

BÁCSATYAI DÁNIEL

Az Imre-legenda Konrád-csodájának hagiográfiai forrásai

„Multis in ecclesia ammirantibus, unde
tanta ferri concussio sonum dedisset”

A lelki megújulás, amely a VII. Gergely-féle intézményes reformokat előkészítette, mély hatást gyakorolt a magyarországi latin nyelvű *litteraturára*. A kolostori legendairódalom, amely a szigorú szerzetesi fegyelem mellett az aszketikus élet felsőbbiségét hirdette, korai műveltségünk egyik legfontosabb táplálékává vált. Erről tanúskodik első magyarországi születésű írónk, a bencés szerzetes Mór püspök is, aki a zobori remetékről írt életrajzában (BHL 452) a tökéletes kamalduli szent portréját festette meg, méghozzá alig két évtizeddel azután, hogy Damiani Szent Péter lejegyezte Szent Romualdnak, a rend alapítójának életiratát (BHL 7324), amelyet Mór bizonyára mintának tekintett.

A 11. századtól kezdve a nyugati hagiográfiai irodalom egyre élénkebben érdeklődött a szüntelenül vezeklő, mások bűneiért önmagukat sanyargató remeték iránt. A barlangokba és a lakott helyektől távoli remetelakokba magányos *loricatusok* vették be magukat, akik vasblicsekből valóságos páncélt kovácsoltak maguknak, hogy a lélek katonáiként nap mint nap csatába vonuljanak a test kísértései ellen.¹ E remetetípus aligha független a legendairódalomban már a 8. század óta gyakran feltűnő vezeklő zarándok alakjától, aki azért kerekedik fel szörnyű bilincsekbe verve, hogy a keresztény világ távoli zarándokhelyein iszonyatos vétkeire bűnbocsánatot nyerjen. A legendákban ez természetesen be is következik: a vasak lehullnak, a szemtanúk hálaéneket zengnek. E *miraculum*-típus Karoling-kori megjelenése után éppen a 11. század második felében szaporodik meg újra a szentéletrajzok csoda-függelékében, Magyarországon pedig éppen a Kálmán-kor eleven szellemi életének egyik rövidke emlékében, a monasztikus életformát eszményítő Szent Imre-legenda (BHL 2528) zárófejezetében találkozhatunk vele.² Úgy vélem, hogy ha alaposabb vizsgálatnak vetjük alá az eddig

¹ Az első Damiani Szent Péter művében, a *Vita Domini Loricati*-ban (BHL 2239, 1060–1072, *Acta Sanctorum* (A továbbiakban *AASS*) *Oct.* VI, 621–627) tűnik fel. Számos példát hoz egészen a 13. századig Katherine Allen SMITH, *War and Making of Medieval Monastic Culture*, Woolbridge, Boydell & Brewer, 2011 (*Studies in the History of Medieval Religion*, 37), 201–202.

² A legenda teljes szövegét l. *Scriptores rerum Hungaricum tempore ducum regumque stirpis Arpadianae gestarum*, II, kiad. Szentpétery Emericus, Bp., 1938. Reprint kiadás, Az utószót és bibliográfiát összeállította, valamint a Függelékben közölt írásokat az első kiadás anyagához illesztette és gondozta Szovák Kornél és Veszprémy László, Bp., Nap Kiadó, 1999 (A továbbiakban *SRH*), II, 449–460, ill. *AASS Nov.*, II/1, 487–490. – Bollók János rámutatott, hogy a Szent-Imre

szerény figyelemben részesített Konrád-csodát, feltárjuk szüzséjének történeti és irodalmi eredetét, valamint a magyar földön bűnbocsánatot nyert vezeklőről szóló tudósítás lehetséges közvetlen forrásait, többet megtudhatunk az ismeretlen szerző olvasmányélményeiről, s így Pannonhalma korabeli művelődéséről is.

Az Imre-legenda második *post mortem* csodájának főszereplője egy vasbilincsekbe vert vándor, a német Konrád, aki azért járja a világot, hogy – közelebről meg nem határozott – fertelmes vétkére bűnbocsánatot nyerjen. A vezeklés e formáját VII. Gergely pápa róttá ki rá, aki a vaspáncél mellett egy lepecsételt levelet is a vándorra bízott, amely Konrád gyónásának írott szövegét tartalmazta. A bűnbánó sorra járja a keresztény zarándokhelyeket, míg eljut Székesfehérvárra, Szent István sírjához. A templomban elalvó vezeklőt álmában meglátogatja az elhunyt király, s fia, Imre herceg nyughelyéhez küldi. A felocsúdó Konrád át is megy Imre sírjához, s itt már bekövetkezik a csoda: a bilincsek széttörnek, a páncél a földre hullik, a csörömpölés zaján pedig elálmélkodik a templomi sokaság. A pápa pecsétjét feltörik, és íme: az írás eltűnik. Ez az istenitélet nem más, mint Imre kultuszának kezdőpontja: László e csoda hatására rendeli el Imre *translatióját*.³

Tóth Sarolta jogosan állapította meg, hogy az ismeretlen legendairó munkája magas színvonalon tükrözi vissza saját kora hagiográfiai műveltségét.⁴ Négy olyan példát említ, amelyek valamilyen módon a lengyel hagyománnyal függenek össze, s ahol egy fogoly vagy egy vezeklő valamilyen szent közbenjárására szabadul meg bilincseitől.⁵ A Tóth Sarolta által hozott példák közül a leginkább találó analógiát, a moyenmoutier-i kolostorban keletkezett *Liber de Hidulphi successoribus* című 11. századi munkát már Raimund Friedrich Kaindl is párhuzam-

legenda korántsem gyöngye, szerkezetet és összetett írói szándékot nélkülöző mű; szerzője művelt stílusművész és tudatos hagiográfiai író volt l. BOLLÓK János, *A Szent Imre-legenda = Mons Sacer 996–1996, Pannonhalma 1000 éve*, I–III, szerk. Takács Imre, Szovák Kornél, Monostori Martina, Pannonhalma, 1996, I, 341–355.

³ *SRH*², II, 458–460.

⁴ TÓTH Sarolta, *Magyar és lengyel Imre-legendák*, Szeged, JATE, 1962 (Acta Universitatis Szegediensis de Attila József Nominata, Acta Historica, 11), 57. Az eltűnő írás motívumának párhuzamait Tóth a *Vita sancti Basilii*-ban (BHL 1022) és Szent Egyed 10. századi legendájában (BHL 93) fedezi fel l. *Uo.*, 55–56. Jóval közelebb áll legendánkhoz az a II. Callixtus pápa neve alatt hagyományozódó 12. században lejegyzett Jakab-csoda, amelynek egy itáliai vezeklő zarándok a főszereplője (BHL 4072, *AASS Iul.*, VI, 47–58). Valamilyen szörnyű bűn miatt egy itáliai püspök Santiagóba küldi vezekelni az illetőt, s írást ad neki a bűneiről. A mise előtt a zarándok az oltárra helyezi a püspök levelet. Theodemir püspök (†847), Jakab apostol sírjának felfedezője, a szertartáson felfedezi a levelet, s kérdi, hogy ki helyezte oda. Erre előáll a zarándok és könnyek között előadja vétkeit a sokaság előtt. Ekkor a püspök felnyitja a levelet, s íme, az írás eltűnt. A vezeklő megszabadultan tér vissza hazájába. – Később láthatjuk majd, hogy ez a *miraculum*-típus éppen azért került be a *post mortem* csodák közé, hogy az új kultuszhelyek tekintélyét emelje.

⁵ *Uo.*, 54–55.

ba állította az Imre-legendával.⁶ Az Imre-legendában olvasható csodának azonban jóval kiterjedtebb a rokonsága; a továbbiakban a legközelebbi családtagokkal is megismerkedünk.

Vajon mi lehetett az a bűn, amit végül csak Szent Imre közbejárása tudott eltörölni? Henri Platelle hosszú listát készített azokról a legendákról, ahol az istenítélet e formája felbukkan; az általa gyűjtött művek között nem szerepel az Imre- legenda és számos további eset (lásd a jelen tanulmány függelékét).⁷ A listában szereplő hagiográfiai szövegek tanúsága szerint erre a büntetésre a családon belüli emberölés, a *parricidium* elkövetőinek, az anya-, apa- és testvérgyilkosoknak kellett számítaniuk. Ezt a bűnt annyira kétségbeejtőnek találták, hogy az ítéletet Istenre bízták – a *iudicium Dei* jellege azonban ebben az esetben lényegesen eltér a tüzesvas- és vízpróbáktól. A szerepe ugyanis nem az, hogy leleplezze az Isten elleni vétket, a hazugságot, hanem hogy megmutassa: a kegyelembe vetett hit által a bűnös ember is számíthat az üdvösségre.⁸ Kínzó bilincsekről, amelyek lehellva a kegyelem tárgyi bizonyítékaivá lesznek, a liturgikus források, a törvénytörvények, valamint a történeti valóságot jobban tükröző, konkrét ügyeket megörökítő krónikaszövegek és oklevelek ugyan nem vallanak – ám figyelemreméltó az a tény, hogy a rokongyilkosságok esetében az illetékesek egyházi bírák voltak. A legendaszerzők egészen az istenítéletek háttérbeszorulásáig, az 1215. évi negyedik lateráni zsinatig jobbnak látták Istenre és valamelyik kedves szentjének érdemeire bízni a bűnös megmenekülését.

Nagy Károly 802. évi nagy kapituláréja szögezte le, hogy a *parricidium* esetében a világi igazságszolgáltatás lemond az ítélkezésről, s teljesen az egyházra bízta a penitencia kiszabását, s a vezeklés módjának meghatározását.⁹ A penitenciálék tanúsága szerint ezzel alighanem a már létező gyakorlatot hagyta jóvá az uralkodó. A 803. és a 811. évi kapitulárék már tartalmaztak módosításokat, amelyek bizonyos esetekben lehetővé tették, hogy a világi hatóságok beavatkozzanak. Ezek jellemzően olyan esetek voltak, amelyek a világi védelem alatt álló tulajdonviszonyokat sértették. Így, ha valaki azért ölte meg egyik családtagját, hogy az ne tanúskodhasson az illető szolgálai állapota mellett, azt kivégezték, rokonait pedig szolgálásra vetették.¹⁰

Így tehát a rokongyilkosság a kánonjog hatáskörébe került, s a szankciót il-

⁶ KAINDL, Raimund Friedrich, *Studien zu den ungarischen Geschichtsquellen XIII–XVI*, Wien, 1902, 44.

⁷ PLATELLE, Henri, *Pratiques pénitentielles au Moyen Âge: la pénitence des parricides et l'esprit d'ordalie* = Uő., *Présence de l'au-delà – Une vision médiévale du monde*, Villeneuve d'Ascq, Presses Universitaires du Septentrion, 2004, 73–93. A listát l. Uő., 85–93. A tanulmány első megjelenési helyét l. *Mélanges de Science Religieuse Lille*, 1983/3, 129–155.

