

RICHARD PRAŽÁK

A 11. századi legelső magyarországi szentekről szóló legendák datálásának és tipológiai besorolásának néhány kérdéséről

A legelső magyarországi szentekről szóló legendákat a korabeli magyarországi latin írásbeliség legjelentősebb irodalmi alkotásai közt tartjuk számon. Javarást későbbi másolatokban maradtak fenn s ez a körülmény rendkívül megnehezíti a legendák keletkezésének pontos meghatározását, minek következtében az ezzel kapcsolatos kérdéseket nem egy esetben mindmáig nem sikerült megnyugtatóan megoldani. Ez természetesen hátrányosan befolyásolja a legendák forrásértékét, amelyet a történeti irányultságú kutatók az egyébként teljesen hiteles és keltezésüket illetően is egyértelműen meghatározott legendák esetében sem tartanak túl sokra. Mindenesetre a szóban forgó legendák kétségtelen korabelisége s a más jellegű hazai irodalmi alkotások hiánya következtében az adott kor, főként pedig – a rendszerint egyetemesebb érvényű – irodalmi fejlődés értékes forrásait, bizonyítékait kell látnunk bennük, különösen ha a többi hazai és külföldi korabeli forrással vetjük egybe őket.

Lássuk mindenekelőtt a legelső 11. századi magyarországi szentekről – Istvánról, Imréről, Zoerardról és Benedekről, Gellértről, valamint Lászlóról – szóló legendák datálásának bonyolult kérdéseit. E legendák a 11–14. században keletkeztek, ami tekintettel több legenda keletkezésének mindmáig vitatható meghatározására, komoly gondok forrását jelenti. Másrészt a legendahagyománynak ez a több évszázadnyi életképessége bizonyos előnyöket is rejtget, hiszen épp ezek a századok jelentették a magyarországi feudális társadalomnak a korafeudalizmustól az Anjou-kor fejlett feudális viszonyai kialakulásig húzódó fejlődési szakaszát. Ily módon a legendák tárgya és keletkezése közti időeltolódás a rendkívül összetett és nehéz kérdéskör vizsgálatában, főként pedig az összehasonlító módszer alkalmazása szempontjából vitathatatlán előnyöket kínál.

Minden vitán felül egyedül a Zoerardról és Benedekről szóló legkorábbi magyarországi legenda (*Legenda sanctorum Zoerardi et Benedicti*) keletkezésének időpontja áll, amelyet szerzője Mór, pécsi püspök 1064-ben fejezett be.¹ Többé-kevésbé vitathatlannak tűnik az úgynevezett nagyobbik István-legenda (*legenda maior sancti Stephani regis*) keletzése is, minthogy ez a legenda István király szentté avatásának előkészítését szolgálta, és az 1077–1083 közötti években készült.² Ez utóbbi legenda esetében sokak

¹A keltezés közvetlenül a legenda szövegéből tisztázható. A legendát Mór Püspök 1064 húsvétján azzal a kéréssel adta át Pécssett Géza hercegnek, hogy a legenda alapján járjon közbe Zoerard szentté avatása ügyében. Vö. *József Kútnik*: O pövide pustovnika Svorada. Nové obzory, 11, Prešov, 1969. 9.

²Az István-legendák *Bartoniék Emma* szerkesztette kritikai kiadása óta (*Scriptores rerum hungaricarum* – tovább SRH – II. köt., Budapest, 1938. 363–440.) egészen az utolsó akadémiai irodalmi kézikönyvig (*A magyar irodalom története*, I. Budapest, 1964, 60.) e vonatkozásban semmi-

