról beszéltek, szó esik állítólagos stigmatizációjáról, s arról is hírt kapunk, hogy egyik híve, Maifreda vezetésével új, spirituális jellegű, női vezetőségű egyházat készültek létrehozni. Nehéz eldönteni ugyan, hogy ezen elemek mennyiben köszönhetők az inkvizíciós eljárás torzító hatásának, ám témánk szempontjából az is hasonlóan jól megmutatja a kor spiritualitásának jellegét, amit az inkvizítorok gondoltak az ilyen jellegű vallási jelenségekről.²⁰

Ugyancsak a jogi eljárás fennmaradt jegyzőkönyvében esik szó a témánk szempontjából legfontosabb kultuszlelemről, jelesül arról, hogy több követője szilárdan meg volt győződve arról, hogy Guglielma nem más, mint cseh királyság. Sőt egyikük, Andrea Saramita úgy vall, hogy ő Guglielma halála után elzarándokolt Csehországba, hogy Guglielma szüleit megtalálja. Leginkább ezen információ alapján több kutató tényként fogadta el Guglielma cseh királyi származását,²¹ s emiatt a Guglielma (la) Boema elnevezés is igen elterjedt. Barbara Newman fentebb már idézett tanulmányában nem foglal ugyan egyértelműen állást a kérdésben, ám úgy tűnik, hajlik arra, hogy elfogadja ezt az azonosítást.²² Többek között arra a valóban zavarba ejtő problémára hívja fel a figyelmet, hogy miért is vallotta volna a mozgalom egyik vezetője, a később kivégzett Andrea Saramita, hogy személyesen, Csehországban győződött meg Guglielma valódi királyi származásáról: „... ipse Andreas iuit usque ad regem Boemie et invenit regem mortuum et invenit quod ita erat.”²³ E vallomást egy másik személy, Mirano da Garbagnate is megerősítette, aki – saját bevallása szerint – elkísérte Andreát útján. Ráadásul a per fennmaradt dokumentumaiból úgy tűnik, az inkvizítorokat nem különösebben érdekelte Guglielma állítólagos származása – mivel a doktrinális és egyházszervezeti gyanúkra koncentráltak²⁴ –, így azt sem kell feltételeznünk, hogy e kérdésben a hatóság jól ismert torzító mechanizmusával, illetve kinnváltatás alkalmazásával adták volna Saramita szájába ezt az információt.

A legutóbbi Guglielma-monográfia szerzője, Marina Benedetti azonban igen meggyőzően azt állapítja meg, hogy „... életéről egy bizonyos adat áll rendelkezésünkre, mégpedig az,

¹⁹ Benedetti, Marina (ed.): *Milano 1300: I processi inquisitori contro le devote e i devoti di santa Guglielma*. Milano, 1999. Vö. Falvay Dávid: *A guglielmiták inkvizíciós pere 1300-ból*. In: Fons: Forráskutatás és Történeti Segéd tudományok 8 (2001/1) 1. sz. 135–137.

²⁰ „Gli atti inquisitoriali qui sono anche testi agiografivi. L’impalcatura biografica che ne deriva rimane esile: può essere capovolta, smontata, ricostruita.” Benedetti: *Io non sono Dio*, 24.

²¹ Muraro, Luisa: *Guglielma e Maifreda: Storia di un’eresia femminista*. Milano, 1985.; Costa: *Guglielma la Boema*; Lundt, Bea: *Eine Vergessene Premyslidenprinzessin: Neu Fragen und Forschungsergebnisse*. Bohemia. Zeitschrift für Geschichte und Kultur der Böhmisches Länder, 31. (1990) 260–269.

²² Newman: *The Heretic Saint*, különösen 9–10.

²³ *Milano 1300*, 58/104–105.

²⁴ Andrea szavai után az inkvizítorok következő kérdése már arra irányul, hogy nem Guglielma szentté avatását kívánták-e Csehországban elérni, és más részletre nem voltak kíváncsiak. *Milano 1300*, 58/110–114.