⁸ PLATELLE 2004, i. m. 79–80.

⁹ *Monumenta Germaniae Historica* (A továbbiakban MGH), *Legum sectio*, II, *Capitularia regum Francorum*, I, Hannover, 1873, 97–98, idézi PLATELLE 2004, i. m. 76.

¹⁰ MGH, *Legum sectio*, II, *Capitularia regum Francorum*, I, Hannover, 1873, 113, 164–165, idézi PLATELLE 2004, i. m. 76.

letően a bűnbánati kézikönyvek, a penitenciálék voltak irányadóak. A bűnbánat liturgikus kereteinek 19–20. századi kutatók által kimunkált átfogó modellje szerint a Karoling-korban egymással párhuzamosan volt jelen a késői antikvitásból örökölt, 9. században felújított nyilvános gyónás és az újabb keletű monasztikus eredetű fülbegyónás. Az előbbire közfelháborodást kiváltó, botrányos esetekben (pl. gyilkosság, nemi erkölcsök elleni vétkek) került sor, s a püspök által kiszabott nyilvános vezeklés követte, míg kisebb bűnöknél megelégedtek a gyónás utóbbi formájával, amely már nem kötődött a püspök személyéhez.¹¹ A mai kutatás azon az állásponton van, hogy a nyilvános vezeklés a Karoling-korban sem volt általános gyakorlat, s igen gyakran hatalmi fegyver vált belőle: a forrásokban elsősorban politikai leszámolás áldozatává váló magas rangú tisztségviselők büntetéseként jelenik meg.¹² A liturgikus források előírásaival szemben a gyakorlat azt mutatja, hogy a nyilvános és a magánvezeklés között éppúgy nem voltak éles határok a Karolingok alatt, mint a későbbi évszázadokban, egészen a negyedik lateráni zsinatig, amikor a fülbegyónás végleg egyeduralkodóvá vált.¹³

A nyilvános vezeklés a hamvazószerdai liturgián vette kezdetét, s a penitencia éveinek leteltével a bűnbánók a nagycsütörtöki szertartáson nyertek ismét bebecsátást a templomba.¹⁴ A nyilvános bűnbánat előírásai között találjuk a fegyverfogás, a házasság, a hivatalvállalás és a húsevés tilalmát.¹⁵ A bűnbánat liturgikus gyakorlatának forrásai, a penitenciálék jobbjára a gyilkossággal kezdik a bűnök felsorolását, s külön rendelkeznek a családtagok megölését illetően. A korai bűnbánati kézikönyvek kifejezetten úgy határoznak, hogy az elkövetőnek száműzés, az ír szerzetességből ismert *peregrinatio pro Deo* legyen a sorsa; a vezeklés időtartama lehetett hét, tíz, tizennégy vagy tizenöt év is, s ennek egészét, vagy nagy részét vándorlással kellett eltölteni.¹⁶ Az előre eltervezett gyilkosságok ese-

¹¹ A Karoling-kori vezeklés kettős természetéről átfogóan I. POSCHMANN, Bernhard, *Die abend-ländische Kirchenbusse im frühen Mittelalter = Bresslauer Studien zur historischen Theologie*, 1930, 95–101. Az ókorba visszanyúló nyilvános vezeklés és a ma is érvényes magángyónás közötti átmenet három fázisára I. VOGEL, Cyrille, *Le Pécheur et la Pénitence au Moyen Âge*, Paris, Éditions du Cerf, 1969, 24–33. A ritus elemeire I. Uő, *Les rites de la pénitence publique aux Xe et XIe siècles = Mélanges offerts à René Crozet à l'occasion de son 70e anniversaire par ses amis, ses collègues, ses élèves et les membres cu C.E.S.C.M.*, I–II, éd. Pierre Gallais, Yves-François Riou, Poitiers, 1966, I, 137–144.

¹² A kutatás új megállapításairól és irányairól I. HAMILTON, Sarah, *The Practice of Penance, 900–1050*, Rochester NY, Boydell Press, 2001, 7. – Így szabtak ki nyilvános vezeklést Jámbor Lajosra 833-ban a birodalom püspökei Ebo reimsi érsek vezetésével, miután a császár alulmaradt a fia, Lothar elleni harcban I. Uő., 6–7; 999-ben Arduin ivreai gróf Péter vercelli püspök megöléséért nyilvánosan vezekelt Rómában, ahol a húsevés, a házasság és a fegyverviselés tilalmán kívül örökös száműzésre ítélték. Arduin esetében valójában politikai ellenfelei: III. Ottó császár és II. Szilveszter pápa politikai leszámolás-kísérletének lehetünk tanúi, I. Uő. 1–2, 173.

¹³ Uő., 8–9.

¹⁴ VOGEL 1966, i. m. 138–144.

¹⁵ Uő., 141.

¹⁶ A korai középkor penitenciáléinak máig legátfogóbb kiadását I. WASSERSCHLEBEN, Friedrich

tén akár örök életre is szólhatott a visszatérés tilalma. Hrabanus Maurus penitenciáléja (841–856) arra utal, hogy a szabályzást eredetileg egy bibliai történet, az első gyilkosságra adott isteni válasz motiválta: bujdosó és vándorló légy a földön – parancsolja Isten Káinnak (1 Móz 4, 12).¹⁷

Egyes 8–9. századi *formularium*ok is azt bizonyítják, hogy a zarándoklat a vezeklés része volt: a bourges-i formuláskönyvben fennmaradt egy bűnbánó rokongyilkos egyes szám első személyben írt „ajánlólevele”, amelyben azt kéri a kereszténység egyházi és világi nagyságaitól, hogy fogadják kegyesen, mint vezeklő zarándokot.¹⁸ Egy másik formuláskönyvben, amelyet vélhetően az észak-franciaországi Saint-Amand kolostorában használtak, egy olyan oklevél maradt ránk, amelyben a püspök arról tudósít, hogy a levelet hordozó bűnbánó zarándok hét évig köteles a világot járni, s kéri, hogy a zarándokot másnap rögtön küldjék tovább.¹⁹ Ezt ismétli meg két másik frank *formularium* is.²⁰

Egy I. Miklós pápának tulajdonított kétes hitelű levélben (858–863) olvashatjuk először azt, hogy a vezeklőnek a bűnbánat első évét a székesegyház körül kellett eltöltenie, imáival szüntelenül Istenhez fordulva. A második évben már nyitva állt a templom a bűnbánó előtt, ennek valamelyik sarkában kellett naphosszat imádkoznia. A két év leteltével magához vehette az Oltáriszentséget, ám húst többé nem ehetett soha. A penitencia további ideje alatt az ünnepnapok kivételével *nonáig* kellett böjtölnie, s hetente három napon át őrizkednie kellett a bortól és a mézsörtől. Fegyvert csak a pogányok ellen foghatott, csak gyalog járhatott, megházasodni tilos volt. A penitenciát kiszabó püspök a bűnbánó magaviseletétől függően megrövidíthette vagy megtoldhatta a vezeklés időtartamát.²¹ Zarándoklatról ezúttal nincsen szó. Ez a rendelkezés átkerült a 868. évi wormszi zsinat határozatai közé,²² s talán innen talált utat Regino prümi apát *De synodalibus* című kánongyűjteményébe²³ és később Burchard von Worms penitenciáléjába.²⁴ Regino azt is előírja, hogy a rokongyilkosnak hét vagy tizennégy évig, esetenként pedig élete végéig kell vezekelnie.²⁵

Wilhelm Hermann, *Die Bussordnungen der abendländischen Kirche*, Halle, 1851. A penitenciálék emberölésre vonatkozó előírásainak forrásaira l. VAN CAUWENBERGH, Étienne, *Les pèlerinages expiatoires et judiciaires dans le droit communal de la Belgique au moyen âge*, Louvain, 1922 (Université de Louvain, Recueil de travaux 48), 3–5.

¹⁷ PLATELLE 2004, i. m. 77.

¹⁸ VAN CAUWENBERGH 1922, i. m. 13–14; MGH, *Legum sectio, V, Formulae Merovingici et Karolini aevi*, Hannover, 1886, 173.

¹⁹ *Uo.*, 278–279.

²⁰ *Uo.*, 217, 466.

²¹ MGH, *Epistolae*, VI, *Karolini aevi*, IV, Berlin, 1925, 673.

²² MGH, *Concilia*, IV, *Concilia aevi Karolini DCCCLX–DCCCLXXIV*, Hannover, 1998, 268–269.

²³ *Patrologiae cursus completus, series Latina prior* (A továbbiakban *PL*), ed. Jacques Paul Migne, CXXXII, 290–291.

²⁴ *PL*, CXL, 953.

²⁵ *PL*, CXXXII, 296.

A bűnbánó zarándoklatot a 9. században több ízben is megtiltották, ami arra utal – és ezt a korai penitenciálék és a hagiográfiai források egyaránt megerősítik – hogy a 8. században még elterjedt gyakorlat volt a Frank Birodalomban. Nagy Károly 789. évi kapituláréja még a pusztá emberölés miatt kóborló vezeklők számára rendelte el az egyhelyben maradási.²⁶ Hrabanus Maurus gyűjteménye már kifejezetten a *parricidium* elkövetőinek is megtiltja a zarándoklatot, mivel ezek *commensationibusque atque ebrietatibus operam dando* inkább fokozzák bűneiket, ahelyett, hogy kisebbitenék azokat.²⁷ A szöveg 847. évi mainzi zsinaton is felbukkan,²⁸ s ezek a zsinati határozatok voltak a *De synodalibus* forrásai, ahol szintén olvashatjuk ezt a tiltást.²⁹

Anglia területén – úgy tűnik – nem korlátozták a rokongyilkosságok miatt induló bűnbánó zarándoklatokat. Két 12. századi kolostori történeti mű, a *Liber Eliensis* és Hugh Candidus peterborough-i krónikája, amelyek számos normann hódítás előtti értesülést tartalmaznak, egyaránt beszámolnak olyan esetről, amikor a gyilkos egyenesen Rómába kívánt zarándokolni, hogy maga a pápa szabja ki a megfelelő penitenciát.³⁰ A 10. század végéről származik az a tizenkét *littera poenitentialis*, amelyek római zarándoklatot rendeltek el, s szinte minden esetben rokongyilkosság miatt állították ki őket.³¹ Három levélben Wulfstan yorki érsek (†1023) ajánlja a pápa kegyelmébe a bűnöst, további kilencben pedig a pápa tájékoztatja Wulfstant és más angol főpapokat a vezeklőre kiszabott penitenciáról. Hogy egyéb gyilkossági esetekben sem volt tiltott a zarándoklat, jól példázza a 10. századi inzuláris Pseudo-Egbert penitenciálé, amely egy klerikus megöléséért szab ki zarándoklatot.³²

A szentföldi zarándoklatok megélénkülésével párhuzamosan a vezeklők sorsa a 11. században már a kontinensen sem volt olyan egyértelmű; az arisztokrácia és az uralkodók körében a penitencia számos változatával találkozhatunk. Alighanem csak Rómáig kellett zarándokolnia annak az itáliai grófnak, aki Bernold von Konstanz tudósítása szerint saját fia gyilkosává lett.³³ I. Róbert, Normandia hercege (1027–1035) valószínűleg a bátyja halálában való érintettsége miatt kívánta felkeresni a Szentföldet. Rokonvér is tapadt II. Harald angol király testvérének, Svein Godvinssonnak a kezéhez, aki mezítláb kelt útra Flandriából Palesztina felé 1051-ben. Man szigetének királya, Langman Gudrödsson saját fivére megölése után vállalkozott a jeruzsálemi útra. Máshol, Szent Romuald életrajzában ugyanakkor más választ, a szerzetes válaszát olvashatjuk: a fiatal Romuald azért

²⁶ MGH, *Legum sectio*, II, *Capitularia regum Francorum*, I, Hannover, 1873, 61–62.