számára rejtélyesnek tűnt, hogy e legendában – bizonyított kanonizációs funkciója ellenére – nem esik szó a szent haláláról, temetéséről és kultuszáról, amint az hasonló esetekben rendszerint lenni szokott.³ Úgy tűnik, e rejtély legvalószínűbb magyarázatát Szabó Károly immár több mint száz éve megadta, mikor a nagyobbik István-legendát általa készített magyar fordításához fűzött jegyzetében kifejtette, hogy az annak idején legkorábbinak ismert másolat – a heiligenkreuzi legendáriumból (Magnum legendarium austriacum 1181–1260) – nem teljes mű.⁴ Ez a befejezetlenség jellemző egyébként a többi ismert változatra is, köztük a legenda újabban felfedezett legkorábbi, 12. század közepéről származó másolatára is.⁵ Tekintettel arra, hogy nem ismerjük a legenda eredeti kéziratát, azt kell feltételeznünk, hogy a legenda szövegének zárórésze még azt megelőzően elveszett, hogy első másolatainak elkészítésére rendelkezés született volna.

Lényegében hasonlóképpen a kisebbik István-legendát esetében is megegyezik a kutatók véleménye abban, hogy a magyarországi írásbeliség e korai emléke a 12. század első évtizedében keletkezett.⁶ Nem különböznek a vélemények a tekintetben sem, hogy a kisebbik István-legendát összekötő kapocs a nagyobbik István-legendát és az úgynevezett Hartvik-legendát között, s hogy utóbbi a két korábbi István-legendát elemeit új alakzatba komponálta. A Hartvik-legendát nyilvánvalóan 1112–1116 közt, tehát Kálmán király uralkodásának végén keletkezett.⁷

A Szent Imre-legendát (Legenda sancti Emerici ducis) keletkezésének meghatározása körül már volt némi vita. A szakmailag képzett történészek közül legelsőként Pray György, a magyar kritikai történetkutatás úttörője foglalkozott ezzel a legendával, s keletkezését a 12. század elejére helyezte.⁸ Nála is nagyobb tudományos pontossággal

féle kétely nyomára nem akadhatunk. A nagyobbik István-legendát esetleges későbbi keletkezését bizonyító egyetlen apró ténnyre *Erdélyi László* figyelmeztetett (Magyar művelődés története, II. korszak, A keresztény társadalom szervezése, Az Árpádok kora 1000–1301, Kolozsvár, 1918. 6.), mégpedig az érseki jelképként szereplő infula szó jelenlétére. Az 1083. évi I. esztergomi szinóduson még a mitra szó volt használatos, és az infula kifejezést csak a 12. században kezdték használni. Minthogy azonban a nagyobbik István-legendát csak a 12. század közepéről származó másolatban maradt fenn, egészen könnyen lehetséges, hogy a másoló változtatásának eredménye ez a szó, és az eredeti szövegben nem szerepelt. Vö. SRH II. köt. 383.

³ A dolgot *Ján Mišanič* is furcsállotta: Dejiny staršej slovenskej literatury, Bratislava, 1958. 49.

⁴ L. Szabó Károly: Emlékiratok a magyar kereszténység első századaiból. 2. bőv. kiadás, Pest, 1869, 22.

⁵ Ez a másolat az OSZK Kézirattárában Cod. lat. med. aevi 432 jelzet alatt található magyarországi kódexben szerepel.

⁶ *Erdélyi László*, 6. - Erdélyi szerint 1105 körül keletkezett, *Kurcz Ágnes* a legenda legújabb magyar fordítását közreadó István király emlékezete (Budapest, 1971.) c. kiadványban az 1109 utáni időszakra helyezi megírása időpontját, 63. *Győrffy György* nagyszabású István-monográfiájában az 1100 körüli éveket említi a keletkezés időpontjaként. (István király és műve. Budapest, 1977, 92.) Az 1109 utáni keletkezést valló nézet tűnik a legjogosultabbnak, tekintettel az István király merénylőinek megvakíttatásáról szóló epizódra, amelyben Álmosnak Kálmán király által 1109-ben történt megvakíttatását vélik - valószínűleg joggal - igazolni. L.: SRH II. köt. 400. - Vö. *Horváth János*: Árpád-kori latinnyelvű irodalmunk stílusproblémái, Budapest, 1954. 144.

