

Eszmény és valóság Árpád-kori királylegendáinkban

Immár majdnem félezer esztendeje annak, hogy az európai tudomány — szakítva az előző évszázadok, sőt évezredek hagyományaival — egészen új utakon, merőben új módszerekkel igyekszik feleletet adni az emberiség örök problémájára: hogyan keletkezett a mindenség, s benne az ember és világa? A hit és az isteni kinyilatkoztatás helyett a tapasztalás és az emberi ész segítségével keresi e megoldhatatlan kérdés megoldását. Az eredmények egyenesen káprázatosak: a jelenségek magyarázatától az ősemberig, s az ősembertől az ősködig jutotunk már az ok-okozati viszony fonalán. De vajjon: túljutunk-e valaha is a ködön?

Hasonló módon, következésképpen hasonló eredménnyel rajzolja meg a modern tudomány egy-egy egyéniség földi pályafutását is. Évszázadok gyakorlatában kicsíszolódott, olykor már művészien finom forráskritikai eszközökkel vizsgálja a hős életének minden mozzanatát születése pillanatától halála percéig; majd pedig az így pontosan megállapított *res gestae* mögött a tettek, a tények létrehozóját, a lelket akarja megragadni: hol, milyen mértékben hatott rá kora, környezete, s mi az, ami sajátos, mindenki mástól megkülönböztető vonása? Itt, e végső, mondhatni egyedül lényeges ponton azonban az emberi képességek redszerint felmondják a szolgálatot: a halhatatlan lélek minduntalan kisíklík a végtelenül véges emberi elme pókhálószerű fogalmi szövődékéből. Magyarázatunk semmitmondó általánosításokba torkollik: vagy az egyén veleszületett, kielemezhetetlen erénye, tehetsége kifejezést vetjük oda *ultima ratio*-ként, vagy pedig — s ez őszintébb „megoldás” — kiábrándultan ismételtetjük az antik mondást: *individuum est ineffabile*.

Minden fogyatékosága ellenére is vérünnké vált már ez a szemlélet. Nem tudunk tőle szabadulni akkor sem, ha a *multra* fordítjuk tekintetünket: szinte magától értetődőnek tartjuk, hogy évszázadokkal, vagy akár egy évezreddel ezelőtt is éppen ilyen „tökéletes” módon akarták ábrázolni az egyént, így a szentek alakját is.

Legtöbbször még a gondolata sem merül föl annak, hogy egykor másként látták az ember életének célját, rendeltetését, s így más szempontok szerint, más módszerekkel ábrázolták földi pályafutását. Ennek következtében egyesek aggályoskodás nélkül veszik készpénznek a legenda minden adatát abban a naív feltevésben, hogy az egykori legendaíró ugyanolyan forráskritikát végzett anyagán, mint ahogy az napjainkban szokás, sőt kötelesség. Mások viszont halomra cáfolják e modern hagiographusok minden állítását: rámutatnak arra, hogy sokszor ugyanazon „tények”, *motivumok* bukkannak föl Japánban,

Indiában s több szent életében Európában; így például Arpádházi Szent Erzsébet legendájának egyik részlete némi módosítással megvan St. Honoré de Buçansais életének feldolgozásában, Flores és Blanchefleur regényében, egy kalmuk, meg egy indiai népmesében, sőt az Ezeregy-éjszaka meséiben is.¹ Meggyőzően, szinte minden kétséget kizáróan bizonyítják, hogy a legendák anyagának tetemes része ilyen nemzetközi vándormotívumokból való: ábrázolásuk tehát nem portré, hanem típus. Nem az egykor élt ember a hősük, hanem *a* martir, *a* térítő, *a* csodatevő püspök. Legtöbbször ugyanazon érzelmek, gondolatok vezérik őket, s mindegyikük valósággal inkarnációja az erényeknek. Csoda-e hát, hogy olyan sok a meglepő hasonlóság a szentek életében? Elvont fogalmi vázak ezek, melyekből szinte teljesen kihullottak az egyedi vonások. „Az ember portrét kér, s a legendaíró programmal felel.“²

E rendkívül súlyos megállapításokat DELAHAYE jézustársasági atya, a bollandisták egykori tudós igazgatója vetette papírra alig néhány évtizeddel ezelőtt. Kevés tudós ismerte úgy tudományterülete anyagát, s még kevesebben voltak és vannak megáldva olyan éles ítélőképességgel, mint ő. S a modern tudomány e kitérő képviselője végső fokon arra az eredményre jutott: nem lehetünk soha eléggé bizalmatlanok, eléggé kritikusok a legendákkal szemben a történeti hűséget illetően.³

Mindez kétségtelenül igaz. A modern történettudomány szempontjából valóban csak annak a tudósításnak van értéke, amely megtörtént dolgokat tartalmaz; hiszen arra a kérdésre keres feleletet: mi, hogyan történt az egykori történeti valóságban?

De vajjon az egykori legendaírók is erre a kérdésre akartak-e válaszolni? Ők is *olyan* élethű ábrázolást szándékoztak-e adni a szentekről, mint a mai történettudós választott hőséről? Az ember portrét vár és típust kap — panaszkodik a modern történész. S e panaszban benne van a fenti kérdésre a válasz: nem! A legendaírók másként látták az embert, létének értelmét és célját. Hogy nem rajzoltak mai értelemben

¹ E. COSQUIN, Contes populaires de Lorraine, I, 71. (id.: H. DELEHAYE, Les légendes hagiographiques. 2. kiadás, Bruxelles, 1906., 34. l. 1. sz. jegyzet).

² H. DELEHAYE megállapításai ezek: i. m. 27. kk.

³ DELEHAYE munkája klasszikus alkotás a maga nemében: hatalmas ismeretanyagát utólérhetetlen ítélőképességgel rendezi a francia prózának a skolasztikától kezdve szinte töretlenül fejlődésben kialakult törvényei szerint. Először fogalmi meghatározást ad, majd a legkülönbözőbb szempontok szerint vizsgálja anyagát (tömegpszichológia, antik tradíciók, keresztény etika, stb. hatása), s a legendaíró tevékenységét egyaránt. Sarkalatos hibája azonban ma is nagyon elmemozdító könyvének, hogy szinte teljesen a modern történettudomány szempontjait alkalmazza; mi igaz, mi nem, mi téves, hibás a legendákban (Azok, akik szeretik készpénznek venni a legendák minden adatát, e tekintetben ugyancsak okulhatnak könyvéből!). Ezzel a módszerrel kitérő analízist lehet adni erről a sajátos középkori műfajról (D. ad is!), s feleletet lehet adni arra a kérdésre: melyek azok a részek a legendákban, melyek valóban megtörtént dolgokat tartalmaznak. A legendaírónak azonban láthatóan nem ez volt a célja, tehát a D. által kiválasztott szempont nem egyezik az egykori íróval, s így a legendához mint egységes irodalmi műhöz nem tud közel férközni. Ennek alapfeltétele az, hogy megtaláljuk: milyen cél, milyen szempontok vezették a legendaírók munkája megalkotásakor?

vett portrét? Nem is akartak. Élethű ábrázolást várni, vagy követelni tőlük tehát egyaránt jogosulatlan, ahisztorikus.

Olyanfajta ez a tévedés, mintha valaki nem ismerné *Arany* halhatatlan balladájának, *A welsi bárdok*-nak a keletkezését, allegorizmusát, s azt hinné, hogy a költő Edward angol király egyéniségét akarta megrajzolni. A költemény sorai egyszerre egészen más értelmet kapnának ilyen szemléletben. S ha a feltételezett magyarázó értékelés céljából egykorú forrásokkal is egybevetné a balladát, esetleg megállapíthatná, hogy Edward egyéniségének rajza nem elég alapos és nem egészen hű. Mintha bizony Aranynak ez lett volna a célja!

Ez az abszurdumig fokozott hasonlat egyszersem világosan mutatja a helyes kiindulási pontot, az alapkérdést is: mit akartak ábrázolni a legendaírók? Milyennek látták az embert, létének értelmét és célját a mindenségben?

A modern ember, akinek szellemi horizontja nem terjed túl a földi lét határain, a természetfölötti világot rendszerint csak amolyan *deus ex machina*-ként alkalmazza gondolkozásában akkor, mikor tudománya már csődöt mondott. A középkori ember azonban ezt a természetfölötti világot valóságnak, sőt az egyetlen valóságnak tekintette.

Az egész érzékelhető világ olyan, mint valami könyv, melyet Isten ujja írt — mondja HUGO DE ST. VICTORE. Benne az egyes teremtmények mintegy az Isten bölcsességének bizonyosságául szolgáló jelképek. Ha írástudatlan ember lapozza ezt a könyvet, benne csak a betűk alakját látja, értelmüket azonban nem tudja fölfogni. Ilyen tudatlan az, aki a látható teremtményekben csak a külső alakot figyeli, a belső lényegét pedig nem veszi észre. A bölcs éppen abban különbözik a balgától, hogy a látható dolgok mögött ki tudja fürkészni az isteni bölcsesség szándékát, elgondolását, s így eljut az igazság, a valóság (*veritas!*) felismeréséhez.⁴

Egy példa annak megvilágítására, hogy mi az igazság, a valóság felismerése HUGO DE ST. VICTORE szerint: a galamb az egyház — mondja —, lábai a martirok, akiket a kegyetlen emberek megsebesítettek; azért vörösek tehát az egyház lábai, mert a martyrok vérében jár, akik vérüket ontották Krisztusért. Az ezüstszerű tollazat az egyház szilárdsága, amely olyan erős, mint a tűzben megedzett ezüst. Szárnyainak felszíne égszínké azért, mert a szemlélődő egyház lelke az ég külsejét utánozza. Szeme sáfrányszínű, az érett gyümölcs színe, mert az egyház érett megfontoltsággal tekint a bizonytalan jövőbe.⁵

Petrus Capuanus kertjének rózsái között sétálgatva nem a porzókat és a bibéket vizsgálja, de nem is illatukat élvezzi. A vörös rózsákban a martirokat látja, akiket megsebesítettek a pogányok és a szakadárok. A fehér rózsza Szűz Máriát juttatja eszébe. Legértékesebb azonban — mondja — a piros és a fehér rózsza: tövisből születik, zöld a

⁴ H. DE S. VICTORE, *Eruditionis Didascalicae libri septem, liber VII.* — MIGNE, *Patrologia Latina*, CLXXVI, 814.

⁵ *De bestiis et aliis rebus liber.* MIGNE, i. m. CLXXVII. l., 18. kk.

szára, lombját mindenfelé kiterjeszti, fénye felüdít, szépsége gyönyörködtet. Ebben a rózsában a Megváltóra ismer.⁶

Az ilyesfajta példák felsorolását folytathatnók egészen a végtelenségig, bizonyosságul annak, hogy a középkori gondolkodás számára e világ nem valóság, de nem is látszat, hanem szimbólum, jelkép: illusztrációs eszköze az egyetlen, a természetfölötti valóságnak.⁷

Sehol sem látható ez olyan tisztán, a szó szoros értelmében szemmel láthatóan, mint a képzőművészetek, s köztük is különösen a festészet területén: nem csak, vagy helyesebben nem is annyira általános jellegében (hogy kizárólag egyházi célok szolgálatában áll, s ihletője a vallás), hanem elsősorban a szemléletben és a kidolgozás módjában.

A transcendens keresztény életfelfogás diadalmaskodásával egyidejűen, illetőleg vele párhuzamosan az antik világnézet, amely a földi léten, mint célon nyugodott, elvesztette hatalmát; ennek következtében szinte magától értetődően, sőt szükségszerűen változott meg a művészet célja is: mindaz, ami az antik világ jellemzője volt: természeti hűségre, egyéni ábrázolásra való törekvés, elhelyezési és mozgási problémák, a plasztikus három síkban való ábrázolás szinte egészen eltűnt; az élethűen ábrázolt alakok helyére meghatározott számú mozdulatlan típus, mondhatni sablon lép.

Nem azért, vagy legalább is nem csak azért, mintha a festő képessége vagy képzettsége elégtelen lenne az antik stílusú ábrázolásra. Nem. Előtte egészen más cél lebegett: annak az örökkévaló, természetfölötti, gondolati világnak az ábrázolása, melynek e világ, keresztény felfogás szerint, csupán halvány és mulandó visszfénye. Ebben a szemléletben pedig mindaz, amit az antik világ művészete feladatának, céljának tartott, fölöslegessé vált. Hiszen a kép célja nem az többé, amit érzékelhetően a néző szeme elé varázsol, hanem az, amire emlékezteti: a teremtés, a bűnbeesés, a megváltás, stb. gondolatának tudatosítása a hívő lélekben.

Ennek megfelelően az egyes alakok, képelemek csupán fogalmi, szimbolikus jelek: hogy közülük melyik kerül előbbre, vagy hátrább, feljebb vagy lejjebb, azt nem a történeti idő- vagy térbeli rendje szabja meg, hanem a kifejezendő szimbólumhoz való gondolati viszonyuk. III. Ottó evangeliariumának egyik részlete például Krisztus bevonulását ábrázolja Jeruzsálemben; a Biblia szerint — mint tudjuk — az apostolok ruhájukat, melyen a Megváltó lovagol, a földre terítik,

⁶ PETRUS CAPUANUS, De Rosa. ed. D. J. B. PITRA: Specilegium Solesmense. Paris, 1855. III., 489 kk.

⁷ „Qu'est ce que l'univers visible? ... Est-ce une apparence? Est-ce une réalité? Le moyen âge est unanime à répondre: le monde est un symbole“. EMIL MÅLE, L'art religieux du XIII. siècle en France. Paris, 1910. 43. (A fenti példákra, melyek mégis csak jobban rávilágítanak a középkor sajátos szemléletére, mint bármilyen modern feldolgozás, szintén MÅLE hívta fel a figyelmemet. Természetesen korántsem gondolom, hogy a középkorban mindenki így látta a világot (oklevelek, diplomáciai akták világosan mutatják, hogy az „örök emberi“ tulajdonságok: éivódás, kapzsiság, hatalomvágy, stb. akkor is éppen úgy megvolt az emberekből, mint ma), ahhoz azonban, hogy a legendák szempontjait, célkitűzéseit jobban láthassuk, annak a szellemi rétegnek a világszemléletét kell taglalnunk, amelyhez a legendáírók is tartoztak.

a képen viszont fejük fölé a magasba emelik. Az alakok elrendezése láthatóan tudatosan nem optikai szempontok szerint történt: a festő azt a hierarchikus különbséget akarta érzékeltetni, mely a Megváltó és az apostolok, vagy egyáltalán az emberek között van.

De nemcsak vallásos, bibliai jelenetek ábrázolásában van ez így, hanem történelmi személyek esetében is: legtöbbször nem az egyén, hanem az erények megtestesítője, a tökéletes ember látható a festményen, — amint az a keresztény gondolati rendszerben kialakult.⁸

A világ csak — szimbólum: eszköz a transcendens valóság szemléltetésére; az egyes képelemek, alakok, személyek csak a természetfölötti gondolati világhoz való viszonylatukban léteznek, mint annak földi inkarnációi — ezt mutatja a festészet is.

Erősen kísért a gondolat: vajjon nem ilyesfajta lehet a legendák emberábrázolása is? Hiszen a toll ugyanazt a szerepet játssza az író kezében, mint az ecset a festőében. És valóban: a legendairó ugyanúgy típust ábrázol — éppen ez a panasz ellene —, mint festő-kollegája.

S ha emlékezetünkbe idézzük pl. Szent István Nagyobb Legendáját, azonnal megvilágosodik e típus jellege is: „*A szent királynak Istentől adott mennyei kegyelem minden jótéteményei közül legkivált azokat kell előszámlálnunk, melyek az örök élet örömeinek elnyerésére első sorban állanak*“ — olvassuk a legendában.⁹ S az író ezt a módszertani elvét szigorúan meg is tartja: a nagy király életéből valóban csak a mennyei kegyelemből jutott isteni ajándékokat jegyezte föl. Ennek megfelelően részletesen beszél István térítő, egyházszerző munkájáról, meg arról: mennyire tetet öltött egyéniségében minden erény. Ellenben egyetlen szóval sem emlékezik meg hőse törvényeiről, bíraskodásáról, társadalmi reformjairól. Nem azért, mintha minderről megfeledkezett, vagy éppen nem tudott volna, hanem azért, mert nem tartotta fontosnak, sőt talán hasznosnak sem taglalásukat. „A többi, e világra vonatkozó dolgokat nem tartottuk érdemesnek ide je-

⁸ Mindezeket — a szükséghez mérten MAX DVOŘAK, *Kunstgeschichte als Geistesgeschichte*, München, 1923.), DAGOBERT FREY (Gotik u. Renaissance als Grundlage der modernen Weltanschauung. Augsburg, 1929.) és GEREVICH TIBOR (Magyarország románkori emlékei, Budapest, 1938.) nyomán írom. „Tudni kell, hogy a román szobrászat legtöbb témáját és sémáját, formáját és motívumát európai közkinccsé tette a kereszténységnek nemzeteket átfogó egyetemessége“ — írja GEREVICH, uo. 214.). Az „egyén“ ábrázolásáról P. E. SCHRAMM írja; Der Maler oder Zeichner verfügt über einen Schatz verschiedener, älterer und jüngerer, bärtiger oder unbärtiger Männertypen, die vor allem durch die Gestalten der Bibelillustration ausgeprägt und durch den besonderen Stil seiner Kunstschule variiert wird; Die deutschen Kaiser und Könige in Bildern ihrer Zeit I. Teil: bis zur Mitte des 12. Jahrhunderts (751—1152) (Die Entwicklung des menschlichen Bildnisses, hrsg. von Walter Goetz), Leipzig-Berlin, 1928, 10 l.

⁹ *Inter omnia superne miserationis beneficia beato regi divinitus concessa pre omnibus suis illa dinumeranda scriptisque commendanda, que locum primum obtinent ad eternae vite gaudia promerenda.* Szentpétery: *Scriptores Rerum Hungaricarum* (SRH) Budapestini, 1938. II. 387. — Itt jegyzem meg, hogy az eredeti latin szöveget csak fontosabb esetekben közlöm — jegyzetben. A szövegben — az olvashatóság kedvéért — SZABÓ KÁROLY jólsikerült fordítását adom (Emlékiratok a magyar kereszténység első századából Pest, 1865); egyrészt az egység kedvéért teszem ezt (Hartvik kivételével mindazokat a legendákat lefordította, melyeket elemezni szándékozom), másrészt pedig azért, mert fordításának van valami sajátos, ódon zamata.

gyezni“ — olvassuk egy másik legendában. Miért nem? Azért, mert mint Szent László legendájának szerzője mondja: munkájának az a célja, hogy a hallgatók és olvasók túljussanak a földi javakon, s elnyerjék az örökkévaló örömeket.¹⁰

Az élet értelme és célja az „örök élet örömeinek elnyerése“, s ami ezzel egyértelmű, a természetfölötti világ szolgálata lévén, az életrajz-író feladata éppen az, hogy kihüvelyezze hőse életéből ezeket az értékeket: hol, mit tett Istenért és az Egyházért e földön? Mennyiben valósult meg egyéniségében a keresztény etika által körvonalazott „Isten képmása“: a kegyes, jámbor, könyörületes, stb. ember. Az időtlent keresi tehát az időlegesben, az örökkévalót a mulandóban; így azok a tettek, törekvések, melyek nem e természetfölötti, gondolati valóságra irányulnak, értéktelen lim-lomként hullottak ki az író szemléleti, értékelési rostáján.

A legendaíró tehát nem élethű portrét, hanem típust rajzol. Az egyéniség képe in idea már készen van lelkében, mielőtt hozzáfogna az illető szent életének kutatásához, az „anyaggyűjtéshez“; ehhez a keresztény etikából évszázadok gyakorlatában kialakított „képlethez“ keresi azután az adatokat, s a szerint foglalja bele munkájába, vagy mellőzi hallgatással őket, amint az eleve meglévő képlet ezt megköveteli, vagy megengedi. Azaz nem a szent életét írja meg, amint az az egykori történeti valóságban lefolyt, hanem válogat benne, egyes részleteket kiemel, tehát illusztrációs anyagnak tekinti.

Ennek a szemléletnek természetesen döntő fontosságú következményei vannak a legendaíró egész munkájára: ezért olyan egyforma, tipikus a szentek portréja. De ez a szemlélet magyarázza jórészen a legendaíró módszerét is: számára a tény megállapítása nem öncél, hanem csupán illusztrációs eszköz lévén, nem fordít rá különösebb gondot; a hagyomány, sőt legtöbbször a pusztá hallomás is elég bizonyíték számára, s minden további kritika nélkül fölveszi értesülését munkájába — ha képletszerű portréjának megrajzolásához közelebb segíti.

Ilyen körülmények között szinte természetes az a motivum-vándorlás, melynek eredményeként különböző időben, különböző helyen, más és más életkörülmények között élt szentek legendájában egy és ugyanazon történetek, népi eredetű, vagy idők folyamán népiessé vált mese-szerű elbeszélések bukkannak föl. Ezeket a toposokat, közhelyeket a legendaíró nemcsak hogy nem utasította el, hanem egyenesen szívesen vette. Hiszen minél ismertebb csodákat szőhetett bele szentje életébe, annál közelebb tudta hozni mindenkori hallgatóságához; annál inkább kidomboríthatta hőse nagyságát, ha olyan csodákat jegyzett fel róla, amelyek nagy és köztiszteletben álló szentek életében is előfordultak.

¹⁰ Szentpétery, SRH II, 527. — Külön is meg kell jegyeznem e helyen, hogy e kintűnő, minden igényt kielégítő kiadásban végre megkapta történettudományunk azt a régóta nélkülözött szilárd forráskritikai alapot, melyre nyugodtan építhet a finomabb, s így érzékenyebb módszerekkel dolgozó filológus is: nem kell attól rettegnie, hogy következtéseinek alapja a kiadó jóvoltából esetleg „sajthiba“. Ha nagy ritkán előfordul is egy-egy hiba, szinte kizárólag tipográfiai jellegű, (ez pedig elkerülhetetlen egy ilyen hatalmas méretű, s oly sok szempontra tekintettel levő munka első kiadásában!), s nem értelemzavarók.

