

SASHALMI

- 1997 SASHALMI Endre: Egyház, jogtudat, alkotmányosság: a nyugati kultúrkör és Oroszország eltérő útjai 1150–1650. In: *Híd a századok felett – Tanulmányok Katus László 70. születésnapjára*. Szerk.: HANÁK Péter. Pécs, UP Pécs, 1997. 27–44.

SKINNER

- 1978 SKINNER, Quentin: *The Foundations of Modern Political Thought*. Cambridge, Cambridge UP, 1978.

SOMFAI

- 1993 SOMFAI Anna: A 12. századi reneszánsz. In: *Rubicon*, 1993. 4. sz. 27–29.

SOUTHERN

- 1987 SOUTHERN, Richard William: *A nyugati társadalom és az egyház a középkorban*. Budapest, Gondolat, 1987.

TELLENBACH

- 1993 TELLENBACH, G.: *The Church in Western Europe from the Tenth to the Early Twelfth Century*. Cambridge, Cambridge UP, 1993.

TIERNEY

- 1982 TIERNEY, Brian: *Religion, Law and the Growth of Constitutional Thought 1150–1650*. Cambridge, Cambridge UP, 1982.

ULLMANN

- 1955 ULLMANN, Walter: *The Growth of Papal Government in the Middle Ages – A Study in the Ideological Relation of Clerical to Lay Power*. London, Methuen, 1955.

- 1961 ULLMANN, Walter: *Principles of Government and Politics in the Middle Ages*. London, Methuen and Co. Ltd., 1961. (4th ed. 1978)

- 1979 ULLMANN, Walter: *Medieval Political Thought*. London, Penguin, 1979.

WEINREB

- 1987 WEINREB, L. L.: *Natural Law and Justice*. Cambridge, Mass., 1987.

Schönau Erzsébet és Egbert: egy középkori látnok és gyóntatója*

SCHÖNAUI ERZSÉBET (1129–1165) a középkor egyik legjelentősebb látnoknője volt. Schönau Egbert (1182–1184) egy személyben volt fivére, gyóntatója, apátja és látomásainak lejegyzője. Dolgozatomban kettejük sajátosan sokoldalú kapcsolatát próbálom meg bemutatni. Választásom azért esett éppen erre a kapcsolatra, mivel ebben válik először konkrétan megragadhatóvá az a tradíció, amely alapvetően meghatározta azt a hatalom- és tudásformát, amelyet a középkori női látomásirodalom reprezentál. Ezt főleg a forrásanyag viszonylagos bősége teszi lehetővé, és ezen belül is kettejük fennmaradt *magánlevelezése*, amelynek segítségével bepillantást nyerhetünk a testvérpár életének privát szférájába is.

Mivel a vallásos víziók lejegyzései *mint irodalmi szövegek* mindig egy sajátos *dialógus* során jöttek létre a középkorban, mely a látnoknő és a gyóntató között folyt, ennek a kapcsolatnak nem pusztán „háttértörténeti” jelentősége van. Úgy is mondhatnák, hogy ebben a dialógusban generálódtak a látomásirodalom alkotásai, attól függetlenül, hogy a vallásos vízióknak milyen belső, pszichikai gyökerei lehettek. Ezeknek a pszichikai gyökereknek a vizsgálata kívül esik dolgozatom témáján, anélkül, hogy tagadnám jelentőségüket.¹ Nem vonom tehát kétségbe a látomásnak mint belső vízióknak az eredetiségét, de hangsúlyoznom kell, hogy a látomások *explicit irodalmi kifejeződésüket* csak a gyóntatóval folytatott párbeszéd során nyerték el. Még akkor is, amikor ez a párbeszéd csak bahtyini értelemben vett dialógus volt, tehát a gyóntató csak hallgatóként vett részt benne.

Ez a dialógus a forrásszövegek nyelvhasználatában érhető tetten, abban a *beszédmódban* (diskurzusban), amelyben a látnoknő mint irodalmi szerző, vagy mint levélíró megszólal. Ez a beszédmód a tradícióban vált folyamatossá, ezért a bemutatott források szövegét „mint hagyományban megszólaló dolgot” (Gadamer) próbálom megérteni, avagy fordítva: a dolgozat fő célja, hogy a forrásszövegekben megragadja ezt a tradíciót, természetesen a teljesség igénye nélkül.

* A tanulmány az 1999. évi OTDK-ra készült, témavezetője Klaniczay Gábor volt.

1 A vallásos víziók pszichológiai hátteréhez lásd BENZ, 1969.; RAHNER, 1952.

A vallásos víziók lejegyzései a középkori Európában valóságos irodalmi műfajt alkottak. A műfaj terjedelmességére jellemző adatok is rendelkezésünkre állnak: a Kr. u. 500 és 1400 közötti időintervallumban legalább 145 látomásokról beszámoló irodalmi művet ismerünk. Ezen belül 97 férfi, 48 pedig női látnokok vízióit tartalmazza. Többségükben német, francia, itáliai, angol, németalföldi, spanyol és skandináv nyelvterületen születtek. Egyedül Schönau Erzsébet korában (12. sz.) 23 férfi és 6 női vallásos vízió nyert irodalmi formát.² Hogy jobban áttekinthessük, milyen szerteágazó és terjedelmes ez a kutatási terület, tekintsük meg azt a táblázatot, mely kronológiai és regionális felbontásban adja keresztmetszetét a 12–13. századi női látomásirodalomnak (I. sz. függelék).

Régebben a vallástörténészek hajlamosak voltak lebecsülni a női misztikusok szerepét és műveik értékét a vallástörténetben, mondván hogy a férfi misztikusok művei magasabbrendűek, mivel teológiailag jobban megalapozottabbak és elméletileg alaposabb felkészültségről tesznek tanúbizonyságot, mint a nők „pragmatikusabb”, kevésbé „absztrakt” írásai. Ezt az álláspontot a feminista történétírók kérdőjelezték meg, akik rámutattak arra, hogy a női vallásosság mássága nem jelent egyben *alacsonyabbrendűséget* is. A női misztika sajátosságairól, a férfi misztikától elhatároló *differentia specificáiról* az 1984-ben összehívott weingarteni konferencián is hasonló álláspontot foglalt el a kutatók többsége.³

A női misztika tulajdonképpen csak a 12. századtól nyert markáns arculatot a középkori európai vallásosságon belül. Abban az évszázadban, amikor „a nők a vallási élet minden területén jelentősebb szerepet kezdtek játszani.”⁴ Ebben a korban kerül előtérbe Szűz Mária kultusza is, és a korabeli klerikusok, misztikusok a Mária (*Stella Maris*) iránti szerelemtől inspirált szövegeket tesznek közzé. A szentkultuson belül pedig a női szentek és boldogok aránya a 12. században 12%-ra, a 13. században pedig már 24%-ra emelkedik!⁵

A nőknek a 12–13. században felélenkülő társadalmi és vallási szerepvállalását szokták „nőmozgalomként” is interpretálni, bár ez a kifejezés nem szerencsés, mivel rokonságot feltételez a 20. századi emancipációs mozgalmakkal, holott a középkorban sem céljaiban, sem szervezetében nem jött létre hasonló. A 12. század „nőmozgalma” vallásos mozgalom volt, és a hangsúly főleg a valláson van, nem pedig a mozgalmon.

2 A pontos adatokat ld. DINZELBACHER, 1981. 99.

3 A téma összefoglalását lásd DINZELBACHER, 1993. 24–25.

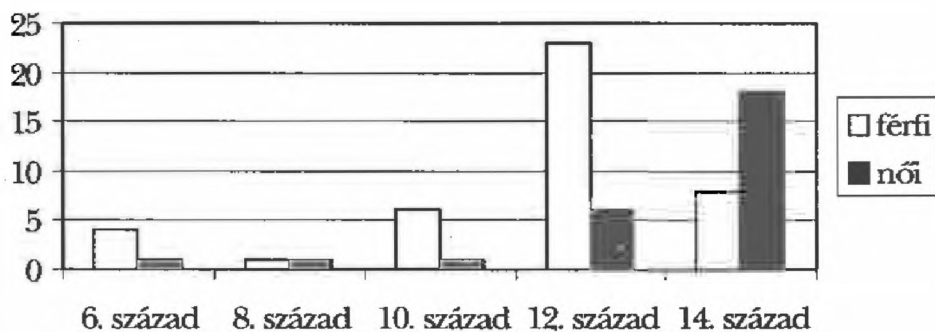
4 KLANICZAY, 1994. 100. (Irodalomtörténeti Füzetek 137.)

5 KLANICZAY, 1994. 102.

A középkori látomásirodalomban is fordulópont 12. század. Ez a fordulópont kvantifikálható folyamat abban az értelemben, hogy a látnokok között ekkortól egyre feltűnőbbben a női nem kerül túlsúlyba.⁶ A számok természetesen nem tükrözik pontosan a jelentőséget, tükröznek azonban egy visszafordíthatatlan tendenciát: a női vallásosság előtérbe kerülését. Lássuk tehát a látomásokról beszámoló irodalmi szövegek nemek szerinti megoszlását mutató számokat!

ÉVSZÁZAD	FÉRFI	NŐI
6. sz.	4	1
7. sz.	8	1
8. sz.	1	1
9. sz.	17	1
10. sz.	6	1
11. sz.	16	0
12. sz.	23	6
13. sz.	14	19
14. sz.	8	18

Ugyanezt a folyamatot kísérjük végig egy oszlopdiagram segítségével:



A folyamat tehát világosan megrajzolható. A 6. és a 10. század között minden évszázadban csupán egy női látomásokról beszámoló szöveg maradt ránk, és a férfi látnokok túlsúlya szembetűnő. A mélypontot a 8. század jelenti, melyből csak egy-egy látomás maradt fenn az utókorra, és a nők számára a 11. század, melyből a férfi látomások bősége mellett egyetlen női vízió sem maradt ránk. A 12. században

⁶ Az adatokat összegyűjtötte: DINZELBACHER, 1981. 13–28.

hirtelen emelkedni kezd a látnoknők száma, és ez a 13. századra a nemek közötti viszonylagos kiegyenlítődéshez vezet, míg a 14. századra már teljessé válik a női látomások túlsúlya. Láthatjuk azt is, hogy a 12. század, Schönaui Erzsébet kora két szempontból is jelentős: egyrészt ebben a században tetőzik a férfi látnokok száma, másrészt ekkor kezd emelkedni a női látnokoké.

Ennek a fordulópontnak az alapján a téma egyik legismertebb szakértője, Peter Dinzeltbacher a látomások két típusát különbözteti meg, melyek kronológai sorrendben követik egymást, bár természetesen átfedésekkel. A vallásos látomások első típusa a koraközépkorra volt jellemző a 6. és a 13. század eleje között, míg a második a 12. század közepétől a 16. századig vált általánossá.⁷ Dinzeltbacher táblázatba is foglalta a két periódus („*zwei ineinander übergehende Period*”) megkülönböztető ismertetőjegyeit.

	I. periódus (6–13. sz.)	II. periódus (12–16. sz.)
A látnok	többnyire férfi, valamely szerzetesrendhez tartozó	többnyire nő, szerzetes vagy laikus
A látomás bekövetkezése	hirtelen bekövetkező	Istentől előre várt és kért
A látomások száma	egy (gyakran hosszabb)	több (gyakran rövidebb)
A látnok reakciója	egy új (jámbor) élet kezdődik	egy már meglévő erkölcsös életvitel megerősítése
A látomások tartalma	tisztítóűz, pokol, paradicsom, mennyország	mennyország, szimbolikus tér, Krisztus
Az élmény jellege	gyakrabban kért, mint ajándékozott; intenzív, minden tekintetben konkrét	Isten által ajándékozott halvány, absztrakt, inkább intellektuális
A vizionárius tér leírása	plasztikus, részletező, sokrétű, konstans tér	differenciálatlan, részletek nélküli, változékony tér
Magatartás ebben a térben	aktív, mozgékony, érzelmileg a tér változásaira reagáló	passzív, nyugodt, semleges a térrel szemben
Az élmény személyessége	távolságtartó	intenzív
A látomás időtartama	az egészen rövidtől a több hetes látomásig	az egészen rövidtől a több napos látomásig
A látomás értelmezése	realista	allegorikus

⁷ DINZELBACHER, 1981. 229.

Maga Dinzelbacher is hangsúlyozza azonban, hogy ezeket a „periódusokat” csak rugalmasan szabad értelmezni, hiszen csak „karakterisztikus tendenciákat” jelenítenek meg, nem merev kategóriákat. Kivételek vannak, nem is kis számban. Nem érdemes tehát az egyes látomásokat osztályozni, skatulyázni, sokkal inkább a sajátos jelentésrétegeiket kell vizsgálni.