⁷ Főként *Bartoniek Emma* vélekedik így a Hartvik-legendát kritikai kiadásában (SHR II. köt. 369., s osztják e nézetet más magyar és külföldi kutatók is; például *Paolo Ruzicska*: Storia della letteratura ungherese, Milano, 1963. 80.

⁸ Vö.: *Pray György*: Dissertationes Historico-Criticae de Sanctis Salamone rege et Emerico Duce Hungariae. Posonii, 1774. 84 - 86.

tárta fel a kérdést a múlt század végén Albert Poncelet, francia tudós,⁹ aki fényt derített a legendában szereplő utolsó történelmi esemény pontos dátumára, Álmos herceg konstantinápolyi utazásának esztendejére (1109), amit a későbbi kutatók is elfogadtak. Közülük Madzsar Imre egyértelműen bebizonyította, hogy a legenda Kálmán király 1116-ban bekövetkezett halála előtt keletkezett, minthogy a Kálmán királynak ajánlott Hartvik-legenda szövege arról tanúskodik, hogy szerzője ismerte a Szent Imre-legendát.¹⁰ Bartoniek Emma a Szent Imre-legenda kritikai kiadásának előszavában a legenda keletkezésének idejét az 1109–1112 közötti évekre korlátozta, s mindmáig ez a magyar tudomány végleges álláspontja a legenda keletkezésének kérdésében.¹¹ Madzsarral egyetértésben Bartoniek is elvetette Erdélyi László korábbi véleményét, mely szerint a legenda szerzője valamely Álmos herceg, majd később Serafino Fulco érsek környezetében élő világi személy lett volna, ami miatt Erdélyi a legenda keletkezésének időpontját 1130-ra helyezte.¹²

A legnagyobb fejtörést a nagyobbik és a kisebbik Gellért-legenda keletkezésének meghatározása okozza. Noha Szent Gellért, a csanádi püspök származása szerint nem volt magyarországi – Velencéből származott –, vértanúhalála révén mégis fontos helyet foglalt el a korai magyarországi hagiográfiai hagyományokban, mégpedig mint a magyarországi keresztény egyház megszervezésének a 11. század első felében működött vezető képviselője. A Gellért-legendákkal foglalkozó aránylag gazdag szakirodalomban a legfontosabbnak két – időben egymástól távoli – vita bizonyult. Az első 1913–1915 között a Századok lapjain zajlott le, a másik még nem teljesen lezárt disputa pedig két kortárs magyar történész, Csóka J. Lajos és ifj. Horváth János nevéhez fűződik. A Gellért-legendák keletkezésének meghatározására legelőször Kaindl, osztrák kutató tett komolyabb kísérletet, aki szerint a kisebbik Gellért-legenda a 11. és 12. század fordulóján, a nagyobbik pedig a 13. században keletkezett.¹³ Kaindl nézeteit Müller Frigyes és Madzsar Imre is elfogadta, ők ketten azonban a Századok 1913–1915 közötti évfolyamaiban vitát folytattak a legendával kapcsolatos kérdésekről. Ez a vita mindmáig meghatározza a Gellért-legendák körül kialakuló polémiák jellegét. Müller hipotézise szerint a *Legenda maior sancti Gerhardi episcopi* végső változata valóban csak 1381 és 1421 között keletkezett, de ennek alapját az a csaknem korabeli legenda jelentette, amelyet Gellért kortársa, a csanádi káptalani iskola tanítója, Walther magiszter jegyzett fel, mégpedig Gellért 1083. évi szentté avatása előtt. A *Legenda minor sancti Gerhardi episcopi*, amelyet Müller Frigyes a Walther-féle legenda kivonatának tekint, szerinte nem sokkal Gellért szentté avatását követően, azaz 1083 után keletkezett.¹⁴ Vele szemben Madzsar Imre a kisebbik Gellért-legendát 12. századi-

⁹ *Albert Poncelet*: Vita S. Henrici ducis. Acta Sanctorum, Novembris, tomus II, pars 1. Bruxelles, 1894, 480.