Az egész középkori legenda-irodalom tele van ilyen közhelyekkel, vándor-motivumokkal,¹¹ bőségesen található természetesen hazai legendáinkban is. Topikus már maga a legendaváz.¹² Rendszerint prólogus vezeti be, s ebben az író valamilyen ismertebb személynek ajánlja munkáját, mint például Hartvik püspök Kálmán királynak, vagy bocsánatot kér tudatlanságáért, munkájának hibáiért, stílusának gyarlóságáért, mint például Szent István Kisebb Legendájának írója. Ezután következik a szent születése — természetesen csodás körülmények között; legtöbbször Isten — egyik hírnöke által — előre tudtja a szülőkkel, hogy olyan gyermekük születik, akire igen nagy dolgok elintézését bízta. Így „lepi meg“ például az Úr Gézát „egy éjjel csodás látománnyal“ Szent István Nagyobb Legendájában — „kellemes külsejű“ ifjú által adva neki tudtul, hogy a magyarság megtérítését ő nem végezheti el, mert kezei vérrel fertőzvék: születendő fiára vár ez a feladat, aki „egyike lesz az Úr választott királyainak“. — Ez a vaticinatio ex eventu azután szinte teljesen meghatározza a szent egész további életét, egyéniségének alakulását; már gyermekkorában szent: gyerekes dolgokkal nem törődik, nem játszik, jámbor s aszketikus hajlamai egyre növekszenek; csak Isten dolgaival foglalkozik, s éjszakánként, mikor a halandó ember alszik, ő zsoltárokat olvas, — így például Szent Imre is.

S csak természetes, hogy azt, akit — a próféta szavai szerint — „Isten előbb ismert, mint fogantaték“, látomások, csodák sorozata kíséri felnőtt korában is, egész életében. Ezek a csodák, látomások végső fokon sokszor antik gyökerű hagyományokra mennek vissza,¹³ legtöbbször azonban Krisztus életének valamelyik jelenete, vagy a Biblia egyik részlete az alap, melybe úgyszólván csak behelyettesítik a történeti szereplőket. Így például a Kisebb Legendában éppen úgy Isten adja tudtul Szent Istvánnak a besenyők betörését, s teszi ezzel lehetővé számára a veszedelem elhárítását, mint Dávid királynak egykor a filiszteusok ellenében. A besenyőket üldöző Szent László — olvassuk a legendában — seregével együtt nagy pusztaságba érkezett, s nem volt, mit egyenek. Miként egykor Mózes, Szent László is Istenhez fohászodik, s kéri, ne engedje keresztény népét éhen pusztulni. S ime, mint régen Mózes és a zsidók számára manna hullott az égből, most hirtelen Szent László serege előtt meg szarvascsorda jelenik meg, s „fogának mindnyájan az állatokból, amennyi kinek elég vala“.¹⁴

Csak a keret történeti jellegű tehát, a tartalom, amivel megtölti az író, szinte teljes egészében bibliai reminiscencia. De még a keret, a besenyők betörése sem a reális ábrázolás végett került be a legendába. A tökéletes keresztény király arcképének jellegzetes vonásai

¹¹ Ezekből egész szép csokrot szedtek már össze a kutatók: l.: DELEHAYE, i. m. 111 k., HEINRICH GÜNTER, Die christliche Legende des Abendlandes (Heidelberg, 1910), ua., Legenden-Studien (Köln, 1906) és LUDWIG ZOEPF, Das Heiligenleben im 10. Jahrhundert (Beiträge zur Kulturgeschichte des Mittelalters u. der Renaissance, hrsg. von Walter Goetz, Heft. 1., Leipzig-Berlin, 1908, 1.)

¹² DELEHAYE, i. m. 110 kk. s főként ZOEPF, i. m. 40. kk.

¹³ Tanulságos példákat sorol fel DELEHAYE, i. m. 189. kk.

¹⁴ Szentpétery, SRH II, 520.

közé tartozott tudniillik a pogányok elleni küzdelem. Ez készthette az írókat arra, hogy egyáltalán említést tegyen a besenyőkről.

Nemcsak a *mit*, hanem a *hogyan* kérdésben is tehát az a közhelyszerű ember-, illetőleg király-képlet az irányadó, melyhez a legenda-író szentjének minden tettét méri azért, hogy bebizonyíthassa: hőseben a tökéletes ember —, illetőleg király öltött testet. Mindennél világosabban mutatja ezt Konrád császár 1030. évi betörésének elbeszélése a Nagyobb Legendában. E hadjárat lefolyását meglehetősen pontosan ismerjük más forrásokból is: a betörő császárral a magyar sereg nem szállt szembe a határon, hanem az erdős-mocsaras vidéken egészen a Rábáig engedte — szittyai módon. Itt azután a fáradni kezdő német sereget, melyet már az éhség veszélye is fenyegetett, megrohanták a magyar csapatok: az ellenség hátába kerülve elfoglalták Bécsset, s a császár — az altaichi évkönyvek krónikása szerint: „hadsereg és eredmény nélkül tért vissza“.¹⁵

A legenda minderről említést sem tesz; István, mielőtt az ellenség elé indulna, Szűz Máriához fohászkodik: imája meghallgatásra talál, mert másnap a német sereg vezéreihez hírnök érkezik, aki „mintha a császár küldötte volna“, parancsot hozott nekik a visszatérésre. „Az ellenség visszavonultával“ István „földre borulva ada hálát a Krisztusnak és anyjának“, a császár pedig megértvén, hogy a hírnök, aki őket visszafordította, valóban nem az övé „nem kételkedék, hogy a dolog isteni végzésből... történt“. „Ezen túl magát annak országa megtámadásától az örök bírótól rettegetve megtartóztatá.“

Ime, így szövi át a legendaíró a történeti eseményeket természetfölötti kazuisztikával azért, hogy hőse Istentől való elhivatottságát még jobban kidomboríthassa, s szent voltát újabb vonással gazdagítsa.

Ugyancsak csodák, látomások, titkos előjelek jelzik már jó előre a Szent halálának közeledtét is. Amikor azután a hős „elköltözésének napja közelget“ maga köré gyűjti püspökeit, leendő utódját, s „udvarának a Krisztus nevével dicsekvő előkelőit“ — és intelmeket intéz hozzájuk.¹⁶ A haldokló, aki már kifelé megy az életből, látni akarja hozzátartozóit, legközelebbi munkatársait, hogy még egyszer utoljára tanácsokkal lássa el őket a jövőre vonatkozóan. Szinte magától értetődő örök emberi tulajdonság ez, s éppen ezért vált közhellyé e rész az egész világirodalomban a legrégebb időktől kezdve. Felbukkan már *Herodotosnál*: Kambyses perzsa király halálos ágyán egy haldoklóhoz éppen nem illő, s nyilván a történetíró által szerkesztett terjedelmes szónoklattal vesz búcsút a perzsa előkelőktől. Sokszor meg éppenséggel mesészerű elbeszélés ez a halál előtti utódoktatás. Így például Aesopus egyik meséjében az egyszeri földműves példázatnak az összekötött veszszőnyalábot hozza föl: a vékony vesszők együtt szinte eltörhetetlenek,

¹⁵ A Konrád hadjáratára vonatkozó forrásokat összegyűjtötte PAULER GYULA, A magyar nemzet története az Árpád-házi királyok alatt. Bp., 1899. I, 411. — A legendára vonatkozóan vö. SZENTPÉTERY, SRH II, 389. kk.

¹⁶ *Wir kommen endlich zum letzten typischen Zug: der Darstellung des Todes des Heiligen. Der Sterbende versammelt die Seinen um sich, richtet eine lange Ermahnung an sie, im Guten auszuharren.* ZOEPF, i. m. 59.

külön-külön viszont játszi könnyedséggel tördelhetők darabokra.¹⁷ Ugyanezzel a hasonlattal válik meg gyermekeiktől az „egyszeri földműves“ után másfél évezreddel később Szvatopluk morva fejedelem is — Konstantinos Porphyrogenetos feljegyzése szerint.¹⁸ A példázat jellege, alkalmazásának nagy időbeli eltérései világosan mutatják, hogy a jó száz, illetőleg ötven esztendővel az események megtörténte után dolgozó Herodotos és Konstantinos irodalmi közhelyet jegyzett föl.

A keresztény legendairódalomban annál is inkább lközkedvelté vált ez a halál előtti utódoktatás, mert Krisztus utolsó szavait is — melyeket a keresztje alatt álló tanítványokhoz intézett, — ilyen intelmekül fogták fel.¹⁹ Csak természetesen tehát, hogy megtaláljuk e topost hazai legendairódalunkban is. Szent István Nagyobb Legendájában Géza fejedelem hívja össze halála előtt „Magyarország nagyjait a következő renddel együtt, s köztanácskozás végzéséből fiát, Istvánt emelé maga után a nép uralkodójává, minek megerősítésére mindnyájoktól esküt vón“.²⁰ Már magábanvéve az, hogy Géza „a nagyok s az utána következő rendből“ álló tanács javaslatára állította fiát a nép élére, azt a gyanút kelti bennünk, hogy a körülbelül száz évvel később kelt legenda saját korát vetítette vissza az utolsó pogány fejedelem idejébe.²¹

¹⁷ Ezekkel a halál előtti utódoktatásokkal éppen úgy, mint a nagyobb események előtt a vezérek ajkára adott beszédekkel az antik, s nyomukon a középkori írók tulajdonképpen az egykori szellemi légkört akarták érzékeltetni: az író hőse helyzetébe képzelte — modern kifejezéssel: beleélté — magát; ennek a beleélésnek kifejezési eszköze, formája a beszéd, a szónoklat, melyet természetesen az író szerkesztett, s nem hőse mondott el. — A halál előtti utódoktatásra l. pl. HERODOTOS Lib. III. cap. 65. (Kambyses búcsúzik halálos ágyán a perzsa előkelőktől!); XENOPHON, Institutio Cyri Lib. VIII. cap. 7. (Kyros, észre halála közeledtét *ἐκάλεσε τοὺς παῖδας ... ἐκάλεσε καὶ τοὺς φίλους ... παρόντων δὲ πάντων ἤρχειτο τοιοῦδε λόγου ...* Őt lapnyi beszéd következik a birodalom szétosztásáról, a testvéri szeretetről, a szülői tiszteletről). — SALLUSTIUSnál hasonló módon búcsúzik Micipsa is fiától: Adherbaltól, Hiempsaltól és fogadott fiától, Jugurthától (Bellum Jugurthinum, cap. 10.). Vö. Konstantinos Porphyrogenetos: De administrando imperio 41. caput.

¹⁸ „παρήγησε δὲ αὐτοῖς τοῦ μὴ εἰς διάστασιν καὶ κατ' ἀλλήλων γενέσθαι παράδειγμα αὐτοῖς τοιοῦτον ὑποδείξας· ῥάβδους γὰρ τρεῖς ἐνεγκὼν καὶ συνθήσας δέδωκε τῷ πρώτῳ υἱῷ τοῦ ταύτας κλάσαι, τοῦ δὲ μὴ ἰσχύσαντος πάλιν δέδωκε τῷ ἐτέρῳ, ὡσαύτως καὶ τῷ τρίτῳ· καὶ εἶδ' οὕτω διαίρων τὰς τρεῖς ῥάβδους δέδωκε τοῖς τριῶν πρὸς μίαν, οἱ δὲ λαβόντες καὶ κελυσθέντες ταύτας κλάσαι εὐδένος αὐτὰς κατέκλασαν, καὶ διὰ τοιοῦτον ὑποδείγματος παρήνευσεν αὐτοῖς, εἰπὼν ὅτι εἰ μὲν διαμένετε ἐν ὁμοψυχίᾳ καὶ ἀγάπῃ ἀδίαίρετοι, ἀκαταγώνιστοι παρὰ τῶν ἐναντίων καὶ ἀνάλωτοι γενήσεσθε· εἰ δὲ ἐν ἡμῖν γένηται ἔρις καὶ φιλονεικία... ὑπὸ τῶν πλησιασόντων ἡμῖν ἐχθρῶν παντελῶς ἐξολοθρευθήσεσθε. μετὰ δὲ τὴν τελευτὴν τοῦ αὐτοῦ Σφενδοπλόκου ἕνα χρόνον... πρὸς ἀλλήλους ἐμφύλιον πόλεμον ποιήσαντες, ἐλθόντες οἱ Τοῦρκοι τούτους παντελῶς ἐξολόθρευσαν, καὶ ἐκράτησαν τὴν αὐτῶν χώραν...“ KONSTANTINOS PORPHYROGENETOS, De administrando imperio c. 41. (A tudós eszászárt nyilvánt Szvatopluk fiainak viszálykodása, s a magyarok által történt leveretése készíthette arra, hogy a fenti „intelmeket“ a haldokló Szvatopluk ajkára adja: mintegy motiválni akarta velük az eseményeket.) — Ezek az egymástól oly messze eső példák világosan mutatják, hogy a halál előtti utódoktatás valóban irodalmi közhely. Hogy a legendákban is az, arra l. a 16. jegyzetet.

¹⁹ Guillelmus Carnotensis szerint pl. Szent Lajos a keresztre feszített Krisztushoz hasonlóan beszélt halálos ágyán (Receuil des historiens des Gaules et de la France, XXIII. k.). Végző gyökként tehát — úgy látszik — a legendákban e rész mögött Krisztus utolsó szavai állanak: mintegy végrendeletként fogták fel őket. 150. kk.

²⁰ „... convocatis pater suus Ungarie primatibus cum ordine sequenti, per communis consilium colloqui filium suum Stephanum post se regnatum populo prefectum et ad hoc corroborandum a singulis sacramentum exegit.“ SZENTPÉTERY, SRH II. 381. l.

²¹ VÁCZY PÉTER, Die erste Epoche des ungarischen Königthums. Pécs, 1935. 84. l. 57. jegyzet, és DEÉR JÓZSEF, Pogány magyarság, keresztény magyarság. Bp. 1938. 107. kk.

A két rend (*primates cum ordine sequenti*) említésre pedig bizonyossá is teszi ezt: a magyar társadalom nemesak Géza, hanem Szent István idejében sem állott a fejlődésnek azon a fokán, hogy két, akárcsak homogenébb rétegről is lehetne beszélni — amint erre már az Árpád-kor nagy ismerője, PAULER GYULA meggyőzően rámutatott. Ez a társadalmi rétegződés legkorábban — bár oda is meglehetősen nehezen — csak a XI. század utolsó évtizedeibe illeszthető bele — azaz a Nagyobb Legenda keletkezésének korába.²²

Ugyanígy halalos ágyához hivatja Szent István is püspökeit, udvarának előkelőit: előbb utódjáról, Péterről tanácskozik velük, azután pedig: „inté őket, hogy az igaz hitet tartsák meg“.²³ Váratlan, bizonyos fokig suta ez a befejezés, olyannyira, hogy a kutatók — élükön PAULERREL — egyenesen csonkának érezték e miatt a legendát. Valóban különös, hogy a legendaíró éppen ott szakítja meg munkáját, ahol a hős szentségének talán legfontosabb bizonyosságai következnek: halála után tett csodái! Ha tekintetbe vesszük azt, hogy e legenda közel egykorú átdolgozója, Hartvik püspök minden különösebb gátlás nélkül jónéhány intelmet fűz még e rövidke mondathoz²⁴ — jellemzően az ilyen monitiok történeti értékére —, s oldalakon keresztül tárgyalja Szent István halála utáni csodatetteit, akkor egészen óvatosan is megállapíthatunk annyit, hogy a Nagyobb Legenda befejezése valamilyen okból nem teljes: annál kevésbé az, mert a Kisebb Legenda tudósítása szerint a nagy király már szentté avatása előtt is igen sok csodát tett;²⁵ annak tehát, azaz a Nagyobb Legenda szerzőjének, aki hihetően a szenttéavatásra írta művét az 1080-as évek táján, legalább néhány

²² PAULER GYULA. A Hartvik-legenda és pesti kódexe: Századok 1884: 739 kk. — A társadalmi rétegződésre vonatkozóan l. SZILÁGYI LORÁND pontos összeállítását, Az Anonymus-kérdés revíziója: Századok 1937: 1 kk.; a rétegződés következményeire Századok 1943. 1 kk.

²³ „... deinde monuit eos paterne fidei orthodoxam servare“. Szentpétery, SRH II, 392.

²⁴ „Deinde paterne monuit illos fidei orthodoxam servare, *quam acceperunt, amare iustitiam, vincula supernae caritatis diligere et caritati operam dare, humilitatis studio invigilare, pro omnibus vero novelle christianitatis plantationi custodiam adhibere...*“ etc. Szentpétery, SRH II, 431.

²⁵ A K. L.-ban ugyan azt olvassuk, „hogy Isten halála után sok esztendők folyta alatt... e roppant értékű kincs a földben lappangott, s az emberek ismerete elől elrejtve egyedül az Úr szeméinek táruul vala föl.“ E mondatból VARJU ELEMÉR azt következteti, hogy „a jó magyarok végképpen elfeledkeztek első királyukról és majd félszázadon át azt sem tudták, a székesfehérvári bazilika mely részén fekszenek halóporai. Ennél a királyi sírnál nem történt, nem is történhetett semmi“ — egészen a szenttéavatásig [Ezzel magyarázza VARJU a N. L. csonka befejezését is (i. m. 87—88.). A fent idézett rész után azonban a K. L. rögtön így folytatja (még a szenttéavatás előtti időkről szólva!)]: „De az ő megfoghatatlan jósága meg akarva mutatni, mekkora az értéke Isten előtt s napfényre jött csodatételek sorozatával az emberek szemében is megdicsőítette őt. És amint ő dicsérettel és zengedezéssel állott az Úr mellett az egekben, úgy magasztalta fel őt az egyház dicséreteiben és himnuszokban méltó és emlékezetes módon itt a földön“ (VARJU fordítása! i. m. 44.... A latin szöveget l. SZENTPÉTERY: SRH II, 400.) István sírjánál tehát sok csoda történt a szenttéavatás előtt is! Következésképpen: a N. L. csonkasága sem magyarázható azal, hogy nem volt mit írnia írójának, mert nem történt csoda. Világos: a VARJU által érvként felhozott mondatnak nincs átvitt értelme, csupán azt akarta kifejezni vele az író, hogy István hamvai a földben voltak, s így csak Isten láthatta őket.

csodatettet be kellett volna foglalnia munkájába. Az a tény pedig, hogy a legenda végéről hiányzik a szokásos *explicit*,²⁶ egyenesen arra enged következtetni, hogy az író nem fejezte be munkáját, hanem csupán megszakította. Miért?

A legenda utolsó mondata kísértetiesen hasonlít azon intelmek el-sejéhez, melyeket ugyancsak a legenda szerint Szent István intézett fiához, Imre herceghez.²⁷ Láthatóan ugyanazok az intelmek folytak volna tovább a legendaíró tollából, melyeket egy lappal előbb írt le — ha nem is Szent István, hanem Szent Imre halálával kapcsolatban. Ezek az intelmek azonban ide nem igen illettek — már csak jellegüknél fogva sem: az előkelőknek természetesen bizonyos fokig más tanácsokat kell adni, mint a leendő utódnak. E tekintetben azonban köthette az író kezét az, hogy István szellemi végrendeletéről már Imre halálával kapcsolatban nyilatkozott. Ez a pszichológiai gátlás — talán egyéb körülmények közrejátszásával együtt — lehet az oka annak, hogy a legenda befejezetlenül maradt.

Az Imréhez intézett intelmek és a legenda végének fennebb érintett összefüggése folytán önként merül föl az a kérdés: vajjon nem a halál előtti utódoktatás toposával állunk szemben ebben az esetben is? A keresztény etika szerint a tökéletes ember s még inkább a tökéletes uralkodó jellemző vonásai közé tartozott mindenkor a gyermekek, a leendő utódok nevelése (éppen ezért vált ez a rész is idők folyamán köz-hellyé, melynek tartalma legtöbbször nem valóság, hanem írói fikció!); István ilyen irányú munkájának megemlézése magától értetődően Imre ifjúságával kapcsolatban lett volna helyénvaló: a legenda azonban — jellemzően — Imre halálával kapcsolatban említi meg. S ez annál feltűnőbb, mert az adott intelmek nem általános nevelői jellegűek, hanem sajátlagosan az ország kormányzására vonatkoznak (ennek azonban egész területét felölelik): azaz olyanok, amilyeneket a király halálos ágyán szokott intézni leendő utódjához. Mivel azonban ebben az esetben a fiú előbb halt meg, mint az apa, a legendaíró, — hogy eleget tegyen királyképlete követelményeinek, s István alakját e tekintetben is eszményinek tüntesse fel — a szokásos halál előtti tanácsokat Imre halála előtt adta István szájába — miként az soraiból világosan kitűnik: olyan társadalmi rétegződést említ itt is, amely legkorábban csak a XI. század végén képzelhető el nálunk;²⁸

²⁶ Az Ernst-kódexben ugyan, melyet VARJU közölt id. munkájában, ott van az *explicit*, de ez más kéz írásával (erre már BARTONIEK EMMA felhívta a figyelmet: Szentpétery, SRH II, 392.).

²⁷ „... deinde monuit eos paterne *fidem orthodoxam servare*“ ill. „ante omnia debeat *observare fidem catholicam*: Szentpétery, SRH II, 392. és 391.