²⁷ MGH, *Epistolae*, V, *Karolini aevi* III, Berlin, 1889, 507.

²⁸ MGH, *Concilia*, III, *Concilia aevi Karolini DCCCXLIII–DCCCCLIX*, Hannover, 1984, 171.

²⁹ PL, CXXXII, 291.

³⁰ ARONSTAM, Robin Ann, *Penitential Pilgrimages to Rome in the Early Middle Ages = Archivum Historiae Pontificiae*, 1975, 69–70.

³¹ *Uo.*, 70–79. A levelek kiadását l. a tanulmány függelékében, *Uo.*, 79–83.

³² HAMILTON 2001, i. m. 173, 4. sz. j.

³³ *Uo.*, 190, 81. sz. j.

vonult először kolostorba, hogy vezekeljen az apja által elkövetett rokongyilkosságért.³⁴

A *parricidium* hagiográfiai forrásai, amelyek közé az Imre-legenda is tartozik, a fent bemutatott változékony gyakorlattal szemben – a Karoling-korban megszilárdult elbeszélői sémát követve – még a 12. században is vasbilincseket és zarándoklatot említenek. Éppen ezért különösen izgalmas az 1182 után keletkezett *Vita et miracula sancti Bernardi* (BHL 1203), ahol a látszólag sablonos elbeszélést okleveles források hitelesítik. A legenda főhőse maga a gyilkosság miatt száműzetésbe kényszerült zarándok.³⁵ A languedoci Bernardus ura megölése s a penitencia kiszabása után bilincsekbe verve hagyja el szülőföldjét, eljut Jeruzsálembe és Indiába, és hét évnyi vándorlás után végül Saint-Omer kolostorában telepszik le, ahol szent életű remeteként él haláláig, 1182-ig.³⁶ A bilincsek fokozatosan lehullnak róla, ám Bernardus újrakovácsoltatja őket, hogy tovább sanyargassa velük földi testét. A fentiek mintha a jól ismert hagiográfiai toposzt ismételnék – ám Bernardus életének egyéb forrásai részben igazolják az életrajzban írottakat. Fennmaradt ugyanis egy *littera poenitentialis* 1170-ből (s ezt említi a *vita* is), amelyben Maguelone püspöke bűnbánatot rendel el Bernardus számára: hét évig mezítláb kell járnia, lenruhát nem viselhet, a karácsony előtti böjtben csütörtökön tartózkodnia kell a hústól, szombaton csak kenyeret és bort vehet magához. Nagyböjti szombatokon és kántorböjtkön csak vizet ihat, s ha nincs ünnepnap, nem ehet húst, s nem lakhat jól.³⁷ Ezt foglalja össze a narbonne-i érsek bűnbánó oklevele is.³⁸ A *littera poenitentialis*ban a vezeklés kánoni

³⁴ *Uo.*

³⁵ *AASS Apr.*, II, 674–675, idézi PLATELLE 2004, i. m. 74–78.

³⁶ A feudális úr vagy egy lelki atya erőszakos halála is hasonló büntetést vont maga után l. PLATELLE 2004, i. m. 80–81.

³⁷ „Joannes, Dei gratia Magalonensis episcopus, omnibus Ecclesiae Catholicae rectoribus, subjectis, aeternam in Domino salutem. Notum sit omnibus vobis quod Bernardo, praesentium litterarum latori, talem poenitentiam pro peccatis suis horribilibus injunximus: quod usque ad septem annos nudis pedibus incedat, camisiam non ferat, omnibus diebus vitae suae, quadraginta dies ante Natale Domini in cibis quadragesimalibus jejundet, quarta feria a carne et a sagimine absteineat, sexta feria praeter panem et vinum nihil comedat, in omni sexta feria quadragesimae et quatuor temporum propter aquam nihil bibat, omni sabbato, exceptis solemnibus diebus, et nisi aegritudo intercesserit, a carne et a sagimine absteineat. Quapropter clementiam vestram in Christo suppliciter exoramus, quatenus pro redemptione animarum vestrarum praefatum poenitentem, quia pauperrimus est, in victualibus et vestibus misericorditer sustentetis, orationibus sublevetis, de poenitentia etiam sibi injuncta, secundum quod ratio exigit, benigne relaxetis. Data Magaloniae, anno ab Incarnatione Domini millesimo centesimo septuagesimo, mense Octobri. Usque ad septem annos tantum valeat.” *AASS Apr.*, II, 673.

³⁸ „Poncius, Dei gratia, Narbonensis archiepiscopus, omnibus fidelibus ad quos littere iste pervenerint, cum gratia Dei salutem. Noverit karitas vestra Bernardum, presentium latorem, Magalonensis ecclesiae parochianum, a venerabili fratre nostro, ejusdem loci episcopo, in poenitentiam accepisse ut per septem annos nudis pedibus incederet, et cetera que in cartula poenitentiali continentur. Hoc autem ipse idem, spiritu Dei compunctus, Deo devovit et a nobis in remissionem peccato-

előírásaival összhangban lévő rendelkezést láthatunk, amelyben nincs szó vasbilincsekről – igaz a zarándoklatról se, amely bizonyosan megtörtént, legalább is Saint-Omer kolostoráig. Ritka eset, hogy egy hagiográfiai jellegű beszámolót megbízható forrásokkal támaszthatunk alá; csak időnként fordul elő, hogy ilyen szemléletes példán keresztül ragadhatjuk meg azt a feszült kapcsolatot, amely egy valós esemény és annak évszázados mintákon alapuló, közel azonos időben született irodalmi feldolgozása között feszül.

A lehulló vasbilincsek csodája hosszú utat járt be, mire az Imre-legenda szerzője saját művében felhasználta – érdemes fejlődését a *parricidium* büntetésének egyéb forrásaival párhuzamosan vizsgálni. Tours-i Gergely *Liber in gloria confessorum* (BHL 6089) című művében találjuk az első elbeszélést, ahol egy testvérgyilkos testi-lelki megszabadulásának lehetünk tanúi.³⁹ Itt az ítélet még világi bírótól származik (*iudex loci illius*): megbilincselve börtönbe vetik az elkövetőt. A lator Szent Nicetiushoz imádkozik, hogy járjon közben szabadulásáért, majd álomba merül. Ekkor megjelenik Nicetius, s így szól: „Kelj fel Krisztus nevében, és távozz szabadon, senki sem tartóztat.” A fogoly felkel, s látja, hogy bilincsei összetörték. Tüstént felkeresi a szent sírját, ahol egy bíró feloldozza.

A csodaleírás az Imre-legendából is ismert formában 9. századi hagiográfiai művekben öltött alakot, s ez aligha lehet független attól, hogy a jogforrások éppen ebben az időszakban foglalkoznak kiemelten a *parricidium* kérdésével. Első közülük a század első felében alkotó reichenauai apát, Walafridus Strabo műve, a *Vita et miracula sancti Galli* (BHL 3248, 833/834). A gyilkost (nem tudjuk meg, hogy az áldozat rokon vagy sem) a nyakán és két karján vasláncokkal bilincselik meg, amelyek – jellemző motívum – barázdát vágnak a bűnös húsába. Számos zarándokhely felkeresése után két bilincstől megszabadul, s egy jelenés tudatja vele, hogy az utolsót Sankt Gallenben fogja elveszíteni Szent Gál közbenjárására. A vándor karja már szinte csak egy csomó a sebektől, amikor megérkezik a kolostorba, ahol az éjjeli virrasztáson elnyomja az álom. Ekkor megjelenik előtte egy öreg szerzetes, aki előbb aluszékonysága miatt korholja, majd botjával megérinti sebeit. A fájdalomtól felordító vezeklőről messze repül a bilincs. A zsol-táréneklésből felriadó szerzetesek tudakolására elmeséli a látomást és gyógyulása történetét.⁴⁰

A zarándokút újonnan beemelt motívuma, illetve a bilincsek fokozatos el-

rum suorum accepit quod omnibus diebus vite sue a carne et sagimine et vino abstineat, lineis non utatur, exceptis femorabilibus, quarta et sexta feria et sabbato in pane et aqua jejunet. Quapropter, universitatem vestram monemus et obsecramus in Domino ut, cum apud vos venerit, eum karitative recipiatis et de bonis vobis a Deo concessis in victualibus et vestibus ei misericorditer subveniatis.” http://www.cn-telma.fr/chartae-galliae/charte_205352 [2013. 10. 01.] A nyomtatott kiadást I. *Les chartes de Saint-Bertin*, ed. Daniel Haighneré, I, Saint-Omer, 1886, no. 255.

³⁹ MGH, *Scriptores rerum Merovingicarum* (A továbbiakban *SS rer. Merov.*), I/2, Hannover, 1885, 244.