¹⁰ Vö.: *Madzsar Imre*: Szent Imre legendája. Századok, 1931. 35–61.

¹¹ L.: SHR II. köt. 443.

¹² Vö. uo. és *Erdélyi László*: Szent Imre legendája. Budapest, 1930. 45–46. – A Szent Imre-legenda irodalmának legjobb áttekintése: *Tóth Sarolta*: Magyar és lengyel Imre-legendák, Szeged, 1962, 5–15. (Acta Universitatis Szegediensis, Acta historica, tomus XI.)

¹³ *Raimund Friedrich Kaindl*: Studien zu den ungarischen Geschichtsquellen. Archiv für österreichische Geschichte, 91. Wien, 1902. 1. és köv.

¹⁴ Vö. *Müller Frigyes*: A nagyobb Gellért-legenda forrásai és keletkezése. Századok, XLVII. 1913, 355–374., 419–446.

nak vélte, a nagyobbik legenda pedig szerinte 1400 táján keletkezett, mégpedig anélkül, hogy szerzője bármilyen korabeli Gellért-biográfiára támaszkodott volna. Ilyen Gellért-életrajz létezését egyébként Madzsar tagadta.¹⁵ A Századok vitájának második fordulójában Müller kitartott eredeti álláspontjánál, és csak Madzsar változtatta meg a nagyobbik Gellért-legenda keletkezésének meghatározása kapcsán kialakult korábbi nézetét, mégpedig a *Legenda maior* és a Canaparius-féle Szent Adalbert-életrajz összevetése alapján, megállapítván, hogy a nagyobbik Gellért-legenda a 13. század második felében, de még Kézai Simon krónikája (1282–1285) előtt keletkezett.¹⁶

A kisebbik Gellért-legendával kapcsolatosan több más kutató is osztotta azt a véleményt, amely szerint a *Legenda minor* a 11–12. században keletkezett,¹⁷ és csupán ifj. Horváth János – többek között Madzsar érvelésének téves értelmezése miatt – tette a legenda keletkezésének időpontját a 13. századra.¹⁸ Horváth ugyanebben az írásában a nagyobbik Gellért-legenda keletkezésének idejét a 12. század elejében jelölte meg.¹⁹ C. A. Macartney, angol kutató már Horváth előtt visszatért Müller Frigyesnek ahhoz a gondolatához, mely szerint a két Gellért-legenda forrása egy 11. századi eredeti Gellért-biográfia volt.²⁰ Horváth, aki a Gellért-legendák kérdésével az 1958–1960-as években foglalkozott ismét, nagyrészt az Árpád-kori irodalmi alkotások stilisztikai elemzésén alapuló eredeti nézeteit lényegesen megváltoztatván, korábbi vélekedésével ellentétben kijelentette, hogy a kisebbik legenda a korábbi, amely szerinte már a 11. század végén kész volt, és csupán ezt követően keletkezett a *Legenda maior*. Ez utóbbit Horváth a 12. század közepére datálta, ugyanakkor nem vette figyelembe a későbbi 14. századi interpolációkat.²¹ A Gellért-legendák körüli vitákban jelenleg a Horváth János és Csóka Lajos közt 1974-ben kialakult diskusszió jelenti az utolsó fejezetet. Csóka szerint a kisebbik Gellért-legenda 1100 táján keletkezett, és szerzője ugyanaz a bencés szerzetes, aki a kisebbik István-legendát is megörökítette. A nagyobbik Gellért-legendáról ugyanakkor azt állítja, hogy csupán a 14. században keletkezett, ugyancsak pannonhalmi bencés környezetben, mégpedig mint folyamatos, nem interpolált hagiografikus regény. Horváth is elismeri, hogy a nagyobbik Gellért-legenda ma ismert változata csak 13–14. századi

¹⁵ L.: *Madzsar Imre*: Szent Gellért nagyobb legendájáról. Uo. 502–517.