²⁸ Természetesen ekkor sincsenek még kialakult, zárt rendek: annyira azonban már mégis homogének voltak a társadalom rétegei, hogy egységes elnevezéssel lehetett illetni őket (L. SZILÁGYI LÓRÁND pontos összeállítását az egyes társadalmi rétegek elnevezéséről: Századok, 1937. I. kk.). SZILÁGYI rendkívül alapos kutatásai óta nem lehet kétség, hogy ezek az elnevezések terminus technicus-ok, s jellemzőek az illető korra: Szent László törvényeiben is legtöbbször a primates szó jelöli az előkelőket, akik részt vesznek már az ország ügyeinek intézésében a püspökökkel együtt — miként az akkor írt N. L.-ban is (*cum primatibus cum ordine sequenti... cum episcopis et primatibus* Ungarie statutum a se decretum manifestum fecit..., rex consultum habens *episcoporum et principum*

sőt a VIII. intelmnél el is szólja magát: szerinte tudniillik István arra buzdította fiát, hogy őseit (*maiores*) mindig tartsa szem előtt s ezek szolgáljanak neki példa gyanánt. István azonban ilyen tanácsot aligha adott: az ősök hosszú sorába szükségszerűen beletartoztak a pogány ősök is, már pedig ezeket követendő példaként nem állíthatta oda fia elé az a király, aki egész életében olyan elkeseredett harcot folytatott a pogányság ellen. Mi lett volna, ha a fiú esetleg megfogadja a tanácsot?²⁹

Ugyanígy közhelyszerű vándormotivumok bukkannak fel meglehetősen sűrűn azok között a csodák között is, melyek a szentekkel történnék haláluk után, vagy melyeket éppen ők cselekszenek azokkal, akik hozzájuk fohászknak s gyógyulást keresve sírjukhoz zarándokolnak. Így például nagyon gyakori a lélek égbevitelének látása. Szent Imre legendájának szerzője személyes élményként fűz be munkájába egy ilyen topikus elbeszélést: elmondja, hogy mikor Álmos herceggel egykor Konstantinápolyban járt, egy caesariai kanonokkal találkozott, ez mesélte neki, hogy Szent Eusebius caesariai püspök élettörténetében a következőket olvasta: a szent püspök egyszer éppen egy ünnepi körmenet élén haladt, mikor hirtelen „angyali édességű hangot“ hallott a magasból, s lelki szemeivel látta, hogyan viszik az angyalok Imre herceg lelkét föl az égi hazába.³⁰ Kétségtelen: a IV. században élt püspök vajmi bajosan láthatta saját szemeivel az 1031-ben meghalt Imre „mennybemenetelét“, s a caesariai kanonok sem igen olvashatott erről Eusebius élettörténetében. A történeti keret tehát téves, tartalma mögött pedig nyilván Krisztus mennybemenetele áll végső „forrásként“. Szintén bibliai eredetű a megdicsőülés másik jellegzetes és gyakoribb formája: a szent sírja fölött megjelenő fényes csillag (bethlehemi csillag!): ezt a változatot meg Szent László legendájában találjuk meg.

ad tuendam patriam armatos... contraxit. Szentpétery, SRH 381, 834 és 289.). TEMESVÁRI PELBÁRT pedig korának megfelelően már barones et nobiles rétegeket vetít vissza Szent István korába (szerinte István „Appropinquante extrema die congregatis baronibus et nobilibus“... intelmeket mond. Sermo II.). — A magyar társadalom rétegződése különben sem volt annyira kikristályosodva még István korában, hogy ilyen egyöntetű elnevezés — principes et milites — alá lehetett volna fogni (I. SZILÁGYI összeállítását, i. h.). Még kevésbé szólhatott bele az ország sorsának irányításába vagy az utódlás kérdésébe (PAULER véleményét e tekintetben is az újabb kutatások mindenben megerősítették: I. pl. DEÉR JÓZSEF, Pogány magyarság, keresztény magyarság Bp., 1938. 145. kk. Kereszténység és alkotmány).

²⁹ A *maiores* kifejezés e helyen annál feltűnőbb, mert az első követendő maior, István, könnyen megkülönböztethette volna magát az előző pogány ősektől — magára való világos utalással. Jellemző, hogy az Intelmek fejezetei éppen ezen a ponton eltérnek a legenda e részétől (De executione filiorum!), holott különben szinte szórul szóra egyeznek vele; a *maiores* helyett az *antecessores reges* kifejezést használja az Intelmek írója; ezzel a kifejezéssel viszont az a baj, hogy István volt a *rex primus*, tehát nem ajánlhatta fiának az előző királyok követését. DEÉR e kifejezést elvileg és általában az előző királyokra akarta érteni (Századok 1942; 451.). Felfogásának cáfolatát I. Századok 1943:33 kk. Az ott felsorolt érvekhez hozzá lehet még fűzni azt is, hogy a legenda láthatóan nem elvileg fogalmaz és mégis *maiores*-t ír, tehát többesszámot használ. Balogh József Ratio és Mos című tanulmányában (EPHK. 1943:303.) meg sem kísérli érveimet megcáfolni, egyszerűen csak tagadja őket. Mivel ez a „módszer“ ellenkezik a tudomány elemi alapelveivel (a tagadás még nem cáfolás!), nézetével nem foglalkozhatom részletesebben.

³⁰ Szentpétery, SRH II, 456.

Hasonló jellegű vándor-motivum ugyanennek a legendának két másik részlete: Szent László levegőbe való emelkedése, továbbá a bűnös ember fejének hátracsavarodása s a szent — jelen esetben László király — által való meggyógyítása.³¹

Hogy miként kerültek ezek a topikus elbeszélések egyik legendából a másikba? Néha egyszerű másolással,³² máskor pedig a helyzet több-kevesebb hasonlósága ösztönözte a legendaírókat arra, hogy a valóságot ilyen kidolgozott csodaképletbe foglalja. Erre ismét Szent László legendájában találunk példát: elmondja az író, hogy a nagy meleg miatt Szent László holttestét nem Váradra akarták szállítani — amint ezt a király mintegy végrendeletül hagyta, hanem Fehérvárra. Közben azonban a melegtől kimerült kísérők elaludtak s az ökrök minden irányítás nélkül Várad felé fordultak.³³ A legenda írója láthatóan nagyon jól tudta, hogy a királyokat rendszerint Fehérvárra temették (a kísérők arra felé indulnak!), László hamvai tehát a szokástól eltérően kerültek Váradra. A kivételes eset azonban — úgy látszik — kivételes, természetfölötti magyarázatot kívánt az író lelkében: úgy merülhetett föl benne az az általánosan ismert csoda, hogy a szent holttestét vivő ökrök minden emberi szándék nélkül, sőt annak ellenére odaviszik a szent hamvait, ahol azoknak nyugodniuk kell.

Legtöbbször azonban a hallomás volt a közvetítő a legendák között: a más szentekről hallottakat a nép idők folyamán a maga kedves szentjeinek alakjához fűzte.³⁴ Szent Imre legendájának szerzője — mint mondja — csak egy csodát jegyez fel, mert Imre csodatettei — folytatja — írás nélkül is mind annyira közismertek, hogy azok is, akik ezután születnek, jól fogják ismerni ezeket, s továbbadják gyermekeiknek.³⁵ Az az egy történet — a bilincseitől megszabaduló bűnös —, amelyet valós történeti keretbe helyezve elmond, valóban közismert: kedvelt, gyakorta alkalmazott motivuma a legendairódalomnak.³⁶

³¹ Mindezekre l. HORVÁTH CYRILL, Középkori László-legendáink eredetéről: EPhK. 1928:22. kk. Hogy mennyire óvatosan kell kezelni a középkori irodalomban az „egyezéseket“, arra intő példa lehet mindenki számára HOLIK FLORIS esete. Mivel észrevette, hogy Szent László legendája és compestellai Szent Jakab legendájában azonos motivumok, csodák fordulnak elő, azt hitte, hogy a két legenda között szoros, közvetlen kapcsolat van, s ezek alapján a magyar és spanyol néplelek hasonlóságára következtetett (Kath. Szemle 1923:65 kk.). Ezt a merész „szelentörténeti“ konstrukciót HORVÁTH CYRILL tényekkel cáfolta meg — rámutatva, hogy ezek a közös motivumok, csodák, általánosan ismertek és használtak voltak a középkorban.

³² Az eredetiség szempontjával általában nem sokat törődött a legendaíró: ha megtetszett neki egy részlet s elősegítette munkáját, egyszerűen lemásolta forrását: így pl. Szent Imre legendájának írója egy egész oldalt írt ki szóról-szóra egy ismeretlen szerző munkájából (MIGNE, Patr. Lat. 103. k. 672.). L. MADZSAR IMRE, Szent Imre herceg legendája: Századok 1931:52. — Az a másoló is, aki új bevezetést írt a XV. században e legenda elé, egyszerűen lemásolta a Hartvik-féle Szent István legendának az Intelmekre vonatkozó részét, melynek hiányát furcsának és különlegesnek gondolta — még pedig méltán!

³³ SZENTPÉTERY, SRH II, 522—23.

³⁴ Mindezekre l. DELEHAYE, i. m. 122 kk.

³⁵ Unum autem de egregiis miraculis... nostre narrationi assumimus, quamquam in hoc et in ceteris adeo famosa sine scripto sunt omnia, quod et filii, qui nascentur et exurgunt, cognoscent hec et narrabunt filiis suis. SZENTPÉTERY, SRH II, 457.

³⁶ GÜNTER, i. m. 208. l. 99. jegyz.

Bármilyen oldalról közelítünk is tehát e rendkívül gazdag irodalom felé, melynek egyes művei időben és térben olyan távol keletkeztek egymástól, azt tapasztaljuk: az író mindig ugyanolyan módon, ugyanazon vonásokkal igyekszik megrajzolni szentjének alakját, pontosabban a tökéletes keresztény embert. Az egykori idő és térbeli történeésből csak azt ragadja ki s csak oly mértékben tárgyalja, amelyben és amennyiben a hősnek, mint tökéletes embernek egy-egy tulajdonsága objektíválódott. Szemében tudniillik a világ az örökké változatlan, örök Isten teremtménye s mint ilyen, lényegileg maga is változatlan: ami változó, az mulandó s így értéktelen. E sztatikus, platonizmussal át meg átszótt világnézet természetesen nem tudott eljutni a változások érzékeléséhez, még kevésbé azok magyarázatához. A mindenkori jelen örökkévalónak tűnt fel s szinte magától értetődőnek látszott, hogy ami ma valóság, vagy eszmény, az volt tegnap, s az lesz holnap is. Hiányzott e szemléletből az idő- és térbeliség érzékelése. Ez a magyarázata annak, hogy az írók olyan rettenetes anakronizmusokat írtak le, mint Szent Imre legendájának szerzője Imre megdicsőülésével kapcsolatban, vagy — hogy egy más jellegű példát említsünk, mint a történetíró Kézai, aki az V. századi Orosiust hozta kapcsolatba a X. században élt Otto császárral.³⁷ Hogy az író saját korának társadalmi, politikai viszonyait, törekvéseit vetíti vissza a múltba — így például Szent István Nagyobb Legendája a halál előtti utódoktatás topikus részeiben — az szinte természetes.³⁸

Nem egyszer pedig éppen saját életkörülményei közé helyezi hősét a szerző. Szent Imre legendájában olvassuk például, hogy István „óvatosan és nagy titkon a fal hasadékánál gyakran nézdeli vala“ imádkozó fiát.³⁹ Abban a kőből épült pompás királyi palotában azonban, mely az újabb ásatások eredményeként Esztergomban felszínre került, erre nem igen lehetett alkalma a királynak.⁴⁰ Minden bizonnyal tehát az író saját szerzetesi cellájához hasonlónak képzelte el a királyi palotát. Szent István Kisebb Legendája viszont magas papi műveltséggel ruházza fel hősét: tudós filológusnak mutatja be, akit már gyermekkorában beavattak az ars grammatica tudományába, ami azt jelentette, hogy eredetiben olvasta az egyházatyák műveit, és bizonyos fokú classica filológiai ismeretek birtokába is jutott.⁴¹

³⁷ SZENTPÉTERY, SRH I. 141.

³⁸ Mi sem jellemzőbb az ilyen visszavetésre, mint az, hogyan látták Szent István, Imre, Gellért szenttéavatását a különböző időben élt legendaírók. A szinte teljesen egykorú, s így autentikusnak tekintendő K. L. szerint László király meg a püspökök és apátok határozták el együtt a szentek felemelését; arról, hogy ebben Rómának is része lett volna, semmit sem tud az író (SZENTPÉTERY, SRH II, 400; ugyanígy nyilatkozik Imre legendájának szerzője is: uo. 460.). A gregoriánus szellemű Hartvik viszont már tudni véli, hogy a római szék akaratából apostoli levéllel rendeltetett el az elevatio (SZENTPÉTERY, SRH II, 433.). Gellért nagyobb legendája szerint pedig már a római szentszék követe is jelen volt a szenttéavatáson (SZENTPÉTERY, SRH II, 506.).

³⁹ SZENTPÉTERY: SRH II, 450—51.

⁴⁰ Erre — tudtommal — GEREVICH mutatott rá először: i. m. 75—98.

⁴¹ E rész topikus voltára nézve l. ZOEPF, i. m. 50 kk. — Hogy a K. L. e része közhelyszerű, arra már másutt céloztam (Századok 1943:14. — Aki figyelmesen olvasta soraimat, észrevehette, hogy csak látszólag fogadtam el DEÉR véleményét Szent István művelt-

Maga a történeti valóság azonban magától értetődően folytonosan változásban volt akkor is — mit sem törődve ezzel a sztatikus felfogással. S ha az író ezt nem is vette észre, a változás eredményeit előbb vagy utóbb önkéntelenül is tudomásul kellett vennie. Így azután a tökéletes, követendő ember képe is módosult némileg idők folyamán: egyes vonásai elhalványultak, vagy éppen el is tűntek, s helyükre újak léptek. Nem egyszer ugyanazon szent kultuszában is világosan látható ez. Az első századok nagy hitvalló martirja, Szent György, aki szenvedőleg adja meg magát hóhérának, a kereszties hadjáratok korában hitének ellenségeire támad, legyőzi őket: kereszties seregek élén lovagol, ő a zászlóvivő; mint egykor az antik istenek, a csatában megjelenik a hősök előtt, s diadalra segíti őket: a szenvedő martir tehát diadalmas hős lesz, sárkányölő, a lovagkorban a szűz megszabadítója.⁴²

A kereszties hadjáratok kora óta lényeges, szinte elengedhetetlen tartozékává lett a tökéletes ember képének, hogy elzarándokol Krisztus sírjához, ha pedig uralkodó, kereszties hadjáratot vezet a Szentföld felszabadítására. Megtaláljuk ezt a motívumot Szent Gellért és Szent László legendájában,⁴³ sőt Szent István személyével kapcsolatban is felmerül. Temesvári Pelbárt — nyilván népi hagyomány alapján — őt is kereszties vezérré üti: hadjáratot vezetett vele a Szentföldre, s mint írja: „a magyarok bátor csapatai legyőzték a szaracénokat“.⁴⁴

ségét illetően; „a Kisebb Legenda alapján“ rész kiemelésével pedig világosan kifejezést adtam kételkedésemnek. BALOGH JÓZSEF azonban ezt nem vette észre... (Ratio et Mos, i. h. 285. l. 27. jegyzet.) Természetesen goromba racionalizmus, s egyszersmind vaskos tévedés is volna most már azt gondolni a fenti példák alapján, hogy a szentek csodáttettei mind ilyen irodalmi közhelyek, és soha sem történtek meg. Főként nem mondható el ez azokról a csodás gyógyulásokról, melyek a szentek sírjánál történtek. Igaz, elhangozhatik itt is az ellenvetés: a legendaíró csak azokról az esetekről tesz említést, mikor megtörtént a gyógyulás (a negatív esetekről pedig hallgat) — ami a szent közbeiktatása nélkül is bekövetkezett volna; s ha a biológiai törvényszerűségeken kívül valakinek vagy valaminek volt is része az ilyen csodákban, ez nem az illető szent volt, hanem a zarándok hite. Mindez azonban korántsem kielégítő magyarázat: bizonyosság erre az az intézet, amely Lisieux-ben kiváló orvosok vezetésével működik, s céljaul e híres zarándokhelyen történt csodák tüzetes vizsgálatát tűzte ki.

⁴² ANDRÉ JOLLES. Einfache Formen (Halle, 1927. 48. s. köv. l.).

⁴³ Szent Gellért legendájában olvassuk a következőket: „Történt pedig, hogy a pápa parancsára az egész kereszténység keresztel jelölten az Úr sírjához Jérusálembé készülé indulni, hogy azon szent helyért harcoljon. Ezek közt Gellért atya is Isten kegyelmének oltalma alatt szerencsésen útra kelve a szent helyre baj nélkül megérkezett“, s... „a szent földbe temettetni érdemesítettet“. Gellért is követni akarja atyját: „egy zárai kereskedő hajójára szállván, kísérőivel együtt el kezdenék hajózni“ — a Szentföldre. De kitör a vihar, egy monostorba kerül, melynek élén egyik barátja, Rusina van. Ennek meggyőző szavaira indul el a Szentföld helyett Magyarországra s lesz a pogány magyarok térítőjé. (Zárában szállt hajóra — akárcsak II. András!). Szent László legendájára l. SZENTPÉTERY: SRH II, 521.

⁴⁴ Beatus Stephanus zelo dei succensus voluit christum vindicare de saracenis, terram sanctam occupantibus; imo votum fecerat ire in Hierusalem contra Christi nominis inimicos, ut ubi roseus sanguinis domini Jesu effusus est in redemptionem nostram, ibi effunderetur et suus... *postea vero domino concedente, cum socero suo Heinricho imperatore*

Ezekből a felsorolt és még felsorolható példákban könnyen azt a következtetést lehetne levonni: ime, a legendák anyaga szinte teljes egészében népi hagyományokból, vagy éppen népmesei motívumokból valók, az író csak összegezte ezeket, munkája tehát lényegileg a népi irodalom körébe tartozik. Ez a nézet — legalább is első pillanatra — meglehetősen megalapozottnak látszik, s mivel alapjában érinti a legendairódalom jellegét, mindenképpen szembe kell vele néznünk: annál is inkább, mert korunk „népi“ romantikája nagyon is hajlamos erre a felfogásra.⁴⁵

Kétségtelen, a legendairó anyagának tetemes részét így vagy úgy a néptől kapja. Ez az anyag azonban csupán alaktalan és holt tömeg, melybe lelket az író önt. Nem másol, írásbafoglal, hanem alakít, válogat anyagában: csak egyes részeket ragad ki, melyek céljának megfelelnek, koncepciójába beleillenek: ő vonatkoztatja őket valamire, tehát szellemi jelentéstartalmat ő ad nekik, azt, ami holt, az ő lelke varázsolja élővé. Nem az anyag tehát a döntő — ez csak eszköz —, hanem az író egyénisége. Nem az a lényeg, hogy mit, honnan kapott, hanem az, hogyan, mire használja föl anyagát, mit alkot belőle?⁴⁶ Erre a kérdésre azonban természetesen csak a legendák részletes elemzése adhat feleletet.

ivit Hierosolimam, ac per fortes manus hungarorum prostrati fuerunt saraceni.“ TEMESVÁRI PELEÁRT, Sermo I.

⁴⁵ ANDRÉ JOLLES id. munkájában pl. a népmesék, mondák között tárgyalja ezt a műfajt. Mai racionális szemléletünkben ez elég indokoltnak is látszik, egykor azonban — s történeti szempontból csak ez lehet az irányadó — éppen nem volt népi műfaj. Nem a nép szemlélete tükröződik a legendákban — legfeljebb itt-ott népies ízük van az egyes motívumok miatt —, hanem a keresztény etika tökéletes emberalakja: olyan állapot, melyre az író éppen fel akarja emelni hallgatóit és olvasóit. — Különben is nagyon vigyázni kell a ma annyit vitatott „magas“ és „mély kultúra“ szempontjainak alkalmazásával a legendák vizsgálatában: még a ma népiesnek érzett motívumok között is igen sok van, melyek nem népi eredetűek (így pl. a sok bibliai reminiscencia!), hanem éppen tudatos, sokszor célzatos irodalmi alkotásokból kerültek le a néphez.

A keresztény etika desztillált formája tehát a legenda váza, emberábrázolási módja, s nem azért ilyen, mert a nép egyszerűsíti, tipizálja a történet sokrétűségét, mint JOLLES és DELEHAYE is véli (i. m. 27.).