hogy Milánóban tartózkodott. A cseh származás, úgy tűnik, hagiográfiai adatként rögzül.”²⁵ Véleményem szerint Benedetti érvelése tűnik valószínűbbnek, hiszen igaz ugyan, hogy nincs okunk kételkedni abban, hogy Guglielma követői valóban azt hitték, cseh királynő volt az általuk tisztelt személy, sőt még az is elképzelhető, hogy e – Newman szavaival – „hosszú és költséges útra” valóban vállalkoztak, ám mindez nem mond ellent Benedetti megállapításának. Andrea Saramita, Maifreda da Pirovano és a többi guglielmita ugyanis számos más olyan dologban hitt mély meggyőződéssel, amely mai szemmel eléggé valószínűtlennek tűnik, és amely ráadásul még veszélyes is volt számukra. Ugyancsak Andrea vallomásából tudjuk, hogy Guglielma pontosan Pünkösdkor született volna, s ezt az információt Newman is egyértelműen a Guglielmának tulajdonított teológiai fantáziák világába sorolja (ne feledjük: Guglielmát a Szentlélekkel azonosítják követői). Andrea és Maifreda ráadásul egy olyan hitért – Guglielma isteni mivolta – amely mai tudományos, „objektív” szemmel nonszensz, a kor vallási aspektusából tekintve pedig egyértelmű eretnokség, nem-hogy egy farszto utazást vállaltak, hanem az életüket áldozták fel. Ez utóbbi meggyőződést – amennyire a per vallomásaiból kivehető – ráadásul maga az érintett igyekezett határozottan cáfolni, hiszen ismerjük Guglielma sokszor idézett szavait: „Menjete, én nem vagyok Isten!”²⁶ Önmagában az a tény tehát, hogy követői Guglielma életével kapcsolatban valamilyen erősen hitték, és hogy e hitért komoly áldozatokra is vállalkoztak, nem jelenti, hogy azt tényként kell elfogadnunk. A cseh származást bizonyító egyéb közvetlen forrás pedig, tudtommal, nem került elő.²⁷ A királyi eredet pedig, mint azt kimutatni igyekszünk e tanulmányban is, valójában szinte automatikus hagiográfiai toposz a késő-középkori Európában, s különösen gyakran alkalmazzák közép-európai eredettel kombinálva.

Ugyanilyen értelemben beszél Guglielma feltételezett cseh királynő voltáról Klaniczay Gábor is, aki szerint e kultusz azt mutatja meg, hogy „a távolról jött királynő mítosza jól illeszkedett Itáliában a szentekről alkotott elképzelésekbe.”²⁸ Ez esetben pedig a távolról jött királynő nem csupán közép-európai eredetet jelent, hanem, ha nem is közvetlenül, de szintén magyar származást, ugyanis Guglielma e hagiográfiai motívum szerint Árpád-házi Erzsébet unokatestvére lett volna.

A Guglielma név átvételén túl az is mutatja, hogy valóban Milánói Guglielma kultuszának emlékezete hatására került a Vilma (Guglielma) név Itáliában az üldözött ártatlan nő mondájába, hogy rendelkezésünkre áll egy francia krónika a 14. század elejéről, amely milánói elbeszélésre alapozva Guglielmáról mint angol szűzről beszél (míg Milánói Guglielmáról tudjuk, hogy gyermekével érkezik Milánóba), s mint látni fogjuk, ezen információk Szent Vilma fő attribútumai is.²⁹

²⁵ „... un dato certo della sua esistenza è la permanenza e Milano. L'origine boema sembrerebbe affermarsi come dato agiografico.” Benedetti: *Io non sono Dio*, 28.

²⁶ „Ite, ego non sum deus.” *Milano 1300*, 102/875.

²⁷ Newman több olyan hipotézist is megfogalmaz, amelyekkel magyarázhatnánk Guglielma cseh származását: esetleg törvénytelen gyermek volt, ezért nincs róla hivatalos forrásunk., Itáliába ment férjhez, s megözvegyülése után került Milánóba. Azonban ezek újabb adat felbukkanásáig csupán spekulációnak tekinthetők. Newman: *The Heretic Saint*, 9–10.

²⁸ Klaniczay Gábor: *Az uralkodók szentsége a középkorban*. Budapest, 2000. 297.

²⁹ „Praecedenti Anno venit de Anglia virgo decora, pariterque facunda, dicens Spiritum Sanctum incarnatum in redemptionem Mulierum. Et baptizavit Mulieres in nomine Patris, et Filii et Sui. Quae mortua ducta fuit in Mediolanum, et cremata: cuius cineres Frater Johannes de Vissemburc se vidisse referet.” *Annales Colmarienses maiores*. In: *Monumenta Germaniae Historica, Scriptores*, XVII, Hannover, 1963. 226.

Barbara Newman tanulmánya járult hozzá leginkább ahhoz, hogy megértsük, miképpen válhatott az eretnek Milánói Guglielmából az angol királylány, magyar királyné Szent Vilma. Ő mutatja ki ugyanis azt a korábban kevésbé ismert tényt, hogy a Guglielmakultuszhoz igen sok szállal kötődik a milánói Visconti-család, amely a 14. század elején a város ura, és amely ekkor vívja küzdelmeit a Della Torre-családdal és a pápával. Az 1300-as perben elítélt, illetve vád alá vont személyek közül többen közvetlen kapcsolatban álltak Matteo Viscontival, így maga Maifreda da Pirovano is. Ráadásul 1322-ben a Visconti család ellen is folyik egy politikai indíttatású inkvizíciós eljárás, melynek során – egyéb vádak között – többször is a család tagjainak szemére hányják, hogy kapcsolódtak a guglielmitákhoz, illetve, hogy megpróbálták az abban elítélt személyeket megmenteni, sőt még azt is megemlítik, hogy Galeazzo Viscontit is penitenciára ítélték volna az 1300-as perben.³⁰ Newman tanulmányában igen meggyőzően mutatja ki, hogy a Szent Vilma kultusz fennmaradt tárgyi emlékei, egy többször is idézett 15. századi tarokk-kártya lap, valamint a Milánótól nem messze fekvő Brunatében mind a mai napig élő Szent Vilma-kultusz, s főleg annak legkorábbi emléke, egy szintén 15. századi freskó szintén a Visconti-családhoz köthetők valamilyen módon.³¹ Így tehát Newman kimutatta, hogy „a hiányzó láncszem” az eretnek Milánói Guglielma és Szent Vilma kultusza között nem más, mint a Visconti-család.