¹⁶ Vö. *Müller Frigyes*: A nagyobb Gellért-legenda keletkezése és forrásai. Századok XLIX, 1915, 387–411; *Madzsar Imre*: A Gellért-legenda kérdéséhez. Uo. 679.

¹⁷ Vö. *Coloman Juhász*: Die Beziehungen der „Vita Gerardi maior“ zur „Vita minor“. Studien und Mitteilungen zur Geschichte des Benediktiner Ordens. München, 1929. 129–145. ... *Uő*: A Gellért-legenda. Erdélyi Irodalmi Szemle, 1929. 305–319.; *Carlyle Aylmer Macartney*: Studies on the earliest Hungarian historical sources I. The lives of St. Gerard. Archivum Europae Centro-Orientalis, 18, Budapest, 1938. 456–490. – *Madzsar Imre*: SRH II. köt. 463–464, 467 stb.

¹⁸ L.: *Horváth János*: i. m. 184.

¹⁹ Uo. 180.

²⁰ Vö.: *C. A. Macartney* (17. sz. jegyzetünk)

²¹ Vö.: *Horváth János*: A Gellért-legendák forrásértéke. A Magyar Tudományos Akadémia Nyelv- és Irodalomtudományi Osztályának Közleményei, 13. kötet, Budapest, 1958. 21–82., *Uő*: Die Entstehungszeit der Grossenlegenden des Bischofs Gerhard. Acta Antiqua, Tomus VIII, Budapest, 1960. 185–219. *Uő*: Quellenzusammenhänge der Beiden Gerhard-Legenden, uo. 439–454. – A nagyobbik Gellért-legenda datálásának kérdésében *Pásztor Edit* is állást foglalt, tanulmányát azonban sajnos nem tudtam beszerezni: Problemi di datazione della „Legenda maior S. Gerardi episcopi“. Bulletino dell’Istituto Storico Italiano per il Medio Evo, 1961, 113–140.

keletkezésre utal, ugyanakkor azt bizonyítja, hogy ez a feldolgozás minden bizonnyal 11–12. századi forrásokra támaszkodott. A kisebbik Gellért-legenda keletkezésének időpontját a 12. század közepére helyezi.²²

A 11. századi magyarországi szentekről szóló legendák közül az utolsó a Szent László-legenda (*Legenda sancti Ladislai regis*), amely ugyancsak két – maior és minor – változatban maradt fenn. A legenda keletkezésének szempontjából döntő jelentőségű volt annak megállapítása, milyen kapcsolat volt a legenda és a László király korát tárgyaló régebbi geszták között. A gesztákat előbb közvetlenül László-korabelieknek,²³ majd kicsit későbbieknek, Kálmán-korabelieknek, azaz 1109 utáni keletűeknek vélték.²⁴ A Szent László-legendát átfogó kutatások alapján jóval későbbi eredetűként fogadták el, és keletkezésének idejét a 12. század végére vagy a 13. század elejére helyezték.²⁵