⁴⁶ DELEHAYE abban látja a legenda lényegét, hogy vallásos jellegű, s nevelési célzatú (... se proposer un but d'édification“, i. m. 2.); ZOEPEF szerint a legendairó azt keresi: mi az, ami hősté szentté teszi, de néha anyagi, politikai célkitűzések is vezetik tollát (i. m. 3 kk.). Nagyon érdekes HARNACK véleménye: a legenda — mondja — nem az illető történeti személyt ábrázolja, hanem azt, hogy milyennek látja a legendairó: tehát nem a tény, hanem a hatást. Ennek kutatása azonban elsőrangúan fontos történelmi feladat, mert egy nagy egyéniség nem csak tetteiben, hanem hatásában is alakítja a történelmet (Legenden als Geschichtsquellen. Reden u. Aufsätze II. Auf., Giessen, 1906. I, 3 kk.). H. GÜNTEER egy szent alakjához, vagy vallásos dologhoz kapcsolódó, történeti elbeszélés formájában előadott népies jellegű munkát ért a legendán, amely embernek a természetfölötti világhoz való viszonyáról szól (Die christliche Legende des Abendlandes, Heidelberg, 1910. 201.). MONS. FRANCESCO LANZONI élesen megkülönbözteti a legendát a mesétől, mondától, s hasonló népies, képzeletszülte elbeszélésektől (fatti immaginari). A legenda tulajdonképpen — mondja — észrevehetően elváltoztatott történeti elbeszélés, melyben a történeti elemek meglehetősen zavarosan és eltorzított formában fordulnak elő (*un racconto storico sensibilmente alterato. Dico sensibilmente; perché non ogni racconto storico, inguinato di errori, potrebbe chiamarsi leggenda...* Un racconto prende il nome di leggenda impropriamente detta quando gli elementi della verità si riducono a una dose piccola e irrecognoscibile, o almeno

„Minden legjobb adomány és minden tökéletes ajándék fölülről vagyon s a világoosságok atyjától száll alá. Nem is lehet, nem is történhetik a világon semmi jó Isten irgalma hozzájárulásának jótéteménye nélkül“. E mondatokkal „kezdődik az előbeszéd Szent István király életéhez“ a Nagyobb Legendában;⁴⁷ utána pedig röviden áttekinti az író a kereszténység diadalmas elterjedését az első pünkösdtől kezdve. Félreérthetetlenül világos ez a bevezetés: szinte költőien s ugyanakkor tökéletesen pontosan adja meg a mű tárgyát és alaphangját: Szent István viselt dolgairól akar szólni az író: hogyan nyilvánult meg bennük Isten kegyelme a magyarság megtérésével kapcsolatban?!

assai stemperata; ossia quando gli elementi storici sono seriamente scompigliati o composti e deformati, i. m. 3.). Mindezek a meghatározások azonban, bármilyen nagy elmével készültek is, egy ponton hízagosak: a modern szemlélet határai között akarják fogalmi hálónba fogni a legendát. Ezért kénytelen fölvenni DELEHAYE pl. a nevelési célt, (ez kétségtelenül meg is van, de nem ok, hanem már maga is eredmény; a világszemlélet eredménye), hogy magyarázza a legendának a mai életrajztól eltérő jellegét. HARNACK ezért mondja, hogy nem a történetet, hanem a hatást ábrázolja, GÜNTHER és JOLLES azért érzi népiesnek, mert hiányzik belőle a modern értelemben vett tudós forráskritika, LANZONI ezért tartja tudatosan elváltoztatott történeti elbeszélésnek. Valójában azonban a legendairó a maga sajátos világszemléletében ugyanúgy a valóságot ábrázolta — saját meggyőződése szerint —, mint mondjuk egy mai biográfus. A különbség az, hogy mást tartott lényegesnek, megemlítenedőnek, s más volt a „forráskritikája“ (egyszerűen elfogadta a hallottakat), mint mai kollegájának. Kétségtelen: más fogalmi voltak az egyéniségről is: megkülönböztető jegyek nem az egyedi sajátosságokat tartotta — mint a mai történész —, hanem azt, hogy hőse mennyiben volt az örök, etikai értékek birtokosa. — Különös, de korántsem véletlen, hogy ez az egészen más világ először P. E. SCHRAMM előtt világosodott meg művészettörténeti kutatásai közben: „In einer Zeit, in der die Sinnenwelt an sich als irrelevant, wenn nicht als verführerisch und von den wahren Dingen ablenkend angesehen wird, und sie nur dadurch einen Wert bekommt, dass in ihr geheime, ihr von Gott untergelegte, „allegorische“ Wahrheiten aufgedeckt werden, kann die Kunst nicht abschreiben, was das Auge des Malers sieht“. ... Auf das Äussere wird sie sich daher nur so weit einlassen, als es notwendig ist. Holt die Kunst aber aus einem sterblichen Menschen die ihm innewohnende tiefere Wahrheit heraus, dann kann es nicht ihre Aufgabe sein, das ihm persönlich Eigene, sondern das der Menschheit allgemein als höchstes Gut Gegebene herauszuheben, nämlich Ebenbild Gottes zu sein“. Még jobban előtérbe lép ez a szemlélet a biográfiákban — folytatja SCHRAMM —, melyek egy-két antik minta után készült életrajz kivételével mind legendák: „Gerade der, bei dem die Ebenbildlichkeit von den Schlacken irdischen Menschentums schon in diesem Leben gereinigt ist, wird für würdig befunden, dass man ihn und sein Leben beschreibt. Diese Betrachtungsart hat auch die Geschichtschreibung mitbestimmt, in der die guten Könige einem bestimmten Herrscherideal angepasst sind. Es wird von einem solchen Fürsten gesagt, dass er edel, mutig, und auf der anderen Seite, dass er gerecht, fromm, christlich, gottgehoram gewesen ist“ (i. m. 11. 1.). Festészet és irodalom e szinte tökéletes megegyezése világosan mutatja, hogy a legenda tulajdonképpen a középkori világszemlélet kereteiben írt biográfia: ez a más világszemlélet a lényeges megkülönböztető jegy, minden egyéb másodrangú (ez szabta meg az írónak, hogy mit vegyen föl munkájába; kétségtelen: olyan dolgokat is tényként kezel, melyről ma már tudjuk, hogy tévedés: legtöbbször azonban az író nem írt tudatosan valótlanságot, a tévedés forrásából, a hagyományból szüremlett bele munkájába, melyet hatalmas forráskiadvány-sorozatok híján nem volt módjában ellenőrizni. Hogy vannak tendenciózus legendák? Ilyenek bőségesen találhatók modern biográfiák között is! Hogy saját korát vetíti vissza a legendairó? — És a modern történész?)

⁴⁷ SZENTPÉTERY, SRH II, 377 kk.

E bevezető soroknak megfelelően a legenda cselekménye az égből indul ki: Isten fenn ül a mennyben, jobbján Krisztussal, a királlyal, ő határozza el — lepillantva az égből — a magyarok megtérítését, az ő rendelkezésére tér meg Géza, s kezdi meg összes alattvalóinak a kereszténységhez való csatolását. Isten küldi a földre Istvánt is, hogy ezt a munkát teljesen elvégezze, s irányítja ennek minden tevékenységét; papokat küld neki segítő társul: a Géza idején működő Adalberten kívül Bonifácot, Andrást, Benedeket, Asztrikot és másokat. Isteni kegyelem segíti ellenségeivel szemben, így a besenyők és Konrád császár ellenében. Ugyancsak isteni kegyelem rendeli el megkoronázását, „miután az apostoli áldás levelét elhozták“.

István pedig „minden tettében hív, magát Istennek teljesen megadó“: a pogány magyarságot keresztény hitre téríti, megszervezi a keresztény egyházat, tíz püspökséget alapít, s élükre „az esztergomi egyházat, a római apostoli szék megegyezésével és megerősítése által a többiek székes egyházává és fejévé“ teszi. Monostorokat alapít, köztük egyet a szent hegyen, Pannonhalmán, a pannoniai Szent Márton tiszteletére, s bőségesen ellátja földi javakkal. Jeruzsálemben, Rómában a szerzeteseknek rendházat, Konstantinápolyban pedig templomot építtet: országát Szűz Mária oltalmába ajánlja, s Székesfehérváron „azon örök szűz nevére és tiszteletére bámulatos munkával híres és nagyszerű egyházat kezdte építtetni“. Zarándokok, özvegyek, árvák, szegények istápolója; „éjjelenként Krisztus hívei lábainak mosogatásában, s alalmaznának a szegények kebelébe rejtegetésében szokik vala serényen és vidoran virrasztani“, máskor pénzt osztogat közöttük s a civódó szegények kitépik a szakállát: „ezért a Krisztus vitéze roppant öröme gerjedvén“ leborulva hálát ad Szűz Máriának, mert megértette, hogy ez isteni kegyelemből történt. Ha hallja, hogy valaki beteg, ami keze ügyébe kerül, elküldi neki azzal, „hogy gyógyultan keljen föl“ — s az illető rögtön meggyógyul. Fia nevelésével mintaszerűen foglalkozik. Mindezt pedig azért teszi, hogy „a mennyei élet mindenféle örömmel tele hajlékát megtalálván, abban örökké vigadozni érdemes lehessen“; „mindig úgy“ viseli „magát, mintha Krisztus ítélőszéke előtt állna“... „az ítélet napját mindig lelki szemei előtt tartva szívének egész vágyával máris a mennyei haza lakósaik között... óhajtozik vala lakozni“.

Történeti tények: Géza megkeresztelkedése, térítők érkezése, pogány magyarok, besenyők legyőzése, egyházzervezet kiépítése, István megkoronázása, az egyházak földi javakkal való ellátása, Konrád császár hadjárata, sajátosan vegyülnek itt-ott már meseszerű elbeszéléssé terebélyesedő bibliai reminiscenciákkal: szegények lábait mosogatja — mint Krisztusét Mária; betegeket gyógyít — hasonlóan Krisztushoz (a naini ifjú feltámasztása); szakállának kitépését is nyilván a Biblia sugallta (Krisztus idézett mondása: „Hajatok szála sem vész el!“). Bármilyen nagy is azonban a különbség történeti érték szempontjából e két fajta elem között, a legendaíró szemében mindenik egyforma. Mindegyik csak eszköz arra, hogy egy-egy vonással gazdagítsák azt a képet, melyet az író rajzolni szándékozik hősről.

Hogy milyen jellegű ez a kép, rögtön megvilágosodik, ha arra gondolunk: miről hallgat a legenda? Nem beszél például István társadalmi reformjairól, bíráskodásáról, törvényeiről. Nem azért, mintha minderről mit sem tudott volna, hiszen a törvényeket említi is, de csak futólagosan — mint amelyekben „a nagy király mindenféle bűnre megfelelő büntetést szabott“.⁴⁸ E hallgatásnak tehát csak az lehet a magyarázata, hogy az író „a létező dolgokból“ csupán azokat akarta „előszámlálni és írásba foglalni“, amelyek az örökélet örömeinek elnyerésére elsősorban állanak, amelyekben „a szent királynak Istentől adott mennyei kegyelem“ megnyilatkozott. Azaz nem Istvánt, a királyt, hanem — mint mondja — az apostolt akarta ábrázolni.

Ez az a kép, mely in idea eleve megvolt már az író lelkében s amelyre egész munkáját felépítette: történeti és nem történeti anyagát egyaránt e célkitűzésnek megfelelően rostálta meg. Számára az események, a tettek láthatóan közömbösek: nem is törekszik hű és pontos leírásukra, csupán keretként alkalmazza őket, pusztá váznak, melyben a lényeg: „Isten kedvező kegyelme“ megnyilatkozik.

István reális, sokrétű uralkodói egyénisége így finomul az író tolla alatt éltető eszmévé, a szent eszményi alakjává, akinek minden tettét Isten sugallja, s az a szempont irányítja, hogy amaz utolsó napon meg tudjon majd állni Krisztus, az örök bíró előtt; eszköz Isten kezében, önálló földi létezése úgyszólván nincs is: testi alakjáról mit sem szól a legenda, csupán annyit jegyez meg, hogy „ajka sohasem nyilott nevetésre“.⁴⁹ Hústalan-vértelen, szakállas, komor aggastyán, olyan, amilyennek koronázási palástja mutatja:⁵⁰ egyszóval nem az egykor élt testi-lelki valóság, hanem a román kor embereszménye.

Egészen más levegő csap meg a Kisebb Legendában rögtön a bevezetésben.⁵¹ Ennek az írója is követendő példa gyanánt akarja István életét „a maradék gyarapodására valami írásba“ foglalni, de más módon (!): úgy — mondja hangsúlyozottan — „a mint azon kori hű és igaz tudósításban kaptuk“. Nem akar sem tudóskodni, sem költői lenni; ő csak „azt ismétli, amit a hívőktől hallott és tanult“. Hűvös racionalizmus ez, mintha csak a száz évvel később élt Anonymus sorait olvasnók. Az asztronómiában járatos, Horatiust és Persiust idéző szerző⁵²

⁴⁸ „... cum episcopis et primatibus Ungarie statutum a se decretum manifestum fecit, in qua scilicet uniuscuiusque contrarium dictavit antidotum“. SZENTPÉTERY, SRH II, 384.

⁴⁹ Vix unquam ad risum labia movit. SZENTPÉTERY, SRH II, 392. E vonás topikus voltát BALOGH JÓZSEF is felismerte: Az „újlatos“ és a „komor“ Szent István (EPhK. 1943:49—50. l.). „Maga a legenda — állapítja meg LEPOLD ANTAL is — alig ad felvilágosítást a szent király külsejéről, arevonásairól, testalkatáról.“ Szent István Emlékkönyv Bp., 1938. III, 115.

⁵⁰ „Bár a himzök kétségtelenül minta után dolgoztak, az általuk ismert király ábrázolásánál mégis belevittek bizonyos egyéni vonásokat“... „Semmi egyéni vonás nincs a koronán“... „a lándzsát és az országmát is a bizánci minta sablonos tartozékainak kell tekintenünk, mert azokat nem csak István király, hanem olyan szentek is viselik, akik fejedelmek voltak...“ (LEPOLD, i. h. 118—9.)

⁵¹ Szentpétery, SRH II, 393 kk.

⁵² L. uo. 1. és 2. jegyzet.

jellegzetesen racionalis szemléletű egyéniségében mintha már a skolasztika vonásai bukkannának föl...

Mondanivalóját tömör, kristálytisza fogalmazású mondatokba önti. A csodás elemet, az isteni beavatkozást szinte teljesen kiküszöböli. Géza álmáról, melyet a Nagyobb Legenda olyan részletesen taglal, mindössze annyit mond: „... isteni látomások által arra lön indítva, hogy hadainak minden nagyát az igaz Isten ismeretére térítse“. Csupán a besenyők betörésével kapcsolatban játszik nagyobb szerepet „Isten akarata“, „ki a jövendőt, mely az ő lelkének látása előtt nyílt és tudva van, hiveinek kinyilatkoztatja“. Leírása itt sem mutat semmi rokonságot a Nagyobb Legenda megfelelő helyével, (annál sokkal bővebb is), tehát minden bizonnyal ezt is az egykorúak „hű és igaz elbeszéléseiből“ ismerte meg.

Egyébként azonban minden különösebb egyéni állásfoglalás nélkül, szinte szárazon sorakoztatja egymás mellé a történeti tényeket: István születését, Gizellával való házasságát, térítő munkáját. Meghökkenítő realizmussal motíválja az eseményeket: néhány nemes azért lázadt fel — írja Koppányékról — mert látták, „hogy amit megszoktak, kénytelenek lőnek elhagyni“... A lázadás leírása pedig lényegileg becsületére válnék akár egy mai történetírónak is. Az egyházszervezéssel kapcsolatban hangsúlyozottan említi Istvánnak ama törvényes rendelkezését, hogy „tíz-tíz falu népe egyházat építsen“ azért — indokol ismét a szerző éppen nem legendaírói stílusban — „nehogy a nép megunatkozva kevésbé gondoljon vallásos kötelességével“.

Az a Szent István, aki a Nagy Legendában siránkozó, örökké imádkozó öreg, itt szigorú, de irgalmas bíró: azokat a közembereket, akik a hozzá jövő hatvan besenyő egy részét karddal levágták, a többit pedig kirabolták, „az ország szélében az útfelére kettésével“ felakasztatja, „ezzel akarván a királyértésül adni, hogy ilyen léssen dolga mindenkinek, ki az igazság ítéletében... meg nem nyugoszik“. Hasonlóan bűnhődik az a „négy legelőkelőbb nemes“, akik „még szívök hitetlenségében tévelyegtek“, s ezért István halálát akarják okozni: a tettét megbánó merénylőnek ugyan megbocsát a király, a cinkosoknak azonban „szemeiket kitolatá, bűnös kezeiket leváगतá“ — „hogy mások példát vegyenek s tanulják meg, hogy uraiknak a legmélyebb tisztelettel hódoljanak“... István halála utáni csodatételeinek sorozatáról éppen csak megemlékezik, s szinte történetírói tárgyilagossággal mondja el a szenttéavatást is.

Nyoma sem igen van ebben a legendában annak, ami a legendát — legendává teszi: az eseményekben nem az isteni kegyelem megvalósulását keresi, nem ezzel indokolja létrejöttüket. Vallási-egyházi jellegű eseményeket jegyez fel ugyan szinte kizárólag, de nem a szent ideájához mérten, hanem úgy, amint azok időben és térben megtörténtek, „a mint azon kori hű és igaz tudósításokban“ megismerte őket: István alakja, mint követendő példa, történeti tényekből rajzolódik ki tolla alatt. Olyan ez a legenda, mint az a madár, melynek levágták a szárnyait. Igazában nem is legenda, hanem eléggé megbízható forrásokra, egykorúak visszaemlékezéseire támaszkodó történeti életrajz.

Keletkezésének két határpontját Szent László halála és a Hartvik-legendá képezi azért, mert Szent Lászlóról, mint kegyes emlékű⁵³ azaz már halott királyról beszél, Hartvik püspök pedig már egész fejezeteket sző belőle munkájába. Ezzel a ma általánosan elfogadott, de kielégítően nem okadatolt felfogással szemben azonban ott áll az a régebbi — lényegileg semmivel sem jobban indokolt, de PAULERIG szinte egyöntetűen vallott nézet, hogy nem Hartvik merített a Nagyobb és a Kisebb Legendából, hanem ezek másolták ki úgyszólván egész munkájukat Hartvik legendájából.⁵⁴ E rendkívül sokat vitatott probléma végleges eldöntésére — úgy véljük — az a kétségtelen tény adja meg a lehetőséget, hogy a Nagyobb és Kisebb Legendában még csak egy kifejezésnyi egyezés sincsen.⁵⁵ Már pedig: ha íróik Hartvik munkájából másoltak volna — mint a régebbi felfogás véli, — elképzelhetetlen lenne, hogy egyik se írjon ki a közös forrásból még egy kifejezést sem abból, amit a másik átvett, ugyanakkor pedig egyes részeket mindketten mellőzzenek. Viszont még valószínűtlenebb volna az a feltevés, hogy a Nagyobb Legendá alapján készült Hartvik-féle átdolgozásból merített a Kisebb Legendá: ebben az esetben tudniillik merőben a véletlennek kellene tulajdonítanunk, hogy csupán Hartvik betoldásaiból írt le egyes részeket, még pedig úgy, hogy az ennek alapját képező, s legnagyobb részét alkotó Nagyobb Legendából még csak egy kifejezést sem vegyen át akkor, mikor egy-egy fél mondatot a Nagy Legendá mondatai közül emel ki.⁵⁶ Világos tehát: nemcsak a Nagyobb, hanem a Kisebb Legendá is Hartvik munkája előtt keletkezett s Hartvik merített belőlük.

A Kisebb Legendá e keletzési problémája így átvezet bennünket a harmadik Szent István életrajzhoz.

Ez a legenda is bevezetéssel kezdődik, benne azonban az író nem alapelveiről, mintegy módszeréről tájékoztat, mint a két előző legendában, hanem személyéről, munkája keletkezésének körülményeiről ad igen értékes felvilágosításokat. A szerző, saját maga szavai szerint, Hartvik püspök. Munkájának megírására — mint mondja — K Á L M Á N király hatalmi szóval, egyenesen királyi parancssal kötelezte.⁵⁷ Sokáig nyugtalanította ez a megbízás, főként azért — folytatja tovább —, mert Priscianus grammatikája, melyet egykor ugyancsak alaposan ismert, most, agg korában már egészen homályba borult előtte. Hosszas töprengés után azonban mégis csak győzött ag-

⁵³ *Presidente in regni solio Ladislao pie memorie rege...* SZENTPÉTERY, SRH II, 400.

⁵⁴ Így vélekedett még MARCZALI HENRIK is: *A magyar történet kútfői* Bp., 1880. 18.

⁵⁵ Tekintve a legendaírók módszerét, hogy t. i. bőven ki szólták aknázni forrásukat, nem látszik túlságosan valószínűnek, hogy a K. L. írója ismerte volna a Nagyobb Legendát: inkább csak hallhatott róla, mint olvasta.

⁵⁶ Hartviknál így olvassuk a szöveget: „...ad superandam hostium rabiem cum multitudine exercitus sui sub vexillo deo dilecti pontificis Martini, sanctique martyris Georgii processit. Illis forte diebus urbem que vulgo hesprem nuncupatur obsederant...” (A rendes betűtípussal szedett rész a N. L.-ből való, a dült szedés a K. L.-ből. SZENTPÉTERY: SRH II, 408.

⁵⁷ „Incepturus opus, domine mi rex inclite, quod michi vestro regali precepto de vita beati regis Stephani potentialiter iniunxisti...” SZENTPÉTERY, SRH II, 401.

gódó lelke kétkedésén „az erények csillagá és gyöngye, az engedelmes-ség“, s a király személye iránt való tiszteletből eleget tett a királyi parancsnak. Csak természetes tehát, hogy előre is bocsánatot kér uralkodójától a stilisztikai hibákért (ami a bevezetést illeti, nem egészen alaptalanul!).

Tekintettel arra, hogy Hartvik munkáját III. Ince pápa 1204-ben már hiteles Szent István életrajzáá nyilvánította,⁵⁸ a parancsot adó Kálmán király csak Könyves Kálmán lehet: annál is inkább, mert az ő idejében és környezetében többször szerepel egy Hartvik nevű püspök.

Mindezekből tehát annyi kétségtelenül megállapítható, hogy a Hartvik-féle legenda, s vele együtt a Kisebb Legenda is 1095 és 1116 között keletkezett. A részletes elemzés azonban a keletkezés időpontjára, s a szerző személyére vonatkozóan egyaránt további, pontosabb megállapításokat is lehetővé tesz.

Az agg püspök alapul láthatóan a Nagyobb Legendát vette: mellőzte természetesen a bevezetést, meg a tárgyalás első bekezdését azért, mert ez az ő prologusa folytán fölöslegessé vált. Dinasztikus okokból elhagyta a Péterre vonatkozó félmondatot, mert Endre és Béla leszármazói — így Kálmán is — nem ismerték el Pétert törvényes királynak, amint az a Gesta Hungarorum előadásából nyilvánvaló.⁵⁹ Egyébként azonban a Nagyobb Legendát egész terjedelmében beillesztette munkájába.

A Kisebb Legendát pedig láthatóan a Nagyobb Legenda kiegészítésének használta: a székesfehérvári bazilika, s a külföldi rendházak építését sokkal részletesebben megtalálta a Nagyobb Legendában; elég részletesen szól a Nagyobb Legenda a besenyők betöréséről is. Ezeket a részeket tehát figyelmen kívül hagyta. Azt azonban, hogy Szent István Esztergomban született, továbbá István trónrajutását, a pogánylázadás leverését (ezzel kapcsolatban magyarázza a pannonhalmi tizedet), a hatvan besenyő mondáját, s végül Vászoly merényletét szóról szóra beleszötte munkájába.

A Nagyobb és Kisebb Legenda így egyesített szövegébe illesztette azután bele a maga megjegyzéseit. Ezek közül — az általános jellegű prologuson kívül — a következők lényegesebbek:

A hírnök, Isten küldötte nem Gézának, hanem feleségének jelenik meg, s neki adja tudtára, hogy fiúk születik. Meg is nevezi Hartvik ezt a hírnököt István protomartír személyében.

A pannonhalmi apátságáról szóló részhez hozzáfűzi: István olyan „szorosan“ állapította meg a hadifoglyok számára a tized fizetését, hogy akinek közülük tíz gyermeke volt, a tizediket Szent Márton egyházának kellett adnia.⁶⁰

⁵⁸ A. THEINER, Vetera monumenta Slavorum meridionalium. Róma, 1863—1875. I, 57.

⁵⁹ A Szent László korában írt Gesta Hungarorum mélyen hallgat arról, hogy Pétert István nevezte ki utódjává: Pétert megteszi Gizella testvérének, s úgy tünteti fel, mintha Gizella mesterkedése segítette volna a trónra. Hóman Bálint: Magyar Történet 3. kiadás I, 298. és BARTONIEK EMMA bevezetését a SRH II, 365 kk.)