⁴⁰ MGH, *SS rer. Merov.*, IV, Hannover–Lipce, 1902, 332.

veszítése alighanem azt hangsúlyozza, hogy Szent Gál kolostora méltó párja a kereszténység nagy zarándokhelyeinek, ahol a hasonló csodák mindennaposak. A gyógyulásra az éjszakai áhítat során kerül sor, méghozzá a kolostor lakói előtt: amellett, hogy a csoda nemcsak a patrónus szent, hanem a jelenlévő szerzetesek érdemeit is dicséri, a nyilvános jelenetnek dramaturgiai funkciója is van. Jól ismert az a Tours-i Gergelytől ismert elbeszélői stratégia, amely a csodás gyógyulást egy liturgikus esemény kellős közepére helyezi. A béna lábai recsegés-ropogás közepette kiegyenesednek, a néma ordításban tör ki, az ájultan összeeső gyógyult testéből vér folyik. Az isteni kegyelem hirtelen, valamilyen erős fény-vagy hangjelenség közepette történő megnyilvánulása mindig együtt jár a *reverentia missae* megsértésével, ám a félbeszakított imádság vagy mise a csoda tudomásulvételével, a jelenlévők hálaadó énekével folytatódik.⁴¹

Közel egy évtizeddel később (839–849) jegyezte le Altfried münsteri püspök alapító-elődje, Szent Liudger (†809) életrajzát (BHL 4937). Altfried felhasználta a *Vita et miracula sancti Gallib*an is megtalálható csoda-típust, ám a mű arról árulkodik, hogy a szerző jól ismerte a vezeklés kánoni előírásait is. Bizonyára az új kultuszhely jelentőségének kiemelésére szolgál az, hogy a szerző inkább a zarándokút félsikert hozó állomásaira helyezi a hangsúlyt, s csak néhány szóval említi magát a csodát. Egy testvérgyilkos püspöke utasítására egy évig börtönben sínylődik, majd vasbilincsekben, sarutlanul és lenruha nélkül, szigorú böjtöt tartva száműzetésbe kényszerül. A negyedik évben az efféle csodákról ismert Nivelles kolostorában,⁴² az ötödikben Szent Péter sírjánál, Rómában hull róla le egy-egy bilincs. Itt betegségbe esik, s lázalmában egy pap közli vele, hogy Liudger sírjánál teljes bocsánatot nyerhet. Ezután felkeresi azokat, akik személyesen ismerték a frízek és a szászok missziós püspökét, s tudják az utat Münsterbe is. Odaérve egész éjjel imádkozik, s a hajnali *matutinum*kor az utolsó bilincs is széttörik.⁴³

Egy új kultuszhely népszerűsítésének célja foroghatott a *Gesta sanctorum Rotonensium* (BHL 1945) ismeretlen szerzőjének fejében is. Nem sokkal a *Gesta* születése (868–876) előtt talált új otthonra I. Marcell pápa testereklyéje a bretagne-i Redon kolostorában; az ő sírjánál megesezt csoda leírásában érte el legki-forrottabb formáját a szóban forgó *miraculum*-típus. A szerző ráadásul két ízben is felhasználta a szüzsét, és elbeszéléseit komoly történeti környezetbe helyezte. Az első csoda egy spoletói kolostor *scriptor*ával esett meg, aki véletlenül kioltotta fivére életét. A szerzetesek tanácsára felkeresi a pápát Rómában, aki nyakát és karjait megbilincselte, *sicut in lege parricidarum censetur*, s zarándoklatra

⁴¹ NUGENT, Patrick J., *Bodily Effluvia and Liturgical Interruption in Medieval Miracle Stories = History of Religions*, 2001/1, 49–70. Nugent Tours-i Gergely művét, a *De virtutibus sancti Martini* idézi, ahol egy néma gyógyulását kísérik hasonló jelenségek (*MGH, SS rer. Merov.*, I/2, 142–143). A 11–12. században ez a minta reneszánszát élte, leggyakrabban vakok és süketek gyógyulás-történeteiben fordulnak elő I. NUGENT 2001, i. m. 54.

⁴² L. *Virtutes sanctae Geretrudis*, (700 k.) *MGH SS rer. Merov.*, II, Hannover, 1888, 468–469.

⁴³ *MGH, Scriptores* (A továbbiakban *SS*), II, Hannover, 1829, 418.

küldi. Egy éjjel egy jelenés tudatja vele, hogy Bretagne-ban, Szent Marcell pápa sírjánál megszabadulhat a láncoktól. A pápa engedélyezi az utazást. Épp a virágvasárnap előtti vigílián érkezik Redon kolostorába. Amikor egy szerzetes nekifog az evangélium olvasásának, a zarándok bilincsei hirtelen darabokra hullanak, s a szertartás csöndjét a padlóra hulló vas csengése töri meg.⁴⁴

A másik eset főszereplője egy Frotmund nevű frank főúr, aki egy örökösödési vita miatt testvéreivel együtt megöli nagybátyját, a királyi palota káplánját, ám véletlenül saját öccse is áldozatul esik a leszámolásnak. Lotár király zsinatot hív össze, s az összegyűlt püspökök úgy határoznak, hogy Frotmundot és fivéreit verjék bilincsekbe, húzzanak rájuk durva szőrruhát és addig vándoroljanak, amíg Isten el nem fogadja bűnbánatukat. Rómában III. Benedek (855–858) pápától levelet kapnak, talán épp olyat, mint Konrád VII. Gergelytől az Imre-legendában. Ami ezután következik, az valóságos regény: tengeri úton eljutnak Jeruzsálembe, majd felkeresik Egyiptom és az egykori Africa provincia keresztény zarándokhelyeit. Négy év múltán ismét Rómában tartózkodnak, ahol a római nép jóindulata enyhíti nélkülözéseiket. Benedek pápa engedélyével ismét Jeruzsálembe mennek, majd bejárják a Közel-Keletet. Miután pogány rablók fosztják ki és ostromozzák meg őket, három évet töltenek ott, s meglátogatják az Ararátot és a Sínai-félszigetet. A negyedik év ismét Rómában találja őket, hogy aztán célba vegyék Itália, Burgundia és Aquitania zarándokhelyeit. Így jutnak el Rennes-be, ahol Electramnus püspök⁴⁵ jóindulatúan fogadja őket. Egyik testvére halála után Frotmund egyedül keresi fel Redont. Hét napot tölt itt, s már elindulna Rómába, amikor álmában egy gyönyörű arcú öreg látogatja meg, aki maradásra bírja. Frotmund elmeséli álmát a szerzeteseknek, akik ezentúl vele együtt imádkoznak a szabadságért. A következő éjszakán a *senior venerabilis* újra megjelenik két lámpást vivő gyermek társaságában. Az egyik gyermek érdeklődésére a szent közli, hogy a közös kolostori vigílián fog bekövetkezni a gyógyulás. Így is történik: a szerzetesek felültetik az oltár lépcsőjére a járni már alig képes, gennyedző és vérző testű vándort, akit ismét elnyom az álom. Megjelenik az öreg a gyermekekkel, s valósággal kihúzza a vasat a zarándok testéből, s messzire elhajtja a templom kövezetére. A szerzetesek csodálkozva hallgatják a fém zengését, majd Istent dicsőítve hálaénekre zendítenek.⁴⁶

Egyetlen törvényszöveg sem igazolja azt, amire az első csoda hivatkozik *lex parricidarum*ot említve; a II. Lotár (855–869) uralkodása alatt megrendezett zsinat ítélete pedig, amelyről a második elbeszélés tudósít, szöges ellentétben áll a 9. századi zsinati forrásokkal, amelyek – mint láthattuk – a zarándoklatok

⁴⁴ *Mémoires pour servir de preuves a l'histoire ecclesiastique et civile de Bretagne*, ed. Hyacinthe Morice, Charles Taillandier, I, Paris, 1742, 254–256. Legújabb kiadásához egyelőre nem jutottam hozzá: *The Monks of Redon: Gesta Sanctorum Rotonensium and Vita Conuuoionis*, ed. Caroline Brett, Wolfboro NH, Boydell, 1989.

⁴⁵ Oklevelek 866-ban és 871-ben említik a püspököt I. *Cartulaire de l'Abbaye de Redon en Bretagne*, ed. Aurélien De Courson, Paris, 1863, no. 52, 42; no. 244, 196.

⁴⁶ MORICE, TAILLANDIER 1742, i. m. 259–261.

ellen foglaltak állást, bilincseket pedig sohasem említenek. A históriáknak azonban lehet valóságos alapja. Az első esetében tudjuk, hogy a korszakban létezett kapcsolat Spoleto és Bretagne között: Lambert (†837), Nantes grófja és Bretagne kormányzója később Spoleto hercege lett.⁴⁷ A második történet háttérét még jobban ismerjük: Frotmund egy befolyásos Anjou-beli család sarja volt, aki csatlakozott ahhoz a felkeléshez, amelyet Erős Róbert, Anjou grófja vezetett II. (Kopasz) Károly nyugati frank király ellen 858–859-ben.⁴⁸ Azon a zsinaton, amelyet 859-ben, a II. Lotár fennhatósága alá tartozó Savonnières-ben rendeztek meg, a felkelőket az összegyűlt püspökök kollektíven kiközösítették. Az exkommunikációt tartalmazó levélben, amelynek címzettjei között ott van Frotmund is, egy gyilkosságra is utalás történik, amely talán a *Gestá*ban olvasható eseményekkel áll összefüggésben.⁴⁹ Mindebből arra következtethetünk, hogy az elítélt éppen magas rangja miatt részesült ilyen elrettentő büntetésben – a nagy botrányt okozó büntettet pedig általában nyilvános penitencia követte. Megkockáztatható, hogy Frotmund a Karolingok politikai bosszújának áldozataként vált bűnbánó zarándokká. Figyelemreméltó, hogy ezek az első szövegek, ahol a pápának kulcsszerep jut a zarándok további sorsában.

Az évszázadok során *Gesta sanctorum Rotonensium*ban olvasható *miraculum* más legendatoposzokkal is ötvöződött. A liturgiát néhol nem csak a bilincsek eltörésének zaja szakítja félbe, a csodát más jelenségek is kísérik: a zarándok elájul, testéből különböző váladékok (vér, genny) törnek elő.⁵⁰ Egy másik esetben a csodás szabadulás a feszület előtti elmélkedés közben következik be.⁵¹ Mege-sik, hogy a vezeklő eleinte alázatosan kívül marad a templomon, esetleg egyszerűen csak nem engedik be, így a látások a falakon kívül, a kapu tövében lepik meg.⁵² Másutt a rabság bilincseit mint ereklyéket akasztják fel a szerzetesek

⁴⁷ POULIN, Joseph-Claude, *Le dossier hagiographique de saint Conwoion de Redon. A propos d'une édition récente* = *Francia*, 1991, 153.

⁴⁸ WERNER, Karl Friedrich, *Untersuchungen zur Frühzeit des französischen Fröstentums, 9. bis 10. Jahrhundert* = *Die Welt als Geschichte*, 1959, 172–173, 9. sz. j.

⁴⁹ POULIN 1991, i. m. 155.

⁵⁰ Adso Dervensis, *Vita sancti Frodoberti*, BHL 3178, 968 k., *Corpus Christianorum Continuatio Medievals*, CXCVIII, 2003, 48–50; *Liber de Hidulphi successoribus*, BHL 3943, 1014–1059/1060, *PL*, CXXXVIII, 218–220; Drogo Bergensis, *Miracula sancti Winnoci*, BHL 8956, 1067–1070, *AASS, Ordinis Sancti Benedicti* (A továbbiakban *OSB*), III/1, 320; Goscelinus monachus sancti Bertini postea Cantuarensis, *Liber de miraculis sancti Augustini episcopi*, BHL 779, 1094, *AASS Mai.*, VI, 405; *Miracula sancti Mansueti*, BHL 5215, 1009 után, *AASS Sept.*, I, 651–652; *Vita, inventio et miracula sanctae Enimiae*, BHL 2549–2551, 12. sz. eleje, *Analecta Bollandiana*, (57)1939, 292–296; Metellus Tegernseensis: *Quirinalia*, BHL 7031, 1165–1175, *Die Quirinalien des Metellus von Tegernsee. Untersuchungen zur Dichtkunst und kritische Textausgabe*, ed. Peter Christian Jacobsen, Leiden–Köln, 1965 (Mittelateinische Studien und Texte, 1), 270–271.