Nagyon érdekes és mindeddig kevésbé vizsgált kérdés a 11. századi legelső magyarországi szentekről szóló legendák tipológiai besorolásának problémája. Már a Zoeradról és Benedekről szóló legrégebb magyarországi legendának (1064) a minősítése is tipológiai problémákat vet fel, mert hiszen aligha tartható az a korábbi nézet, mely szerint e legenda egyszerű, igénytelen irodalmi tartalmat feljegyző szöveg. Henryk Kapiszewski, lengyel kutató a szóban forgó legenda műfaját a passio kifejezéssel jelölte meg, minthogy szerinte Zoerard askétikus önpusztítását a szöveg a mártírhalált megillető irodalmi alakzatban örökítette meg. Egy másik lengyel kutató, Józef Tadeusz Milik, Jozef Kútnik, szlovák irodalomtörténésszel megegyezően már találóbb megjelölésre akadt, amikor a legendát az *acta et miracula* – félirodalmi kompozíciót jelentő – elnevezéssel sorolta be. A műfaji megjelölés arra utal, hogy az életrajzi adatokat rendszerint a szent halálát követő csodák leírásával dúsították.²⁶ Véleményünk szerint Zoerard és Benedek legendája már egyfajta átmenetet képez az *acta et miracula* legendisztikus félirodalmi alakzattól a hagiografikus költemény irányába. A legenda szerzője, Mór pécsi püspök saját ismereteiből, valamint Benedeknek, Zoerard tanítványának és Fülöp apátnak, a zombori Szent Hyppolit kolostor főnökének, Zoerard felettesének tanúbizonyyságaiból merített, és ezt az anyagot részben a rimes próza szellemében, formájában dolgozta fel. Ez a forma a 10.

²² Vö.: Csóka J. Lajos: Szent Gellért kisebb és nagyobb legendájának keletkezéstörténete. Középkori kútfőink kritikus kérdései. Budapest, 1974. 137–145., és Horváth János: A Gellért-legenda keletkezése és kora. Uo. 147–163. Továbbá Csapodi Csaba recenzióját, Irodalomtörténeti Közlemények LXXIX, 1975, 5–6. sz. 698.

²³ L.: Hóman Bálint: A Szt László-kori Gesta Ungarorum. Budapest, 1925.

²⁴ Vö.: Horváth J., (18. sz. jegyzetünk), 338.

²⁵ Csupán Csóka J. Lajos állítja, hogy a László-legenda megelőzte a László-krónikát, és a krónikát a 13. század második évtizedére datálja, a legenda keletkezésének időpontja szerinte az 1210 körüli évekre tehető: Csóka J. L.: A latinnyelvű történeti irodalom kialakulása Magyarországon a XI–XIV. században. Budapest, 1967. 527–562. – Gericz József szerint a Szent László-legenda a 12. és 13. század fordulóján keletkezett: Krónikáink és a szent László legenda szövegkapcsolatai. Középkori kútfőink kritikus kérdései, Budapest, 1974, 136. – Ugyancsak állítja Bartoniek Emma is: SRH II. köt. 511., ill. Horváth János is 1954-ben: l. a 18. sz. jegyzetet, 188. – A László-legenda utolsó magyar fordításának készítője, Kurcz Ágnes Csóka keletkezését fogadja el (1210 körüli évek): László király emlékezete, Budapest, 1977. 49.

²⁶ Vö.: Henryk Kapiszewski: Cztery źródła do żywota św. Świrada. Nasza Przeszłość 19, 1964, 9. – Józef Tadeusz Milik: Świety Świerad. Saint Andrew Zoerardus. Roma, 1966, 25 és köv. Józef Kútnik: O pŏvode pustovníka Svorada. Naše obzory, 11, 1969, 8–9.

század közepétől a 12. századig az európai középkori irodalom jellegzetes formája volt.²⁷ A legenda bővelkedik stilisztikai alakzatokban, szép számmal található benne pl. alliteráció, chiazmus. Ezenkívül a szerző olyan retorikai figurákhoz folyamodik, mint pl. az azonos tövű szavak egymásutániságán alapuló exornatio (visibilis-invisibilis)²⁸. Ezenkívül érdekes onomatopoiikus hangrendiséggel, az „r” hang ismétlésével érzékelteti az összezúzott csontok zörgését: „sonus sonstarum elisarum graviter auditor”.²⁹ Ráadásul a legenda – a Zoerard aszkétikus erényeit taglaló reflexív betéteket leszámítva – erőteljesen érzelmi telítettségű, kiváltképp a szent halála után történt csodákat leíró részekben. Irodalmi művel van tehát dolgunk, még ha a szerző szándéka szerint közlendőjének saját ismeretekre és kortárs tanúk bizonyosságára alapozott hitelességéből holni irodalmi stilizálás kedvéért nem is kívánt engedni.