Kurt Ruh szerint a nő megjelenésével a középkori keresztény misztika új dimenziót kapott (*Mit der Frau erhielt mystische Spiritualität eine neue Dimension.*).⁸ Ez a megállapítás fejezi ki a legtalálóbban azt, ami történt. A nő interaktív szereplőjévé vált a középkori kulturális életnek. Mint szerző, mint inspirátor, mint médium. Egyes történetírók ezt egyfajta emancipációs mozgalomként fogják fel, mint például Elisabeth A. Petroff (feminista szemléletű) történetírónő. Szerinte a vallásos vízió a középkori nő számára elsősorban szociális önigazolást és élethivatást jelentett: „A női látnokok nem voltak házások; az ő elhivatottságuk – a szüzesség melletti elkötelezettségük vagy a szüzies özvegyességük mentesítette őket a nőket sújtó általános vád, a gyengeség és romlottság vádjától, s ezáltal engedélyt kaptak arra, hogy – Jeromos szavaival szólva – férfitév válhassanak.”⁹ Ez a szociális kontextus valóban nem elhanyagolható körülményként játszott szerepet a női látnokok látnokká válásában, de determinisztikus kapcsolatról aligha lehet beszélni.

Klaniczay Gábor antropológiai jellegű megközelítése szerint „komplementer értékpárok” határozták meg a középkori gondolkodás nőkhöz való viszonyát, amelyek egyszerre piedesztálra emelték és passzivitásra, alárendelt szerepekre kárhoztatták a nőket. A középkorban a nőt mint „Krisztus jegyesét” csak egy hajszál választotta el a nőtől mint az „ördög kapujától.”¹⁰ Ehhez kapcsolható Richard Kieckhefer megállapítása, mely szerint a „szentség és a boszorkányság egymásnak egyfajta visszatükröződései, hasonlóképpen viselkedési mintáikban is egymás értékeinek kifordítói.”¹¹ Ezért nem lehet semmiféle női „emancipációs” mozgalomról beszélni a 12–13. században, mint azt a feminista történetírók sugallják.

A lovagi kultúra „*amour courtois*” eszményére és az egyház „*amor sanctus*” eszményére egyaránt igaz, hogy a nőben *kultusz tárgyat* lát/láttat, melynek kultuszában „a nőellenesség és romantikus nő-idealizálás ellentétes végletei összefüggenek. Egyoldalúságaik nemcsak ellenreakcióként gerjesztik a másik szélsőség megfogalmazását, hanem logikai és stratégiai szempontból is összekapcsolódnak.”¹²

8 RUH, 1993. 18.

9 PETROFF, 1986. 5.

10 KLANICZAY, 1994. 102.

11 KIECKHEFER, 1996. 310.

12 KLANICZAY, 1994. 104.

Schönaui Erzsébet valószínűleg soha egyetlen sort sem írt le saját kezűleg, a neki tulajdonított szövegeket fivére, Egbert jegyezte le diktálás után. Tulajdonképpen nem lehet élesen elválasztani kettejük szellemi munkásságát. Kurt Ruh ezért a testvérek közös munkájáról („*Gemeinschaftswerk*”) beszél. Lássuk, milyen forrásanyagra támaszkodhatunk!

Erzsébet életművét – ha lehet egyáltalán ilyesmiről beszélni ennek ismeretében – négy fontosabb részre lehet bontani.

- A legkorábban keletkezett (1152–1160) szöveget Kurt Köster Látomás-naplónak („*das visionare Tagebuch*”, a továbbiakban: *Vis.*) nevezte, mely tartalmazza a Látomások Első, Második és Harmadik Könyvét (*Liber Visionum Primus, Secundus, Tertius*). Ezek a szövegek pontos kronológiai sorrendben, dokumentatív igénnyel megszerkesztett beszámolók Erzsébet és az Úr anyala közötti első párbeszégekről. Ide tartozik az 1156–1159 között született szöveg is, melynek később a *Visio de resurrectione beate virginis Marie* (*Látomás a Boldogságos Szűz Mária mennybe meneteléről*) címet adták. Ez a mű a legrövidebb az összes közül, csupán hat látomást tartalmaz, melyek mind Mária *testi* menybemenetelének tényét hivatottak tapasztalati úton alátámasztani. A 12. században Szűz Mária mennybemeneteléről komoly teológiai viták folytak nagy egyetemeken. Néhány évtizeddel a mű keletkezése előtt maga Petrus Abelardus erősítette meg a tényt, hogy Krisztus anyjának a teste is a mennybe emelkedett, nemcsak a lelke. Valószínűnek látszik, hogy Erzsébet fivére, Egbert párizsi látogatása során bekapcsolódott ebbe a vitába, és az ő sugallatára született ez az alkotás. (A későbbiekben látni fogjuk, hogy nem ez volt az egyetlen eset.)

- A második a *Liber Viarum Dei* (a továbbiakban: *Viar.*) című könyv, *Az isteni utak könyve*, mely már címében is Hildegard von Bingen *Scivias* (Tudd az utakat) című írásának hatását tükrözi. Ez a mű közvetlenül Erzsébet rupertsbergi látogatása (1156) után született. Hildegarddal ellentétben azonban, akinek a könyve a világ történetét a teremtéstől az apokalipszisig tárgyaló teológiai értekezés, Erzsébetnek nincsenek ilyen nagyratörő ambíciói. A *Liber Viarum Dei*ben a keresztény ember életútja mint a hegy csúcsára vezető út jelenik meg. S amiképpen a hegy csúcsára is több út vezet – némelyik meredek, némelyik kevésbé – úgy az üdvösséghez vezető utak is sokfélék lehetnek Erzsébet szerint. Míg Hildegard csak háromféle igaz keresztény életmódot különböztet meg (monasztikus, papi, világi), addig Erzsébet szerint az erények („*virtutes*”) tízféleképpen jelenhetnek meg a keresztény ember életében:

1. szemlélődő életmód (*vita complementativa*)
2. cselekvő életmód (*vita activa*)
3. mártírság
4. házasság
5. szüzesség
6. a vezetők („*rectores*”) útja
7. özvegység
8. magányos remeteélet
9. a serdülők és ifjak útja
10. a gyermekek útja

A fennmaradt példányok száma alapján azt mondhatjuk, hogy az utókor számára a *Liber Viarum Dei* népszerűbb volt, mint a *Scivias*: a 12–13. századból 29 kéziratos másolatot ismerünk róla, míg Hildegard munkájáról csak nyolcat.¹³

• A harmadik részbe Szent Orsolya mártírnak és tizenegyezer társának legendája tartozik, *Liber revelationum de sacro exercitu virginum Coloniensum* (a továbbiakban: *Rev.*). Ez készült el a legkésőbb, és ennek a keletkezéstörténete a legérdekesebb. A Szent Orsolya-legendá eredetének kiderítése nem könnyű feladat, aollandisták 200 oldalon keresztül próbálják kibogozni az összekuszálódott filológiai szálakat az *Acta Sanctorum*ban.¹⁴ Erzsébet két írásos forrásra támaszkodhatott, két latin *passio* szövegére.

A legenda főszereplője Orsolya, egy brit király gyönyörű és szent életű leánya, akit atyja feleségül akar adni egy pogány királyhoz. A lány látszólag elfogadja a nem kívánt házasságot, csak annyi feltételt támaszt, hogy adjanak neki három év haladékot a házasságra való illendő felkészülésre. Ezalatt tizenegy hajót építtet maga és tizenegyezer kísérőnője számára, akik sorsközösséget vállalnak vele. A három év letelte után kedvező szélért fohászkodva tengerre száll a királylány és a tizenegyezer szűz, s az Úr meghallgatja könyörgésüket. Messzire repíti őket Britannia partjaitól, s mikor elül a szélvihar, a lányok már a Rajna torkolatában találják magukat. Köln városánál partra szállnak, és elindulnak Róma felé, hogy ott megtekinthessék a szent ereklyéket. A zarándokokat azonban hazatérőben barbár hunok egy hordája rohanja le, és egytől egyik lemészárolják az erényüket halálukig megőrző szüzeket. Orsolyát maga a hun vezér próbálja meg asszonyává tenni, de a lány ellenkezésén felbőszülve végül őt is kivégezteti. Így szolgáltattak példát a későbbi korok keresztény leányai számára. Hogy Schönauai Erzsébet mit tett hozzá ehhez a legendához, arról később még bővebben lesz szó.

¹³ CLARK, 1992. 36.

¹⁴ *Acta Sanctorum*. 3. ed. Paris, 1863–, Oct. 9., 73–303.; ZEHNDER, 1985.

• Végül a negyedik csoportot a levelek, az *Epistolae* (a továbbiakban: Ep.) alkotják, szám szerint 21, különböző egyházi méltóságoknak, szerzeteseknek és apácáknak címezve.

Ezek a források tehát latin nyelven íródtak, és a középkor során nem is fordították le őket németre. Az első német nyelvű fordítás a 15. században született Szent Orsolya legendájáról. Ezzel szemben már viszonylag korán felbukkan két francia és egy izlandi (!) fordítás. A középfraancia szöveget, mely 1372-ben keletkezett (*Les voies de Dieu – Liber Viarum Dei*), sokáig helytelenül Árpádházi Szent Erzsébet művének tulajdonították. Az izlandi fordítás is jelzi, hogy milyen széles körben ismerté váltak Erzsébet írásai a középkor folyamán a katolikus Európában.¹⁵

A fennmaradt latin nyelvű kéziratok száma 49. Ezeknek az összevetését először Kurt Köster végezte el, aki alapvetően hat változatot különböztetett meg, melyek logikai és kronológiai kapcsolatban állnak egymással.¹⁶ Anne L. Clark ezt felülbírálvá hét típust különböztet meg, melyeket más logikai kapcsolatba helyezi egymással, mint Köster.¹⁷ A kéziratos gyűjtemények más-más írásokat, leveleket tekintettek fontosabbnak, s ez alapján más-más sorrendben, más-más írásokat, vagy ugyanazoknak az írásoknak más és más fejezeteit, részeit vették be a gyűjteményükbe. Erzsébet saját szerzőségű művei közé néha nem tőle származó írásokat is becsúsztattak, mint például Hildegard von Bingennek a katarok elleni írását. Tekintsük meg a Köster-féle hat kéziratos változatot, és a két kutató forrástörténeti modelljeit (*II. Függelék*). Azt hiszem, erről a merőben filológiai természetű problémáról elég ennyit tudnunk ahhoz, hogy tisztán lássuk, milyen forrásanyaggal is állunk szemben.

Schönaui Egbert saját (nem a nővérel kapcsolatos) írásai önmagukban is igen jelentős forrásai a középkori teológiának, hiszen kora egyik megbecsült monasztikus teológusának számított. Prózái és verses formában egyaránt kiválóan írt. Sajnos írásai eddig még nem kaptak kellő figyelmet, kettő közülük eddig még kiadatlan, az aszkézisről szóló munkái kutatatlanok. Szövegei mind tematikailag, mind műfajilag magukon viselik a párizsi iskolázottság, a skolasztikus spiritualitás jegyeit. Legismertebb műve, az *Adversus haereses sermones XIII.* (13 beszéd az eretnység ellen) a katarok elleni beszédeit tartalmazza. Keletkezésének az adott rendkívüli aktualitást, hogy 1163-ban készült, abban az évben, mikor Köln városában katarokat égettek meg.¹⁸

Ezen kívül még három jelentős teológiai művét kell megemlítenünk. A *Stimulus dilectionis (amoris)* című írásban Egbert Krisztus kínszenvedéseit éli át újra. Ez a

15 DINZELBACHER, 1993. 79.

16 KÖSTER, 1952.

17 CLARK, 1992. 137–139.

18 CLARK, 1992. 25.

szöveg egyértelműen a Canterbury Anselm (*Meditatio de humanitate Christi – Elmélkedés Krisztus emberségéről*) és Clairvaux-i Bernát által bevezetett új típusú spiritualitást, misztikus beszédmódot képviseli, akárcsak a *De laude crucis* (*A kereszt dicséretéről*) című írás. *Soliloquium seu Meditationes* című himnikus költeménye Krisztust dicsóíti. Egberttől szintén sok levél maradt fenn, ezek egy részében Erzsébettel foglalkozik. Ilyen például egy andernachti apácához írott levele, melyben érzékletesen írja le nővére utolsó óráit és halálát, és amely *De Obitu Elizabeth Virginis* (*A Szűz Erzsébet haláláról*) címmel később részévé vált Erzsébet vitájának.