A Szent Vilma történet a legtöbb változatban ugyancsak az üldözött-ártatlan nő mondájának narrációját követi. Vilma, az angol király leánya szentként él apja udvarában, amikor a magyar király, akihez eljutott a híre, feleségül kéri, és kapja őt. Ám Vilma a házasságban is megőrzi szüzességét, és igen erényes és vallásos életet él. Férje fivére megkísérli elcsábítani, azonban természetesen kudarcot vall, ezért bosszúból hamisan megvádolja Vilmát a férje előtt. A szentéletű asszonyt halálra ítélik, ám csodálatos módon – Szűz Mária segítségével – sikerült megszöknie. Menekülés közben rangrejtve találkozik a francia királlyal, akire olyan mély benyomást tesz a menekülő asszony, hogy felkéri kisfia nevelőjének. A francia udvarban is hasonló jelenet zajlik le, mint korábban Magyarországon, ám itt a király udvarmestere szerepel csábítóként. Bosszúból az udvarmester meggyilkolja a kisfiút, s a gyanút Vilmára tereli, akit megint elítélnék, s megint szöknie kell. Hajón menekül, ahol újabb kalandok és a Szent Szűz újabb közbejárása után megérkezik egy ismeretlen földre, ahol egy kolostorba fogadják be. Itt is igen erényes életet él, s csodák is fűződnek nevéhez. Híre elterjed az egész világban, s a magyar és a francia király, egymástól függetlenül elzarándokolnak a kolostorba, hogy Vilma közbejárását kérjék az időközben halálosan megbetegedett két bűnös gyógyulása érdekében. Vilma a történet végén leleplezi magát, a két uralkodó bűnbocsánatot gyakorol, az asszony megbocsát nekik is, a bűnösöknek is, s viszátér Magyarországra, ahol híres szentként él tovább.

Ez a történet maga, amely nagyjából ugyanebben a formában szerepel a különböző változatokban. Fontosnak tartom kiemelni a legenda mesés jellegét (ezért is inkább hagiográfiai regényként definiálhatnánk),³² valamint azt az ehhez kapcsolódó jellegzetességet, hogy

³⁰ André-Michel, Robert: *Le procès de Matteo et de Galeazzo Visconti*. In: *Mélanges d'histoire et d'archéologie*. Paris, 1926. 149–206. Idézi: Newman: *The Heretic Saint*, 17–23.

³¹ A valószínűleg Maifredát ábrázoló kártyalap a milánói Brera-képtárban mindmáig látható ún. Visconti-Sforza tarokkból való, míg a brunatei templom Guglielma-oltárképe abból az időből származik, amikor Boldog Maddalena Albrizzi volt az apátnő (15. század közepe), aki köztudomásúan jó, szinte baráti kapcsolatban állt az utolsó Visconti-sarjval, a szintén mélyen vallásos Bianca Maria Visconti (1424–1468) úrnővel. Newman: *The Heretic Saint*, 27–34.

³² E műfaj terjedéséhez lásd: Cazelles, Brigitte (ed.): *The Lady as Saint: A Collection of French Hagiographic Romances of the Thirteenth Century*. Philadelphia, 1991. 3–88.

a történet alig tartalmaz konkrét információkat: Vilma nevén, valamint Anglia, Magyarország és Franciaország megemlítésén kívül nem találunk semmiféle konkrét adatot, személy- vagy földrajzi nevet.³³

Témánk szempontjából mindenképpen le kell szögeznünk, hogy Szent Vilma története szorosan követi az üldözött-ártatlan nő mondájának narratíváját, s e történetben is alapvetően fontos Magyarország szerepe, bár mint láttuk, itt a főszereplő a magyar király felesége, nem pedig leánya. Ennek talán az lehet az oka, hogy a történet cselekményében a férjhez és annak rokonaihoz fűződő viszony sokkal hangsúlyosabb, mint az eredeti származás (hiszen az alapvető konfliktust az jelenti, hogy férje rokonai elűzik az asszonyt), s talán ez okozhatta a magyar motívum átvételét a gyermekkorról a házasság idejére.