A legenda további, kétségkívül a Karoling-kor irodalmiságának hatására utaló jellemzője a vallásos érzület hangsúlyozása, amelyeknek hivalkodó jellegét a kamalduli eszményeknek megfelelően az önsanyargatás leplezi, másrészt ugyancsak a Karoling-korszak alkotásaira jellemző módon a keresztény Istennek hozott áldozat önkéntességének mozzanata is kifejezésre jut. Nemcsak a Karoling-kor hatásának vizsgálata, hanem a Zoerardról és Benedekről szóló legenda irodalmi családfájának közelebbi meghatározása végett is szükségesnek mutatkozik, hogy a legenda rímes részeit a koraközépkori – részben Zoerard védszentjének, Andrásnak szentelt – himnuszköltészethez fűződő lehetséges kapcsolatok szemszögéből is megvizsgáljuk.³⁰ Annál is inkább, mert a legendisztikus elemek mindig jelentős részét alkották a latin himnuszköltészetnek, s emellett a középkori szentekről szóló himnuszok gyakran szembetűnően balladisztikusak, különösen a műfaj legrégebbi, koraközépkori jelentkezésében, a Szent Ambrus-féle himnuszokban. A hírközlő legendáknak, a himnikus énekeknek és a történeti balladának esetünkben – a magyarországi írásbeliség balladisztikus hagyományainak kezdetét jelentő Zoerard és Benedek-legendában – is együttesen előforduló elemei érdekes kombinációs típusban jelentkeznek Radbod, utrechti püspöknek a 10. század elején Szent Márton földi maradványainak átvitele alkalmából írott officiumában, amely egyébként tartalmában és feldolgozásában lényegesen eltér legendánktól, s így köztük valamiféle közvetlen kapcsolatot nem feltételezhetünk.³¹

Ugyanígy fontosnak tűnik a Zoerard és Benedek-legendáé némely művészettörténeti vonatkozása is. Zoerard és Benedek tevékenységének kamalduli fogantatású

²⁷ Vö. például *Karl Polheim*: Die lateinische Reimprosa. Berlin, 1925.

²⁸ A legenda legjobb stilisztikai elemzését *Horváth János* végezte el, (l. a 18. sz. jegyzetben, 132–135.), és Horváth nyomán *Ján Mišianik*: Maurova legenda o Svoradovi a Benediktovi. Pohľady do staršej slovenskej literatúry, Bratislava, 1974, 49–57.

²⁹ L.: *Jozef Minárik*: Stredoveká literatúra. Bratislava, 1977, 161.

³⁰ A Zoerard és Benedek-legendáé részletes irodalmi és történeti elemzésére Nejstaři uherská legenda. Legenda Sanctorum Zoerardi et Benedicti v řiřších historických a kulturných souvislostech své doby című tanulmányomban térek ki. (Sborník praci filozofické fakulty brněnské univerzity, řada historická, C sekcia. Az Évkönyv nyomdában van.) A tanulmány magyar változata A Legenda sanctorum Zoerardi et Benedicti történelmi és kulturális összefüggései címmel az ItK 1980/4. számában jelent meg, 393–408.