⁶⁰ VARJU éles vitába száll Hartvikkal e kérdésben: KARÁCSONYI JÁNOS nyomán (Századok, 1892:32 kk.) úgy látja ő is, hogy „magyar püspök le nem írhatott olyan szörnyűséget, aminő az ominózus gyermektized“ (i. m. 98.). — A N. L. csak annyit mond

István királyá koronázásáról a Nagyobb Legenda ugyancsak szűkszavúan nyilatkozik, éppen csak megemlíti („atyja halála után ötödik

erről, hogy István a hadifoglyok tizedeivel hasonlóvá tette Pannonhalmát a püspökségekhez (domitorum decimationibus simile fecit episcopatus. SZENTPÉTERY, SRH II. 34.). Bővebben nyilatkozik e kérdésben a K. L. (VARJU elnevezésből a N. L.-nak tulajdonítja ezt a tudósítást): e szerint István „a lázadókat és utódaikat mind a mai napig az egyház szolgálíává tette“. Később azonban az előkelők közbenjárására odamódosította ezt a rendelkezését, hogy csak tizedet adjanak a legyőzöttek mindabból, amijük van (Illos autem et posteros eorum usque in praesentem diem servos ecclesie instituit. Postea impetratione suorum optimatum consilium cepit, ut tantum decimas ex his, que possidebant, darent. SZENTPÉTERY, SRH II, 395.). — VARJU e helyet úgy fordítja: „csak tizedet adjanak birtokuk után“ (i. m. 41.). E fordítás azonban nem egészen pontos: a *possidere* ige — amint az a szövegből nyilvánvaló — *habere* helyett áll (a tizedet különben sem a birtok után fizették, hanem a termény arányában), tehát SZABÓ KÁROLY fordítása helyes: „csak tizedet adjanak abból, a mit bírnak vala“ (i. m. 29. l.). Tekintettel arra, hogy előbb valamennyi legyőzöttet szogává tette a király, ebbe az „a mit bírnak vala“ fogalomba beleértendő a gyermekek is. Nem csak azért, mert Hartvik állítja — valószínűleg megbízható értesülés alapján (l. a köv. lapokat), hanem sokkal inkább azért, mert okleveles nyoma is van a gyermektizednek; egy XIII. századi, Pannonhalma birtokait összefoglaló oklevélben t. i. azt olvassuk: „In villa copoh sunt filii nepotis Nicolai, qui datus fuit in decimam.“ Ezt a Miklóst körülbelül éppen Hartvik idején adhatták tizedgyerekként az egyháznak, s talán éppen ez a nem mindennapi eset indította Hartvikot arra, hogy részletesebben megemlékezzen erről a sajátos tizedről. — Varju kételkedik ugyan ennek a XIII. századi összeírásnak a megbízhatóságában; toldott-foldottnak, befejezetlennek mondja. „Föltéve — folytatja —, hogy itt nem olyan emberről van szó, aki valami elmaradt nagyobb tizedtartozás fejében adtak szolgálként az apátságnak“ (a fogalmazás erre nem enged következtetni, s ez különben sem volt szokásban), „úgy sincs értéke a magában álló adatnak, mert ezt az iratot Pannonhalmán szerkesztették, ahol meglehetősen rá a szándék, hogy alátámasszák a Hartvik főbenjáró tévedése folytán fölmerülő különös jogcímet (i. m. 98—99.): ilyesfajta szándék azonban nagyobb hangsúllyal szokott jelentkezni az oklevelekben, nem pedig egy elégtett megjegyzés formájában, mely sokkal inkább a hagyomány egyszerű feljegyzésének látszik, mint céltudatos igazolásnak. Erre különben sem volt többé szükség azóta, hogy 1204-ben III. Ince autentikusnak ismerte el Hartvik munkáját: ha az apátság biztosítani akarta e jogát, egyszerűen hiteles másolatot kért a Hartvik-legenda e helyéről — így pl. 1350-ben. De ettől eltekintve is: a fent idézett összeírást Albeus nyitrai főesperes készítette IV. Béla parancsára — bizonyosan úgy, hogy személyesen bejárta az apátság birtokait. Az oklevél fennebb idézett adatában tehát csak akkor lehetne kételkedni, ha bizonyítható volna, hogy e rész későbbi betoldás: a fennmaradt két másolat — vagy talán fogalmazvány — valóban tele is van kisebb javításokkal, a vitatott rész azonban mindkettőben benne van — nyilván az eredeti oklevélnek megfelelően [Jellemző különben, hogy sem az oklevelet kiadó áles kritikájú ERDÉLYI LÁSZLÓ, sem pedig a magyar okleveles anyag nagy ismerője, SZENTPÉTERY IMRE, nem talál semmi megjegyezni valót az oklevél hitelességét illetően. Pann. Rendtört. I. (1901) 771 kk., ill. Az Árpád-házi királyok okleveleinek kritikai jegyzéke. Bp., 1922. 1623. sz.] — Varju szerint: „Értéke a gyermektizednek különben csak az esetben lett volna, ha a jobbágyoknál évente családfőnként legalább tíz gyermekre lehet számítani, mint a ludaknál, vagy a sertéseknél. Pusztán megalázás céljából olyan komoly uralkodó, mint aminőnek Szent Istvánt ismerjük, nem adhatott ki ilyen rendeletet“ (i. m. 99.). A XI. században azonban, mikor a megművelendő földhöz képest oly kevés volt a munkaerő, igen is volt értéke — még pedig nagy! — egy ilyen jellegű tizednek. A királyt nyilván ilyesfajta megfontolás vezette, nem pedig pusztán megalázás (S ezzel nem követett el valami hallatlan bűnt, hiszen különben is szokásban volt „a falvak népének minden tizedik gyermekét egyházi szolgálatra felajánlani“. HÓMAN, i. m. I, 202.). — Idők folyamán, a népesség megsaporodtával azonban természetesen ez a jog elvesztette jelentőségét (ezért hallgatnak róla a források); jellemző azonban, hogy 1350-ben merül föl újra a gyermektized, tehát éppen akkor, mikor az egész Európában pusztító pestis, úgy látszik, megtizedelte az apátság emberállományát is (ekkor egyszerre hiteles másolatot kértek az esztergomi, székesfehérvári, győri, nyitrai és váci káptalantól egyaránt: WENZEL, ÁUO XI, 3 kk.).

esztendőben Isten kegyelmének végzéséből Isten választottját — Istvánt, miután az apostoli áldás levelét elhozták... egy szívvel lélekkel királlyá kiáltják ki... s szerencsésen megkoronázzák“). Hartvik terjedelmes elbeszélést fűz e rész elé: elmondja, hogy István Asztrik apátot Rómába küldte, hogy a pápától apostoli áldást kérjen munkájára, pápai aláírásának tekintélyével erősítse meg Esztergom egyházának érseki rangra való emelését, s a többi püspökségeket is áldásával erősítse meg. Végül pedig küldjön neki, Istvánnak királyi koronát, hogy ennek tekintélyére támaszkodva megkezdett munkáját tovább folytathassa, s megszilárdíthassa. Elmondja még Hartvik — meg lehetőszen részletesen — hogyan kapta meg István azt a koronát, melyet a pápa eredetileg „Mischca“ lengyel fejedelemnek szánt. Sőt tudni véli azt is, hogy a pápa apostoli keresztet is küldött Istvánnak, — mert mondja a pápa — „én apostoli vagyok, ő azonban valóban Krisztus apostola“... „Ezért rendelkezésére bocsájtnuk neki, akit isteni kegyelem vezérel, az egyházaknak népeikkel együtt való vezetését és rendezését — egyházi és világi jogon egyaránt.“⁶¹

Az egyházakról való gondoskodásról szóló részbe Sebestyénnek — szerinte az első esztergomi érseknek — a megvakulását s csodás gyógyulását szövi bele. Sebestyén megvakulásakor — mondja Hartvik — az esztergomi érsekségbe István a pápa beleegyezésével Asztrik kalocsai püspököt rendelte helyettesként s mikor három év múlva Sebestyén isteni kegyelemből visszakapta szeme világát, ugyancsak pápai jóváhagyással foglalta el érseki székét, Asztrik pedig visszatért egyházába — most már mint érsek (cum pallio!).⁶²

A fehérvári bazilika leírása után részletesen ismerteti a fehérvári egyház, a királyi kápolna kiváltságait. Konrád császár hadjáratának elbeszélése végén István aszketikus vonásait gazdagítja, meg a levegőbe való csodás emelkedését írja le.

Külön hangsúlyozza, hogy a jövevényeket szívesen fogadta István: megtiltotta, hogy bárki is bántassa őket; s valóban — folytatja — István életében nem is történt semmi bántódásuk. — Végül lapokon keresztül fejtegeti halálát, szenttéavatását, s halála után tett csodáit.

Alkotó részeire bontva így a legendát, mindenekelőtt az a kérdés merül föl, miért válhatott szükségessé megírása. Hiszen Szent Istvánnak már két életrajza is volt: meghozzá, amint azt éppen Hartvik munkája minden kétséget kizáróan bebizonyítja, jól is ismerték őket. Talán a csonkának érzett Nagyobb Legenda kiegészítése lehetett e harmadik életrajz célja? E kiegészítést a maga tömör és velős előadói modorában elvégezte már a Kisebb Legenda írója.⁶³ Legfeljebb arról lehetne szó, hogy a két legenda összeillesztésére kapott Hartvik királyi paran-

⁶¹ Quapropter dispositioni eiusdem, prout divina ipsum gratia instruit, ecclesias simul cum populis utroque iure ordinandas relinquimus. SZENTPÉTERY, SRH II, 414.

⁶² István „per consensus romani pontificis sepe dictum Asericum Colocensem episcopum in illius locum substituit“... „Sebastianus... rursus per apostolici consilium sue sedi restitutus est et, Asericus ad suam ecclesiam, videlicet Colocensem cum pallio (!) rediit.“ SZENTPÉTERY, SRH II, 416—7.

⁶³ Uo. 399—400.

esot. Ennek azonban ellentmond a prólógus, amely szerint Hartvikot új életrajz megírására, nem pedig az eddigiék egyesítésére szólította föl a király.⁶⁴ S valóban: ha műve gerincéül a két előző legendát tette is Hartvik, lényeges betoldásaival új színezetű ábrázolást adott Szent Istvánról.

Azokban mindezt nem tekintve, ha ilyesvalami kiegészítés vagy egységesítés szándéka vezette volna Kálmánt, érthetetlen lenne, miért ragaszkodott annyira Hartvik személyéhez annak ellenére, hogy az elaggott püspök — amennyire helyzete megengedte — láthatóan kézzel-lábbal tiltakozott a megbízás ellen, s végül is csak hatalmi szóra, királyi parancsra vállalta a munkát. Nem gondolhatunk másra ilyen körülmények között, mint arra, hogy a király valamilyen okból ragaszkodott Hartvik személyéhez, aki — mint később látni fogjuk — meghittebb emberei közé tartozott.

Mindezekre a kérdésekre a választ nyilván azokban a részekben kell keresni, amelyekkel Hartvik megtoldotta a két előző Legendát: ezek a betoldások mutatják tudniillik azt, hol, milyen kérdések kapcsán érezték kiegészítendőknak az eddigi életrajzokat. Sőt tovább menve: ezek között az új részletek között kell olyan kérdéseknek is szerepelniök, melyek különösképpen érdekelhették a királyt, s így érthetővé teszik a hatalmi szót, a királyi parancsot, s a szerző személyéhez való ragaszkodást egyaránt.

A befejező rész — mint fenneb már utaltunk rá — nem tekinthető ilyennek, természetesen még kevésbé jöhet számításba ilyen vonatkozásban az István születését jelző csoda módosítása, a pannonhalmi gyermektizédtről szóló néhány sor, vagy akár a székesfehérvári egyház kiváltságainak részletes leírása, s Istvánnak a levegőbe való csodás emelkedése. — Ezek kivételével pedig már csak két lényegesebb részlet marad Hartvik hozzátételeiből: Asztrik római útja, meg Sebestyén püspök megvakulása és csodás gyógyulása. Mindkét rész lényegileg arra a kérdésre felel: jogában volt-e Szent Istvánnak püspököket kinevezni és áthelyezni, s ha igen, honnan és mikor kapta ezt a jogot?

Nos, éppen ezek a kérdések Kálmánt kiváltképpen érdekelték. A pápaság tudniillik VII. Gergely óta magának követelte e jogokat, melyeket addig mindenütt az uralkodó gyakorolt. Ha a magyar királlyal szemben rögtön nem is lépett fel e követeléssel, ez nyilván csak hallgatólagos elnézés lehetett azért, mert László a pápa és a császár között éppen e kérdések miatt fellángolt küzdelemben a pápa oldalán állott. Úgy látszik azonban, hogy már ekkor szükségessé válhatott egy jogi jellegű indoklás. Azt a jogot, melyet Szent István a kor általános gyakorlatának megfelelően birtokolt, úgy kezdték magyarázni, hogy az első király koronázásakor egyházi felségjogokat, s ezekkel együtt szimbolikus értelmű apostoli keresztet is kapott. Hogy e felfogás már ekkor élt, annak bizonyossága, hogy a pápasággal való első komoly összetűzés után Szent László pénzein rögtön megjelenik az ekkor még egyágú apostoli kereszt. A törés, mint a következményekből sejthető, a László

⁶⁴ Uo. 401.

által alapított zágrábi püspökség első püspökének beiktatása miatt keletkezhetett azért, mert a király saját káplánjaival végeztette el az investitúrát. Egyéb jeleken kívül világosan látható ez részben abból, hogy László éppen ekkor a császár oldalára állt, főként pedig II. Orbán pápának a trónra lépő Kálmán királyhoz intézett leveléből.⁶⁵ Panaszskodik a pápa, hogy „a magyar nép már régóta tévutakra tévedt s elhagyva üdvének pásztorait, idegen nyájhoz szegődött“. Nem éppen hizelgő szavakkal, de meglehetősen hosszasan szól a császárról, annak egyre kilátástalanabbá váló helyzetéről. Majd kéri Kálmánt, tudassa vele őszintén: milyen álláspontot foglal el. Levele végén pedig ígéretet tesz arra, hogy mindazt a kitüntetést, méltóságot, melyet István az apostoli résztől nyert, meg fogja kapni, ha állhatatosan megmarad az egyház kebelében.⁶⁶ Nyilvánvalóan azzal akarta a pápa visszatéríteni az új királyt a jó útra, aminek megtagadása miatt elődje egykor letért róla. A megegyezés ügylátszik létre is jött: legalább is az első esztergomi zsinat 1104-ben még mindig a királyt szólítja fel, hogy püspökségre „nős papok csak feleségük beleegyezésével mozdíttassanak elő“.⁶⁷

A következő évben azonban döntő jelentőségű fordulat állott be: II. Paschalis pápa az új kalocsai érseknek, Pálnak palliumot küldött s hűségeskút követelt tőle.⁶⁸ A király és az ország előkelői csodálkozással fogadták ezt — írta az új érsek a pápának, aki viszont ugyancsak részletesen és félreérthetetlenül indokolta meg ezen eljárását: „Hát a te elődöd nem a római pápa tudta nélkül ítélte el püspököt? Milyen kánoni törvények, milyen zsinatok engedik meg ezt? Mit beszéljek a püspökök áthelyezéséről, amely nálatok nem a szent szék tekintélyével, hanem a király önkénye szerint történik... Ilyen és más bajok kikerülése céljából követeljük meg az esküt“.⁶⁹

Mi sem természetesebb, mint az, hogy ebben a helyzetben Kálmán Szent István életrajzai után nyúlt, s tőlük hagyományos jogainak megerősítését remélte, amint azokat tíz évvel előbb II. Orbán pápa elismerte. A legendák azonban éppen erről a kérdéstről mélyen hallgattak, vagy legalább is nem nyilatkoztak világosan. Soraik szerint István szervezte meg az egyházat, s tette Esztergom egyházát a többiek fejévé — de „a római apostoli szék jóváhagyásával és egyetértésével“.⁷⁰ Az adott helyzet azonban világosabb, egyértelműbb meghatározást követelt. Nyilván ezért adott a király parancsot az új életrajz megírására, s

⁶⁵ HÓMAN, Magy. Tört. I, 307 kk.

⁶⁶ Porro de nobis ita excellentiam tuam confidere volumus, ut quidquid honoris, quidquid dignitatis praedecessor tuus Stephanus ab apostolica nostra Ecclesia promeruisse dignoscitur, certa devotione exquiras, plena liberalitatis benignitate percipias, dummodo in Unitate eiusdem Ecclesiae apostolicae firma stabilitate permanear, et ei, quidquid honoris, quidquid reverentiae rex praefatus instituit, fideli benignitate devotus exhibeas. FEJÉR, CodDipl. II, 15.

⁶⁷ Synodus Strigoniensis prior XI. e. l. ZÁVODSZKY LEVENTE, A Szent István, Szent László és Kálmán korabeli törvények és zsinati határozatok forrásai. Bp., 1901. 199.

⁶⁸ FEJÉR, CodDipl. II, 36.

⁶⁹ Uo. 33.

⁷⁰ „... per consensum et subscriptionem Romane sedis apostolici“ (SZENTPÉTERY, SRH II, 383.). „... Sancta dei ecclesia in pace collocata et ex Romana auctoritate iuste ordinata...“ (Uo. 397.).

kötelezte erre hatalmi szóval Hartvik püspököt — mit sem törődve ennek vonakodásával. Hogy Hartvik vonakodott, az egészen természetes: nem azért tette ezt, mert Priscianus „arca már homályba burkolózott előtte“ (Priscianusra nem is igen lehetett szüksége, hiszen munkájának jó kétharmadát egyszerűen átírta az előző legendákból), de nem is agg kora miatt — mint írja, hanem nyilván azért, mert sem királyával, sem a pápával nem akart szembekerülni: már pedig a királyi parancs értelmében megírandó új életrajz esetén ez vagy egyikkel, vagy másikkal elkerülhetetlen volt.

Az agg püspök azonban ebből a reménytelennek látszó helyzetből is megtalálta a kivezető utat: mindkét félnek igazat adott — és egyiknek sem. Királyának és a hagyománynak igazat adott abban, hogy Szent István valóban apostoli követ volt, s népe felett nemcsak a világi, hanem az egyházi jog szerint való rendelkezést is megkapta a pápától, tehát nevezhetett ki püspököket s ítélkezhetett is felettük. Két fejezettel később azonban már a pápai álláspont felé hajlik: Sebestyén helyettesül, akit — mint mondja — István állított az esztergomi érsekség élére, a római pápa beleegyezésével teszi meg Asztrik kalocsai püspököt a király. S mikor Sebestyén visszakapja szemévilágát, Asztrik „ugyancsak az apostoli szék tanácsából helyeztetett vissza“, — de most már palliummal: akárcsak az 1105-ben kinevezett Pál!

Hogy e két rész között ellentét van, az kétségtelen: ha István megkapta az egyházi felségjogokat is, és így nevezhetett ki püspököket, akkor az áthelyezés miatt az apostoli szék tanácsára, s annak beleegyezésével történik? Ugyanígy kétségtelen az is, hogy István sohasem volt pápai legátus (ilyeneket éppen a királyok mellé volt szokás kinevezni).⁷¹ Végül pedig: nem nyilatkozik az óvatos Hartvik arról sem, vajjon Szent István csak saját személyére kapta-e az általa megnevezett jogokat, vagy utódaira is tovább háramlottak azok? Ezen a ponton egyenesen remekel az agg püspök: a „dispositioni eiusdem ... reliquimus“ részt mindenki úgy értelmezheti, ahogy éppen kedve tartja, habár inkább az érzik a fogalmazásból — eiusdem! — hogy e kiváltságok csak István személyére szóltak!

Mindenesetre méltó ez a megoldás egy diplomatahoz: ahhoz a Hartvikhoz, aki nyolc évvel előbb Tamás fehérvári ispánnal együtt királyja megbízásából Sziciliában járt, hogy feleségül kérje urának Buzillát, Roger szicíliai király leányát. Ez a megbízás már magában véve is elég biznysága annak, hogy Kálmán király meghitt embere lehetett. Azt pedig, hogy magyar volt, vagy legalább is hosszú időt töltött hazánkban, munkája mutatja: aki úgy ismerte az investitúra-kérdés magyar vonatkozásait, annak minden csínját-bínját, mint ő, aki oly finom diplomata-érzéssel elhagyta a Nagyobb Legenda Péterre vonatkozó megjegyzését, aki nem mondja meg a szentté avatás idején Szent István sírjánál gyógyulást talált „igen előkelő matrónáról“, hogy

⁷¹ L. VÁCZY PÉTER szép tanulmányát: Stephan der Heilige als päpstlicher Legat (Bécsi Magyar Történetkutató Intézet Évkönyve IV (1934), 27 kk.) és ugyanő: Die erste Epoche des ungarischen Königtums. Pécs, 1935. 103. kk.