Az is figyelemreméltó, hogy Szent Vilma történetében, ugyanúgy, mint a fentebb idézett Szent Márton-misztériumjátékban a magyarok mint pogány, újonnan megtérített nép jelennek meg, hiszen a Vilma-legenda kezdősorai így szólnak: „*Nel tempo che novamente seran convertiti gli Ongari alla fede cristiana.*” Érdekes párhuzam lehet, hogy egy korábbi (13. század végi), Árpád-házi Szent Erzsébet rózsacsodájának egyik változatát felelevenítő prédikációjában Thomas de Chartres francia prédikátor Erzsébetről mint „*filia regis pagani*” beszél,³⁴ míg egy 14. századi Mária-csodagyűjteményben ugyanazt a híres rózsacsodát – igaz, Erzsébet neve említése nélkül – egy szaracén királynő történeteként olvassuk.³⁵ Valamint megemlíthetjük a szintén Itáliában terjedő Attila-legendát, amelyben a rettegett pogány uralkodó Magyarország királyaként jelenik meg, s több olasz szövegben, például egy 15. századi velencei krónikában vele kapcsolatban is olvashatjuk a *figlio del re d’Ongaria* toposzt.³⁶ Ugyancsak elterjedt legenda volt a magyar királyfiból lett aquileai pátriárka története, amelynek szintén több olasz változata is fennmaradt.³⁷

Az az érzésünk alakulhat ki e Magyarország-képpel kapcsolatban, hogy itt romantikus, a kereszténység periférián található félbarbár, pogány, félig keleti nép szinonimájaként kerül a magyar eredet ezekbe a történetekbe, s mint ilyen inkább romantikus toposzként foghatjuk fel, mintsem történeti adatnak. Lucien Bezar ezt a romantikus Magyarország képet ekként foglalta össze: „Szóval nem kell több valóságot keresni ebben a költői Ma-

³³ Létezik két olyan variáns, amelyekben Vilma nem magyar királyné, hanem római császárné illetve lengyel királyné: Bib. Nazionale di Napoli: *Leggenda di S. Guglielma Imperatrice di Roma*; Biblioteca Tivulziana di Milano: *Istoria della Serenissima Regina di Polonia. (Guglielma)*. é. n. h. n. 16. sz. Valamint a történet legkésőbbi fennmaradt változatában megjelölik a magyar király nevét is, és egy évszámot is közölnek. Erre alább részletesen kitérünk még.

³⁴ Idézi Klaniczay: *Az uralkodók*, 290.

³⁵ Duccio di Gano: *I Miracoli della Vergine*. Biblioteca Apostolica Vaticana: Cod. Barb. Lat. 4032, f. 25, Biblioteca Nazionale di Firenze, Cod. Magl. XXXVIII. 61, f 29. vö. Gripkey, Mary Vincentine S.C.L.: *Mary Legends in Italian Manuscripts in the Major Libraries of Italy*. Mediaeval Studies, 15. (1953) 20.

³⁶ Domonkos, György: *Riferimenti ungheresi in una cronaca veneziana anonima del secolo XV*. In: Antonio Sciacovelli (ed.): *Con dottrina e con volere insieme: Saggi, studi e scritti vai dedicati a Béla Hoffman*. Szombathely, 2006. 173–177. Számos egyéb olyan késő-középkori, Velence-környéki krónikáról is tudunk, amely Attilát a magyar királyi családdal hozza összefüggésbe: Erről lásd: Jászay, Magda: *Callimaco Esperiente e il parallelo Mattia Corvino– Attila*. In: Matthias Corvinus and the Humanism in Central Europe. Ed. by Tibor Klaniczay–József Jankovics, Budapest, 1994. 151–164. Attiláról általában: Bauml, Franz H.–Birnbauer, Marianna, D.: *Attila, The Man and his Image*. Los Angeles–Budapest, 1993.

³⁷ Seláf Levente: *Egy exemplum változatai. A magyar királyfi mint Mária jegyese és az aquileiai patriárka* (megjelenés előtt). Köszönöm a szerzőnek, hogy a kéziratot a rendelkezésemre bocsátotta.

gyarországban, mint azokban a fantasztikus városokban, melyek a lenyugvó naptól meg-aranyozott felhők közepett tűnnek fel néha.”³⁸

Azonban e kétségtelen romantikus kép mellett e hagiográfiai-irodalmi motívumok folyamatos kölcsönhatásban állnak a Magyarországról és a közép-európai régióról meglévő realisabb képpel, amelynek szintén láthatjuk nyomait e művekben. Király Ilona és Eckhardt Sándor véleménye szerint e kettős Magyarország-kép oka, hogy egyrészt a nyugat képzetrendszerében (*imaginaire*)³⁹ és irodalmi műveiben élen él a pogány, kalandozó magyarok emléke, ám ugyanakkor Magyarország nyugati kereszténységbe történő betagozódása, a keresztes hadjáratok, a zarándoklatok és a kereskedelmi-politikai kapcsolatok hatására kialakult egy reális információkon alapuló kép is hazánkról.⁴⁰

Eckhardt Sándor egy másik tanulmányában egy konkrét filológiai példát hoz is arra nézvést, hogy a mesés-legendás történetekbe miképpen kerülhetnek realisabb információk Magyarországról.⁴¹ Az üldözött-ártatlan nő mondájának egyik altípusa a *Levágott kezű lány története*. E legenda egyik prózai, francia nyelvű (pikárd dialektusban íródott) változatában nem csupán arról olvashatunk, hogy a hősnő magyar királylány, hanem konkrét történeti adatokat is találunk. Ezen variáns szerzőjét név szerint is megjelöli az azóta meg-rongálódott torinói kézirat: Jean Wauqelin flandriai kompilátor jegyzi a történetnek ezt a változatát, aki többek között Jó Fülöp burgundi herceg udvarában élt 1452-ben bekövetkezett haláláig. E szövegben a magyar királylányt a helyette elégetett bábura utalva *La Manekine*-nek nevezik (ez a variáns elterjedt címe is), különben pedig a *Joiie* nevet viseli. Wauqelin forrását ő maga jelöli meg: Philippe de Remi, sire Beaumanoir ugyanezt a címet viselő verses regényét ültette át prózába.