1855-ben adták ki J.-P. Migne szerkesztésében a *Patrologiae cursus completus* 195. kötetét, mely tartalmazza Egbert és Erzsébet főbb írásait.¹⁹ A források legteljesebb kiadása F. W. E. Roth nevéhez fűződik, aki múlt század végén lefordította és kiadta Erzsébet, Egbert és az Egbert életrajzát megíró későbbi schönaui apát, Emecho összes művét.²⁰ Magyarul még nem jelent meg fordítás sem Erzsébet, sem Egbert írásairól, ezért a szövegek, levelek idézése során a saját fordításaimra támaszkodtam, az eredeti latin szövegek és modern világnyelveken elkészült fordítások összehasonlításával.

Egy középkori testvérpár életútja

Schönaui Erzsébet 1129-ben, Schönaui Egbert pedig 1132-ben született, alsórajnai nemesi családban. Családjukban nagy hagyományai voltak az egyházi tisztségvállalásnak, anyai nagybátyjuk, Egbert fényes egyházi karriert futott be. (Talán a szülők azért adták fiúknak az Egbert nevet, hogy a névvel együtt nagybátyja sikereit is örökölje.) Egbert nagybácsi bonni, kölni kanonok, majd 1127-től 1132-ig Münster püspöke volt. A testvérek életútja gyermekkorukban kettévált, hogy aztán jó pár évtized múlva találkozzon ismét.

Erzsébetet már tizenkét éves korában Schönaui kolostorába adták, valószínűleg már ekkor jelentkező különös képességei miatt. (Saját bevallása szerint már ötéves korától voltak látomásai, PL 195.164,86.). Egbertet ezzel szemben szülei világi papi pályára szánták, ezért kiváló neveltetésben és sok utazásban volt része. Bonnbani teológiai főiskolát végez, megfordul a párizsi egyetemen is. Nemesi származása, jó képességei és kapcsolatai miatt szinte biztosnak látszott, hogy eljut a püspöki székhelyig is. Barátja volt az a Rainald von Dassel, aki kölni érsek és Barbarossa Frigyes kancellárja volt. Egbert császárhű attitűdje talán e miatt a barátság miatt marad meg egész életében. (Erzsébettel együtt a Barbarossa Frigyes által kinevezett el-

19 PL. 11–208.

20 ROTH, 1884.

lenpápát, IV. Adorjánt támogatta a római pápával, III. Sándorral szemben.) Rainald érseknek ajánlja a katharok ellen írt *sermóit* is. Mivel a kathar eretnokség az 1140-es években a Rajna vidékére is áterjedt, szükség volt az Egberthez hasonlóan váltságos életű, nagy tudású és az ortodoxiához hűséges klerikusokra. Egbertet bonni kanonokká választják, abban a városban, ahol nagybátyja karrierje is elkezdődött. Későbbi visszaemlékezéseiben életének ezt a korszakát prosperáló időszaknak tartotta: „Bősséggel mosolygott rám a világi dicsőség, teljes kézzel szórta rám a világi javak bőségét az égi kormányzó, amíg a bonni egyház kanonokja voltam.”²¹ Később azonban mást tartogatott neki a sors.

1152-ben, huszonhárom éves korában Erzsébet átéli első olyan vízióját, melyet tisztán isteni revelációnak tulajdonít, és amely egy küldetést tudatosít benne. Megüzeni a hírt fivérének, aki három évvel később végleg elhagyja kanonoki hivatalát, hogy egész életét az isteni eredetű látomások megörökítésének szentelje. Schönauban felveszi a bencés szerzetesek csuháját, és a világi karrier helyett a monasztikus életformát, a *vita contemplatívát* választja.

Schönau kolostorának alapítása Dudo von Laurenberg gróf nevéhez fűződik, aki örökségét, Lipporn földbirtokát (trieri érsekség) 1117-ben a schaffhauseni bencéseknek adományozta, azzal a feltétellel, hogy a földterületen új kolostort alapítanak, melynek világi főhatóságát a Laurenberg család kapja meg. Dudo fia, Ruprecht folytatta apja terveit, és az új kolostor az ő közbenjárására 1126-ban apátság rangjára emelkedett. 1132-ben a mainzi érsek, I. Adalbert megadta a szabad apátválasztás jogát a kolostornak, melyet ekkor említenek először Schönau néven. A kolostor 1807-ig állt fenn.²² Első apátja egy Hildelin (megh. 1165) nevű schaffhauseni bencés szerzetes volt, aki egy apácakonventet illesztett a férfiak közössége mellé, így Schönau társaskolostor lett (1607-ig, mikor az apácakonventet a reformáció során feloszlatták). A női közösség előljáróját *magistrának* nevezték, ezt a címet nyerte el Erzsébet 1157-ben. Erzsébet nemigen mozdult ki többé Schönauból, talán gyakori betegeskedései miatt sem, csak egyszer tett egy hosszabb utat, hogy idősebb barátnőjét, Hildegardot meglátogassa az újonnan alapított, pár mérföldre fekvő rupertsbergi kolostorban.

Hildegard von Bingen 1098-ban született Bermersheim városában.²³ Apja, Hildebart és anyja, Mechtild már kisgyermekkorra óta tapasztalták lányuk különös képességeit, ezért a disibodenbergi kolostor apátnője, Jutta von Sponheim gond-

21 „*Satis mihi gloria mundi arribat, satis plena manu rerum temporalium copias supernus provisor mihi fundebat, dum adhuc essem canonicus in ecclesia Bunnensi.*” Reinhard von Reinhausenhez írott levél. ROTH, 1884. 318.

22 *Lexikon des Mittelalters*. 1530.

23 Forráskiadás latinul: PL. 197. – Életrajzát magyarul lásd KEMENCZKY Judit: Hildegard von Bingen tér-idő órája. In: BINGEN, 1995.

jaira bízták, hogy neveljen apácát belőle. Itt lett a tanítómestere az a Volmar szerzetes, aki haláláig (1173) Egbertéhez hasonló szerepet töltött be Hildegard életében: mint gyóntató, tanító, a látomások lejegyzője. Tizenhét évesen saját elhatározásából lemond a világi életről, és Bambergi Szent Ottó püspök kezéből kapja meg a szüzesség fátylát. 1148-ban Bingen – isteni sugallatra hivatkozva – társnőivel együtt új kolostort alapít Rupertsbergben, és bár a disibodenbergi bencés apát hevesen tiltakozik a terv ellen, a mainzi érsek helybenhagyja azt. Az új kolostorépület 1150-ben készül el, és Hildegard húsz apáca társaságában nyomban be is költözik. Itt látogatta meg Erzsébet hat évvel később, hogy tanácsokat kérjen tőle. Ezután is intenzív levelezést folytattak egymással. Nem tagadhatjuk, hogy az idősebb, műveltebb Hildegardnak nagy hatása volt Erzsébetre, de nem szabad túlzó következtetéseket levonnunk ebből a tényből. Sőt, Kurt Ruh kijelenti: „Erzsébetnek mint nőnek és mint látnoknak kevés közös jellemzője van Hildegarddal.”²⁴ Erzsébet „a Szentlélek orgonájának” nevezi Hildegardot 1163 júliusában írott levelében, akinek „mintha egy láng érintette volna meg a szívét.”²⁵ Nincsen bizonyíték arra, hogy tudatosan felvállalt volna bármiféle örökséget Hildegardtól.

Mikor 1165 körül meghalt a schönauai apát, Hildelin, Egbertet választották meg a helyébe, aki egészen haláláig, 1184. március 28-áig betölti ezt a tisztséget. Mivel 1157-től Erzsébet az apácák *magistrája*, Schönau vezetése a testvérpár kezébe kerül. Ez a szoros kapcsolat azonban nem tart sokáig, mert Erzsébet még 1165-ben, harminchat éves korában meghal, hosszú, gyötrelmes betegség után. Simon, Egbert és Erzsébet unokatestvére egy későbbi levelében érzékletes szavakkal ecsetelte a szent életű apáca megpróbáltatásokkal teli életét: „Ebben a kolostorban, erényes nők között viselte az Isten igáját a boldog asszony, fiatalkorától a szerzetesrend regulája szerint élt, szegénységben és sok megpróbáltatás közepette. Mindig súlyosan ránehezedett Isten keze, sohasem hiányoztak az őt felülről érő megpróbáltatások, melyek megterheltek szellemét és sanyarúsággal, fáradsággal örölték fel szegény testét.”²⁶

Milyen fogadtatásra találtak Erzsébet művei a különböző társadalmi rétegekben? Egy évtizeddel halála után Roger, egy angol cisztercita szerzetes a fordí kolostorból Franciaországba érkezett William Savigny, a későbbi citeaux-i apát meglátogatására. Mikor megismerte Erzsébet *Liber Viarum Dei* című szövegét, rögtön elküldte egy példányát Angliába, a fordí kolostor apátjának, Baldwinak. A könyvhöz csatolt levelében így ír: „Valóban nem tudom, hogy milyen fogadtatásra talál ez a munka ott, ahol te vagy, de azt tudom, hogy ezeket a köteteket nem csak a tanulatlanok,

24 RUH, 1993. 65.

25 ROTH, 1884. 74.

26 Idézi DINZELBACHER, 1993. 25.

hanem a püspökök és apátok is buzgón olvassák, másolják és hallgatják.”²⁷ Ezután Roger arra buzdítja Baldwint, hogy másoltassa le és küldje el a szöveget Roger anyjának is, aki egy vallásos női közösségben élt (talán egy beginaházban). Ez a levél világosan rámutat, hogy Erzsébet látomásai népszerű olvasmányoknak számítottak az egész egyházi társadalomban.

Erzsébet látomásai hagyományt teremtettek a középkorban, és részévé váltak más hagyományoknak. A hagyomány a középkorban nem nevekhez kötődött, hanem szimbólumokhoz, metaforákon, allegorikus képeken keresztül vált folyamatosá. Jól példázza ezt egy 13. századi cisztecita tanítómester és novíciusa párbeszéde is, mely a *Dialogus Miraculorum* című szövegben maradt az utókorra. A párbeszéd során a tanító elmeséli a novíciusnak, hogy a kolostor egyik szerzetesének megjelent Szűz Mária, miközben éppen a mennybe emelkedett. A novícius azonban kételkedve megjegyzi, hogy pontosan ugyanígy írta le Mária mennybemenetelét Schönau Erzsébet is, arra utalva, hogy az illető szerzetes nem a saját élményeit beszélte el. A tanító azonban nem lát ellentmondást a két látomás hasonlóságában, sőt, ezt a hasonlóságot tekinti a fő bizonyítéknak a vízió isteni eredete mellett: „*Tanto amplius fides abhibenda est huic visioni!*” (Annál is inkább a hit adományozta ezt a látomást!) – feleli elmésen.²⁸

Erzsébet és kultusza

Erzsébetet soha nem kanonizálták hivatalosan, bár 1584-ben felvették a *Martyrologium Romanum*ba. A középkorban két szerző is megemlíti kanonizálatlanságának tényét, miután hivatkozott Erzsébetre. Az egyikük Jean Beleth párizsi teológus, a másikuk pedig az angol–normann krónika írója, Nicholas Trevet.²⁹ Ugyanakkor Erzsébetnek nagy szerepe volt egy másik szent és mártír, Szent Orsolya legendájának népszerűsítésében és hitelesítésében.