Szent László nővére, az nem lehetett „idegen és csupán megbízást nyert író”.⁷²

Annál kevésbé, mert személye még közelebből is meghatározható. Gaufredus Malaterra, XII. századi szicíliai író tudniillik megemlékezik Kálmán és Buzilla házasságáról s arról, hogy a magyar király „Arduinum, Ioviensem episcopum et Thomam comitem” küldötte a per procura esküvőre.⁷³ Az Arduinum alak a Hartvik név olaszos vál-

⁷² Jellemző, hogy még a XIII. század elején is úgy élt a hagyományban, hogy ez a Matild Szent László nővérenek a leánya volt (*comitis albi Udabici socia, regis Wladislai sororis filia* — fűzi hozzá H. szövegéhez a XIII. sz. fordulóján keletkezett Pesti Kódex), Hartvik azonban — bizonyára az utódlás kérdésében László és Kálmán között keletkezett elhidegülés miatt — csak annyit ír, hogy egy „igen előkelő Matild nevű matrona” járt a szenttéavatáskor István sírjánál. (Ez a Matild azonban nem leánya, hanem unokája volt Szent Lászlónak. Férjként a nagypaját tünteti fel a Pesti Kódex másolója, amiből nyilvánvaló, hogy nem az akkor még meg sem született Matild nevű „matrona” nyert csodás gyógyulást a sírnál (anyja, Wilfhildis is csak alig 13 éves lehetett még), hanem nagyanyja, Zsófia, Szent László nővére (WERTNER MÓR, Az Árpádok családi története. Nagybecserek, 1892, 142. kk.). Erre már BARTONIEK felhívta a figyelmet: SZENTPÉTERY, SRH II, 437. l. 1. sz. jegyzet. Megemlítendőnek tartom — egy esetleges új kiadásban való helyesbítés végett —, hogy a *Scriptores* bevezetéseinek és jegyzeteinek fordítója, VITÉZ MÉSZÁROS EDE — nyilván szórakozottságból — két grammatikai hibát ejtett az egyik mondatban: „filia vero ex eo nata Mechthildis, qui igitur non filia sororis S. Ladislai, sed nepos erat”; *quae* helyett tehát *qui*-t, *neptis* helyett pedig *nepos*-t írt; ... et bonus dormitat Homerus... — KARÁCSONYI (Századok 1892:32 kk.) s nyomában VARJU (i. m. 98 kk.) egész csomó idegenszerűséget vél felfedezni Hartviknál; megállapításaik azonban semmivel sem nyomnak többet a latban, mint azok az érvek, melyekkel egykor PAULER akarta bizonyítani, hogy a N. L. szerzője cseh bencés volt (VARJU meggyőződen mutat rá, hogy PAULER álláspontja ebben a kérdésben nem volt eléggé megalapozott: i. m. 90 kk.). Abból a kétségtelen tényből, hogy Hartvik néhány ponton kijavította a N. L. hibáit, még nem lehet arra következtetni, hogy idegen volt. Vajjon magyar ember nem javíthat ki hibákat, csak idegen? Hogy Gézáról és a pogány magyarságról nem nyilatkozik kedvezően, az XI. századi egyházi embertől egészen természetes (Géza jellemzésénél a *crudelis et severus* jelzőpárt — Hartvik hozzátoldása! — az SRH-ban a N. L. betűtípusával szedték (II, 403.). A N. L. is *filii perditionis et ignorantie, populus rudis et vagus* jellemzéssel illeti a pogány magyarokat, pedig ennek szerzője VARJU szerint is magyar volt. Ennél jobban pedig Hartvik sem rója meg a pogány elődöket: a *Christianorum flagellum* Attila óta epitheton „ornans” lett, azt pedig, hogy a pogány magyarság *dei ecclesiam depopulabat*, magyar ember is tudhatta s leírhatta: ehhez sem kellett feltétlenül németnek lennie. Végül, hogy a korona és az apostoli áldás elküldéséről részletesen beszél, azt nem kedvtelésből, de nem is Thietmar alapján teszi (felfogása teljesen elűt, mondhatni ellenében áll a német író tudósításával), hanem azért, mert az a jog, melynek tisztázását Kálmán királyi parancsral tette számára kötelezővé, szoros összefüggésben volt a korona-kéréssel. — Varju világosan látja Hartvik célját: „igazolni akarja, mily alapon kívánják Szent István utódai a pápa kinevezési jogát gyakorolni” (i. m. 102. l.). Ezen a helyes nyomon azonban nem tud tovább menni, s nem tudja megérteni Hartvikot azért, mert már eleve nagyon haragszik rá: ahol csak lehet, üt egyet rajta, hogy így a N. L., illetőleg az Ernst-kódex értékét annál jobban kiemelje. Pedig — mint azt a fenti szövegelemzés mutatja: a N. L. értékei akkor domborodnak ki a legjobban, ha tárgyilagosan közeledünk Hartvik munkájához.

⁷³ Colomanus autem rex Ungarorum, audiens famam Siculorum gloriosi comitis Rogerii, legatus dirigens, filiam suam in matrimonium concedi expostulat. Ille vero, quamvis honesti viri, qui ad hoc venerunt, essent, tamen illos honeste a se dimittens, de suis etiam, ne fallatur, cum ipsis dirigens remandat, ut, si executum quod coeperat, velit, alicuius auctoritatis gradus vel ordinis personas, quibus facilius credatur, ad id confirmandum mittat. Qui anhelus exequi, Arduinum, Ioviensem episcopum, et Thomam comitem idem expostulatum mittit... Gaufredus Malaterra: De rebus gestis Rogerii et Roberti (MURATORI, *Scriptores Rerum Italicarum* V. I (2—3), 102 kk.).

tozata,⁷⁴ a Ioviensis pedig nyilván a Iauriensis archaizáló elferdítése (Iovis!) éppen úgy, mint Kálmán helyett Alamanus, Almos helyett Alivus. Ugyancsak ő, Hartvik szerepel egy egykorú liturgikus kéziratban is, amely minden bizonnyal a győri egyház részére készült, neve itt már Chartuirgus alakban van meg — hasonlóan a legendához.⁷⁵ Mindezekon kívül pedig munkájának egyes részei is arra engednek következtetni, hogy az országnak ez a része lehetett szűkebb hazája: a pannonhalmi gyermektized s a székesfehérvári egyház kiváltságainak részletes leírása egyaránt a Dunántúl felső részére utal.⁷⁶

A legenda önálló részei tehát világosan mutatják, hogy miért került sor harmadszor is Szent István életrajzának elkészítésére, s egyszerűen világosan mutatják azt a határidőt is (Pál kalocsai érsek ki-nevezése 1105-ben), amelyik után Hartvik a királyi parancsot kapta munkája megírására. Másrészről viszont bizonyos, hogy ez a parancs 1106. október 22-e előtt kelt, mert ekkor Kálmán a guastallai zsinaton követeli útján már lemondott azokról a jogokról, amelyeknek tisztázása éppen Hartvik főfeladata lett volna. Ezután már semmi különösebb értelmé nem lett volna a két Szent István-életrajz mellett egy „új“ harmadiknak: legalább is olyannak nem, amilyent Hartvik „forrásai“ bőszes kiaknázásával és a maga betoldásaival összeszerkesztett.

Erre különben sem igen adott volna neki módot az isteni kegyelem: 1111-ben a zoborhegyi monostor részére szóló adománylevélben már György szerepel győri püspökként: az agg Hartvik tehát ekkor már bizonyosan elköltözött az élők sorából.⁷⁷

⁷⁴ Ezt már PAULER bebizonyította: véleményét csak megerősíti Malaterra e helyé- nek XIV. századi hiteles olasz fordítása (WENZEL, AUO X, 34); *episcopo di Genua Arduyno!* (Hogy a Jauriensis=Joviensis-t Jannensis (genuai)-nak értette az olasz fordító, az egészen természetes. Arduyno, azaz Hartvik azonban nem lehetett genuai püspök, mert 1095-ben Angurius, 1099-ben pedig Airald volt a genovai püspök. (GAMS: *Serios episcoporum. Ratisbonae, 1873. 815.*) — (L. VARJU megpóbjlja ugyan ezen adatok segítségével PAULER Hartvik-Arduin egyeztetését kétségessé tenni, az adatok azonban éppen PAULER mellett bizonyítanak: világosan mutatják, hogy a Hartvik. név olaszosan tényleg Arduin, s ez az Arduin nem lehetett Januensis, hanem csak Joviensis, azaz Jauriensis episcopus.

⁷⁵ ... „una cum papa nostro. ill. et antistite nostro *chartuirgo* et gloriosissimo rege nostro ill. (L. Germain Morin: *Manuscripts Liturgiques Hongrois des XI-e et XII-e siècles. Jahrbuch für Liturgiewissenschaft, VI [1926], 54. kk.*)

⁷⁶ Sőt a székesfehérvári egyház, a királyi kápolna kiváltságainak részletes és pontos felsorolása arra enged következtetni, hogy Hartvik — mielőtt győri püspökké tette volna a királyi kegy — a királyi káplán bizalmas jellegű tisztét töltötte be: erre mutat az is, hogy Kálmán Tamás székesfehérvári ispánt adta mellé társul a szicíliai útra. (Az oklevelek tanúsága szerint ezekben az években csak egy Tamás nevű ispán szerepel: a székesfehérvári. SMICKLAS, *Cod. dipl. regni Croatiae, II. 19.*, FEJÉRPATAKY LÁSZLÓ: *Oklevelek Kálmán király korából: Ért. a tört.-tud. köréből XV. 5. 62.* — A méltóságok felsorolását pontosan közli SZENTPÉTERY *Kritikai Jegyzékében.*)

⁷⁷ Az 1111-ben kelt zoborhegyi oklevélben már György a győri püspök (L. FEJÉRPATAKY LÁSZLÓ. Kálmán király oklevelei i. h.). — VARJU szerint: „György győri püspök először abban az egyezségben van megemlítve, amelyet Kálmán király Dalmácia jogainak épségbentartása felől a legvalószínűbben 1101-ben kötött (a már 1102-ben elhunyt) Michiel Vitalis velencei dogeval“ (i. m. 86. 1. 2. jegyzet). Ennek alapján megállapítja, hogy „a győri püspök az oklevelek tanúsága szerint 1101 és 1118 között György volt. „De ezzel az a föltevés — folytatja VARJU —, hogy a legenda szerzője (VARJU szerint 1111—16

Ezek után csak egy kérdést kell még tisztáznunk: hogyan került Hartvik munkájába az az értesülés, hogy Szent Imre megdicsőülését egy caesariai püspök látta. Ezt állítólag Szent Imre legendájának írója hallotta Konstantinápolyban egy caesariai kanonoktól akkor, mikor Álmos herceggel ott járt. Amennyire kézenfekvőnek látszik az a feltevés, hogy e tudósítás Szent Imre legendájából kerülhetett Hartvik munkájába — éppen annyira valószínűtlen. Az a Hartvik, aki olyan pontosan másolgotott ki forrásaiból egész fejezeteket, bizonyára itt sem bajlódott volna Priscianus-szal, ha előtte van Szent Imre legendája: az értesülés kurtasága, s az a pár szó, ami Szent Imre legendájával, ha nem is szószerint, tartalmilag szorosan megegyezik, valóban

között írta munkáját), hitták legyen őt akár Hartviknak, akár Harduinnak, győri püspök lett volna, végképpen megbukott“ (i. m. 96.). A dogeval kötött egyezségben azonban nem csak György győri püspök, hanem egyáltalán egyetlen méltóság sem szerepel (WENZEL AUO I, 43.; így természetesen tévesen tulajdonítja VARJU PAULER-nek azt a tévedést, hogy ugyanazon időpontban, 1097-ben két győri püspököt szerepeltet). Az egyezséget Kálmán nem „Dalmácia jogának épségbentartása felől“ kötötte, nem is köthette, mert köztudomású, hogy Dalmácia csak 1105-ben került a magyar király birtokába. A Michiel Vitalisszal kötött barátsági szerződés után azonban közvetlenül egy másik oklevelet közölnek az okmánytárak — így WENZEL is (AUO I, 43.), melyben valóban Dalmácia jogainak épségbentartására kötelezi magát Kálmán király: ebben tényleg szerepel már György győri püspök neve. Az oklevél keltének évszáma — 1102 (!) — azonban nyilván hibás: csak 1106 után írhatták, KARÁCSONYI és SZENTPÉTERY egyöntetű megállapítása szerint 1111-ben (l. Kritikai Jegyzék 45. sz.).

Kétségtelen az eddigiekből: Hartvik azonos Arduinnal; hogy győri püspök volt, azt Malaterra Joviensis jelzője már csak azért is bizonyítja, mert más hasonló nevű püspökség akkor még nem volt hazánkban (a zárai — Jadrensis püspökségre csak 1106 után gyanakodhatnánk). Külföldi püspököt pedig ugyan miért küldött volna Kálmán olyan bizalmas jellegű útra (Tamás székesfehérvári ispán kíséretében)? De ettől eltekintve is: olyan külföldi Hartvik nevű püspököt, akinek egyházmegyéje azonosítható lenne a Joviensis jelzővel, hiába keresett Varju is, én is. Végül pedig: GERMAIN MODRIN becses adata egészen bizonyossá teszi, hogy Arduinus Joviensis episcopus azonos Hartvik győri püspökkel (VARJU ugyan éles vitába száll GERMAIN MORIN-nel is: megállapítja róla, hogy „nincs egészen tisztában a magyar katolikus egyház helyzetével az Árpádok alatt...“ „A MORIN közölte szertartási különösségek is az aquileai patriarchatussal kapcsolatban állott isztriai egyházakra vallanak, ahol a bizánci vonatkozások egészen helyénvalóak és az „ut mos est grecorum“, vagy a „benedictio aquarum secundum ordinem orientalium ecclesiarum“ mégis csak jobban megindokolhatók, mint lennének a keleti ritustól ugyan messze esett Győrben“ (i. m. 96. l. 3. jegyzet). Akár indokoltak azonban, akár nem, tény, hogy ezek a liturgikus kéziratok Kálmán magyar király uralkodása idején magyar egyházak, így pl. az esztergomi egyház részére készültek; a bennük lévő bizánci vonatkozások tehát szükségszerűen az akkori magyar egyházi viszonyokra is jellemzőek, s így semmi okunk nincs arra, hogy a Chartuirgus név mögött az Isztriából származott Hartvik meissenai püspököt sejtjük azért, mert ennek pártfogója volt egy bautzeni gróf, aki sógora volt a cseh hercegnek, aki viszont Kálmán királynak volt jó barátja... A zágrábi kéziratok Chartuirgus-a nyilván azonos Malaterra Arduinus Joviensis episcopus-ával, azaz Hartvik győri püspökkel. Az újabb kutatások különben is egyre jobban rávilágítanak arra, hogy a magyarságot milyen erős szálak fűzték az első századokban a keleti keeszténységhez is: nincs tehát semmi különösen meglepő abban, ha hazai földön a keleti rítus elemei bukannak föl. Malaterra „Joviensis“ adata — mint látható — sziklaként áll minden kísérletezéssel szemben: megbízhatóságát nem tudja megingatni Varju sem, s helyette csak feltevéseket ad. Ilyen körülmények között pedig jobb megmaradni a bizonyosnál, „mint a mély vizekre hajóközni.“...

Annai azonban Varju megállapításaiból kétségtelenül helyes, hogy 1111-ben már György a győri püspök, az agg Hartvik tehát ez előtt írta munkáját, amint azt a fenti szövegelemzés már önmagában is szinte bizonyossá tette.

inkább csak arra mutat, hogy hallomás útján szerezte értesülését — valószínűleg éppen a legautentikusabb személytől, Imre legendájának írójától.⁷⁸

Álmos herceg tervezett szentföldi zarándokútján látogatott el Konstantinápolyba minden valószínűség szerint 1107-ben, de minden bizonytalansággal 1108 előtt.⁷⁹ Ebből tehát az következik, hogy Hartvik ekkor még nem fejezte be munkáját. Ugyanerre mutat a lengyel koronakerésnek meglehetősen részletes leírása, amelyhez szintén csak 1106 után szerezhetette adatait, mikor már Kálmán kibékült és szövetségre lépett az addig Álmost támogató II. Boleszló lengyel herceggel.⁸⁰

Úgy látszik tehát: Hartvik meglehetősen sokáig vonakodott, föprengett, s mikor végre (*tandem!*) mégis csak engedett a királyi parancsnak, akkor sem sietett túlságosan: várta a vihar elmúltát, közben csöndesen tanulmányozgatta Priscianust — ha ugyan erre egyáltalán szüksége volt (a bevezetésen kívül önálló részei egészen világos, tiszta fogalmazásúak), kompilálgatta forrásait, s 1107-ben, vagy 1108-ban fejezhetette be munkáját; ekkor már elült a vihar, Kálmán más ügyek kapcsán lemondott volt az investitúráról, s így az agg püspök bizton remélhette: ha királya szeme valami „kisebb sérelmet” talál is munkájában,⁸¹ nem fog rá megneheztelni: annál kevésbé, mert hiszen végeredményben neki is igazat adott.

Visszafordítva most már tekintünket a Kisebb Legendára, azt látjuk, hogy írója még mit sem tud azokról a fogas kérdésekről, me-

⁷⁸ Hartvik azt írja: „*Cuius (sc. Heinrici) animam ipsa transitus sui hora cuidam episcopo Graecorum sancte conversationis revelatum est deferri per angelos ad celi palatia*“ SZENTPÉTERY: SRH II, 428.). A dülten szedett rész az SRH-ban hasonló betűtípussal van szedve, mint az N. és K. L.-ből való szószerinti átvételek, ami könnyen azt a benyomást kelti az emberben, hogy H. szószerint követi e részben Imre legendáját. Valójában ez H. önálló fogalmazása, tehát azzal a betűtípussal kellene e részt is közölni, mint a többi Hartvik-féle betoldásokat — utalva a jegyzetben arra, — amint ez meg is történt, hogy az értesülés eredeti alakjában Imre legendájában található. Imre legendájában pedig így olvasható e rész: „... Sanctus Eusebius... desursum audivit eadem hora hanc ipsam animam beati Henrici in iubilo ad supernam transferri.“ SZENTPÉTERY: SRH II, 456. Mivel a forrásait egyébként szorgalmasan másolgató H. e helyen nem másolja forrását, s Eusebiust sem nevezi meg, hanem csupán egy bizonyos püspökről beszél, egészen valószínű, hogy nem ismerte Imre legendáját, s értesülését hallomásból szerezte: az értesülés meglepő pontossága bizonyára abban leli magyarázatát, hogy Álmos — visszatérve zarándokútjáról, a dömösi monostor felszentelésén találkozott Kálmánnal (PAULER i. m. I, 212—3.), s a király bizalmas embere, Hartvik itt hallhatta Eusebius csodás látomását attól az Álmos kíséretéhez tartozó paptól, aki később megírta Imre legendáját. Annál is inkább így kell ennek lennie, mert Imre legendájának szerzője mint *egykor* (aliquando!) történt dologról beszél konstantinápolyi útjáról, munkáját tehát hazatérése után jó pár évvel később írhatta (l. alább a Szent Imre legendájáról szóló részt), amit Hartvik már csak azért sem használhatott, mert legkésőbb 1111-ben meghalt.

⁷⁹ Pauler, i. m. I, 212.

⁸⁰ Pauler, uo. 210—1.

⁸¹ „*Cui (sc. oculo regis) si forsitan aliquod indignum occurrerit offendiculum...*“ SZENTPÉTERY SRH II, 402.). Ezt ugyan stilisztikai hibákra írja Hartvik, egész prologusa azonban annyira a kétértelműség mesgyéjén fut, hogy végül is nehéz eldönteni, mire értette az agg püspök, hogy a királynak esetleg szemet szúr. (Csak melleleg jegyzem meg: az *oculum* használata *oculos* helyett olyan jellegzetes hungarizmus egy különben grammatikailag hibátlanul fogalmazó író részéről, amely magyarságát talán tárgyi tájékozottságánál is jobban bizonyítja.

lyekkel Hartvik észrevehetően annyit bajlódott: szerinte — ha Róma jóváhagyásával is (ennyi a gregorianus időkben már elengedhetetlen volt) — Szent István „szervezte meg Isten egyházát“. Látszik e rövid megjegyzésből, hogy a kérdés nyugalmi állapotban volt még a Kisebb Legenda keletkezésekor, azaz 1095 és 1105 között írták.⁸²

Ugyancsak ennek a forrongó, feszültségekkel telített kornak irodalmi fodrozódása Szent Imre herceg legendája is.⁸³ Bár jó néhány évvel később keletkezhetett Hartvik munkájánál, mögötte éppen úgy ennek az átmeneti jellegű kornak a történelemformáló erői húzódnak meg, mint a harmadik Szent István életrajz mögött. Eredeti bevezetésében mintha ott bujkálna még a sorok között a Szent István körül lefolyt harc emléke: csak azért nem írja meg a szerző Szent István viselt dolgait, mert csekély tehetségének túl nagy lenne ez a feladat; ezért jobbnak látja, ha csak Imre herceg „jeles tetteit sorolja fel“ — képessége mértékének megfelelően.

Feltűnő, hogy éppen ez a legenda, Imre herceg legendája mit sem tud azokról az intelmekről, melyeket a Nagyobb Legenda szerint István intézett fiához. Hogy ezt már a régiék is feltűnőnek tartották, abból látható, hogy valamelyik későbbi másoló, valószínűen a XV. századi bécsi kódex írója serényen pótolta is ezt a fogyatékoságot: Szent

⁸² Szt. István halála idejéről a K. L. legrégebb ismert másolatában, az Ernst-kódexben azt olvassuk, hogy a szent király „anno autem imperii, sui XXXVIII kal. obiit.“ Hartvik viszont azt írja, hogy 1033-ban augusztus 15-én hunyt el István. Hartvik tudósításában kétségtelenül hibás az évszám, ez azonban csupán másolási hiba, vagy legfeljebb elírás — ami elég gyakran megtörtént a római számokkal. Maga H. írja t. i., hogy 45 év telt el a király halála és a szenttéavatás, tehát 1083 között. 1083 — 45 pedig nem 1033, hanem 1038. A K. L. fenti meghatározásából viszont láthatóan hiányzik a nap és hónap. A legenda többi kódexeiben azonban a kal. után ott van Septembris (VARJU, i. m. 24. l. 254. jegyzet; s ezt nem Hartvikból írták ki, mert egyrészt H. nem római naptár szerint jelöli meg a halál napját, másrészt pedig azért, mert akkor nyilván kiírták volna a napot is!): a kal.(endas)-ból így természetesen kal.(endis) lett, azaz szept. 1. — Az Ernst-kódex margójára azonban egy ismeretlen XIII. századi korrektor odairta: „VIII. kalendas mai“. E szerint tehát István április 24-én, Szent György napján halt meg. VARJU (i. m. 109. kk.) ennek alapján ismét H. ellen fordult, s igyekszik kimutatni, hogy a „jámbor püspök“-nek ez az adata is tendenciózus. S végül megállapítja: „késői utódok hozzávetései ezek mind és valószínűleg közel sem járnak az igazsághoz“ (i. m. 133.). De miért nem? Augusztus 15-ére teszik István halálának napját az altaichi övkönyvek is, (igaz, hogy a tudósítás Hartviktól való függését nagy émeccsel fejtegeti VARJU, s bizonyos fokig valószínűvé is tudja tenni), s ugyanerre mutatnak a többi kódexek adatai is, melyek Hartviktól függetlenül keletkeztek. A melki, libielfieldi és heiligenkreuzi kéziratok keletkezése csak azért szept. 1., mert másolói nem tudták a napot, s így a kal.(endas) náluk kal.(endis) lett. Az Ernst-kódex XIII. századi korrektorának lapszéli jegyzete azonban a napra vonatkozóan is útba igazít: „VIII. kalendas mai“ ... Ha tekintetbe vesszük egyrészt azt, hogy e dátum a rendkívül nagy tiszteletben állott mártír, majd lovagszent napjára — egyszersmind fontos törvéynapra — talál, másrészt pedig azt, hogy a V vagy X könnyen kimaradt a római számok sorából — mint éppen Hartvik esete is mutatja, — akkor elég valószínűséggel állíthatjuk, hogy eredeti forrásában a megjelölés XVIII. lehetett. A hónapra azonban a derék korrekttorral szemben mégis csak a többi kódexek tudósításának kell helyt adnunk, s a teljes dátum kb. így rekonstruálható: *XVIII. kal. Septembris*, ami viszont ugyanaz a nap, mint amit H. közöl, t. i. augusztus 15. — Nincs tehát semmi különösebb okunk arra, hogy kételkedjünk H. adatában.