⁵¹ *Liber de Hidulphi successoribus*.

⁵² *Vita sancti Frodoberti*; Sigebert de Gembloux (?): *Translatio et miracula sancti Sigeberti III regis Francorum*, BHL 7713, 1069–1070 *AASS Febr.*, I, 238; *Liber de miraculis sancti Augustini*

a templom falaira.⁵³ 11. századi legendákból arról értesülünk, hogy I. Boleszláv lengyel király – nem *parricidium* miatt – szab ki hasonló büntetést, talán azzal a céllal, hogy az egyik esetben Szent Adalbert,⁵⁴ a másikban az öt mártírtestvér⁵⁵ gnieznói kultuszát megszilárdítsa.

Némelyik legendaszöveg említést tesz arról, hogy a vasbilincseket magából a gyilkos fegyverből kovácsolták, sőt, a 9. századi *Miracula sancti Florentii* (BHL 3049) kifejezetten úgy hivatkozik erre, mint a Nyugati Frank Birodalomban régen dívó szokásra (*consuetudo antiqua partibus interioris Franciae*).⁵⁶ A hír fényt vet a büntetés eredetére, s bár a hagiográfiai forrásokon kívül más nem igazolja létezésüket, úgy tűnik: valamikor mégis éltek vele a bírák az egykori Gallia területén.

Sajátosan 11. századi jelenséget ismerhetünk fel, amikor azt olvassuk, hogy valaki nem bűnei miatt, hanem önként vette magára a vasláncokat. Nem véletlen, hogy az a zarándok éppen ilyen volt, aki egy kamalduli remete, a francia származású Szent Theobaldus (†1066) sírját kereste fel Vangadizzában.⁵⁷ Egyébiránt éppen ekkor, néhány kivételtől eltekintve majdnem másfél évszázados szünet után kezd ismét megjelenni a motívum a hagiográfiai irodalomban: a 11. század elején tűnedeznek fel ismét a szóban forgó csodát szerepeltető művek, majd az 1050-es évektől kezdve közel hetven éven keresztül sűrűn követik egymást, hogy aztán a 13. század elején eltűnjenek. Az időzítésben bizonyára szerepet játszik a 11. század aszketikus szelleme, de még inkább – s ebben Magyarország keresztény hitre térése kulcsfontosságú – a zarándoklatok iránti megnőtt hajlandóság. E fokozott érdeklődés tanúja a 12. század elejéről származó *Vita, inventio et miracula sanctae Enimiae*, amely versbe szedve beszéli el a csodát, miután hosszú katalógusba foglalta kelet és nyugat leghíresebb zarándokhelyeit, ahol a főhős megfordult.⁵⁸

Nyitva áll még az a kérdés, hogy a több mint félszáz legendaszöveg közül melyek állnak legközelebb az Imre-legendához. Ennek eldöntéséhez a *miraculum* központi mozzanata, a bilincsek lehullása adja meg a kulcsot. Az Imre-legenda

episcopi; Miracula et translatio sanctae Berthe abbatisae Blangiacensis, BHL 1267, 11–12. sz., *AASS Iul.*, II, 54.

⁵³ *Miracula Tielensia sanctae Waldburgae, sive Epistole custodis Tielensis ad Adalboldum, episcopum Ultraiectinum*, BHL 8767, 1022 k., *AASS Febr.*, III, 553; *Liber de Hidulphi sucesoribus; Translatio et miracula sancti Sigeberti III regis Francorum; Miracula sancti Mansueti*.

⁵⁴ *Passio Adalberti episcopi Pragensis*, BHL 40, 11. sz. eleje, *MGH, SS, XV/2*, Hannover, 1888, 707. L. KAINDL 1902, i. m. 44; TÓTH 1962, i. m. 55.

⁵⁵ *Damiani Szent Péter, Vita beati Romualdi*, BHL 7324, 1030–1072, *MGH, SS, IV*, Hannover, 1841, 852–853. L. TÓTH 1962, i. m. 55.

⁵⁶ *AASS Sept.*, VI, 431–432. További példák: Rupert von Mettlach, *Vita et miracula sancti Adalberti*, BHL 33, 977–933, *AASS Iun.*, VII, 89–90.; *Miracula et translatio sanctae Berthe abbatisae Blangiacensis*.

⁵⁷ Pietro della Vangadizza, *Vita et miracula sancti Theobaldi*, BHL 8034, 1066 után, *AASS, OSB, VI, 2*, 165–175.

⁵⁸ *Analecta Bollandiana*, 57(1939), 292–296.

így festi meg a csoda pillanatát: „*repente lorica fractis catenis per plurimas partes divisa in terram prosiluit, multis in ecclesia ammirantibus, unde tanta ferri concussio sonum dedisset.*” A vasak széthasadását és padlóra hullását kísérő hangjelenséget a következő tizenegy legenda írja le szövegszerű egyezésekkel:

1. *Gesta sanctorum Rotonensium*, BHL 1945, 868–876, Redon: „*omnia ligamenta catenarum... comminuta sunt et ab eo huc illucque dispersa, ita ut omnes qui in eadem sancta Ecclesia stabant, obstupescerent audientes sonitum catenarum dissilientium atque in terram cadentium.*”⁵⁹ „*...senior...tetigit eum, extraxitque ferrum...et proiecit longius in pavimento ecclesiae, ita ut tinnitum et sonum redderet.*”⁶⁰
2. *Miracula sancti Mansueti*, BHL 5215, 1009 után, Toul: „*repente ferro stridens resilit, ita ut aures custodis ecclesiae sonitu perculerit.*”⁶¹
3. *Liber de Hidulphi successoribus*, BHL 3943, 1014–1059/1060, Moyenmoutier: „*circulus ferreus subito crepans... tanto impetu dissiluit ab eius brachio, ut eminus oppositum parietem seriret, validoque tinnitu adstantes permoveret.*”⁶²
4. Bertrada von Vilich: *Vita sanctae Adelheidis*, BHL 67, 1056–1057, Vilich: „*quidam nobilis... est relaxatus, ut dissolutorum proculque dissilientium vinculorum tinnitus omnium tunc in monasterio consistentium perculisset auditus.*”⁶³
5. Drogo de Bergues: *Miracula sancti Winnoci*, BHL 8956, 1067–1070, Bergues: „*cum repente ferrum crepitum dedit, longe repulsum fecit sonitum, adeo ut adstantibus id signi sonitus pavori haberetur.*”⁶⁴
6. Sigebert de Gembloux (?): *Translatio et miracula sancti Sigeberti III regis*, BHL 7713, 1069–1070, Metz: „*eo in oratione prostrato, tanta celeritate ferrum ei de brachio in duas partes confractum dissiluit, ut una pars illius tanto fragore valvas monasterii percusserit, quod sonus eius multo longius audiretur...*”⁶⁵
7. Pietro della Vangadizza: *Miracula sancti Theobaldi eremitae*, BHL 8034, 1066 után, Vangadizza: „*circulus ferreus confractus est, magnoque tinnitu crepitans longius a brachio dissiluit.*” „*...repente circulus ferreus a brachio cum magno tinnitu longius exsiliens crepuit, adstantesque magno gaudio replevit.*”⁶⁶

⁵⁹ MORICE, TAILLANDIER 1742, i. m. I, 255.

⁶⁰ *Uo.*, 261.

⁶¹ *AASS Sept.*, I, 652.

⁶² *PL*, CXXXVIII, 219.

⁶³ *MGH, SS*, XV/2, 763.

⁶⁴ *AASS, OSB*, III, 1, 320.

⁶⁵ *AASS Febr.*, I, 238.

⁶⁶ *AASS, OSB*, VI, 2, 174.

8. Rodulfus Tortarius: *Miracula sancti Benedicti*, BHL 1129, 11. sz., Fleury-sur-Loire: „*subito rupto clavo, quo ferreum constringebatur vinculum, ferrum in pavementum dato, crepitu resilivit.*”⁶⁷
9. *Vita, inventio et miracula sanctae Enimiae*, BHL 2549–2551, 12. sz. eleje, Sainte-Enimie: „*Confractum ferreum resilit, plures in partes cecidit. Una ad crucem pervenit, alia glebe ingruit. Frustum quod fuit tertium, super altare subitum, saliens facit strepitum. Clavus confixus sonitum faciens non apparuit.*”⁶⁸
10. *Gesta abbatum Trudonensium continuatio II.*, 1180 után, Sint-Truiden: „*clericum... ferrum... percussit. Statimque in duas partes divisum in terra ante pedes eius cecidit, sic autem ferientis ictus insonuit, ut omnium qui in choro sedebant aures sonus idem perculerit.*”⁶⁹
11. *Vita maior sancti Procopii abbatis Pragensis*, BHL 6952, 14. sz., Prága: „*subito illa catena velut cera a facie ignis dissoluta, et quasi ab aliquo in altum proiecta, a corpore eiusdem prosiliens, pavementum ecclesiae fortiter percussit, ac omnium circumstantium corda sonitu et clamore concussit.*”⁷⁰

E szövegek jellemzően a 11. században keletkeztek, s végső soron mind a *Gesta sanctorum Rotonensium* zengő bilincseire vezethetőek vissza. Néhány legenda esetében azonban csak a csoda tömör összefoglalását olvashatjuk, s néhány fontos motívum hiányzik. Ezeket, valamint a legendák keletkezési idejét is figyelembe véve, úgy gondolom, hogy a fentiek közül forrásként mindössze négy jöhet szóba.

1. *Gesta sanctorum Rotonensium*, BHL 1945, 868–876, Redon: a mű tulajdonképpen kolostori krónika, s a Szent Conwoion által alapított bretagne-i Redon kolostorának alapítását (832), a szerzetesek és a helyi hatalmasságok ellentéteit beszéli el egészen a normannok támadásáig, amely a munka zárófejezete. Kiemelt szerep jut az energikus alapító római utazásának (848/849), amely komoly eredménnyel zárult: IV Leó átengedte Szent Marcell pápa ereklyéjét Redonnak, s ez rövidesen nemcsak fontos zarándokhellyé tette, hanem a keresztény *Romanitas* hagyományaival és tekintélyével is felruházta az Európa perifériáján épült

⁶⁷ *AASS Mart.*, III, 340.