Erzsébet hatása a későbbi Szent Orsolya-legenda alakulására kettős volt. Először is az ő látomása alapján készült verziót (*Rev.*) szinte kritikátlanul vette át az a Jacobus Voraigne, aki *Legenda Aurea* című művében összegyűjtötte a legnépszerűbb mártírok szenvedtetéseinek a hagyomány által őrzött történetét. És mivel Szent Orsolya kultusza Köln városához kötődött a legerősebben, ezért a kölni papság előszeretettel hivatkozott Erzsébet látomásaira. Több kölni és rajnavidéki krónika, annales megemlíti a nevét (például a pöldeni évkönyv, az *Annales Palidenses* is).³⁰

27 CLARK, 1992. 25.

28 DINZELBACHER, 1981. 80.

29 CLARK, 1992. 27.

30 DINZELBACHER, 1993. 81.

Másrészről nagy szerepe volt a szentkultusz kézzelfogható, érzéki megnyilvánulásainak, az ereklyéknek a legitimálásában. Erzsébet életében történt ugyanis – valamikor az ötvenes években –, hogy Köln város falain kívül egy régi tömegsír fedeztek fel, melyet a helyi papság azon nyomban azonosított annak a tizenegyezer mártírlánynak a holtestével, akik Szent Orsolya vezetésével haltak mártírhalált a legenda szerint. A papság hirtelen döntése nagy kockázatot és nagy lehetőséget jelentett a város számára. Egyrészt potenciális zarándokhellyé változtatta a várost, annak minden anyagi és szellemi előnyével, más részt viszont nem tudhatták, hogy a katolikus Európa elfogadja-e a leletek hitelességét, hiszen ha nem, az súlyos presztízsveszteséget jelent. Ráadásul már a kezdet kezdetén is gyanúba került a lelet hitelessége, mivel elterjedt, hogy a sírból nem csak lányok, hanem *férfiak* csontjai is előkerültek! A dilemmát nem kis részben Erzsébet oldotta meg.³¹

A csontokat ugyanis rögtön kezdték széthordani a környező kolostorok szerzetesei, hogy kivegyék a részüket a csodás ereklyékből. A deutzi apátnak, egy Gerlach nevezetű férfiúnak szintén sikerült két komplett csontvázhoz hozzájutnia, melyek egyikét Orsolya társnőjének, Szent Verenának tulajdonították. A jámbor szerzetest azonban kétségek gyötörték a lelet valóságát illetően, ezért átküldte őket Schönau kolostorába, mivel híret vette, hogy ott egy szent életű leányzó lakozik, aki közvetlen kapcsolatban áll az Úr angyalaival. Így került tehát Schönauba Szent Verena csontváza, és így született meg a *Liber Revelationum de sacro exercitum virginum Coloniensium* (*Látomások könyve a kölni szent szűzek seregéről*) című alkotás, mely szándéka szerint minden kétséget eloszlatott a lelet valóságának kérdésében. Látomásaiban Erzsébet beszél Szent Verenával és látja Szent Orsolyát angyalok karától körülvéve. A férfítetekre kérdésre is választ adott az isteni reveláció: a tizenegyezer mártírlány nem egyedül, hanem vallásos *férfiak* vezetésével vállalta a mártírhalált.

A tizenegyezres szám talán megdöbbenést kelt bennünk: miért ilyen sok, és miért éppen tizenegyezer? Nos, az eredeti legendában még csak tizenegy szűzről volt szó, a tizenegyezer valószínűleg egy későbbi félreolvasás eredménye: talán a latin *martyres* (vértanúk) szót fordították tévesen. A középkori ember viszonya azonban merőben más volt a számokhoz, mint a modern emberé. A középkorban a számok nem csupán egzakt, kvantitatív jellegűek voltak, hanem kvalitatív lényeggel bírtak és szimbolikus üzenetet hordoztak. Másrészről a vallástörténész Gurevics is figyelmeztet rá: „megfigyelhető a hívőknél egy olyan törekvés, hogy minél több égi pártfogó segítségét nyerjék el, mindnyájukat összegyűjtve egy templom oltáránál és egy városban. Ebben az értelemben Köln emelkedik ki 11 000 szűzzel, a thébai légió 6666 katonájával és 10 000 lovaggal – összesen 27 666 közbenjáróra számíthattak Isten színe előtt!”³²

31 CLARK, 1992. 20.

32 GUREVICS, 1987. 81.

A szent (esetünkben látnok) és a hívők közti viszonyról Gurevics ezt írja: „A hívek és a szent egységes társulást alkotnak, határain belül cirkulálnak a javak: az imák, csodák, adományok. Ezt a társulást felbonthatatlannak tekintik, és sem a szent híveinek, sem magának a szentnek nincs joga egyoldalúan felmondani a közösséget... A társadalmi élet partikularizmusa tükröződött a vallási partikularizmusban, a helyi szentek kultuszában.”³³ Mellesleg a Szent Orsolya-legenda ebben az időben Hildegard von Bingent is erősen foglalkoztatta, aki szintén a Rajna vidék szűkebb hazájához (*patriájához*) tartozott. A 11 ezer szűzről szerzett kórusművét ma is szívesen hallgatják a középkori vallásos zene kedvelői.

Ebben a kontextusban azt is figyelembe kell vennünk, hogy – mint minden más szöveget – ezt is Egbert írta le, tehát ez a munka is egyfajta testvéri „*Gemeinschaftswerk*” volt. Ezt a tényt abból a szempontból is vegyük figyelembe, hogy mint fentebb olvashattuk, Egbert legjobb barátja és pártfogója Rainald von Dassel volt, aki történetesen éppen a *köl*ni érseki méltóságot viselte! Mint ahogy arra Anne L. Clark is rámutat, Egbertnek nem kis szerepe lehetett itt mint sugalmazónak és szerkesztőnek.³⁴ Ennek tudatában már világosan kirajzolódik az érdekeknek, kapcsolatoknak, befolyásoknak az a finom és bonyolult hálójája, amely schönaui látnoknő és a *köl*ni klérus, illetve a hívők közössége között feszült.

Egy másik alkalommal a deutzi apát azért fordult segítségért Erzsébethez, mert egyik szerzetese óvatlansága miatt az egész kolostor képtelen helyzetbe került. Történt ugyanis az egyik mise alkalmával, mikor az úrvacsora szertartására került sor, hogy a szerzetes éppen akkor köhögött, amikor a Krisztus testét jelképező szent ostyát a szájába vette. Az ostya olyan szerencsétlenül repült ki a szájából, hogy a szerzeteseknek később sem sikerült megtalálniuk. Mi persze már nehezen tudunk akkora jelentőséget tulajdonítani az eseménynek, mint amit a deutzi szerzetesek. Számukra azonban az ostya nemcsak Krisztus testének allegóriája volt, hanem a felszentelés szertartása után fizikailag is Krisztus testévé vált. Maga a felszentelés nekik sokkal inkább *mágikus* szertartás volt, mint allegorikus, a metamorfózisnak a homeopatikus mágia törvényei szerint lezajló rítusa. Azáltal, hogy a szerzetes megsértette ezt a rituálét, az egész univerzum rendjében zavar keletkezett, egyfajta paradox helyzet állt elő. Az ostyát megszenteltségtelenítették, ráadásul nyoma is veszett. A rend csakis egy olyan aktus által álhatott helyre, mint a *csoda*, mint az isteni kinyilatkoztatás. Ezért folyamodott Gerlach ismét a schönaui látnoknő segítségéhez. Erzsébet válaszlevelében ezt válaszolta Gerlach apátnak:

„Gerlach úrnak, aki Isten deutzi egyházának tiszteletreméltó apátja, üdvözet és jókívánságok. Vigasztalódjatok meg és örvendeztetek az Úrban, és erősítsétek meg a ti testvéretek szívét, aki nálatok van, mert megszívlelte az Úr a ti sóhajaitokat és

33 GUREVICS, 1987. 78.

34 Uo.

meglátta a bánatát a ti szíveteknek, mely azt az Úr szentségével tikóztetek megesett siralmas dolgok miatt nyomasztotta. Ő ugyanis jó szokásának megfelelően cselekedvén engem bízott meg, egy angyalon keresztül kihirdetvén az ő szavait, amelyekből vigaszt meríthettek. A negyvennapos böjt első vasárnapján történt, mikor az apát úr istentiszteletet tartott nálunk [ti. az apácáknál – S. P.], az Evangélium olvasása után, mikor imáimba merültem, hirtelen elájultam, és a szellem elragadtatásába kerültem. És láttam az Úr angyalát, az én jószágos vigasztalómat, odajött és megállt a színem előtt. És más beszédek mellett, melyeket vele folytattam, említést tettem neki rólatok is, ahogy arra a fivérem buzdított engem. Ezt kérdeztem tőle: »Én uram, mi történt azzal a tiszteletreméltó szentséggel, melyet a deutzi egyházban az úrvacsoránál köhögött ki valaki a torkából? Valaki eltaposta a körülötte állók közül, és az így elpusztult?« Ő erre így válaszolt: »Minden szent dolog szentségében annak a szelleme vagy, aki azt létrehozta, életre keltette. Mivel kihullott a szájából, az Úr ott jelenlévő angyala megfogta és egy titkos helyre szállította.« Én erre így szóltam: »Uram, megkockáztathatom a kérdést, hogy mely helyen őrzik azt?« És ő mondta: »Ne kérdezd!« S újra én szóltam: »Uram, milyen szolgálattal tehetik jóvá a testvérek ezt a hanyagságot?« Így felelt: »Én a mi Urunk, Jézus Krisztus kiengesztelésére a következő elégtételt szabom ki. Azon a helyen, ahol az Úr teste a földre hullott és az Úr vére kiontatott, ha az nem a relikviák közelében található, azon a helyen negyven napig kell engesztelő misét bemutatni ezért a bűnért áldozatul. Ha viszont a relikviák közelében esett meg a dolog, akkor ugyanennek harminc napig kell történnie.« Végül még ezt is hozzáfűzte: »Ez üdvös minden testvér számára, és szükségük van erre, annál is inkább, mert ők szentek testeit és relikviáit gyűjtik és állítják ki maguknál, hogy serényen fáradozva őket tisztelettudóan és szeretetteljesen szolgálják, továbbá hogy életüket az istenfélelem által javítsák meg, és rendjük reguláját gondosan szem előtt tartásuk. Azért hagyta az Úr, hogy ilyesmik megtörténjenek közöttük, mert figyelmeztetni akarta őket mindezen dolgokra. De ha engedelmeskednek az ő intő szavának és azt cselekszik, amit elmondtam, akkor biztosak lehetnek abban, hogy minden nagybecsű mártír felszólal az érdekükben az Úr előtt, és minden dologban segíti őket. De ha nem cselekszik meg, akkor panaszt és vádat fognak emelni ellenük.«³⁵

Ismét láthatjuk tehát a vallásos vízió komplex társadalmi–antropológiai vonatkozásait, melyek nemcsak a teológia szempontjából teszik érdekessé a kevés közös jellemzője van Hildegarddal látomásokat, hanem sokkal sokrétűbb vizsgálatot igényelnek. Erzsébet víziója helyreállította egy vallásos közösség egyensúlyát, a világrendben megrendült hitét, sőt, az isteni törvények javára használta föl azt, ami eleinte paradoxonnak látszott. Az angyallal folytatott dialógus által az isteni

hatalom képviselőjévé vált, aki a tekintély elvén zárja le az ügyet. Ahogy egyébként Ernst Benz rámutat, az angyallal folytatott „vizionárius interjú” mint dialógikus beszédmód hiányzik Hildegard von Bingennél, akárcsak az extázis jelensége.³⁶ Ebben ismét Egbert szerepét lehet kiemelni.

Mert ahogy olvashatjuk is, Erzsébetnek Egbert előzetesen meghagyta, hogy mit kell kérdeznie az angyaltól („*feci memoriam vestri apud eum, sicut praemonita fueram a fratre meo*”). Ez a dialógus tehát irányított dialógus volt, a háttérben Egberttel, akin keresztül a deutzi apát tartotta a kapcsolatot Erzsébettel. Mint azt Szent Verena ereklyéinek esetében is láthattuk, Egbert a háttérben marad, de korántsem passzív szemlélője az eseményeknek, hanem ő áll mögöttük mint fő konspirátor.

Nyilvánvaló tehát a vallásos vízióknak a középkori társadalomban betöltött szociális szerepe. A látomás hatalmat közvetített a társadalom felé, ahhoz a *potentiához* hasonló, amelyet a szentek sírjai és a mártírok ereklyéi közvetítettek, és ezek a *potentiák* kölcsönösen igazolták, legitímálták egymást. Peter Brown vallástörténeti kutatásai igazolták, hogy az ereklyének szocializációs hatása volt: „...az ereklye igazi közösségi hatása az volt, hogy magába foglalta a közösség eltökélt hitét, hogy Isten úgy ítélte, megérdemelték a szent *praesentiaját*.”³⁷ A szent *praesentiaját* képviselte az ereklyéhez hasonlóan a vallásos vízió is.

„Diligentis investigatio”: a vallomások archeológiája

„Én Egbert, Isten szolgálólányának fivére, Isten csodái által hívtam el Bonnból a schönaui kolostorba, és először mint szerzetes, aztán Isten kegyelméből apáttá lévén leírtam mindezen dolgokat és másokat, melyeket az ő revelációjából gyűjtöttem össze. Abban az esetben, ha az angyal szavai latinul hangoztak el, változtatás nélkül írtam le azokat, ha németül, akkor lefordítottam őket latinra, oly tisztán, ahogy csak tudtam, semmit sem adva hozzá az én feltételezéseimből, tekintet nélkül emberi érdekre és világi előnyökre, Isten a tanúm, aki ezeket feltárta és kinyilatkoztatta.”³⁸

36 BENZ, 1969. 152.

37 BROWN, 1993. 120.

38 „*Ego autem Eckbertus, germanus ancille dei mirificentia dei ad cenobium Sconaugiense de Bonna attractus, et primum quidem monachus, deinde autem gratia dei ad abbatum vocatus, conscripsi omnia haec, et alia, que de revelationibus eius leguntur ita quidem, ut ubi erant latina verba angeli immutata relinquerem, ubi vero teutonice erant, in latinum transferrem, prout expessius potui, nihil mea presumptione adiungens, nihil favoris humani, nihil terreni commodi querens, testis mihi est deus, cui nuda et aperta sunt omnia.*” ROTH, 1884. 1.