⁸³ SZENTPÉTERY, SRH. II, 449. kk.

László legendájának első mondata s Hartvik munkájának az intelmekre vonatkozó része alapján új bevezetést illesztett a legenda élére.⁸⁴

Teljességre láthatóan nem törekszik Szent Imre életírója, inkább csak egyes jeleneteket ragad ki szentje életéből: bemutatja a királyi palotában, ahol „éjjel Istennek zsoltárokat énekelve virraszt vala. Mit midőn atyja észrevett, óvatosan és nagy titkon a fal hasadékán át gyakran nézdeli vala“... Máskor Pannonhalmán látjuk az ifjú herceget atyja kíséretében, ahol üdvözölve a szerzeteseket, azoknak érdemük szerint „egyenlőtlenül osztogatá a csókokat: egyiknek egy, másiknak öt, az utolsónak pedig egy magának hét csókot adott“. Mikor aztán István megkérdezi tőle, „magános beszélgetésben“, hogy „miért osztotta... a csókot egyenlőtlenül“, azt feleli: a szerint, „hogy... mindegyik mennyi ideig maradt meg a magamegtartóztatás erényében“; az pedig, „a ki nek hétszerezte a csókot, egész életét szűzen töltötte“. Ez a férfi a legenda szerint Mór volt, akít azután István nemsokára pécsi püspökké tett.

A következő jelenetben „a régi és ódon város“ Veszprém templomában van Imre, s „ott imádkozásba merülve“ magában gondolkozik, mit ajánlhatna Istennek legkedvesebbet. „Hirtelen roppant fényű világoosság tündöklött körül az egyház épületét, melyben a mennyei szózat az égből így szólala meg: „Dicső dolog a szűzesség, lelki és testi szűzességet kívánok tőled, ezt ajánld, e szándékodban maradj meg.“ Imre fohászában arra kéri az Urat: „Teljesítsd bennem a te tetszésedet“.

Csak természetes ezek után, hogy mikor „királyi vérből származott leányt jegyzettek el“ vele, „ő a testi nemzést, mely romlandó, a szűzesség lelki fogadásának utána tévén, testét bőjtökkel sanyargatá, lelkét pedig az Isten igéjének kenyerével táplálá, hogy a test ingere urrá ne legyen rajta, és érintetlen nejjének szűzességét szeplőtelenül megtartá. Oh mily bámulatos ez ifjú magamegtartóztatása, ki könnyei forrásával oltotta el a szerelem lángját és kebelében hordva a lángot nem ég vala el annak hevétől“. A szűzességnek valóságos ditirambusa ez, melyet az író, szórul-szóra követve forrását... még majdnem egy teljes lapon keresztül folytat.⁸⁵

Végül Imre megdicsőülésének elbeszélése után, melyet konstantinápolyi értesülése alapján írt meg, egy csodat is megemlíti Imre számtalan és közismert csodatette közül. Egy Konrád nevű német emberről szól, kit „iszonyú súlyos bűnök terhe nyomott“, ki a pápától rárendelt

⁸⁴ A Szent László legendával való összefüggés azonban nincs jelezve. [Szent László legendája: „Beatus rex Ladislaus ex illustri prosapia regum Ungarie exortus elegantissime effulsit...“ Imre legendája: „Melitus dux Hemericus ex illustri prosapia, sicud cedrus ex Lybano, a beato Stephano, primo rege Ungarie exortus, virtutibus admodum exornatus, clarissime effulsit“ (uo. 449. ill. 515). Láthatóan egyszerűen behelyettesítette az író Szent László helyére Imrét.] — Hogy nem ez a bevezetés az eredeti, arra meggyőzően mutat rá a kézirati hagyományozás alapján a legenda kiadója, BARTONIEK EMMA. Ugyanő, ugyanott bizonyítja azt is, hogy az intelmekre vonatkozó részt Hartviktól vette a másoló, nem pedig a N. L.-ből.

⁸⁵ L. MADZSAR IMRE kitérő tanulmányát: Szent Imre herceg legendája: Századok 1931: 52.

vezeklése közben már úgyszólván az egész földet, Jeruzsálemet is megjárta, s „az Úr sírjához menvén, ott attól vára irgalmat“... Végre — értesülvén István csodatetteiről — Fehérvárra jön: a szent király azonban megjelénik Konrádnak álmában és azt mondja neki: „... Nem vagyok elegendő éretted közbenjárni. Menj azért fiam, Szent Imre sírjához, ő legyen közbenjáród, ő az, ki szüzességében Istennek megtetszett, kinek ruhái nincsenek bemocskolva“. Konrád „fölébredvén álmából azonnal ugyanazon egyházban Szent Imre sírjához sietett“, s ott a bűnösségét jelképező páncél, melyet a pápa rakott volt rá, „diribdarabba törve hull a földre“. A jelenlevők — köztük Fabian kancellár, jelentik ezt László királynak „aki akkor Magyarországon uralkodott“. A király erre „zsinatot híván össze és három napi böjtöt hirdetvén, november 13-án Szent Imre testét tisztelettel fölvevé“.

A legendán kívül — leszámítva Szent István életrajzait — alig egy-két megbízhatóbb adatunk van a szent királyfi életére: különböző, egymással kapcsolatba nem igen hozható források — ha a részletekre vonatkozóan eltérnek is egymástól — határozottan állítják, hogy Imre nős ember volt.⁸⁶ Haláláról viszont egykorú forrás tájékoztat: a hildesheimi évkönyvek feljegyzése szerint egy vadászaton vadkan oltotta ki fiatal életét.⁸⁷

Mindkét adat, de különösen az utóbbi egészen más egyéniségre enged következtetni, mint amilyent a legenda leír, s még szembeszökőbbé teszi a legendának különben is feltűnően egyoldalú jellemzését. Valóban elképzelhetetlen, hogy egy királyfi, akinek egy ország kormányzására kell felkészülnie, egész életét éjjel és nappal egyaránt imádkozással töltötte légyen, — akár a középkorban is. Világos, hogy az író, miként Imre számtalan és közismert csodatettei közül csak egyet említ, mintegy példaként, hőse életéből is csak egyes jeleneteket mutat be, amint ezt a munka szerkezete ékesen bizonyítja: azokat, melyekben megnyilatkozik, hogy Isten a szent férfiak életét követésre, mintegy a helyes útként állítja elénk. Imre egész élete láthatóan példa a legendaíró szemében, az eszmény, még pedig a szüzesség eszményének megtestesülésére. Láthatóan ez a magja az egész legendának: az egymás mellé rakott, szinte önálló fejezeteket mintegy szellemi abroncsként fogja össze ez a gondolat, s teszi őket végeredményben egységes alkotássá.

A történeti események — így István és Imre pannonhalmi, s az utóbbinak veszprémi látogatása — láthatóan ismét csak keretül szolgálnak, melyben a lényeg az isteni kegyelem s a hős tökéletessége, eszményi volta megnyilvánulhat: Isten és a szent, ég és föld állandó kapcsolatban áll egymással, a földi élet viselt dolgait csak annyiban sorolja el, helyesebben említi az író, amennyiben ezt célja, az eszmény ábrázolása megköveteli. Seholy sem figyelhető ez meg jobban, mint éppen ebben a legendában.

⁸⁶ PAULER, i. m. I, 412. l. 152. jegyzet.

⁸⁷ Et Henricus, Stephani regis filius, dux Ruizorum, in venatione ab apro discissus, periit flebiliter mortuus... Annales Hildesheimenses, ed. Georgius Waitz (Hannoverae. 1878) 36. l.

A legenda alapmotivuma, mondhatni tendenciája — a szűzesség eszményének megtestesülése Imre életében — már önmagában is szinte pontosan útbaigazít a keletkezés idejének meghatározásában. A cölibátus eszméje Szent László uralkodása alatt a szabolcsi zsinaton indult el hazánkban a megvalósulás útján, s Kálmán idejében az 1104-ben és 1112-ben tartott esztergomi zsinat határozatai tették kötelezővé, s emelték törvényerőre.⁸⁸ A legenda egyes kifejezései azonban még pontosabb meghatározást is lehetővé tesznek: írója Szent Lászlóról már mint halott királyról beszél (aki „akkor — 1083-ban — Pannoniát kormányozta“), 1107-ben pedig ott volt Álmos kíséretében Konstantinápolyban, s erről mint egykor (aliquando!)⁸⁹ történt eseményről emlékezik meg. Egy emberöltőnél viszont későbbre sem tehető éppen ezért a legenda keletkezése. De még ezt az időközt is erősen megszükiti az írónak az a megjegyzése, hogy Konrád csodás gyógyulása — közvetlenül a szenttéavatás előtt azaz 1083-ban! — már a „mi napjainkban“ azaz az író életében történt.⁹⁰

Úgy látszik tehát, hogy ez a legenda a második esztergomi zsinat meglehetősen nagy hullámverésének irodalmi lecsapódása: amint Szent István egyénisége az investitúra-kérdésben került az érdeklődés homlokterébe, fia a kor másik nagy reformgondolatának, a cölibátus eszméjének lett a hordozója. Így indult el a szent királyi halála után a földi megdicsőülés útján, s vált idők folyamán a magyar ifjúság követendő eszményképévé, akin nem változtattak, nem koptattak századok forgandó eseményei: mindig ugyanolyannak látták, s ha talán más szavakkal is, lényegileg mindig így szólt róla az ének:

*„Imre, szüzi liliomszál,
Pannonoknál illatozzál,
Tisztaság volt a te vérted,
Az küzdött bűn ellen érted,
Azzal érkezted a drága
Virtus rózsás udvarába:
Engem is oltalmaz, Imre,
Hozz földoldást bűneimre,
Semmi meg ne szeplőstsen,
Amit ne kedvelne Isten“.⁹¹*

Ha már most mindhárom eddig tárgyalt legendát egyetlen pillanattal próbáljuk átfogni, azt látjuk, hogy lényegük közös: nem az egyén életét ábrázolják, hanem az eszmény megvalósulását az egyén életében: a Nagyobb Legenda Istvánban a térítőt, az apostolt mutatja be, a Ki-

⁸⁸ HOMAN, i. m. I, 306. kk.

⁸⁹ VARGA DOMJÁN szerint ugyan ez a rész későbbi betoldás, véleménye azonban BARTONIEK alapos indokai szerint nem fogadható el (SZENTPÉTERY, SRH. II, 443.).

⁹⁰ Ezeket a kormeghatározó kifejezéseket EERDÉLYI LÁSZLÓ gyűjtötte össze (Szent Imre legendája, Bp., 1930.); annak azonban, hogy a legendát Fulco comes, tehát világi ember írta volna, az egész legenda jellege és célzata ellentmond (MADZSAR id. tanulmányát: i. h. 56. kk.).

⁹¹ Ld. KOSZTOLÁNYI DEZSŐ, Műfordítások.

sebb Legenda az igazságos bírót ünnepli benne, Imre legendája pedig az önmegtartóztatás erényének dicsőhimnusza. A történeti fejlődés szempontjából azonban észrevehető különbségek mutatkoznak köztük. Ez rögtön érzékelhetővé is válik, ha az európai fejlődés egészébe ágyazzuk őket.

3.

Az európai szellemiség fejlődése a késő antik kortól a renaissance-ig sajátos görbét mutat: a XI. századig egyre jobban transcendens irányba hajlik, mindinkább eltávolodik a földtől, végül szinte teljesen elszakad tőle. Nem kétséges: ebben az irányító szerepet a keresztény etika, s annak történeti képviselője, az egyház játszotta. Érvényesülésének feltételei azonban adva voltak a történeti valóságban. E századok embere, aki saját bőrén tapasztalta a földi élet minden nyomorúságát: egymást követő idegen népek életet és vagyont pusztító hadjáratait, saját urainak fegyveres rablásait, hatalmaskodásait, aki kezdetleges életkörülményei között sokszor úgy érezte, hogy csupán szenvedő alanya a természeti erők, elemi csapások vak játékanak, az nemhogy „minden jót“, de semmi jót sem remélhetett a földi lélettől; vigasztalást csak onnan túlról, „felülről, a világosság atyjától“ várhatott. S mikor maga körül a nyers erő, sőt erőszak érvényesülését látta és tapasztalta, önkéntelenül is Krisztus, az „igaz bírót“ merült föl lelki szemei előtt, aki „amaz utolsó napon“ igazságosan mond majd trónjáról ítéletet mindenki felett.⁹² Csak természetes, hogy e lelki „előképeit“, ideáit kereste s találta meg azokban a nagy egyéniségekben, akik az életet jobbbá, szebbé, vagy legalább is elviselhetőbbé tették e földön — s bennük ama másik világ küldötteit látta. Így alakult ki e kor, hős, azaz szent eszményképe, melynek első s egyben utolsó emléke irodalmunkban a Nagyobb Legenda Szent Istvánja: az e világgal semmit sem törődő, lelkével egészen a természetfölötti világon csüggő, Isten terveit végrehajtó, térítő, komor király.

⁹² Az eszmény tehát sok tekintetben, mindig a valóság negatív lenyomata: azt keresi s látja benne az ember, ami nincs a valóságban, s aminek hiányát érzi és tapasztalja. Valóság és magasabb szellemiség, mindenkor jelen és elérendő jövő ebben a sajátos korrelációban találkozik egymással folytonosan. Szellemi szempontból kétségtelenül az emberi tudat a döntő, amely a maga sajátos módján a relatívról mindig az abszolútra tör. Gyökereiben azonban a szellemi élet rendszerint a történeti-társadalmi valóságból fakad, s ez szabja meg jó részben irányát és jellegét is. Az így kialakult korszakok, s ezek képviselői azután igyekeznek a valóságot a maguk képeire formálni, néha félsikerral, néha a végletekbe futva — előkészítve ezzel már egy következő „fejlődési“ fok számára az utat. Ha a történetírás síkjára vetítjük a dolgot, azt mondhatnók: szociológiai történetírás és szellemtörténet nem egymással szemben álló, hanem egymást kölcsönösen kiegészítő szemléletmódjai a történet egészének. A legendairódalommal kapcsolatban erre a viszonyra előző HARNACK és ZOEPF is, szemléletüket azonban nem terjesztik ki az egész élet területére, s így nem is értékeli a negatívnak látszó „tükörkép“ történelemformáló erejét: HARNACK is csak olyannak tekinti, amivel szintén foglalkozni kell — többek között. Jobban érzi, s reálisabban mérleget e sajátos és kölcsönös viszonyodást WALTER GOETZ: „Der Künstler lebt nicht nach eigenen Gesetzen; er wächst aus seiner Zeit hervor, er nimmt die Anschauung seiner Umwelt und die Summe ihrer Überlieferungen in sich auf — das künstlerische Gesetz wird nur die zweite Hälfte seines Daseins. (W. GOETZ bevezetése SCHRAMM i. d. munkájához. VIII. 1.).

Lényegileg ugyan a Kisebb Legenda is a román kor e királyeszményét rajzolta meg: István egyéniségéből, életéből az igazságos bíró képét hüvelyezi ki, aki éppen úgy ítél trónjáról, mint Krisztus az utolsó ítélet napján. Módszerében azonban ott lappang már a skolasztika immanens racionalizmusa, s így részben már e másik, születésben lévő kor előfutára.

A XI. század második felétől kezdve tudniillik fokozatosan más irányt vesz az európai fejlődés jellegzetes görbéje: az addigi transzcendens irányból az immanens felé fordul.⁹³ Világos, hogy e feltűnő jelenség már fejlődés-eredmény, s okai mélyen az egykori történeti-társadalmi valóságban gyökereznek. Ezek kibogozása ugyan még eljövendő kutatások feladata, néhány jellegzetes ponton azonban már most is megtapinthatók.

A viszonylag nyugodtabb idők beköszöntésével bizonyos megállapodottság, rend, s ezzel együtt sajátos társadalmi, szellemi formák, eszményképek alakultak ki a világi társadalomban is: így például a bátor, rettenhetetlen harcos képe. Ez a típus azonban a valóságban inkább pusztított, mint alkotott, tehát eszmék hordozójává, azaz hőssé, lovaggá kellett nemesíteni. S ezen a ponton ragadta meg az egyház kitűnő érzékkel — mint annyiszor a történelemben — a fejlődés irányát. Évszázados harcát e meglehetősen durva, sőt vad harciasság ellen a XI. századtól kezdve még határozottabban folytatja az élet minden vonalán. Ennek jegyében fogant a *treuga Dei* gondolata is. Döntő fordulatot azonban a kereszties hadjáratok adtak ennek a fejlődésnek: ezekben a hadjáratokban, melyeket a szent sír felszabadítására vezettek Európa legkülönbözőbb népeinek uralkodói az egyház kezdeményezésére, annak szellemi irányításával, az egykori barbár harcos — több százados egyházi munka eredményeként — Krisztus katonájává lesz: életének keretei ugyanekkor kitágulnak, tartalma pedig fínomodik. Az eddig szinte kizárólagos egyházi jellegű műveltség mellett, sőt azzal bizonyos mértékig szemben, egy másik, e világból fakadó műveltség kezd kibontakozni: a lovagi kultúra. Tele van életörömmel, kacagással, szerelmi vágyódással: eszménye a hős vitéz, aki — ha kell — szerelmi tárgyáért gondolkodás nélkül rohan a halálba. Ezek az alapmotívumok kezdetben még természetesen meglehetősen vaskos, darabos formában jelentkeztek, s ami ezzel együtt szokott járni: szinte elemi erővel.

⁹³ Az itt következő fejlődést főként GEORG WEISE »Die geistige Welt der Gotik« (Halle 1939) című kitűnő munkája alapján vázolom. WEISE majdnem két évtizedes szorgos munkával hallatlanul sok és értékes anyagot hordott össze s fogott szemléletes képekbe a szellemi élet minden területén. Tiszteletet parancsoló tárgyvilágosságára mi sem jellemzőbb, mint az, hogy egy évvel a második világháború kitörése előtt teljesen elismeri Franciaország kezdeményező és vezető szerepét a gótikában (!). Munkája nagyon ösztönző annak vizsgálatára is, hogy miként fakadnak föl a szellemi élet jelenségei az egykori élethől. Rajta kívül főként MARC BLOCH (*La société féodale I—II. k. Paris, 1939—40.* »L'évolution de l'humanité« sorozat) és ERDMANN (*Die Entstehung des Kreuzzugsgedankens*) adott lehetőséget a szociológusok és szellemtörténészek eredményeinek összegegyeztetésére (természetesen csak vázlatosan, s csak olyan mértékben, amennyiben ezt a tárgy megengedte, helyesebben megkövetelte).

Vele szemben az egyház csak úgy számíthatott sikerre, ha a saját maga kebelében végrehajtja az idők követelte szerkezeti és szervezeti reformokat, ha kiragadja embereit a világi hatalom, e világ életkereteiből, s így fokozottabban tudja transcendens céljai szolgálataba állítani őket: a századok óta annyit vitatott investitúra-kérdés erőteljes fölvetése, s a papi nőtlenség elrendelése végső fokon ilyen gyökerekből sarjadt. Hartvik tudós színezetű kompilációja, s Szent Imre legendája — mint láttuk — ennek az egyházi megújulásnak irodalmi kísérő-jelensége: tehát a másik oldalról bár, de ugyanúgy az akkori jövő felé mutatnak már, mint a Kisebb Legenda.

Az elkövetkező másfél század történetét a két történelemformáló tényező vetélkedése tölti ki politikai (investitúra harcok!), szellemi téren egyaránt: egymásra kölcsönösen hatva haladnak a kiegyenlítődés felé. A világi lovagi kultúra darabosságai egyházi hatásra lecsiszolódnak, viszont az egyház ilyen megfinomodott formában filozófiájába, művészetébe, irodalmába egyaránt beleépíti ellenlábasa tulajdonait.

E fejlődés eredményeként étellel, a földi élet jeleneteivel töltődik meg, egyre fokozódó mértékben a szellemi élet, s a mérték határai között a természetes, térbeli ábrázolás válik céllá. A festő, az író ugyan még mindig nem portrét, valószerű történeti ábrázolást ad, hanem eszményt: ez az eszmény azonban most már nem pusztán fogalmi váz, mint egykor volt, hanem térben és időben létező, húsból és vérből álló test — felítve a természetfölötti világ minden értékével.

A XIII. század első felére már meglehetősen kikristályosodik ez a fejlődés: az előző század feltétlen természetessége helyén, amely az erőset, az egyszerűt, a világost hangsúlyozta, a választékosság („elegans“), a mértéktartás válik irányadóvá. Ez a „measure“ tompítja mossollyá a kacagást, az élettől, vértől duzzadó arcot rózsaszínűvé; a robosztus, darabos férfi helyett magas, karcsú, fejfelé kiemelkedő, sokszor nőiesen törékeny alakot ábrázol az író, a festő, a szobrász egyaránt.