⁶⁸ *Analecta Bollandiana*, 57(1939) 296.

⁶⁹ *MGH, SS, X*, Hannover, 1852, 353.

⁷⁰ *Středověké legendy prokopské: jejich historický rozbor a texty*, ed. Václav Chaloupecký, Bohumil Ryba, Praha, Nakladatelství československé akademie věd, 1953, 262. A történet hiányzik a 12. század elején keletkezett *Vita minor*ból, amely Szent Procopiusnak, a sázavai kolostor alapítójának életét egy feltételezett 11. századi ósláv nyelvű legenda alapján beszéli el (*Uo.*, 121–161). A *Vita minorra* összefoglalóan I. NECHUTOVÁ, Jana, *Die lateinische Literatur des Mittelalters in Böhmen*, Köln, Weimar, Wien, Böhlau, 2007, 68–70. A *Vita maior* szerint Balázs sázavai apát 1203-ban kereste fel III. Ince pápát, hogy közbenjárjon Procopius szentté avatásának érdekében. A pápa azonban semmibe vette a csodákról beszámoló írások tanúságát. Ekkor álmában megjelent előtte Procopius, hogy sürgesse a szentté avatást, ami 1204-ben meg is történt. A 14. században már anakronisztikus csoda talán ebből a Balázs apát által Rómába vitt *miraculum*-összeírásból származik.

kolostort.⁷¹ Ebbe a legitimációs folyamatba pedig szervesen illeszkednek a keresztény világot bejáró, ám csak az új kultushelyen nyugalmat lelő zárando-kokkal megesett csodák. Nem véletlen, hogy a penitencia kiszabásában mindkét ízben maga a pápa is közreműködik, sőt, az első esetben ő adja a bilincseket a vezeklőre. Ez a motívum csak az Imre-legendában és – tömörebb formában – Bertrada von Vilich Adelheid-életrajzában fordul elő az általam ismert legendák közül;⁷² a kultushely apostoli jóváhagyásának hangsúlyozása nyilvánvaló célja e legendafejezeteknek.

A *Gesta* korántsem örvendett nagy népszerűségnek. Hat középkori kéziratát ismerjük, amelyeket Bretagne levéltáraiban és a párizsi Bibliothèque Nationale-ban őriznek. Közülük csak egy származik a 15. század előtti időből: az 1070 és 1125 között keletkezett redoni provenienciájú kódex ma Párizsban található (BN nouv. acq. lat. 662). A krónikát 1680-ban kiadó Jean Mabillon felhasznált egy régebbi, mára elveszett Redonból származó szöveg tanút is, amelynek kéziratát a tudós bollandista a 10. századra datálta.⁷³ Figyelembe véve a mű szűk körű elterjedtségét, ha az Imre-legendá szerzője számára közvetlenül a *Gesta* volt a minta, joggal feltételezhetjük, hogy valamilyen kapcsolatban állt a redoni kolostorral. Ez azonban nem valószínű.

2. *Miracula sancti Mansueti*, BHL 5215, 1009 után, Toul: a csoda Szent Mansuetus toulai püspök Adso Dervensis (†992) által írt életrajzában (BHL 5209–5210) függeléke, amelyet 1009 után illesztettek Adso munkája után. A főhős viszontagságai regénybe illenek: az angol Godelinda fivéreit mostohaapjuk mindenükből kifogatja, s a gyermekek lázadása az édesanya erőszakos halálához vezet. A megbilincselte Godelinda jeruzsálemi útja után Toulba érkezik, ahol megszabadul az egyik vastól. A következő úticélja Szent Ulrich sírja Augsburgban, ám amikor Saint-Dié kolostorába érkezik, Mansuetus álmában visszaszólítja Toulba. A leány hajthatatlan, ám a sok megaláztatás és nélkülözés hatására mégis visszatér Mansuetus sírjához, ahol a csoda az éjjeli virrasztás közben be is következik. A templomi feszületre felakasztott bilincsek 1009-ben esnek le.

Mansuetus tisztelete a 10. század második felében éledt fel Gerardus toulai püspöknek (†994) köszönhetően, aki 4. századi elődje ereklyéjének köszönhetően épült fel súlyos betegségéből. A püspök szervezte újjá a városi Mansuetus-kolostort is. Ő adott megbízást a kor elismert hagiográfiai írójának, Montier-en-Der apátjának, hogy írja meg a frissen felelevenített kultusz céljaira szolgáló legendát. A *Vita et miracula sancti Mansueti* tekintélyes kézirati hagyományában csak két 12. századi kódex őrizte meg a kérdéses csodát. A párizsi BN lat. 9740 jelzetű, echternachi eredetű kódexben és a nancyi Bibliothèque Municipale-ban őrzött

⁷¹ M. H. SMITH, Julia, *Old Saints, New Cults: Roman Relics in Carolingian Francia = Early Medieval Rome and the Christian West, Essays in Honour of Donald A. Bullough*, ed. Uő, Leiden, Boston, Köln, Brill, 2000, 333–334.

⁷² MGH, SS, XV/2, 763.

⁷³ POULIN, Joseph-Claude, *Sources hagiographiques de la Gaule (SHG) III: Les dossiers des saints Melanie, Conwoion et Mervé (Province de Bretagne) = Beihefte der Francia*, 1992, 150–151.

touli kéziratban (BM Thiéry-Solet 1258) egyaránt ez a történet zárja a legendát.⁷⁴ Ez az elhelyezkedés árulkodó: akárcsak az Imre-legenda esetében, a zárófejezet itt is az új kultusz érvényességét nyomatékosítja. Amíg ott az Imre-kultusz pápai jóváhagyásának hangsúlyozása a szerző célja, itt talán a püspöktől támogatott Mansuetus-kolostor és Saint-Dié közötti presztízsharc tükröződik.⁷⁵

3. *Liber de Hidulphi successoribus*, BHL 3949, 1014–1059/1060, Moyenmoutier: a kolostori krónika Moyenmoutier apátságának háromszáz évét dolgozza fel a 8. század elejétől az ezredfordulót követő évtizedig. Az utolsó említett dátum 1014, ám a mű valószínűleg a szerzetesek ádáz ellenfele, Berthold touli püspök halála (1019) után készült el. Sőt, a krónika egy elszólása talán arra utal, hogy II. Henrik sem volt már az élők sorában (*tempore Henrici principis*).⁷⁶ Konszenzus mutatkozik abban, hogy az 1048-ban elkészült *Vita tertia sancti Hidulphi*, amely a moyenmoutier-i alapító életét dolgozza fel, szintén a szóban forgó krónika szerzőjének műve, mivel azt ígéri benne, hogy a következő munkában részletesen fog szólni a *post mortem* csodákról – márpedig a kézirati hagyományban a két mű egymás után következik.⁷⁷ Egy elmélet szerint a *Liber* több szakaszban íródott: az 1014-ig tartó alapszöveget, amely talán egy Valcandus nevű szerzetes munkája, Humbertus de Silva Candida, Moyenmoutier egykori szerzetese dolgozhatta át 1043 után.⁷⁸ Két kéziratát ismerjük: az Echternachból származó 12. századi kódexet Párizsban (BN lat. 9738), a padeborni eredetű 14. századit Brüsszelben (Bibl. Royale, Cod. 7503–7518) őrzik.⁷⁹

Csodánk a krónika egyik megbízhatatlan kombinációjával áll kapcsolatban. Fortunatus apát idején (9. sz. eleje) állítólag két zarándok lépett be a kolostorba: egy Lázár nevű keleti király és Aza nevű leánya, akit a szöveg *reginának* nevez. A szentéletű szerzeteseket saját cellájukban temették el, ám hamarosan közös kriptába helyezték őket. A magyar kalandozások idején a koporsókat elrejtették, ám pontos helyük feledésbe merült. Csak 1014-ben került sor – csodás körülmények között – a testek felfedezésére. Egy 14. századi forrás úgy tudja, hogy az *inventio* Brúnó touli püspök, moyenmoutier-i szerzetes (a későbbi IX. Leó pápa) édesanyjához köthető, aki várandósan éppen a kolostorban tartózkodott. Ő pil-

⁷⁴ GOULLET, Monique, *Les saints de diocèse de Toul (SHG VI)*, = *Beihefte der Francia (L'hagiographie du haut Moyen Âge en Gaule du Nord. Manuscrits, textes et centres de production)*, éd. Martin Heinzmann, 2001.

⁷⁵ Az addig önálló saint-diéi és moyenmoutier-i kolostorokat ugyanis éppen Gerardus vonta a touli egyházmegye joghatósága alá, ami különösen Moyenmoutier-ben tette népszerűtlenné a püspököt. ERRE I. NIGHTINGALE, John, *Bishop Gerard of Toul (963–994) and Attitudes to Episcopal Office = Warriors and Churchmen in the High Middle Ages, Essays Presented to Karl Leyser*, ed. Timothy Reuter, London–Rio Grande, Hambledon, 1992, 49–50.

⁷⁶ GOULLET 2001, i. m. 79.

⁷⁷ *Uo.*, 77.

⁷⁸ PFISTER, Christian, *Les légendes de saint Dié et de saint Hidulfe = Annales de l'Est*, 1889, 538. Feltételezését nem osztja mindenki I. BULST, Neithard, *Untersuchungen zu den Klosterreformen Wilhelms von Dijon (962–1031) = Parisier Historische Studien*, 1973, 103, 129. sz. j.

⁷⁹ GOULLET 2001, i. m. 76.

lantotta meg a feliratot a falban: *Aza bona Regina*, s ez indította el a feltárást és az azt kísérő csodákat.⁸⁰ A vezeklő zarándok szabadulása közvetlenül ezek után, a *Liber* legvégén olvasható, s szerepe minden bizonnyal ugyanaz volt, mint az Imre-legenda esetében: minden kétséget kizáróan igazolta a nemrégiben elindult szentkultusz létjogosultságát.⁸¹

4. Sigebert de Gembloux (?): *Translatio et miracula sancti Sigeberti III regis*, BHL 7713, 1069–1070, Metz: III. Sigebert frank királyt 656-ban helyezték örök nyugalomra a Metz közelében található Szent Márton kolostorban, amely a 15. század óta áll elhagyatva. A kultusz azonban csak négyszáz év hallgatás után, a 11. század közepén kezdődött el – addig semmi nyoma, hogy a fiatalon elhunyt királyt szentként tisztelték volna.⁸² Újabban kétségek merültek fel, hogy a mű szerzője valóban az évtizedekig Metzben működő krónikás, Sigebert de Gembloux (†1112) volt-e, ám az bizonyos, hogy az író közeli kapcsolatban volt a Márton-kolostorral.⁸³ A munka egy 14–15. századi kézírata ma a Vatikánban található (Vat. lat. 9499), ám egykor Stavelot-Malmedy kettőskolostorának tulajdona volt, ahol a késői középkorban szintén eleven volt Sigebert király kultusza. A csodák sorát itt is a bűnös csodás megszabadulása zárja – itt is az új kultusz megerősítése a funkciója.