Ezt a bevezetőt Egbert írta nővére látomásainak előszavaként. Ha gondolkodás nélkül elfogadnánk ezeket a szavakat, akkor egy igen egyszerű helyzettel állnánk szemben: Erzsébet saját akaratából elmondta látomásait testvérének, aki változtatás nélkül leírta azokat. Ennél azonban sokkal bonyolultabb és komplexebb problémával állunk szemben.

Egbert a *Liber Viarum Dei* című szöveg első fejezete (*Liber visionum primum*) elején írt egy rövid prológust az olvasó eligazításához. Ez a bevezető – rövidsége ellenére is – rendkívül fontos annak megértésében, hogyan jelenik meg Erzsébet és Egbert kapcsolatában a hatalom diskurzusa. Lássuk a szöveget:

„Mióta tehát mindezen dolgok, amelyek körülötte megestek, az Isten dicsőségéhez és a hit épüléséhez tartozónak látszanak, javarészt a bemutatott kis könyvbe írtak le az ő elbeszélése alapján, amelyben megmagyarázta ezen dolgokat az ő klerikus testvérének, akivel bizalmasabb ismeretségben volt, mint másokkal. Noha ő, aki igen szerény volt és alázatos szellemű, sokat elrejtett volna a kinyomozandó dolgok közül, az apát kényszerítette arra, hogy mindezen dolgokat bizalmasan elbeszélje annak, aki mindent gondosan kivizsgált és az utókorra hagyományozott a testvériség és a szeretet kedvéért.”³⁹

Mi derül ki ebből a szövegből? Először is az, hogy Erzsébet nem minden fenntartás nélkül hagyta jóvá látomásainak írásos lejegyzését, sőt, Egbert szerint erre határozottan kényszerítenie kellett a schönaui apátnak, Hildelinnek. Egbert a „*jubeo*” igét használja, amely a magyar nyelvben parancsolást, elrendelést, felszólítást, tehát *kényszert* jelent. Erzsébetre kényszerítő erejű nyomás nehezedett a környezetében élő férfak részéről, hogy vízióit, melyek legintimebb személyes élményeit alkották, pontosan, minden részletre kitérően kitálalja a legszélesebb publikumnak.

Az exhibicionista feltárulkozás itt mint erkölcsi kötelesség jelenik meg, Erzsébetet egy olyan procedúrának vetik alá, melyet a „testvériség” (*germanitas*) és a „szeretet” (*gratia*) nevében folytatnak az utókor érdekében. Ennek az eljárásnak a formája a „*diligentis investigatio*”, a gondos vizsgálat, mely az igazság megállapításának szerepét vállalja magára. Az eljárás egy jellegzetes dialógus, a gyónó és a gyóntató párbeszéde köré épül, ennek lényege a tudás megszerzése a vallomásból. A vallomás tehát az a narratív beszédmód, amelyben Erzsébet elbeszéli a vele megtörténteiket Egbertnek, a nyomozónak, a gyóntatónak.

39 „*Quoniam igitur omnia, que circa ipsam gesta sunt, ad gloriam dei et ad edificationem fidelium pertinere visa sunt, in presenti libello ex magna parte conscripta sunt iuxta narrationem ipsius, qua uni ex fratribus suis de ordine clericorum, quem pre ceteris familiarem habebat singula exposuit. Cum eim ab inquirentibus nulla occultaret, eo quod esset timorata valde et humillima spiritu, huic diligenter omnia irvestiganti et memorie ea tradere eupienti germanitatis et dilectionis gratia, et abbatis iussione cuneta familiariter enarrare coacta est.*” ROTH, 1884. 2.

A látomások lejegyzésének, dokumentációjának a kényszere sajátosan a középkorra jellemző, kevés közös jellemzője van Hildegarddal Persze az antikvitás korában is megörökítettek látomásokból származó képeket, mondásokat történetírók, sziklafeliratok, azonban a látomások pontos, minden részletre kiterjedő ismertetése és dokumentációja ismeretlen volt. Ennek megjelenése sokkal inkább a zsidó–keresztény tradícióhoz köthető. Az első keresztény látnokhoz, Jánoshoz így szólt az Úr angyala: „Amit látsz, írd le egy könyvbe!” (Jel 1,11.). A látomás kimondhatatlanságának és leírhatatlanságának mítosza ezután összeomlott, a középkori látnokok arra törekszenek, hogy leírják azt is, ami leírhatatlan, kimondják, ami kimondhatatlan. A gyónás pontosan ugyanezt a célt tűzi ki minden hívő számára.

Erzsébet Egbertnek tett vallomása képezi az összes ránk maradt szöveg alapját, és ez a vallomás kettejük kapcsolatának hatalmi viszonyára is rávilágít. A vallomás ugyanis szükségszerűen egy hatalmi viszonyban teljesedik ki, mivel – ahogy azt Michel Foucault kimutatta – „... a vallomástevőnek nélkülözhetetlenül szüksége van egy társ (legalább virtuális) jelenlétére; ez a társ – aki nem egyszerűen beszélgetőpartner, hanem a vallomást megkövetelő fórum képviselője – kényszerít, értékkel, ítél és büntet, feloldoz és megbékít; ebben a szertartásban az az akadály és ellenállás adja meg a vallomás igazságát, amelyet a vallomásnak le kell győzni, hogy egyáltalán megfogalmazódhassék; ebben a szertartásban külső következményektől függetlenül – már az igazság pusztá kimondása belső változást idéz elő a vallomástevőben: felment és megvált, megtisztít, felold a bűn terhe alól, felszabadít, megcsillantja az üdvözülés lehetőségét.”⁴⁰

Fontosnak tartom megjegyezni, hogy amikor hatalomról beszélek, hatalom alatt – a foucault-i nyelvhasználathoz hasonlóan – nem valamiféle birtoktárgyat, képességet vagy eszközt értek, mely mögött egyéni vagy kollektív szubjektum állhat, tehát amellyel az egyik személy, osztály vagy csoport „elnyomja” a másikat, hanem azt a módot, ahogyan az emberek, a hatalom tárgyai rávezetődnek bizonyos normák, szabályok követésére, célok végrehajtására. Az ilyen értelemben vett hatalomnak minden egyén egyszerre tárgya és alanya is, és nem intézményhez köthető, hanem mikrotechnikákra széteső, amorf képződmény. Ez a képződmény nemhogy nem választható el attól az ellenállástól, ami szembeszegül vele, hanem a hatalom éppenhogy az ellenállás erővonalai mentén épül fel.⁴¹ Választott témám szempontjából ez azt jelenti, hogy amikor hatalomról írok, nem a gyóntató vagy az egyház,

40 FOUCAULT, 1996. 65.

41 A foucault-i hatalomértelmezés problémájáról lásd Kiss Balázs: Michel Foucault hatalomfelfogásáról. In: *Politikatudományi Szemle*, 1994/1. 43–68.; KLANICZAY GÁBOR: Foucault és büntetése. In: *BUKSZ*, 1991/1. és KLANICZAY GÁBOR: Foucault és a történetírás. In: *Magyar Lettre*, 30. (1998 ősz) 13–17.

vagy bármely „feudális intézmény” a vallomástevő nőt „elnyomó” hatalmát értem ez alatt. A hatalomnak nem csak elnyomó, represszív oldala van, hanem önmagában is lehet a kreativitás és a gyönyör forrása. A hatalom alkot, legfőképpen tudást („*le pouvoir produit du savoir*”).

Nem arról van tehát szó, hogy a gyóntató (Egbert) „eltorzította” volna azt a „tisztá” elbeszélést, amelyet a vallomástevő (Erzsébet) előadott, mivel ez a „tisztá elbeszélés” fikció, sohasem létezett. Az sem igaz, hogy az Egbert által „képviselt” hatalom a revelációk „valódi”, „tisztá” tudását megszürt, cenzúrázott módon adta volna vissza. Ezek a feltevések a hatalom és tudás viszonyának alapvető félreértésén alapulnak. Szintén Michel Foucault volt az, aki rámutatott, hogy a hatalom (*pouvoir*) és a tudás (*savoir*) elválaszthatatlan fogalmak, melyek kölcsönösen létrehozzák, teremtik egymást. Nincsen tudás hatalom és hatalom tudás nélkül:

„Lehet, hogy le kell számolnunk egy egész hagyománnyal, amelynek alapján azt képzeljük, hogy csak ott lehet tudás, ahol felfüggesztjük a hatalmi viszonyokat, és hogy a tudás csak a hatalmi viszonyok utasításaitól, elvárásaitól, érdekeitől függetlenül fejlődhet ki.”⁴²

Anne L. Clark például arra hívja fel a figyelmet, hogy komoly ellentmondás áll fenn az Egbert által emlegetett gondos vizsgálat (*diligent investigations*) és a megszakítatlan narráció (*uninterrupted narration*) között.⁴³ Ez az ellentmondás csak látszólagos, mivel Egbert nem passzív résztvevője, hanem aktív szereplője a látomások lejegyzésének, kérdéseivel, sugallataival maga is részt vesz a látomások cselekményesítésében, elvárásainak horizontja már eleve alakítja Erzsébet narrációját. Nem lehet tehát egy Erzsébet által valóban előadott, „tisztá” és egy már Egbert által „eltorzított” változatról beszélni. Az a tudás, amelyet az isteni revelációk, a látomások reprezentálnak, egy hatalmi diskurzus, a „nyomozás racionális művelete” által jöhet létre, mely „magára vállalja az igazság felderítésének szerepét.”⁴⁴

A *diligentis investigatio* az önfeltárulkozás kikényszerítésében nem egyszerűen a megalázásra helyezi a hangsúlyt, hanem éppen a részletek iránti kielégíthetetlen éhsége a legszembevetőbb sajátossága. A pontos dokumentációra való törekvéssel a hatalom magáévá teszi azt, ami intim, ami „*occult*”. A dokumentáció tehát egy hatalmi mikrotechnika is mely hagyományt teremt: „*memoriae ea tradere cupienti germanitatis.*” A részletek iránti éhség mellett a másik fő törekvés a totalitás, a teljesség igénye: „*cuncta familiariter enarrare coacta est.*” A dokumentáció által létrehozott tudás a totális tudás igényével lép fel.

42 FOUCAULT, Michel: *A hatalom mikrofizikája*. In: *BUKSZ*, 1991/1. 34. (ford. KLANICZAY GÁBOR)

43 CLARK, 1992. 51.

44 FOUCAULT, 1998. 60.

Mi az az ellenállás, melyre a dokumentáció hatalmi mikrotechnikája ráépül? Az ellenállás az önálló személyiség autonómiája, az Erzsébetben rejlő *timiditas* (félénkség) és *humilitas* (alázat), mely határozottan ellenszegül a racionális nyomozás folyamatának, és a dokumentációval ellentétes irányba törekszik, el akarja rejteni (*occulto*) a részletek teljességét.

Egbert egy másik prológusában szintén felbukkan ez a hatalmi diskurzus, ahol új oldalairól is megismerhetjük. Ezt a bevezetőt Egbert Potentinus mártír életrajza elé tűzte be, melyet Erzsébetnek nyilatkoztatott ki az Úr angyala. Az életrajzot elküldte Steinfeld premontrei kolostorába, ahol Potentinus ereklyéit őrizték. Itt élt ugyanis egyik fiataalkori barátja, Steinfeldi Ulrich, aki 1160 körül letett szerzetesi fogadalma előtt Münsterben munkálkodott mint skolasztikus teológus.