Wauqelin változatában nem csupán az üldözött nő nevét találjuk meg, hanem azt is, hogy apját, a magyar királyt Salamonnak hívják, aki 1075 körül uralkodott, háborúban állt Henrik német császárral, a magyarok harmadik keresztény királya volt (István és Péter után), s feleségét Gizellának hívták. Ezen információk, ha nem is pontosak, de mindenképpen a 11. századi magyar történelem valamelyes ismeretéről tanúskodnak. A mű közvetlen forrásából, a fentebb említett verses változathoz azonban mindezen információk hiányoznak. Eckhardt azonban idézi Wauqelin szavait, amelyekből pontosan kiderül, mi módon kerültek e történeti információk szövegébe, ugyanis először ő is csupán annyit közöl, hogy „*ung roy en la terre de Hongherie,*” majd, mielőtt rátérne arra, hogy e király ki is, volt ezt írja: „*... l'ay peult ymaginer par autres histoires ...*”⁴² Itt tehát egyértelműen tetten érhetjük, ahogy egy széles körben terjedő mesés történet egyik késői, 15. századi változatában a kompilátor annak érzi szükségét, hogy konkrétabb és realisabb adatokkal „színezzék ki” a romantikus történetet, s az is kiderül, hogy ehhez más forrásokat használt. Sőt még azt is megtudjuk, hogy miért akart Wauqelin pontosabb történeti háttérrel adni a hagiográfiai regénynek, hiszen utószavából kiderül, hogy művét Jehan de Croy úrnak szánta, aki családját az Árpád-háztól származtatta.⁴³

³⁸ Bezar, Lucien: *Magyarország az ó-francia eposzban*. Egyetemi Filológiai közlöny, 30. (1906) 333.

³⁹ A képzetrendszer – *imaginaire* fogalmához lásd Le Goff, Jacques: *L'imaginaire médiéval*. Paris, 1985.

⁴⁰ Király: *Szent Márton*, 91.; vö. Eckhardt: *De Sicambria*, 73–96.

⁴¹ Eckhardt Sándor: *Salamon király lányának históriája*. Magyar Könyvszemle, 33. (1926) 24–30.

⁴² „ahogy el tudtam gondolni más történetek nyomán.” idézi Eckhardt: *Salamon király*, 27–28.

⁴³ Eckhardt azt is megjegyzi, hogy ezen információk forrása egy ismeretlen, németpárti krónika vagy történeti mű lehetett, s hozzáteszi, hogy azért jelölte meg Salamont mint konkrét uralkodót a

Hasonló folyamatot érhetünk tetten Szent Vilma legendájának egyik 15. századi velen-cei kéziratában is.⁴⁴ E kéziratban a történet pontosan ugyanazt a változatot követi, mint a többi, fentebb ismertetett verzióban, azzal a különbséggel, hogy a szöveg elején a magyarok királyára utaló, „*re de quello reame*” szöveg fölé egy valamivel későbbi kézírás utólag odaírta: „*Stephano*”, ahol pedig arról szól a szöveg, hogy feleséget kerestek a királynak, s eljutot-tak Angliába, az „*Engelterra*” szót ugyanez a kéz áthúzta, s a margóra azt írta: „*Saxonia*”, s ahol pedig Vilma apjáról, az angol királyról esik szó, fölé biggyeszti: „*Ottone*”.⁴⁵ Itt is világos, hogy ezen utólagos magyarázó, illetve pontosító megjegyzések miatt kerülhettek a szövegbe. Egyrészt a történet – fentebb már idézett – incipitje: „*Nel tempo che novamente seran convertiti gli Ongari alla fede cristiana*”, valamint az a tény, hogy a Vilma név olasz formája (e változatban *Guilma*) némiképp hasonlít Szent István feleségének, Gizellának nevére, sarkallhatta arra a kódex egyik olvasóját, hogy „pontosabb történeti háttérrel” adjon a legendának. Noha ilyen információkat tartalmazó Szent Vilma legendát nem ismerünk, könnyen elképzelhetjük, hogy ha e kódexet továbbmásolták volna, ezek a hozzátett információk az alapszöveg részévé válhattak volna.