Mindent összevetve számomra úgy tűnik, hogy a fenti legendaszövegek közül a 9. századi forrás, a *Gesta sanctorum Rotonensium* áll legközelebb az Imre-legendához. A két műben egyaránt azt olvassuk, hogy a penitenciát a pápa szabta ki; mindkét esetben hallunk *littera poenitentialis*ról; mind a *Gesta*, mind a legenda zarándokai eljutottak Jeruzsálembe; a csodára mindkét műben a közös zsolozsmán kerül sor, s egy szent megjelenése előzi meg, aki valamire utasítja a vezeklőt; a vasláncok összetörését hangjelenség kíséri. Ami a *miraculum* funkcióját illeti, itt is a *Gesta* és az Imre-legenda között észlelhető a legközelebbi hasonlóság. A periférikus redoni krónika azonban aligha lehetett ismert Magyarországon.

Láthattuk, hogy a bretagne-i kolostori krónika és az Imre-legenda elbeszéléseinek legközelebbi 11. századi rokonai a touli és metzi egyházmegyék területéről

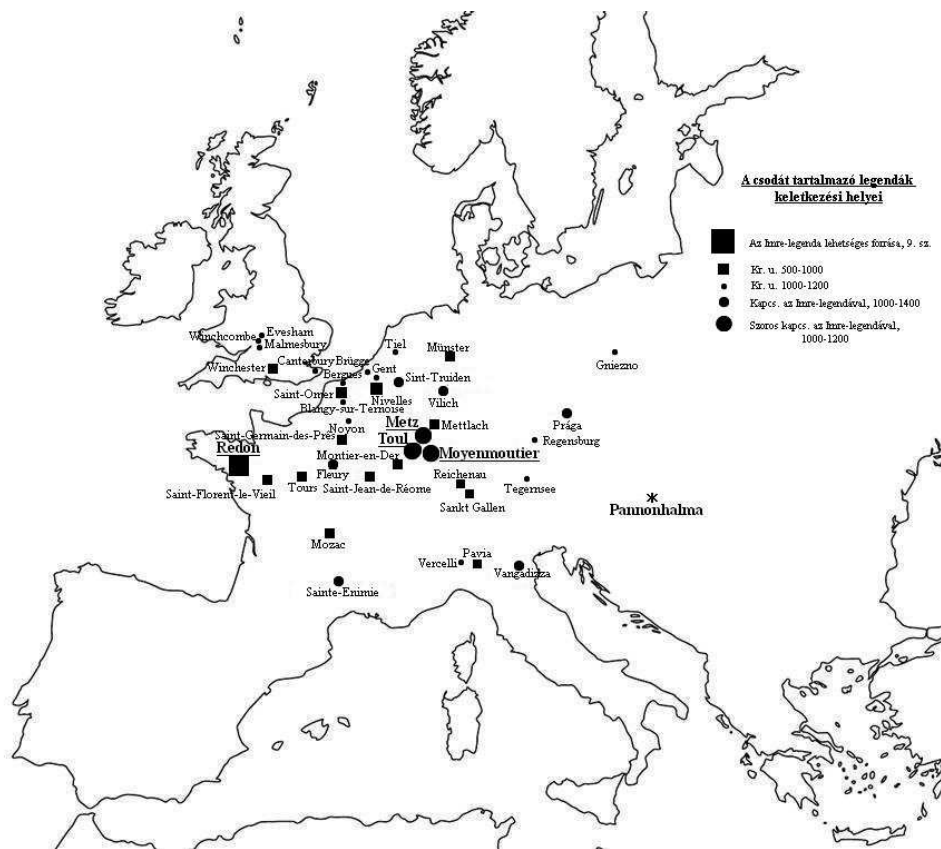
⁸⁰ Jean de Bayon 14. századi moyenmoutier-i krónikája I. *Historia mediani in monte Vosago monasterii ordinis sancti Benedicti ex congregatione sanctorum Vitoni et Hidulfi*, ed. Humbert Belhomme, Argentorati, 1724, 234. Vélhetően a templomi feliratok segítették elő a legenda keletkezését: a szerző a felirat által megnevezett királynő alakja köré egész mesét írt, hősnőjéből mindenekelőtt királylányt alkotott. Lázár figurája talán arra a *Liber* által is említett hírre vezethető vissza, hogy Szent Lázár ereklyéi a 9. század óta Moyenmoutier-ben voltak. Talán a két nehezen megmagyarázható, Azára és Lázárra vonatkozó felirat volt a legenda magja.

⁸¹ A *Liber* szerzője elismeri, hogy más zarándokhelyeken is történhet hasonló: híres volt az ehhez hasonló csodákról Szent Adalbert sírja *in Palona*, amely bizonyára a lengyelországi Gniezno jelöli (*PL*, CXXXVIII, 218).

⁸² FOLZ, Robert, *Vie Posthume et Culte de Saint Sigisbert, Roi d'Austrasie = Festschrift Percy Ernst Schramm zu seinem siebzigsten Geburtstag von Schülern und Freunden zugeeignet*, hrsg., Peter Classen, Peter Scheibert, Wiesbaden, 1964, I, 7–26.

⁸³ SCHUMACHER, Jean, *L'ouvre de Sigebert de Gembloux.*, Louvain, 1975 (Études philologiques), 81–89.

származnak. Legendánk azonban továbbra is egyértelműen a redoni krónikához áll legközelebb; nem valószínű, hogy Szent Mansuetus, Lázár és Aza, valamint Szent Sigebert király csodái az Imre-legendának forrásul szolgáltak volna. Ám árulkodó a *miraculumok* elhelyezkedése a négy műben, amely nem a véletlen műve, hanem – mint láthattuk – az életrajzírók tudatos szerkesztésének bizonyítéka, s nem független kultusz „bevezető” jellegétől. Így talán megkockáztatható az a felvetés, hogy a *Legenda Emerici* szerzője előtt ugyanolyan minta állt, mint a toulai, a moyenmoutier-i és a metzi írók előtt; műveltségét esetleg a felső-lotaringiai kolostorok egyikében szerezte, vagy valamilyen módon szellemi kapcsolatban állt velük. Mindenesetre rendelkezésére állt egy könyv, amelyből megismerhette a *miraculum*-irodalomnak ezt a típusát és korszerű alkalmazási lehetőségeit.



A filológiai rokonságot mutató tizenegy mű közül természetesen bármelyikről feltételezhető, hogy az Imre-legendával közös minta állt előttük, ám közvetlen kapcsolat egyikükkel sincsen. Am e művek – egyet nem számítva – szintén Fran-

ciaország és Lotaringia kolostoraiban készültek, s a kivételnek, a *Miracula sancti Theobaldin*ak is szoros francia kapcsolatai vannak. Nem ok nélküli tehát az a megállapítás, hogy az Imre-legenda Konrád-csodája a francia műveltség jegyét viseli magán.⁸⁴ Talán ugyanannak a szellemi áramlatnak a hatását jelzi az, hogy éppen Kálmán királyunk idején kerül törvényszövegeink közé az a passzus, amely a rokongyilkosokról a Karoling törvényekhez hasonlóan rendelkezik, s az elkövetők megbüntetését a püspökre bízta.⁸⁵

Milyen tanulságokkal szolgált számunkra a középkori legendaszövegek hosszú szemléje? A *Legenda sancti Emerici* másik *post mortem* csodájának forrásvidékét Franciaországban, valamivel valószínűbben Lotaringiában lelhetjük fel. A Magyar Királyság első századának kapcsolatai a mai Belgiumtól déli irányban Svájcig húzódó területtel jól ismertek: a legfigyelemreméltóbb a liège-i származású Leodvin bihari püspök működése, de az egyházi reform-mozgalomban kulcsszerepet játszó vidék klerikusi műveltségét közvetítették azok a verduni kanonok is, akik 1047-ben, székesegyházuk pusztulása után költöztek Magyarországra. Lotaringiai hatást mutat Árpád-kori liturgiafejlődésünk sokáig elsőnek tartott tanúja, a Szelepcsényi-kódex is.⁸⁶ A legizgalmasabb tanulság azonban talán az, hogy a retorikai elemekből építkező elbeszélő források, jelen esetben a kolostori krónikák és legendák mintákhoz igazodó narratív teológiai elbeszélései mögött egy jogi és okleveles forrásokkal jól dokumentált szokás, sőt, nem egyszer konkrét esetek húzódnak meg. A német Konrád tehát valóban járhatott Szent Imre sírjánál, és ott a rá kiszabott penitencia végrehajtását követően ténylegesen lelki gyógyulást nyerhetett – az erről tudósító legenda megfogalmazása azonban évszázados irodalmi előképeken alapszik.

⁸⁴ L. a hagyomány elterjedtségét szemléltető térképet.

⁸⁵ „50. Parricidia et cetera, que pretitulavimus homicidia, episcoporum censure vacare decrevimus, qui iuxta qualitatem facinorum et personarum, et ipsius visum fuerit, canonicè huiusmodi deliberentur, simplicia vero huiusmodi homicidia ab archidiacono et iudice seculari iudicentur, de quibus et ipsi nonam et decimam partem interse disperciant.” *A Szent István, Szent László és Kálmán korabeli törvények és zsinati határozatok forrásai. (Függelék: A törvények szövege)*, kiad. Závodszy Levente, Bp., 1904, 190.

⁸⁶ E kapcsolatokról összefoglalóan I. VÁCZY Péter, *A korai magyar történet néhány kérdéséről = Századok*, 1958/1–4, 268–271. A Szelepcsényi-kódexről I. RADÓ Polikárp, *Hazánk legrégebbi liturgikus könyve: a Szelepcshényi-kódex = Magyar Könyvszemle*, 1939, 354–412. A nyitrai káptalani könyvtárban őrzött kéziratot – a benne található notáció alapján – Szendrei Janka a 12. század közepére datálta I. SZENDREI Janka, *A magyar középkor hangjegyes forrásai*, Bp., MTA Zenetudományi Intézet, 1981, 63. Veszprémy László szerint a kódex írása legvalószínűbben a 11. század végéről származik I. VESZPRÉMY László, *A nyitrai Evangelistarium, az úgynevezett Szelepcshényi-kódex = Ars Hungarica*, 1993/1, 5. A korábbi keltezés mellett szól az is, hogy a Magyarországon írt kódexben még nem szerepelnek az 1083-ban kanonizált magyar szentek. A korai liturgikus könyveinkre gyakorolt francia hatás egyoldalú beállításával szembeni óvatosságra int ugyancsak Veszprémy I. Uő: *Megjegyzések a Pray-kódex sacramentalium maiusa sanctoraléjáról = Magyar Könyvszemle*, 1984, 87–95, és Uő: *Szentkultusz korai liturgikus kódexeinkben = Ars Hungarica*, 1989/1–2, 15–22.