„Ulrich, tiszteletreméltó Atya, steinfeldi testvér, a te szolgálád, Egbert, a schönaui szerzetes a következőkről tudósít téged. Amit te oly gyakran kértél tőlem, igyekeztem szorgalmasan végrehajtani, a te szeretetedtől és beszédeidtől többször is figyelmeztetvén erre. Az Úr szolgálólányát, Erzsébetet, aki – ahogy arról tapasztalatinkból megbizonyosodhattunk – a szent kinyilatkoztatások adományában részesült, megkértem arra, hogy kívánjon az Úrtól egy kinyilatkoztatást Szent Potentinusról, akinek Steinfeldben őrzik a testét, hogy ki volt ő és milyen szentséget birtokoltak ő és társai. Ti megvallottátok nekem, hogy ez idáig semmi bizonyos tapasztalatok által szerzett tudással nem rendelkeztek felőle. Ezért tehát, ahogy mondtam, megkértem őt, annak ellenére, hogy sokáig és gyakran berzenkedett ettől, az istenkáromlók beszédétől való félelmében. Nagy nyomással kényszerítettem arra, hogy rajta keresztül Ő, aki a rejtett dolgok tudója, feltárhassa nekem azt, amit tudni kívántam. Ezek tehát az Isten hűséges angyalának szavai, aki különböző időpontokban meglátogatta Isten szolgálólányát, a megbeszélt tárgyban a feltett kérdésekre válaszolt, és Istennek azzal a fentebb nevezett férfiújával és társaival kapcsolatban ezt nyilatkozta ki. Potentinus Antimiusnak, Gallia királyának volt a fia, aki kegyetlen és hitetlen zsarnok volt, székhelyét Párizsban tartotta...” (Innen kezdődik Potentinus életrajza.)⁴⁵

Ebből a prológusból egyfajta *konceptiós látomás* születése vázolható fel. Ezt a víziót ugyanis már nem egyszerűen csak sugallta Egbert, hanem kikényszerítette az ő előzetesen kialakított koncepciója alapján. A nyomozási procedúra itt is a tudás, az igazság megszerzésére, megállapítására törekszik, az eljárást pedig szintén kérdések és válaszok strukturálják. A dokumentáció hatalmi mikrotechnikája racionális jellege mellett teleologikus is, mivel a látomás komoly reprezentációs és adminisztrációs célokat szolgált, egy egész szerzetesi közösség, egy egész kolostor életét befolyásolta azáltal, hogy tradíciót teremtett számára. A tradíciónak egy zárt

45 OEHL, 1972. 142.

szerzetesi közösség esetében pedig nemcsak egyszerűen művelődési céljai voltak, hanem a normatív szabályozásban, a fegyelmezésben is jelentős szerepet kapott. Szent Potentinus ereklyéi hasonló helyet töltöttek be a steinfeldi közösség életében, mint a deutzi apátság életében Szent Verena földi maradványai. A szent, a szentség állandó *praesentiáját* és *potentiáját* reprezentálták. Sokkal intenzívebben teheték ezt egy olyan isteni revelációval, mely legitimizálta és formába öntötte a szent kultuszát.

Erzsébet vallomásai

Hildegard von Bingen Erzsébethez írott levelében pontosan körülírja azt a szerepvállalást, amelyet a látnoki sors jelentett egy középkori nőnek. Erzsébet minden bizonnyal hasonlóan vélekedett ebben a kérdésben.

„Azoknak, akik Isten munkáját végzik, meg kell fontolniuk, hogy ők agyagedények (2Kor 4,7), mert emberként léteznek, s mindig látniuk kell, hogy kik is ők és mivé szabad válniuk. Hagyniuk kell a mennyei dolgokat annak, aki mennyei, mert ők csak számkivetettek, tudatlanok mennyei dolgokban. Isten titkainak egyetlen jele olyan, mint a trombita, amely csak képzi a hangot, de anélkül nem működik, hogy valaki bele ne fújna, és így hangot tudna kibocsátani.”⁴⁶

Ezt a tudatosan felvállalt médiumszerepet nem lehetett könnyű elviselni. Önmaguk semmisségének, tudatlanságának hangoztatása jellemezte a középkori látnoknőket. Valóban tanulatlanok voltak ezek a nők, hiszen a középkori értelemben vett műveltség alapfokát, a latin nyelv ismeretét sem mindig birtokolták. Erzsébetnek a trieri St. Eucharius kolostor szerzetesének, Ludwignak címzett levelét Egbert úgy tette közzé, hogy egy rövid megjegyzést fűzött hozzá: „Erzsébet levele, melyet nem emberi szándék, hanem isteni kinyilatkoztatás hozott létre, hiszen ő tanulatlan (*indocta*) volt, tehát nem a saját szavaival, hanem az Úr és az Ő anygala szavaival beszél.”⁴⁷ Ezután azt is leírja, hogy hogyan zajlott le egy ilyen kinyilatkoztatás a valóságban.

Elmeséli, hogy egyszer egy művelt szerzetes érkezett a schönau kolostorba Borsdorfból (metzi egyházmegye), hogy Erzsébetet meglátogassa. Mielőtt tovább utazott volna, megkérte Erzsébetet, hogy kérjen egy kinyilatkoztatást számára és

46 „*Qui opera dei perficere desiderant, semper adtedant, quod fictila vasa sunt, quoniam homines existunt, et semper aspiciant, quid sint, et celestia illi reliquiant illi, qui celestis est, quoniam ipsi exules sunt, celestia nescientes, sed tantum mistica dei comentes sicut tuba, que solum sonum dat nec operatur, sed in quam alius irat, ut sonum reddat.*” PL. 197. 216–218. és ROTH, 1884. 139.

47 ROTH, 1884. 139.

egyet a bosendorfi szerzetesek számára, s utólag küldje el neki azokat két levél formájában. „Ő az isteni kegyelemre bízta a kérés teljesítését. Azon az éjjelen aztán, amely a szerzetes elutazását követte, mialatt a *Matutinum*on vett részt, hirtelen és váratlanul elkezdte felmondani azt a levelet, amelyet a fent nevezett testvér környöngött ki tőle. Hasonlóképpen a harmadik éjszakán felmondta a másik levelet is, melyet a szerzetes az apátja és a testvérei számára kért. Ezután az eset után mindenkor birtokolta a kegyelem ama adományát, hogy olyan leveleket tudjon felmondani és lediktálni, mely itt van leírva.”⁴⁸

Ha az extázisban (*in extasim*) felmondott leveleket összehasonlítjuk azokkal, melyeket köznapi tudatállapotban írt, valóban szembetűnővé válik a különbség. A kinyilatkoztatott levelek a tekintély hangján szólnak, nyoma sincs bennük az alázatos, jámbor Erzsébet hangjának. Lássuk például a fent említett levél szövegét:

„Krisztus szolgálja, Ludwig, Isten kegyelmét kívánja neked Erzsébet. Figyelmeztetek téged, Isten barátja, hogy igazul haladsz a szemlélődés útján, amelyre eljutottál. Ne térj ki ezért se jobbra, se balra, hanem emeld fel kezed mindazok ellen, akik minden gonoszságot jóként tudnak tenni. Gazdag vagy, de légy mértéktelen minden gazdagsággal! Add a dicsőséget az Úrnak, akitől minden bölcsesség jön, és ne törekedj magas dolgokra, hanem rettegi: akik az Urat félik, semmi sem hiányzik azoknak. Ne emeld magad a magasba, hanem folyvást alázkodj meg! Minél alázatosabb vagy, annál inkább fog követni téged a dicsőség glóriája. Tedd jobbra az életedet minden erőddel, hogy elkészüljön rá neked a glória koronája, melyet neked fog adni az Úr a tűz és öröm ama napján. Azoknak a kegyelmében részesít, akik a tökéletes Szentháromságban fognak élni és uralkodni mindörökké. Amen.”⁴⁹

Erzsébet, a fiatal schönauai apáca hangja korántsem ilyen magabiztos és határozott azokban a levelekben, melyeket nem *in extasim* írt. Ezekben Erzsébet egészen más oldaláról mutatkozik be nekünk, megismerkedhetünk legbensőbb szorongásaival és félelmeivel, és nem utolsósorban azzal az ellenállással, mely a dokumentáció, a vallomás, a *diligentis investigatio* hatalmi mikrotechnikáival szembeszegült. Fennmaradt Erzsébetnek egy Egberthez írott levele, amelyben Erzsébet vallomást tesz legtitkosabb aggodalmairól, s amely így talán a testvérek kapcsolatáról szóló legbensőségesebb forrás. Ez a levél megérdemel egy hosszabb elemzést:

„Azt óhajtod tőlem, fivérem, és ez ki is jár neked, hogy meséljek az irgalmas Istenről, s amit Ő kegyelmének határozata szerint bennem talált jónak elrejtteni. Kész vagyok rá, hogy mindenben eleget tegyek a te szeretetednek, mert már régóta azután epekedik a lelkem, hogy alkalmam nyíljon közölni veled mindazon csodá-

48 Uo.

49 OEHL, 1972. 118–119.

latos dolgokat, amelyeket az Úr bennem rejtett el, s a véleményedet meghallgatni. De kellően tűrd és viseld el, kedvesem, az én szívemnek sokféle aggodalmait, melyek jobban gyötörnek engem, mintsem azt bárki hihetné. Ha minden szó, amit hallottál, nyilvánosságra kerülne, ahogy az bizonyos óvatlan testvérek esetében, de Isten a tanúm, hogy akaratom ellenére részben már megtörtént, mit gondolsz, mit beszélnének rólam a nép között? Egyesek talán azt mondanák, hogy valamiféle szentséget birtoklok, és az én érdemeimnek tulajdonítják Isten kegyelmét, s olyasvalakit tisztelnek bennem, aki sosem voltam. Mások viszont elgondolkodnak és a következőt mondják: Ha tényleg Isten szolgálólánya lenne, mindenesetre hallgatna, és nem hagyná, hogy a nevét az egész földön dicsőítsék. De ők nem tudják, hogy mi ösztökélt a beszédre. Nem hiányozhatnak azok sem, akik asszonyi kitalálásnak mondják mindazt, amit tőlem hallottak, s úgy ítélnék meg engem, mint a Sátán illúziói által megtévesztettet. Így és még más módon vehetnek a szájukra az emberek, legdrágább. Hogy jövök én ahhoz, hogy bárki emberfia megismerjen engem, aki az ismeretlenségből bukkantam fel, akit biztos nem megfelelően ítélnének meg, hogy engem bárki saját szemével vizsgáljon meg? Ami nem kevésbé megnöveli az aggodalmaimat, az az, hogy az apát úr úgy tartotta jónak, hogy a szavaimat írásba kell fektetni. Ki vagyok hát én, hogy a velem történt dolgokat át kell hagyományozni az emlékezetnek? Vajon nem tulajdoníthatják-e ezt majd arroganciának?”⁵⁰

Láthatjuk tehát, hogy Erzsébet nem attól fél, hogy testvérének beszámoljon vallásos vízióiról, hiszen ahogy írja, ezt ő is szeretné. Amitől retteg, az a dokumentáció, és ezen keresztül a nyilvánosság, hogy mit beszélnek majd róla *in populo*. A nyilvánosság szerkezetváltozásait kutató Jürgen Habermas rámutatott, hogy a középkorban a nyilvánosság nem úgy működött, mint a modern polgári nyil-

50 „*Petis a me, frater, et ad hoc venisti, ut enarem tibi misericordias Domini, quas secundum beneplacitum gratiae suae operari dignatus est in me. Promptum quidem est in me, frater, per omnia dilectioni tuae satisfacere, nam et hoc ipsum diu desideravit anima mea, ut daretur mihi conferre tecum de omnibus iis quae magnifice operatus est Dominus in me, ac tuum audire iudicium; sed, quaeso, modicum sustine et attende, mi dilecte, multiplices angustias cordis mei, quae supra quam credi potest, me coarcent. Si verbum illud, de quo audisti, in commune prodierit, sicut per quosdam incautos fratres (novit Deus) contra voluntatem meam ex patre jam prodit, quis putas de me sermo erit in populo? Dicent forte nonnulli, alicujus me sanctitatis esse, ac meis meritis gratiam Dei attribuent, existimantes me aliquid esse, cum nihil sim. Alii vero cogitabunt intra se dicentes: Haec si esset Dei fabula, siceret utique, et non sineret magnificari nomen suum in terra nescientes quolibet stimulis urgeri soleo ad dicendum. Non deerunt etiam qui dicant muliebria figmenta esse omnia, quae elegi esse in absconditio, et quae certe nec dignam me arbitror, ut ad intuendum me quisquam oculus suos attolat? Illud quoque non parum angustia meas adauget, quod domino abbati complacui ut scriptis verba mea commendentur. Ego enim quod sum, ut memoriae tradantur ea quae sunt de me? Nonne et hoc arrogantiae poterit ascribi?” PL. 195. 128., 10C.*

vánosság, ezért a megkülönböztető *reprezentatív nyilvánosság* kifejezéssel jellemezte. Azért volt ez más, mint a mai, mert a középkorban még nem rajzolódtak ki olyan élesen a magánéletet és közéletet elválasztó kontúrvonalak a társadalomban. A privát (a latin *privatus*ból) mint a „köz” ellentéte, mint nem publikus csak a 16. századtól jelent meg az európai nyelvhasználatban.⁵¹

Ebben az összefüggésben tehát nem beszélhetünk arról, hogy Erzsébet úgy fogta föl a látomásait mint magánügyet, mint ami senki másra nem tartozik. Ugyanakkor a *populus* kifejezés sem takarhat egy modern értelemben vett tömegnyilvánosságot. Ezt eleve kizárja az a tény, hogy Erzsébet látomásait Egbert latinul jegyezte le, ezáltal csak egy szűk, latinul tudó réteg férhetett hozzájuk közvetlenül. A tanulatlanok tehát (*indocta*), mint amilyen maga Erzsébet is, kizorulnak a *populus* fogalmából, bár a szóbeli hagyomány vagy a tanultakkal (*docta*) való szóbeli érintkezés révén ők is bekapcsolódhattak a látomások megvitatásába, értelmezésébe. Erzsébet mégsem csak egyszerűen a „pletykától” félhetett.