Valószínűleg ezzel a mechanizmussal magyarázhatjuk azt is, miképpen kerülhetett a Vilma-monda legkésőbbi ismert változatába, az 1642-es Ferrari-féle kiadásba néhány további konkrét személyes adat, mégpedig a lényegében változtatás nélkül közölt legenda első mondatába: „*Conuertito il Rè d'Ongaria, chiamato Theodo alla fede di Giesù Christo l'anno della reparatione del genere humano 795, : 24. di Papa Adriano Primo, e 28. di Carlo Magno Imperator del Mondo, per l'esempio di Telerico Rè de Bulgari, che da Costantinopoli ritornò Battezzato.*”⁴⁶

Annál is valószínűbbnek tűnik mindez, mivel Ferrari könyve bevezetőjében leírja, hogy kezébe akadt egy „kis könyvecske” Szent Vilmáról, amit úgy ítélte meg, hogy hasznos lenne szélesebb körben megismertetni, ám amikor az egyházi hatóságokhoz fordult engedélyért, azok „elégtelennek ítélték a történet hitelességét”, ezért hogy nagyobb hitelt adjon neki, felkért egy domonkos atyát, Giovanni Maria Castellót (akit 1641-ben bíborosnak neveztek ki), hogy kutasson Vilma legendája után a Vatikáni Könyvtárban. Castello atya pedig fellelt egy másik szöveget, amely „lényegében ugyanolyan módon írja le a történetet”, mint az által közölni kívánt könyvecske.⁴⁷ Azt ugyan nem írja a szerző, hogy mennyiben módosított a történeten, de a fenti két példa – Salamon király Wauqelin-él, illetve a velenicei Vilma-kézirat „pontosításai” – alapján valószínűleg tűnik, hogy a tudós domonkos fellelhetett számára a Vatikánban olyan forrásokat, amelyek „hitelesebb történeti háttérrel” biztosítottak e szép legendának.

E két konkrét esetet azért volt érdemes felidézni, hogy megértsük azt a folyamatot, ahogyan a regényes történetekben előforduló mesés és minden történeti alapot nélkülöző magyar királyi eredetet utólag látják el a konkrétan Magyarországra utaló információkkal. Érdemes tehát leszögezni, hogy a pontosabb, reálisabb adatok nem feltétlenül jelente-

kompilátor, mivel a történet verses eredetijében utalás történik Orbán pápára, akit valószínűleg II. Orbánnal azonosított (1088–1099) Eckhardt: *Salamon király*, 28–29.; vö. Black: *Medieval Narratives*, 62–65.

⁴⁴ *Leggenda di S. Guglielma, regina d'Ungheria*. In: *Vite di alcuni santi e sante in volgare*. Biblioteca Marciana IT. V. 68. ff. 84–110v.

⁴⁵ Uo., f. 84.

⁴⁶ Ferrari: *Breve Relatione*, 10. Köszönettel tartozom Kovács Zsuzsánának, aki ezt a szöveget, amelyet korábban csak hivatkozásokból ismertem, a rendelkezésemre bocsátotta.

⁴⁷ Ferrari: *Breve Relatione*, 9–10.

nek korábbi avagy autentikusabb változatot, ellenkezőleg, e példák azt mutatják, hogy egyértelműen utólag tesznek hozzá az eredeti toposzszerű megfogalmazáshoz újabb adalékokat.

Sajátosan ötvöződik e kettős kép a hagiográfiában, hiszen a Magyarországról és a régióból származó szentek egyre terjedő hírneve egyrészt valódi történeti alapú információkat integrált a nyugati irodalomba, ugyanakkor éppen a hagiográfia műfaji sajátosságai miatt, pontosan a lelki épülést szolgáló egyszerű motívumok hatottak a legjobban a jámbor olvasókra.

Külön érdekes megfigyelni, hogy Karl Lajos véleménye szerint Berta, valamint általában az üldözött-ártatlan nő (és így többek között Szent Vilma) magyar királyi származása éppen Árpád-házi Szent Erzsébet hagiográfiájának hatására terjedt el. Karl fejtegetései abban foglalhatók össze, hogy egyrészt kimutatja, hogy a magyar királylány motívum nem kerülhetett a történetbe a 13. század közepét, tehát az Erzsébet kultuszának fellendülését megelőző időszakban, másrészt amellett érvel, hogy Árpád-házi Szent Erzsébet olyannyira népszerű volt a 13. században, hogy az ő ismertsége „terjesztette el” a vallási irodalomban a magyar királylány toposzt.⁴⁸

Erzsébet biográfiai forrásaiban valóban találunk arra vonatkozó utalásokat, hogy Erzsébetet, ha nem is üldözték, de mindenképpen megkísérelték férje rokonai kisémmizni örökségéből: legautentikusabbnak tekintett életrajzában, a *Négy szolgáló vallomásában* (*Libellus de dictis quatuor ancillarum*) a következőt olvashatjuk: „Miatán férje meghalt, Boldog Erzsébetnek egy ideig nem engedték meg, hogy a férjétől rámaradt javakat használhassa, mivel férjének fivére megakadályozta ebben.” S szó esik arról is, hogy ennek következtében a szó szoros értelmében nyomorgott. Caesarius Heisterbacensis szintén 13. századi legendája pedig egyenesen „alávaló kiűzésről” és „üldöztetésről” számol be férje fivérei részéről.⁴⁹ Ez az életrajzi adat az, amely alapján Karl Lajos úgy érvel, hogy ezt kapcsolhaták össze a népszerű mondával, és ez az alapja annak a motívumnak, hogy a főszereplő magyar királylány, illetve királyné.