Függelék: A Konrád-csoda európai rokonsága – legendaszövegek

- Gregorius Turonensis: *Liber in gloria confessorum*, BHL 6089 (586 k.) *MGH, SS rer. Merov.*, I/2, 244.
- Vita et miracula s. Galli confessoris*, BHL 3248, (833–844) *MGH, SS rer. Merov.*, IV, 332.
- Rudolfus monachus Fuldensis: *Vita s. Leobae*, BHL 4845 (836) *AASS, OSB*, III/2, 233.
- Altfridus episcopus Mimigardefordensis: *Vita s. Liudgeri episcopi Mimigardefordensis*, BHL 4937 (839–849) *MGH, SS*, II, 418.
- Miracula s. Remacli episcopi Trajectensis*, BHL 7121 (851–1008) *AASS Sept.*, I, 697.
- Vita ss. Herlindis et Reinule abbatissarum Masaci in Belgio*, BHL 3755, (860 k.–880) *AASS Mart.*, III, 388.
- Gesta Sanctorum Rotonensium*, BHL 1945 (868–876) *Mémoires pour server de preuves a l'histoire ecclesiastique et civile de Bretagne*, I, 1742, 254–256, 259–261.
- Aimoinus Sangermanensis: *Miracula sancti Germani*, BHL 3480 (885 után) *AASS Mai.*, VI, 805.
- Miracula s. Florentii*, BHL 3049 (9. sz.) *AASS Sept.*, VI, 431–432.
- Miracula s. Austremonii*, BHL 844 (9. sz.) *AASS Nov.*, I, 53–54.
- Vita s. Medardi episcopi Noviomensis*, BHL 5865 (9. sz.) *AASS Jun.*, II, 84.
- Translatio I et II et miracula s. Joannis abbatis Reomaecensis*, BHL 4429 (9. sz.?) *AASS Ian.*, III, 481.
- Alia miracula et translatio III s. Joannis abbatis Reomaecensis*, BHL 4430 (9. sz.?) *AASS Ian.*, III, 481–482.
- Vita Appiani*, BHL 619 (9. sz.?) *AASS Mart.*, I, 321.
- Vita s. Bertuini fundatoris Maloniae*, BHL 1309 (10. sz. előtt) *AASS Belgii*, V, 181–182.
- Lantfredus Witonienensis: *Miracula s. Swithuni episcopi Wintoniensis*, BHL 7945 (972–974) *AASS Jul.*, I, 298.
- Ruopertus monachus Mediolacensis: *Vita et miracula s. Adalberti*, BHL 33 (977–993) *AASS Jun.*, VII, 89–90.
- Vita et miraculi s. Bertini abbatis Sithiensis*, BHL 1297 (10. sz.) *PL*, CXLVII, 1102, 1137.
- Miracula prima s. Bavonis Gandensis*, BHL 1054 (1010 előtt) *AASS Oct.*, I, 300–301.
- Miracula Tielensia s. Waldburgae, sive Epistole custodis Tielensis ad Adalboldum, episcopum Ultraiectinum*, BHL 8767 (1022 k.) *AASS Febr.*, III, 553.
- Otloh S. Emmerami Ratisboniensis: *Vita sancti Wolfkangi* (1032–1062). *MGH, SS*, IV, 542.
- Miracula s. Mansueti*, BHL 5215 (1009 után) *AASS Sept.*, I, 651–652.
- Bertha Villicensis: *Vita s. Adelheidis primae abbatissae Villicensis*, BHL 67 (1056–1057) *MGH, SS*, XV/2, 762–763.
- Drogo S. Winnoci monachus Bergensis: *Miracula s. Winnoci*, BHL 8956 (1067–1070) *AASS, OSB*, III/1, 320.
- Sigibertus Gemblacensis (?): *Translatio et miracula s. Sigeberti III regis Francorum*, BHL 7713 (1069–1070) *AASS Febr.*, I, 239.
- Ebrardus: *Miracula s. Donatiani Brugensis*, BHL 2288 (1088 k.?) *AASS Oct.*, VI, 513.
- Goscelinus monachus S. Bertini postea Cantuarensis: *Liber de miraculis s. Augustini episcopi, Anglorum apostoli*, BHL 779 (1094) *AASS Mai.*, VI, 405.
- Radbodus episcopus Noviomensis: *Vita s. Medardi*, BHL 5866 (1098 előtt) *AASS Jun.*, II, 92–93.
- Miracula s. Bononii ab. Lucediensis in Pedemontio*, BHL 1423 (11. sz.) *AASS Aug.*, VI, 632.
- Vita s. Dodonis abbatis Waslerensis*, BHL 2207 (11. sz.) *AASS Oct.*, XII, 635.
- Petrus abbas Vangadiciae: *Miracula s. Theobaldi eremitae*, BHL 8034 (11. sz.) *AASS, OSB*, VI, 2, 167.

- Miracula et translatio s. Berthe vidue abbatisse Blangiacensis*, BHL 1267 (11–12. sz.) *AASS Iul.*, II, 54.
- Radulfus Tortarius Floriacensis monachus: *Miracula s. Benedicti abbatis Casinensis*, BHL 1129 (1110–1114) *AASS Mart.*, III, 340.
- Rodulfus Trudonensis/Gislebertus Trudonensis: *Gesta abbatum Trudonensium* (1114–1115) *MGH, SS*, X, 352–353.
- William of Malmesbury: *Gesta pontificum Anglorum*, (1118–1125) *MGH, SS*, XIII, 138–139.
- Thomas Monemutensis monachus Norwicensis: *Vita s. Willelmi pueri*, BHL 8926 (1149/1150–1173) *The Life and Miracles of St William of Norwich (Latin text with English translation) by Thomas of Monmouth*, ed. transl. Augustus JESSOP, M. R. JAMES, 1896 (Cambridge Library Collection), 12–13.
- Metellus Tegernseensis: *Quirinalia*, BHL 7031 (1165–1175) *Die Quirinalien des Metellus von Tegernsee. Untersuchungen zur Dichtkunst und kritische Textausgabe*, ed. Peter Christian JACOBSEN, Leiden–Köln, 1965 (Mittellateinische Studien und Texte 1), 270–271.
- Johannes monachus Bertinianus: *Vita s. Bernardi poenitenti Audomaropoli*, BHL 1203 (1182 után) *AASS Apr.*, II, 674–675.
- Vita s. Procopii abbatis Pragensis*, BHL 6952, (14. sz.) *AASS Iul.*, II, 147. (Henri Platelle gyűjtése, I. PLATELLE 2004, i. m. 88–93).
- Virtutes s. Geretrudis*, BHL 3495 (700 k.) *MGH, SS rer. Merov.*, II, 468–469.
- Miracula s. Marci apostoli Augiae*, BHL 5285 (925–950) *Quellensammlung der badischen Landesgeschichte*, hrsg. Franz Joseph MONE, Karlsruhe, 1848, I, 66.
- Adso Dervensis: *Vita sancti Frodoberti*, BHL 3178, 968 k., *Corpus Christianorum Continuatio Medievalis*, CXC VIII, 2003, 48–50.
- Byrhtferth: *Vita s. Ecgwini*, BHL 2432 (1020 elött), *Vitae quorundam Anglo-Saxonum*, ed. J. A. GILES, 1854, 387–390.
- Petrus Damianus: *Vita beati Romualdi*, BHL 7324 (1030–1072) *MGH, SS*, IV, 852–853.
- Passio Adalberti episcopi Pragensis*, BHL 40 (11. sz. eleje) *MGH, SS*, XV, 2, 707.
- Liber de sancti Hidulphi successoribus in Mediano monasterio*. BHL 3943 (1014–1059/1060) *PL*, CXXXVIII, 219.
- Vita et miracula S. Kenelmi*, BHL 4641n–4641t (1066–1075) *Three Eleventh-Century Anglo-Latin Saints' Lives*, ed. transl. Rosalind C. LOVE, Oxford, Clarendon, 1996, 82–84.
- Goscelinus monachus S. Bertini postea Cantuarensis: *Vita, miracula, inventio et translationes sancti Ivonis*, BHL 4622 (1087–1091), *Chronicon abbatiæ Ramesiensis*, ed. W. D. MACRAY, London, 1886 (Rerum Britannicarum mediæ ævi scriptores or Chronicles and Memorials of Great Britain and Ireland during the Middle Ages, 83), lxxvii–lxxviii.
- Eadmer: *Miracula s. Oswaldi archiepiscopi Eboracensis*, BHL 6376 (1097–1100), J. (ed.): *The Historians of the Church of York and its Archbishops*, ed. J. RAINE, London, 1886 (Rerum Britannicarum mediæ ævi scriptores or Chronicles and Memorials of Great Britain and Ireland during the Middle Ages, 71), 44–45.
- Dominicus Eveshamensis: *Vita s. Ecgwini episcopis et confessoris*, BHL 2433 (1100 elött) *Analecta Bollandiana*, 96(1978), 95–96.
- Legenda s. Emerici ducis* BHL 2528 (12. sz. eleje) *SRH²*, II, 457–458.
- Vita, inventio et miracula s. Enimiae*, BHL 2549–2551 (12. sz. eleje) *Analecta Bollandiana*, 57(1939), 292–296.

BÁCSATYAI, DÁNIEL

Les sources hagiographiques du miracle de Conrad de la légende de Saint-Éméric

Le deuxième miracle post mortem de la légende du prince Saint-Éméric, l'histoire de la libération de Conrad de ses entraves, avait reçu peu d'attention dans notre recherche. Puisqu'il s'agit d'un motif peu fréquent, ainsi par une découverte plus détaillée des sources liturgiques, historiques et littéraires, nous gagnons une vue dans l'atelier de l'auteur de Pannonhalma, nous pouvons voir ses connaissances et peut être également identifier ses lectures. La figure du pénitent errant, lié en fers à cause d'un meurtre commis à l'intérieur de la famille, s'est formé d'abord par la plume des écrivains hagiographiques de l'époque Carolingien, sa popularité s'est étendue aux 11–12^e siècles. Les récits, montrant une parenté très proche par leur rédaction, le plus souvent se présentent dans des légendes et annexes de miracle où parmi les buts est accentuée l'estimation d'un nouveau lieu de culte; toutefois derrière les textes basés sur un même modèle, peut être démontré une pratique liturgique, réelle, ou encore certains cas prouvés par des sources de chartes.

Au sujet du miracle de Conrad, un miracle du *Gesta sanctorum Rotonensium*, écrit en Bretagne au 9^e siècle, et le motif a un rapport à des oeuvres hagiographiques, nés aux couvents célèbres de la Lorraine au 11^e siècle. Tout cela est en corrélation avec nos connaissances de la civilisation ecclésiastique hongroise du 11^e siècle, démontrant de rapports lorrains.