Erzsébet félelmei valószínűleg abból származtak, hogy az egyház reprezentatív nyilvánossága nem fogadja be az ő vallásos vízióit, és az egyházi hatóságok nyomozása (*inquisitio*) során meghurcolják, és esetleg meg is égetik. Ismerhette például azt a procedúrát, amelynek Hildegard von Bingen látomásait vetették alá nem sokkal a levél megírása előtt. III. Jenő pápa 1147 novemberétől 1148 februárjáig kardinálisoknak, püspököknek, papoknak és teológusoknak személyesen olvasott fel részleteket Bingen fő művéből, a *Liber Scivias*ból, és még más németországi klerikusokkal is felülvizsgáltatta a látomásokat, hogy azok isteni eredete igazolást nyerjen.⁵² A vallásos víziók tehát egy hatalmas hivatali apparátust megmozgató *diligentis investigatio* tárgyai lettek, mint maga Hildegard is, akire valószínűleg óriási nyomás nehezedett a vizsgálat során. Habár Hildegard képességeinek isteni eredetét a vizsgálat során megerősítették, és ezután kezdték a *rajnai Sybille* és a *prophetissa teutonica* néven tisztelni, Erzsébet nem lehetett biztos benne, hogy ő is sértetlenül túlélne-e egy hasonló, procedúrát. A későbbi évszázadokban nem is egyszer előfordult, hogy vallásos vízióik miatt boszorkányként égettek meg nőket. Ilyen volt például a hainaut-i beginaközösség egyik tagja, Marguerite Porete is, akit 1310-ben máglyára ítélték, *Az egyszerű lelkek tükre* című művét pedig az inkvizíció égette el. Bár Erzsébet túl fiatalon meghalt ahhoz, hogy egyáltalán felfigyeljenek rá életében az egyházi hatóságok a trieri egyházmegyén kívül, joggal retteghetett hasonló sorstól.

A levél további részében Erzsébet leírja, hogyan győzték meg arról, hogy a látomásait ki kell vizsgálni és dokumentálni kell.

51 HABERMAS, 1993. 62.

52 KEMENCZKY, 1995. 115.

„De bizonyos bölcs emberek elmondták nekem, hogy az Úr nemcsak miattam cselekedte ezeket, hanem ezzel mások épüléséről is gondoskodott. Ezáltal ez némi-képpen a hit erejére látszik vonatkozni és azoknak a vigasztalására is, akiknek az Úr kedvéért lesz szomorúvá a szívük. Emiatt úgy gondolják, hogy Isten művét nem szabad a hallgatásom által elhomályosítani. Részben én is elhiszem, hogy tényleg úgy kell lennie, ahogy ők mondják. Számos alkalommal, amikor elhátároztam, hogy elhallgatom a szívemben mindazt, amit az Úr kinyilatkoztatott nekem, oly nagy kín kezdett gyötörni a bensőmben, hogy közel érzetem magamat a halálhoz. De amint feltártam a környezetemben, amit láttam, rögtön megkönnyebbültem. Mindazonáltal megvallom, hogy sokszor teljesen biztos vagyok benne, hogy miként kell cselekednem. Elismerem tehát egyfelől, hogy veszélyes Isten cselekedeteit elhallgatnom, másfelől viszont attól rettegek, hogy még veszélyesebb beszélne róluk. Látom, hogy csekély képességem van arra, hogy megkülönböztessenem azt, amit ki illik hirdetni a nekem kinyilatkoztatottakból attól, amit a hallgatás által kell tiszteletben tartanom. Lásd, ezek között őrlődöm abban a veszélyben, hogy rosszul döntök. Ezért nem apadnak el a könnyek a szememben, én kedvesem, s ezért nyugtalanodik a szellemem. De lásd, a te érkezéseddal a lelkem vigasztalódni kezdett, s nagy nyugalom áradt szét a bensőmben. Áldott legyen az Úr, aki leereszkedett, hogy meghallgassa szolgálólánya imáját, amelyben a te eljöveteledet kértem sok napon át.”⁵³

Erzsébet hosszú hónapokon keresztül vívódhatott, amíg végül is rászánta magát arra, hogy részletesen beszámoljon valakinek különleges élményeiről. A „bölcs emberek” (*quidam ex sapientibus*), akiről beszámol a levélben, valószínűleg a schönaui kolostor férfi szerzetesei lehettek, élükön Hildelin apáttal. Azzal, hogy Erzsébet kihangsúlyozza, hogy a dokumentációt bölcs emberek kényszerítették ki,

53 „*Sed dicunt mihi quidam ex sapientibus, quia non propter me solam haec fecit mihi Dominus, sed aliorum quoque aedificationi per ista providit; eo quod ad fidei confirmationem aliquatenus attingere videantur, et ad consolationem eorum qui tribulato sunt corde propter Dominum: et idcirco pro ejusmodi causis, quae praedictae sunt, opera Dei silentio praeterunda non putant. Et itam quidem esse, ut dicunt, ex parte credo, propter quidam, quae tibi nunc indicabo. Accidit aliquoties, cum in corde meo posuissem celare ea quae ostensa mihi erant a Domino, tanta praecordium tortura me arripi, ut morti me proximam existimarem: at ubi iis, qui erant circa me, quid vidissem aperui, continuo alleviata sum. Sed fateor, quia nec sit adhuc omnino certificata sum quid potissimum agere debeam; nam et tacere magnalia Dei periculosum mihi esse intelligo, et loqui periculosius fore pertimesco. Minus enim discretionis me habere cognosco, quam ut sufficiam discernere, quid ex iis, quae mihi revelantur, dici conveniat, quidve silentio honorari oporteat. Et ecce inter haec omnia in periculo delinquendi posita sum. Propter hoc, dilecte mi, non cessant ab oculis meis lacrymae, et anxietur spiritus meus jugiter in me, sed eccead introitum tuum consolari coepit anima mea, et facta est tranquillita magna in me. Benedictus Dominus, quia suscipere dignatus est orationem ancillae suae, qua diebus multis eum de tuo adventu deprecata sum.*” PL. 195. 126–127. 11A–B.

önnön tanulatlanságára, saját szerepének pusztán médiumjellegére akarja felhívni a figyelmet. Ez tulajdonképpen egy védekezési mechanizmus. A középkor reprezentatív nyilvánosságában a nő csak úgy juthatott legitimitáshoz, ha a *mulier indocta* (tudatlan nő) képe mögé bújt. A *mulier indocta* egyfajta reprezentatív ikon, jelentésével ellentétben gyakran akkor bukkan fel a középkorban, amikor a nők a kulturális élet interaktív szereplőjévé válnak. Ugyanezt hangsúlyozzák Erzsébet hírneves elődei (mint Hildegard von Bingen) és utódai is, a 14. századra pedig már közhellyé válik a tudós tudatlanság és a tudatlanul tudós nő mítosza. A levél folytatásából kiderül, hogy Erzsébet pontosan tisztában volt környezetének elvárásaival, és beletörődött abba a szerepbe, amelynek eljátszását előírták a számára.

„És most, hogy az Úr akarata az idegenből hozzám vezérelt, nem akarom eltakarni a szívemet előtted, hanem fel akarom tárni mindazt, ami bennem jó és gonosz. Hogy minek kell akkor majd történnie, azt te és az apát úr döntitek el. Köszönetet mondok az Úrnak, mint az ő szegényei közül a legcsekélyebb, hogy amióta a rend regulája szerint kezdtem el élni, az ő keze oly súlyosan rámnehezedett, hogy soha nem szüntem meg az ő nyilát a testemben viselni. Az én sokféle és tartós betegségeim nem csak engem gyötörtek, hanem a környezetemben lévő minden nővért. Az Úr irgalmasságot adott nekik, ezért szerencsétlenségem terhét anyai szeretettel viselték velem. Némelykor gyógyszert alkalmaznak a betegségre, de attól csak még betegebb leszek, és éjjeli vízióimban egy hangot hallok, amely hozzám beszél: »A mi Urunk az égben mindent véghez vitt, amit akart.« (Zsolt 112) Innen értettem meg a figyelmeztetést, hogy a testemet nem az emberi gyógyszereknek, hanem Teremtőm akaratának kell átadnom, és így is tettem. Gyakran oly nagy betegség gyűr le, hogy a nyelvemen kívül egyetlen testrészemet sem tudom mozdítani, de ennek ellenére – ezt kérdés nélkül mondhatom – nem hagyom abba a zsoltárok folytonos mormolását. Mikortól pedig a nyelvemen is erőt vesz a bénultság, nyelvem szolgálatait szellememmel pótolom. Sokáig tartana még felsorolni, hogy a szükséges dolgok mily nagy hiányától szenvedtem betegségem során. Te magad is tudod, hogy a házunkhoz tartozó földbirtok elég csekély, és hogy azok, akiknek meg kellene könyörölniük rajtam, távol vannak tőlem. De az árvák atyja, az Úr gondoskodik rólam, és az ő kegyelme által minden nyomorúsága öröm az én szívemnek. Mindenben boldogság az alázatosság erénye! De nem tartalak fel téged tovább, rátérek arra, amit tulajdonképpen kérdeztél tőlem.”⁵⁴

54 „*Et nunc, quia Domini voluntate ad me de longinquo directus est, non abscondam cor meum a te; sed ea, quae sunt de me, bona et mala, tibi aperiam: deinde quid, fieri conveniat, in tua et Domini abbatis discretione positum sit. Gratias ago Domino ego pauperum ejus minima, quoniam a die, quo sub regulare institutione coepi vivere, usque in hanc horam, ita confirmata est super me manus*

A középkori látnoknők gyakran és érzékletesen, sőt, érzékeny ecsetelik szenvedéseiket, betegségeiket. A szenvedés itt nem egyszerűen szentimentális „női” önsajnálát, hanem a mártír szerepének rituális eljátszása, Krisztus passiójának újraélése. Erzsébetnél a szenvedések leírása korántsem olyan vérbő és érzéki, mint a 13–14. századi sorstársainál, akiknél gyakran jelenik meg Krisztus vérző szíve, stigmái, a leggonoszabb kínzásokkal előálló ördögök, a pokol szadista és szürrealista jelenetei. Ez is hozzá tartozott a gyónás, a *diligentis investigatio* által megkövetelt részletes önvallomáshoz. A vallomástevő nő nem titkolhatta el azt, ami benne „jó és rossz” (*bona et mala*), a gyóntató teljes önfeltárulkozást követelt meg.