Míndez roppant fontos témánk szempontjából, hiszen azt láthatjuk, hogy széles körben elterjedt irodalmi hagyományokban találkozunk azzal az attribúcióval, hogy a főszereplő magyar királylány vagy királyfi. A kutatók véleménye szerint ez a motívum, mint láttuk, egyrészt Szent Márton pannóniai származásából fejlődött ki, másrészt pontosan Árpád-házi Szent Erzsébet élettörténetének egyes elemei hatottak rá.

Azt is érdemes megemlíteni, hogy e hagyományok egy részében, főképp az üldözött-ártatlan nő történetében a magyar királylány toposz könnyedén kapcsolódik különböző nevet viselő főszereplőkhöz, illetve eredetileg névtelenül álló történetekhez. Ugyanazt az alaptörténet megtaláljuk hol Berta, hol Joie, hol Vilma magyar királylány vagy királyné neve alatt (sőt Olympia és Costanza és még más magyar királylány vagy királyné is előfordul, mint üldözött nő), más verziókban pedig ugyanabban a történetben az ugyanazt a Szent Vilma nevet viselő főszereplő nem magyar, hanem római, avagy lengyel királynőként tűnik fel. Míndez azért érdekes számunkra, mert ezen keresztül megérthetjük azt az irodalmi mechanizmust, hogy egy alaptörténet (itt az ártatlan üldözött nő), egy attribútum (a magyar királyi eredet) és egy főszereplő-név egymástól függetlenül bukkannak fel, és szinte véletlenszerűen kapcsolódnak össze.

⁴⁸ Karl: *A Berta-monda* és Karl: *Erzsébet*, id. mű.

⁴⁹ J. Horváth Tamás – Szabó Irén (szerk.): *Magyarország virága: 13. századi források Árpád-házi Szent Erzsébet életéről*. Középkori keresztény írók 3. Budapest, 2001. 174., 221–222.; vö. Sz. Jónás Ilona: *Árpád-házi Szent Erzsébet*. 2. kiadás. Budapest, 1997. 74–75.

Végezetül érdemes megemlíteni, hogy valódi magyar királyné-szettek esetében is megfigyelhetünk hasonló motívumokat, ami azt is mutatja, hogy a mesés toposz és a valódi biográfia kölcsönösen és dinamikusan hatnak egymásra. Szent Erzsébet itáliai hagiográfiájában is fellelhetünk olyan „idegen” kultuszelemeket, amelyeket részben e mechanizmus alapján kapcsolnak nevéhez. Ilyen eset az itáliai eredetű Mária-revelációk könyve, amely feltehetően a 14. század elején született, s amely olyan látomásokat tartalmaz, amelyben a főszereplő előtt Szűz Mária, olykor János Evangélista, s végül maga Krisztus jelenik meg. Noha korábban többen megkísérelték e művet más középkori Erzsébet nevű szerzőknek tulajdonítani, a mű véleményem szerint eredetileg névtelenül íródott, ám igen hamar Szent Erzsébet nevéhez kapcsolták, s a 14–15. században már az ő hagiográfiája részeként terjedt, a latin és olasz változatok mellett más nyelveken is. A mű fontosságát jelzi, hogy hosszú részleteket idéz belőle a középkor egyik legnépszerűbb alkotása, a *Meditationes Vitae Christi* is.⁵⁰

Hasonló példát idézhetünk fel Árpád-házi Szent Margit esetében is, akit a 14–15. századi Itáliában stigmatizáltként tiszteltek, s részben ugyanazon olasz nyelvű kéziratokban kapcsolnak nevéhez egy *Egyszerű lelkek tükre* című traktátust, amelynek valódi szerzője Marguerite Porete vallón begina volt, akit e művéért 1310-ben kivégeztek. Ebben az esetben az azonosítás alapja – a névazonosság túl, illetve amellet, hogy a valódi szerző nevét nem lehetett feltüntetni – feltehetően az is lehetett, hogy Porete művének elején egy névtelen, távolról jött királyné történetét idézi exemplumként.⁵¹

Természetesen ezekben az esetekben nem csupán véletlenszerű kapcsolatról beszélhetünk, hiszen ezek az új motívumok hozzájárultak ahhoz, hogy a magyar szettek tisztelete jobban illeszkedjen 14–15. századi megváltozott vallási milióbe, hiszen – ahogyan arra Klaniczay Gábor rámutatott – az itáliai női vallásosság új, 13–14. századi modellje által meghatározott spirituális környezetben a közép-európai szent életű hercegnők eredeti élet-szentsége, a *sancta simplicitas* már nem volt elég korszerű, „egyre kevésbé adott elégséges támaszt a közép-európai hercegnő-szettek jól megalapozott 13. századi hírnevének további