A kor lelki alapszövedékében szubjektív és optimista, s magától értetődően ezen a prizmán keresztül szemléli a természetfölötti világot is. Szemléletében a szigorú, mindenható Isten szerető atyává válik. Krisztus, a román kor Maiestas Domini-je, az utolsó ítélet bírása is eltűnik lassan a keresztes hadjáratok légkörében, s helyére a megfeszített Krisztus lép, az ember, aki irántunk való szeretetből vállalta a szenvedést.⁹⁴ Az Istenanya pedig, aki az előző évezredben az egek király-

⁹⁴ L. mindezekre: F. VAN DER MEER, *Maiestas Domini* (Paris-Rome, 1938): C'est en France qu'éclate le printemps après l'hiver: un art jeune y entre en pleine possession de ses moyens. Et voici que le visage du Christ apparaît dans une nouvelle lumière: il devient a Chartres le Christ si pur, si doux, si humain, si peu apocalyptique des cathédrales (381. l.). — Au treizième siècle la majesté disparaît (383. l.). Ugyanezt látjuk hazai viszonylatban is: „Legrégibb fennmaradt falképeink a XI. századból származnak s a feldebrői altemplomot díszítik... Az apszis kagylójában a „Maiestas Domini“ tűnik elő: középen kettős díszkorongban, fején kereszttel jelzett dícsfényvel...“ (GEREVICH, i. m. 222.). Viszont a Pray-kódex öt tollrajzának tárgya már Krisztus sírhatétele, a három Mária a szent sírnál, trónoló Krisztus — *mellette angyal a kinszenvedés eszközeivel*, Krisztus a keresztfán, levétel a keresztről (no. 234.). Ugyanez a változás figyelhető meg az irodalomban is; az első évezredben Krisztus király: *Christus rex in aeternum*,... datum est ei regnum et honor et imperium... *verus rex pacis, verus rex justitiae, rex*

nője (a Nagyobb Legendában még: Regina coelorum!), most bájos, fiatal, elegáns udvari hölgy alakját ölti föl, természet világi bájjal ábrázolják, s valósággal elárasztják a szubjektív jelzők százaival.⁹⁵ A kor templomainak falairól mosolygó szentek néznek ránk, de mosolyuk még nem e világi, nem rubensi: valami földöntúli, isteni szeretet ömlik el rajtuk s kölcsönöz nekik utolérhetetlen bájt. A román kor agg, szakállas, komor Szent Istvánja is új alakba öltözik ezekben az évtizedekben: bambergi szobra ifjú lovasként mutatja be.⁹⁶

A kor alapérzése megnyilvánul természetesen ábrázolási módszerében, kifejezési eszközeiben is: minden és mindenki fénytől csillog; Isten a fény maga, s az egyén annál tökéletesebb, minél többet kap ebből ebből az isteni fényből lelki és testi vonatkozásban egyaránt. Nem volt még egy kor, melyben megközelítően is annyit használtak volna az átetsző, fényes, ragyogó, híres, dicső, édes, bájos jelzőket, mint ekkor.⁹⁷

Bármilyen nagy mértékben szüremlettek is azonban ily módon bele világi elemek az egyházi kultúrába, annak eredeti transcendens álláspontját nem tudták megingatni: eszközök maradtak mindvégig, s bekerülésük inkább csak azt az utat világítja meg, hogyan igyekezett az egyház ezt a szemében mulandó, földi világot ama másik világ szolgálatába állítani, azaz a lovagi kultúra értékeit a maga rendszerébe beleilleszteni.

Ennek a két egymáshoz közeledő, de még egymással meg nem békélt világnak a szülőtte Szent Lászlónak a XIII. század első felében keletkezett legendája.⁹⁸

omnipotens (L. MIGNE: Patr. Lat. II, 348, IV, 720, VI, 482, IX, 311, XVI, 1202, LXX, 437—8, 672.). Ha tárgyalják is szenvedését, halálát, eltemetését, inkább történeti szemmel teszik: mikor, hogyan történt: *Quo anno suae aetatis passus* (IV, 496), *Quo anno Christus res ad Pilatum actus sit* (XXXI, 69.), *Qua die crucifixus* (uo. 71.). Még a keresztrefeszítéssel, a halállal kapcsolatban sem a szenvedő, hanem a diadalmas Krisztust látják, aki legyőzi a halált: *mors eius victoria est* (XVI, 607 és 1327), *Christi mors mortem occidit* (XXXV, 1940 és XXXVIII, 1114), *Christum pati oportuit non ut sentiret mortem, sed ut vinceret* (IV, 580.). A miért szenvedett kérdését tulajdonképpen Ivo Carnotensis veti föl: *Quare Deus passus sit* (CLXII, 562.), *Christi passio describitur in qua verum hominem se ostendit* (CLXIV, 746.). Szent Bernát már Krisztus szenvedéséről és anyja fájdalmaról értekezik (*Liber de passione Christi et doloribus eius matris*. CLXXXII, 1134., *Sermones de passione domini*. CLXXXIII, 263., és CLXXXIV, 741.), s ettől kezdve egymást érik az ilyen jellegű értekezések...

⁹⁵ Ime néhány jellegzetesebb jelző: *dulcedo nostra*, *flos aeternus*, *flos florum*, *flos virginitatis*, *fons bonorum omnium*, *fons fontis viventis*, *gutta roris omnia sanans*, *hortus floridus*, *lilium sine spina*, *lucerna aurea*, *lux mundi*, *nix nive candidior*, *nubes imbre gratiarum plena*, *nubes pluviae vitalis*, *pratum virginalis*, *rosa florida*, *sponsa immaculata*, *stella virginalis*, *virgo melle dulcior*... (L. MIGNE, Patr. Lat. Index s. v, Maria.)

⁹⁶ Hogy mennyire a maga köntösebe öltözteti minden kor a mult nagyjait, azt tanulságosan világítja meg LEOPOLD már idézett cikkén kívül TARCZAY, Az Árpádház szentjei (Bpest, 1931) és SCHNEIDER, Stephan I. in der deutschen Sacrakultur (Archivum Europae Centro-Orientalis 1938.) és ua., Stephan der Heilige. Eine hagiographische Studie. (Paderborn, 1938.)

⁹⁷ Weise egész kis szótárt állított össze ezekből a kedvelt kifejezésekből id. könyve végén.

⁹⁸ SZENTPÉTERY: SRH II, 515 kk. Keletkezésének idejére l. ugyanott BARTONIEK kitérő bevezetését. Pontosabb meghatározást adni a mai rendelkezésre álló forrásanyag alapján nem igen lehet, legfeljebb feltevéseket lehetne megköveteltetni. Bizonyos fokig

Höse „Magyarország királyainak dicső nemzetségéből származván, a legdíszesebben tündöklött (ex illustri prosapia... elegantissime effulsit)“. „Atyja... I. Béla dicső király, I. András nagyjeles király (regis clarissimi) testvére;“ Magyarország Szent István óta vagyonságban soha oly jelesen nem ragyogott (nunquam tam egregie enituit), mint az ő uralkodása idején. Testvére, „Géza nagydicső király“ (rex gloriosus) „tisztos erkölcsökkel ékeskedett vala (honestis moribus... decoratus fuit)“, s ha Salamonnal nem viszálykodik, a szentség dicsőségével már régóta fénylenék (sanctitatis... gloria dudum manifeste claresceret insignitus).

László, „mint a csillagok között támadt új csillag (tanquam de syderibus novum sydus exortus!) teste és lelke alkatában magán hordja vala Isten kegyelmének célját“. Isten, „aki az emberek fiainál szebb alakúnak és megmérhetetlen bölcseségűnek van írva (qui speciosus forma pre filiis hominum, et innumerabilis sapientie describitur!) úgy alkotta meg, hogy a „gyönyörű gyermek már csak teste és lelke díszes alkotásában is mutassa“ — elhivatottságát (ut ex prima compositione, decore sui corporis et mentis puer elegans ostenderet). Majd megmagyarázza az író a Ladislaus nevet — anonymusi módszerrel (λαος; és δος).

Növekedve, s erényről erényre haladván végül, „az erény legfelső fokára“ hág; „a rámosolygó és hizelgő világ dicsőségét hervátagnak és mulandónak tartván (arridentis sibi atque blandientis mundi gloriam caducam reputans)“, Krisztust akarja szolgálni, ki „Isten fiainak reménységéért keresztre feszítettet vala (in spe filiorum dei crucificus erat)..

László telve van erényekkel: „szeretetlenben gazdag, a türelemben nagylelkű, a kegyességben fölséges, a kegyelem ajándékaival teljes király, az igazság követője, a szemérem oltalmazója, a szerencsétlenek vigasztalója, az elnyomottak fölemelője, az árvák megszánója és kegyes atyja vala, s a nyomorultak és szegények szükségsein szívében megindulva segít vala“; „alattvalói inkább szerették, mint félték tőle“.

azonban a legenda jellege is a mellett szól, hogy a XIII. század első felében írták: a század végén már más motívumokat emeltek volna ki, egyeseket viszont talán kevésbé hangsúlyoztak volna. Talán csak a legenda egyetlen évszámszerű adatából lehet több-kevésbé valószínűséggel következtetni a keletkezés idejére: egy csodával kapcsolatban t. i. megemlíti az író, hogy az 1204-ben, június 1-én, pünkösd napján történt („Post hec autem M^oCC^oIII^o kl. iunii ipso die Penthecostes...“ SZENTPÉTERY: SRH II, 526.). Ennek a dátumnak legmegbízhatóbb része kétségtelenül pünkösd napjának említése (mint fontos ünnepnap, ez maradhatott meg legjobban az emlékezetben), ezt kell tehát alapul venni az évszám meghatározására. Mivel 1204-ben pünkösd nem június 1-ére, hanem június 13—14-ére esett, világos, hogy az évszámszerű részben valami nincs rendben. Minden valószínűség szerint itt is hiányos dátummal van dolgunk, mint Szent István halálának napját illetően: a századon belül a folyó év kimaradt, ennek helyére került a nap, s így a kal(endas)-ból itt is kal(endis) lett; a IIII tehát eredetileg napjelölés lehetett, azaz az illető évben pünkösd május 29-ére eshetett. Május 29-én pedig a XIII. század első felében csak 1205-ben és 1216-ban volt pünkösd (I. SZENTPÉTERY, Oklevéltani naptár. 20. tábla). Tekintve, hogy többjegyű római számot nem igen szoktak kifejezteni a másolók (a század második fele már csak ezért sem jöhet számításba!), e két évszám közül 1205-öt kell választanunk. Azaz épen úgy az V maradt ki itt is — mint Hartviknál. A legenda tehát — ha nem is sokkal — ez után, s valószínűleg II. András keresztes-hadjárata, azaz 1217 előtt keletkezett (I. a következő lapokat).

De nemcsak lelki, hanem testi vonatkozásban is „a közönséges emberi erő fölötti kitűnés ajándékával különböztette vala meg a Teremtő: „... erős karú és gyönyörű ábrázatú vala, s mint az oroszán termének, izmos tagjai valának. Magās természetével más emberek fölött egy fejjel kitűnő vala...”

Annak ellenére azonban, hogy „magát ennyi kiváló adománnyal megdicsőítve látta, nem fuvalkodott föl a kevélység dolyfében, nem foglalta el mások igazát hamisan vagy erőszakkal”; ... az ország kormányát is „az ország nagyjai és egész Magyarország megegyezéséből” veszi át, „a hatalom, vagy tisztesség áhítása, s a világi javakra való minden vágyakozás nélkül”; ... „nem a kincs, vagy más világi javak gyűjtése vala szívében, hanem az örök jót” tartotta „szüntelen elméjében”; ... „szereté az Istent magáért, a világ veszendő dolgait Istenért”. Ezért minden egyházat gazdagított adományaival s két püspökséget is alapított. „Hogy ha az éjjeli virrasztások és hosszabb imádkozások miatt el talál fáradni, nem keres vala kényelmes ágyat, hanem az egyházak tornácaiban pihen vala egy keveset”... Ezután megemlíti az író a király levegőbe való csodás emelkedését a váradi monostorban, a besenyők betörését, majd röviden szól Szent István és fia, továbbá Geléért, András és Benedek szenttéavatásáról. Majd így folytatja: László — „látva maga körül Isten szeretetének bizonyosságait” — hálából „elhatározá... hogy Jeruzsálembe megy, és ott, ha kellend meghal a Krisztusért, ki jöllehet a *dicsőség fénye (splendor glorie!)* és Isten valóságának alakja volt, mégsem kételkedék a kereszten nagy kegyetlen halált szenvedni az emberek megváltásáért (*non dubitavit crudelissimam mortem crucis pro redimendis hominibus sustinere!*). Mivel pedig „Szent László király híre-neve nagymessze szétterjedett”, a többi, ugyancsak a Szentföldre készülő fejedelmek vezérökké is választották: de a cseh hadjárat, majd pedig váratlan halála megakadályozta tervének végrehajtásában. Ezután — csodás körülmények között — a király tetemének Váradra való szállítása és sírbatétele következik — az ott történt csodák felsorolásával. Végül a szenttéavatással zárja munkáját az író.

Ha összehasonlítjuk e legendát Szent István és Szent Imre életrajzaival, egy dolog azonnal élesen szembetűnik: azok szinte egyetlen szótl sem szólnak szentjük alakjáról, egyéniségéről, jelleméről, ez pedig — Szent László legendája — lapokon keresztül lelkendezve ír mind ezekről — kora sajátos stílusában. László ősei „*dicsők, nagy jelesek (clarissimus, gloriosus!)*”; alakja „*legdicsesebben*” *tündöklék*, erős, izmos, mint egy oroszán, fejjel emelkedik ki az emberek közül éppen úgy, mint Isten „ki az emberek fiainál szebb alakúnak és megmérhetetlen bölcseségűnek van írva“ (!!); olyan, „mint a csillagok között támadt új csillag”. — Lelkileg valósággal az erények inkarnációja: nem fuvalkodik föl, hatalmat, tisztséget nem áhít, ellenben szerető, igazságos, az özvegyek, árvák, elnyomottak istápolója: valósággal a népnek Istentől adott dicsőség, mint neve is mutatja, — az író szerint; az ország boldogítására (!!) küldetett.⁹⁹ Keresztes hadjáratot akar vezetni Krisztus

⁹⁹ Az idők jele már, hogy a mennyei haza mellett megjelenik a földi haza üdve is!

síriának felszabadítására, aki az emberek bűneiért keresztre feszítetett.

Nem nehéz ebben a fényárban úszó, testileg-lelkileg egyaránt tökéletes alakban ráismernünk az eszményi lovagra, amint ez a kereszteshadjáratok légkörében egyházi és világi elemekből kikristályosodott.

De — és itt van a nagy fordulópont! — ez a „minden kiváló adománnyal felruházott“ lovag „a világi javakra való áhítozás nélkül“ való; „nem a kincs, vagy más világi javak gyűjtése“ van „a szívén“, „a rámosolygó világ (!) dicsőségét hervatagnak és mulandónak“ tartja; az „örök jót“ tartja szüntelen elméjében; az igazságot éhezi és szomjuhozza, s Krisztust akarja szolgálni: „a világ veszendő dolgait“ — csak Istenért szereti.

A tökéletes lovagot tehát földi környezetéből transcendens szférákba emeli az író, s csak azokat a tetteit jegyzi fel, melyekkel e természetfölötti világot akarta szolgálni: egyházakat gazdagít, püspökségeket alapít, pogányokat ver le, s közben Isten kegyelmét tapasztalja, szentté avattat, kereszties hadjáratra készül, halála után csodákat tesz, és csodák történnek vele... Elismeri tehát az író, hogy van földi világ és földi lét, de értéke, értelme csak annyi, amennyiben ama másik világ szolgálatában áll: „Azért irattak ezek — mondja az író munkájának záró mondatában —, hogy az olvasók és hallgatók az igen kegyes László közbenjárása révén így túljussanak a földi javakon, és elnyerjék az örök örömeiket“.¹⁰⁰ Mintha csak II. Andrásnak szánták volna tükörnek ezt a legendát, hogy ez az egyházzal annyit cívódó, szentföldi hadjáratát egyre halogató lovag-király megláthassa, milyennek — kellene lennie.

A fejlődés vonalán pedig jó száz esztendő összegez ez a legenda: új embereszmény, mondhatni egy új világ keletkezett ez alatt az idő alatt, s az író ezt az új világot illeszti bele az egyház időtlen programjába.¹⁰¹ Ugyanazt a munkát végezte el tehát az irodalomban, amit néhány évtizeddel később Aquinoi Tamás a filozófiában.

Végső fokon, a szellemi élet legmagasabb csúcsain a kor e nagy filozófusa tetőzte be, foglalta fogalmakba azt a fejlődést, mely évszázadokkal előbb az élet sokrétű valóságából indult el:

¹⁰⁰ SZENTPÉTERY, SRH II, 527.

¹⁰¹ Az egész egykori vallásos jellegű irodalom egyik legtisztább szerkesztésű, remek stílussal megírt alkotása ez a legenda; a kor nagy mozgató erőinek közös nevezőre való hozzászállása, egységes értékrendbe való illesztésében szinte úttörő munka. Korántsem olyan szokványos, mint amilyenek oly sokan látják — az „eredetiség“ renaissance-modern prizmáján keresztül (így Pintér Jenő is: „Mindezek a mozzanatok már a László-legenda megírása előtt is megvannak számos külföldi legendában, nem egy közülük nagyon régi eredetű, egyik-másik igazi ősrégi történet. A szép elbeszélések idegenből kerültek hozzánk, s utólag kapcsolódtak a király személyéhez.“ Magyar Irodalomtörténet I, 273. — Ilyen szemlélettel nem közelíthető meg a középkori irodalom egyetlen alkotása sem, mert hiszen feladatának — mint láttuk — nem az egyedi, hanem az örökkévaló, az egyetemes ábrázolását tartotta).

összeegyezteti Platont és Aristotelest, az előző és az új világ filozófusát; elismeri a test és e világ létezését — így a profán tudományokat, az emberi értelem értékét is —, de minden földi valóságot fokozatosan fölfelé, Istenhez vezető rendbe illeszt: az értékek e harmonikus skálájával, mely a természeti világtól a természetfölöttihez, azaz Istenhez vezet, megszünteti a test és a lélek, a természeti és a természetfölötti lét eddigi durva ellentétét.¹⁰²

A nagy hareban tehát a XIII. század második felében az egyház kerekedett felül — nemcsak szellemi, hanem politikai téren is a császárság térdrekényszerítésével; ennek természetesen megvoltak a maga következményei: a ragyogó-csillogó lovagi világ egyre jobban elsötétült a XIII. század második felében. Vidám, mosolygó emberek helyett könnyező, síró, szenvedő alakokkal találkozunk irodalomban, művészetben egyaránt: aszkétikus, önsanyargató lényekkel, akik egész életükben lankadatlanul harcolnak a csábító, múlt örömeiket kínálgató földi világ ellen.¹⁰³ E kor eszménye hazai földön Szent Margitban öltött testet: legendája ennek az aszkézisre hajló koreszmének a vonásait szedi csokorba.¹⁰⁴

Az egyház győzelme azonban — legalább is világtörténeti méretekben — nem volt tartós: lent a történet mélyében tovább erősödött a világi tényező, s a XV. században újabb társadalmi rétegek bekapcsolódásával túlsúlyra is jutott; naturalista és racionalis világszemlélete végleg szétrobbantotta az európai szellemi élet addigi kereteit: mindaz, ami azelőtt a hit fényében ragyogott, most a ráció világánál egyszerre silány, tartalmatlan metafizikai spekulációnak látszott...

Ez az új világ érdeklődését szellemi téren is a látható, a természeti világra irányította: ennek megismerését, törvényszerűségeinek megállapítását tette meg céljává, s ennek kereteiben vizsgálta, s vizsgálja természetesen az embert és világát is — a maga sajátos módszereivel. Elődjével ellentétben a földi világ jelenségeiből kiindulva akarja megmagyarázni a mindenséget, s feloldani ezzel a természeti és természetfölötti világ kettősségét.

Századok folyamán, veritékes munkával valóságos szellemi Babel-tornyot emeltek e cél szolgálatában az egymást követő és felváltó nemzedékek. Ha a földről tekintünk föl erre a toronyra, úgy látszik, mintha csúcsa már érintkeznék az éggel. Aki azonban veszi magának a fáradságot, s tekervényes lépcsőkön kemény munkával felverekszi magát a torony tetejére, jól láthatja, sőt kell látnia, hogy mérhetetlen távolságban vagyunk még ama másik világtól. S azok, akik e hallatlanul merész építés vezérlő egyéniségei, legyenek akár filozófusok, történészek, írók, művészek, matematikusok vagy orvosok, egybehangzóan kételkednek abban, hogy a cél valaha is elérhető lenne.¹⁰⁵ Annál ke-

¹⁰² WEISE, i. m. 42 kk.

¹⁰³ EMILE MÂLE, *L'art religieux à la fin du moyen âge en France*. Paris, 1908. és WEISE, i. m. 39 kk.

¹⁰⁴ Erre l. MÁLYUSZ ELEMÉR remek tanulmányát: *Árpádházi Boldog Margit: Károlyi-Emlékkönyv*. Bp., 1933, 341 kk.

¹⁰⁵ Amikor KANT meghúzza a megismerés, az emberi ráció lehetőségeinek felső hatá-

vésbbé, mert úgy látszik, megisméltódik a bibliai Bábel-eset: zavar kapott lábra, s terjed egyre nagyobb méretekben. Nem nyelvi zavar, mint egykor — ezt a modern kultúra kiküszöbölte —, hanem annál sokkal súlyosabb: fogalomzavar. Isten és ember közé befurakodott a földi világ a maga külön céljaival, múlandó értékeivel, s összezavarta a rendet.

Éppen ezért: mindenki, aki csak egyszer is megkísérelt a jelenségek világa mögé nézni, csak vágyakozva tekinthet vissza arra a korra, amely meg tudta különböztetni a lényegest a lényegtelenről, az értéket az értéktelenről, a célt az eszköztől; mikor a szellem emberei nem kiszolgáltak, hanem irányítottak és vezettek, s legalább ők tisztán látják az embernek Istenhez való viszonyát.

GÜOTH KÁLMÁN

rát, ezzel egyszersmind — ha csak hallgatólágon is — világosan nyilatkozik erről a kérdéstről. Igen pesszimiztikusan szól a további haladás eshetőségeiről HUIZINGA (A holnap árnyékában) — az egész intellektuális világ felett tartott seregszemléje kapcsán. (Egy általános, az egész emberiségre kiterjedő megtartóztatástól, mértékletességtől várja a „katharsis“-t, a kátyuból való kikerülést: az embertől azonban mindent lehet várni, csak mértékletességet nem). Rendkívül jellemző a múlt század végének mechanikus-racionalista világában élt, de messze kora fölé nőtt RODIN véleménye: „Egyébként a titokzatosság a művészet minden nagyon szép alkotását etmoszféraként veszi körül, bár azok tényleg kifejezik mindazt az érzést, amely a lángészt a természet előtt elfogja... De szükségképen mégis csak beleütözköznek a hatalmas ismeretlenbe, mely mindenütt körülveszi az ismeretek kicsiny körét. Mert mi a világból egyebet nem érzünk meg és nem fogunk fel, mint a dolgok külsőségeit, melyek által megjelennek előttünk, és érzéseinkre, lelkünkre hatnak. De minden egyebet végtelen homály fed...“ (L'Art, Entretiens sur l'art réunis par Paul Gsell. Fordította Farkas Zoltán. (Bp., é. n. 89.)