Világkép

Természetesen Egbert tisztában volt gyóntatói tevékenységének fontosságával, és valószínűleg tudatos tervezéssel fogott hozzá munkájához. Hogy konkrétan milyen célok, eszmék szolgálatába állította ezt a munkát, azt társadalomképe és világnézete határozta meg. Szó volt már Egbert kivételes tehetségéről és műveltségéről, de világképéről még nem. Szerencsére a levelezéséből erről is sokat megtudhatunk. Egyik levelében, melyet Rainald von Dassel érsekhez írt, radikális társadalomkritikát fejt ki:

„Ezért lásd, mindenek felett az egyház szolgálói panaszkodnak a megfelelő megélhetést hiányolva. Mint ahogy te is tudod, a kezdetekben az Úr úgy rendelkezett, hogy aki az oltárt szolgálja, azt az oltár is tartsa életben (1Kor 9,13). És hogy ez az elrendezés megfelelőképpen fenn tudjon maradni, a királyok és fejedelmek keze által tette gazdaggá az egyházat, hogy Krisztus harcosai a mindennapi

Domini, ut nunquam sagittas ejus in corpore meo portare desiderim. Aegritudines meae varie, et diuturnae, non solum me vexaverunt, sed et omnes sorores quae in circuitu mei sunt. Det illis Dominus misericordiam, quia onus calamitatis meae materno affectu mecum portaverunt. Aliquando et medicamina infirmitatibus meis adhibuerunt; sed eo amplius infirmata sum et audivi in visione nocturna vocem dicentem mihi: Deus autem noster in coelo, omnia quaecumque voluit fecit (Psal. CXIII.) Unde me admonerit intellexi, ut non medelis hominum, sed voluntati Creatoris mei corpus meum committerem; et ita quidem feci. Cumque saepe tanto languoris obruerer labore, ut nullius membri (excepte lingua) compos essem, sine arrogantia dixerim, non minus in Psalmis ruminandis sedula permanebam; sed cum et linguam paralysis mihi subduceret, linguae officium mente supplevi. Quantas autem cum infirmitatibus meis rerum necessariorum penurias sustinuerim, longum est enumerare. Ipse nosti, quia et domus nostrae possessio modica est, et elongati sunt a me, qui debuerant misereri super me. Sed pater orphanorum Dominus sollicitus est mei, per cuius gratiam gaudium magnum est cordi meo omnis mea contritio. Per omnia benedictus sit consolator humilium Deus. Sed ne diutius te protraham, nunc ad ea, de quibus potissimum interrogas, sermonem convertam.”
PL. 195. 127–128. 11B–12C,D

megélhetés gondjaitól szabadon szentelhessék életüket az imádkozásnak és írás-olvasásnak. De a mostani időkben, ahogy láthatjuk, ez a berendezés teljességgel és egészében elvesztette az értékét, főképpen az egyház tisztartói és tisztartónői miatt, akik az Úr családjának élén állanak, hogy maguknak megfelelő megélhetést juttassanak. Ezek csak a saját dolgaikkal törődnek, közömbösen elhanyagolják az egyház javait, csak saját élvezeteikre költenek, vagy laikusok kezére adják őket világi előnyökért, engedményekért cserébe, s a Fiúk titkos kincseivel az idegenek tömök meg a hasukat. De ha egyvalaki a Fiúk közül kenyérért fordul hozzájuk, kenyér helyett kígyót, követ vagy skorpiót adnak neki, miközben súlyosan megróják vagy megsértik, esetleg valamilyen ürüggyel hozakodnak elő, hogy kimentsék magukat. Így lehetséges, hogy az egyház szolgálói a saját kosztjukon kénytelenek élni, ha pedig semmijük sincs, akkor szégyentelenül kéregetnek idegenektől, vagy száraz torokkal, szomorúan kénytelenek dicsérni az Urat. Ebből kifolyólag némulnak el minden templomban az orgona Istent dicsérő hangjai, és senki sem mond köszönetet annak a három-négy embernek, akik megszakítás nélkül végzik tovább dolgukat minden templomban, miközben mások alapvető szükségleteik miatt szélednek szét rokonaikhoz, ismerőseikhez, hogy ott valamilyen üzletbe fogjanak.”⁵⁵

Egbert tehát igen sötét képet fest a 12. századi német egyház helyzetéről. Beszámol róla, hogy látta „fiatal lányok kolostorait, ahol némelyek lépre mentek annak a madarásznak, akit Sátánnak neveznek.” Az alsópapság elhagyta parókiáit a szegénység miatt, miközben a felsópapság dőzsölt a világi gyönyörökben. Talán ezzel is magyarázható, hogy a leírt állapotoktól megundorodva, otthagya a világi karriert. A kilátástalan helyzetből kivezető utat több kortársához (pl. Clairvaux-i Bernáthoz) hasonlóan egy új típusú vallásosságban fedezte fel, mely intenzívebb, mélyebb, spirituálisabb. Ez az új misztikus vallásosság pedig a monasztikus világon keresztül hullámszórt át Európán, a megreformált szerzetesi közösségek terjesztették el a Krisztus iránti rajongás új formáit. Egbert egy új egyházatya eljövételében bízik, aki ugyanolyan erős kézzel irányítaná az egyházat, mint Barbarossa Frigyes a világi államot.

„És ha Isten ezekben a napokban egy Makkabeust küldött nekünk [ti. Barbarossa Frigyes – S. P.], aki távol tartja országunktól a kardokat, ó, bárcsak, egy Patriarchát is akart volna küldeni, aki elűzné az Úr megszentelt javaitól az idegen madarakat! Ó, bárcsak akart volna egy Phineast küldeni, aki elűzné az Úr sátrából a zürzavart kirántott fegyverével!” Phineas az Ószövetség egyik szereplője, Áron unokája és Eleázár fia, aki láncrea vert egy izraelitát, amiért az egy moábitával paráználkodott. Ezt az erőskezű, ószövetségi szigorral fellépő patriarchát Egbert Rainald von Dassel személyében vélte felismerni: „Kívánom, én Uram, hogy mindezen dolgok bénned

55 OEHL, 1972. 145–146.

valósuljanak meg, hogy az Isten egyházának igaz és sérthetetlen békéje általad állíttassék helyre.”

Rainald von Dassel birodalmi kancellár merész, határozott politikája eleinte igazolni látszott Egbert várakozásait. 1165-ben meggyőzte a würzburgi birodalmi gyűlést, hogy forduljanak el III. Sándor pápától, és tegyék le a hűségüket Barbarossa Frigyes császárra. 1166-ban aztán hadjáratot vezetett Itáliába, ahol a tusculumi csatában szétverte a pápához hű erőket. Mikor azonban járvány ütötte fel a fejét a győztesek táborában, a betegség hamarosan legyűrte Rainaldot is, és vele együtt szálltak a sírba Egbertnek hozzá fűzött reményei is.

Egbert víziója az egyházi társadalom megújításáról azonban nem egyetlen emberhez kötött volt, egy sokkal általánosabb érvényű kritika igényével lépett föl. Talán abba a kategóriába lehetne sorolni, amelyet Victor Turner antropológus *communitas*nak nevezett. Turner szerint *a communitas* a „társadalminak egy szabad vagy kötetlen dimenziója”, mely nem illeszkedik bele az adott társadalom struktúrájába, sokkal inkább az annak megújítására törekvő utópikus energiákat jelenti.⁵⁶ *A communitas* a társadalmi–strukturális határvidéken (*liminalitás*) helyezkedik el, Turner ide sorolja a reformkolostorokat éppúgy, mint a modern idők hippikommunáit. Ebben a gondolatban az az igazán érdekes, hogy rámutat arra, hogy a látszólag a társadalom peremvidékén létező csoportokat, ideálokat nem elszígetelten kell szemlélnünk, hanem a társadalmi struktúrával organikus összefüggésben. *A vita contemplativa*, a világtól elvonult, szemlélődő életmód sem jelentett feltétlenül háttér fordítást a világnak. Egy másfajta, de ugyanolyan aktív politikai szerepvállalást tett lehetővé Egbert számára, s ehhez nyújtottak kiváló lehetőséget Erzsébet képességei. A vallásos látomásoknak ezt a politikai-kommunikatív szerepét is látnunk kell, a vallásos vízió a középkor egyik társadalomformáló ereje volt. Reprezentatív célokat töltött be, tudást és hatalmat reprezentált, közösségideálokat, életmódeideálokat közvetített, tradíciót teremtett.

1300

1250

1200

1150

1100

- Hildegard von Bingen (1098–1179)
 Schönaui Erzsébet (1129–1165)
- Magdeburgi Mechtild (1207–1297)
 Hackeborni Mechtild (1241–1299)
 Nagy Szent Gertrúd (1256–1302)
- Árpádházi Szent Erzsébet (1207–1231)
 Sangerhauseni Jutta (1220–1260)
 Oberweimari Lukardis (1274–1309)
 Rettersi Krisztina (1264–1291)
 Stommelni Krisztina (1242–1312)
- Oignies-i Maria (1177/78–1213)
 Lüttichi Odília (1165–1220)
 St. Trondi Christine (1150–1224)
 Hoeti Ivetta (1157–1228)
 Nijveli Ida (1199–1231)
 Yperni Margareta (1216–1237)
 Tongerreni Lutgard (1182–1246)
 Schaerbecki Alix (megh. 1250)
 Hadewijch (13. század)
 Leuveni Ida (1220/30–1300)
 Gorsleuwi Ida (1201–1262/73)
 Nazarethi Beatrijs (1204/05–1268)
 Spaeflecki Elisabeth (13. sz. első fele)

1100

1150

1200

1250

1300

Cudoí Alpais (megh. 1211)

Marguerite Porete (megh. 1310)

Digne-i Doucelina (1214–1274)

Ornaciexi Beatrix (megh. 1303)

Marguerite d'Oingt (megh. 1310)

Pisai Bona (1156–1207)

Helena Enselmini (1230/34–1242)

Umiliana Cerchi (1219–1246)

Vitarboi Rosa (1235–1252)

Assisi Clara (1193/94–1253)

Bölmenni Guglielma (megh. 1282)

Cortona Margareta (1247–1297)

Beneventa de Bojanis (1255–1299)

Orvietoi Johanna (1264–1306)

Montefálcoi Clara (1268–1308)

Foligno Angela (1248–1309)

Sienai Aldobrandesca (1249–1309)

Emilia Bichieri (1238–1314)

Monte Pulciano Agnes (1270–1310)

II. Függelék

A változat (1159–1164/65)

Vis. (részletek), Viar., Rev., Ep. 5, 11, 6 + Egbert látomása

B változat (1159–1164/65)

Vis. (részletek), Viar., Rev., Ep. 5, 11, 6, 20 + Egbert látomása

C változat (1164/65–1184)

Vis., De Obitu (Egbert Erzsébet haláláról)

Ad változat (1164/65–1184)

Viar., Vis. (részletek), Rev., Ep. 5, 11, 6, 20 + Hildegard a katharokról

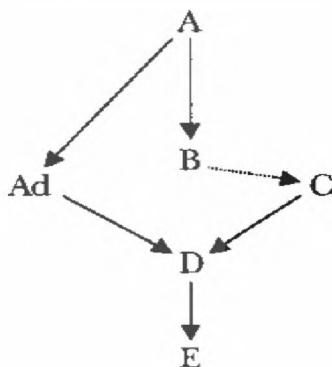
D változat (1164/65–1184)

Vis. (részletek), Viar., Rev., Ep. 22., De Obitu + Hildegard a katharokról

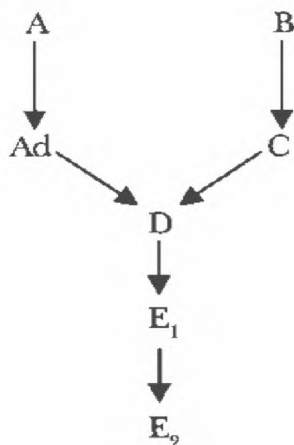
E változat (1166–1184)

Egbert bevezetője, Vis. (részletek), Epistoles, De Obitu

Köster-féle modell



Clark-féle modell



A rövidítések feloldása

BENZ

- 1969 BENZ, Ernst: *Die Vision. Erfahrungsformen und Bilderwelt*. Stuttgart, Ernst Klett, 1969.

BINGEN

- 1995 BINGEN, Hildegard von: *A megváltás tüzes műve*. Budapest, Balassi, 1995.

BROWN

- 1993 BROWN, Peter: *A szentkultusz kialakulása és szerepe a latin kereszténységben*. Budapest, Atlantisz, 1993. (ford. SÁGHY Marianne)

CLARK

- 1992 CLARK, Anne L.: *Elisabeth of Schönau. A Twelfth-Century Visionary*. Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 1992.

DINZELBACHER

- 1981 DINZELBACHER, Peter: *Vision und Visionliteratur im Mittelalter*. Leipzig, Anton Hiersman, 1981.
- 1993 DINZELBACHER, Peter: *Mitteralterliche Frauenmystik*. Paderborn–München–Wien–Zürich, Ferdinand Schöningh, 1993.

FOUCAULT

- 1996 FOUCAULT, Michel: *A szexualitás története. A tudás akarása*. Budapest, Atlantisz, 1996.
- 1998 FOUCAULT, Michel: *Az igazság és az igazságszolgáltatási formák*. Budapest, Latin Betűk, 1998.

GUREVICS

- 1987 GUREVICS, Anton J.: *A középkori népi kultúra*. Budapest, Gondolat, 1987.

HABERMAS

- 1993 HABERMAS, Jürgen: *A társadalmi nyilvánosság szerkezetváltozásai*. Budapest, Századvég, 1993.

KEMENCZKY

- 1995 KEMENCZKY Judit: Hildegard von Bingen tér-idő órája. In: BINGEN, Hildegard von: *A megváltás tüzes műve*. Budapest, Balassi, 1995.

KIECKHEFER

- 1996 KIECKHEFER, Richard: The Holy and the Unholy: Sainthood, Witchcraft and Magic in Late Medieval Europe. In: *Christendom and its Discontents*. Ed.: WAUGH, Scot L. – DIEHL, Peter D. Cambridge, Cambridge UP, 1996.

KLANICZAY

- 1994 KLANICZAY Gábor – KLANICZAY Tibor: *Szent Margit legendái és stigmái*. Budapest, Argumentum, 1994. (Irodalomtörténeti Füzetek 137.)