⁵⁰ Livarius Oligier: *Revelationes B. Elisabeth. Disquisitio critica una cum textibus latino et catalan-nensi*. Antonianum, 1. (1926) 14–83.; Barrat, Alexandra: *The Revelations of St. Elizabeth of Hungary: Problems of Attribution*. The Library, sixth series, 14. (1992) 1–11.; McNamer, Sarah: *The Two middle English translations of the Revelations of St. Elisabeth of Hungary: Ed. from Cambridge University Library MS Hh.i. 11 and Wynkyn de Worde's printed text of 1493*. Heidelberg, 1996.; Tímár Kálmán: *Árpád-házi Szent Erzsébet látomásai*. Religio, (1909) 580., 594., 611.; Klaniczay: *Az uralkodók*, 290–292.; Falvai, Dávid: *Le rivelazioni di Santa Elisabetta d'Ungheria*. In: *Annuario 2002–2004: Conferenze e convegni – Roma, 2005*. 248–263. Uő.: „*Elisabetta, divota della vergine Maria: Árpád-házi Szent Erzsébet itáliai kultuszának sajátosságai*.” In: Szörényi László–Takács József (szerk.): *Serta Jimmyaca: Emlékkönyv Kelemen János 60. születésnapjára*. Budapest, 2004. 101–110.

⁵¹ Guarnieri, Romana: *Il movimento del Libero Spirito: I) Dalle origini al secolo XVI. II) Il 'Miroir des simples ames' di M. Porete III) Appendici*. Archivio italiano per la storia della pietá, 4. (1965) 351–708.; Banfi, Florio: *Specchio delle anime semplici dalla Beata Margarita d'Ungheria scripto Memorie Dominicane*, 57. (1940) 3–10., 133–140.; Klaniczay Tibor: *A Margit-legendák történetének revíziója*. In: Klaniczay Tibor–Klaniczay Gábor: *Szent Margit legendái és stigmái*. Budapest, 1994. 70–72.; Klaniczay Gábor: *Képek és legendák Árpád-házi Szent Margit stigmatizációjáról*. In: *Magyar szettek tisztelete és ereikéi*. Kiállítás a Keresztény Múzeumban. Esztergom, 2000. 36–54.; Deák Viktória Hedvig: *Szent Margit és a domonkos hagiográfia*. Budapest, 2005.; Falvai, Dávid: *Il libro della beata Margherita*. Nuova Corvina. Rivista di Italianistica, 5. (1999) 35–46.; uő.: *Marguerite Porete, az Egyszerű lelkek tükre és annak magyar vonatkozásai*. Aetas, 17. évf. (2002) 4. sz. 155–162.

ápolásához Itáliában.” E kultuszok ápolása azonban egyrészt a koldulórendeknek is érdekében állt, hiszen e királynők az ő dicsőségüket is terjesztették, másrészt pedig a 14. században a szentkultusz a dinasztikus propaganda részévé vált, így konkrét politikai érdekek is fűződtek tiszteletükhöz a 14. századi Itáliában, például a nápolyi Anjouk részéről.⁵²

Éppen ennek köszönhetően figyelhető meg egy olyan hagiográfiai folyamat, amelyben a közép-európai női szentek kultusza a 14. századtól kezdve fokozatosan „hozzáidomul” az itáliai környezethez. Királyi eredetük fontos attribútummá válik: paradox módon, szinte elmentésen e női szentek életében megfogalmazott törekvéseitől, itt a szentség egyik bizonyítéka lett a ragyogó királyi származás.⁵³

DÁVID FALVAY

Saint Elizabeth, Saint Guglielma and the Hungarian Royal Origin as a Topos in Italy

The paper describes how fictional Hungarian dynastic origin was ascribed to saints in Italian literature in the 13–16th centuries. As André Vauchez pointed out, the royal origin of a saint is often a literary-hagiographic fiction; the article analyzes some Italian case studies in order to understand this mechanism. The basis of Hungarian dynastic descent can be found in Saint Martin’s Pannonian origin and in the cult of the saints of the Árpád dynasty, primarily Saint Elizabeth of Hungary (1207–1231).

In the case of Guglielma, fictional Central European origin plays a double part. On the one hand, Guglielma of Milan (+1281/82) was believed to be a Bohemian princess (and cousin of Elizabeth of Hungary), on the other, literary tradition later mixed up her name and some of her attributes with those of the innocently accused queen in the well-known legend (the Saint Guglielma legend). Barbara Newman recently investigated the connection between the two traditions, emphasizing the role of the Visconti family. The paper makes an attempt to demonstrate that the Bohemian origin of Guglielma of Milan is most probably a mere hagiographic topos and that some of the details in certain versions of the Saint Guglielma legend were added later (in the 15–17th century) to the text, and have no historical basis whatsoever.

⁵² Klaniczay Gábor: „A dinasztikus szentkultusz mint propaganda (Az Anjou-Luxembrugi szintézis).” In: uő.: *Az uralkodók*, 240–302.

⁵³ Klaniczay, *Az uralkodók*, 288.