³¹ Vö.: *Josef Szövérfy*: Die Annalen der lateinischen Hymnendichtung. I. Die lateinischen Hymnen bis zum Ende des 11. Jahrhunderts. Berlin, 1964. 317–319.

eszmeiségéről szolgált érdekes bizonyítékokat a gimeskosztolányi protoromán templom 11. század második feléből származó fogadalmi képe, amelynek jobb szélén fehér ruhás szent alakja látható, akinek a templom alapítója – minden bizonnyal a donáció jelképeként – kocka alakú tárgyat nyújt át. Egy másik, hosszú fehér ruhás szent erősen megrongálódott alakja a fogadalmi kép ellenkező oldalán látható.³² Tekintettel arra, hogy a „fehér bencéseknek” is nevezett kamalduliak ruházata volt a fehér csuha, jogosultnak tűnik annak feltételezése, hogy a templom védőszentje eredetileg Zoerard vagy rendtársa, Benedek lehetett. Zoerard és Benedek jellemzően kamalduli aszketizmusának Mór legendájában történt kifejtését pedig a lombardiai freskók egyikén ábrázolt mártírjelenettel rokoníthatjuk, nevezetesen a Galliani városának Szent Vince templomában Szent Vince mártíriumát megörökítő képpel, amely 1007-ből származik. A lombardiai stílus vonatkozásában pedig kétségtelen a Karoling-korszak hatása.³³

A 10–11. századi egyházi reformirányzatok erőteljesen befolyásolták a legkorábbi magyarországi legendák eszmei arculatát. A Zoerardról és Benedekről szóló legenda esetében ezt az ideológiai alapzatot a Ravenna közelében Romuald apát által elindított itáliai mozgalom eszmeisége jelentette. Az István-legendák szempontjából viszont a clunyi mozgalom bizonyult meghatározónak. Ennek a mozgalomnak a jelentősége a 11. század folyamán, a császárság és a pápai hatalom közt folyó investitúraharc idején nőtt meg, hiszen a pápák pozíciójának megerősödését, az egyház meghódítására tett császári kísérletek elleni hathatós fellépést épp a clunyi mozgalom alapozta meg.³⁴

Mindez lényegesen meghatározta az 1077 és 1116 között keletkezett István-legendák történeti hátterét: az István-legendák a kereszténység eszmerendszeréhez igazodó korafeudális magyar állam megalapítójának, I. István király személyének kapcsán kialakult legendakör egészébe ötvözött ciklusát jelentik.³⁵ A valószínűleg cseh származású szerző által 1077 és 1083 közt, István király I. László uralkodása idején történt szentté avatása alkalmából feljegyzett *Legenda maior* a királylegendák korábbi típusához tartozik, mégpedig a 10. századi aszketikus-szerzetesi orientációt felmutató legendatípushoz. Ezzel szemben az 1109 után keletkezett *Legenda minor* már a harcos erényekkel kitűnő szentet, a pogányság és az egyház ellenfelei fölötti győzöt megörökítő királylegendák típusát képviseli. E típus aktualitása a 11. század közepétől a küszöbön álló investitúraharcok kapcsán erősödött fel.³⁶ A királylegendák fenti két típusa közötti átmenetet a

³² Vö. főként *Josef Krása: Nástěnné malby v kostole sv. Jiří v Kostolanoch pod Tribečom. Monumentorum tutela – Ochrana pamiatok 2, Bratislava, 1968, 117–118.*

³³ L.: *Ferdinando Bologna: Die Anfänge der italienischen Malerei. Dresden, 1964, 10. számú képmelléklet*

³⁴ A clunyi mozgalom magyarországi visszhangjáról l. *Galla Ferenc: A clunyi reform hatása Magyarországon. Pécs, 1931.*

³⁵ Az István-legendákra vonatkozóan vö. a legendák kiadását *Bartoniék Emma* jegyzeteivel, SRH II. köt. Budapest, 1938. 363–440., és *Varjú Elemér* elemzését, illetve kiadását: *Legendae sancti regis Stephani. Budapest, 1928. L. továbbá főként Rudolf Holinka: Vita s. Stephani regis, Sborník Matice slovenskej 1938–1939, Martin 1940, 182–202. – C. A. Macartney: Studies on the Earliest Hungarian Historical Sources IV, Budapest, 1942, és Horváth János, (18. sz. jegyzetben) 136–152. – Az István-legendák legújabb fordítását *Kurcz Ágnes* végezte el és az István király emlékezete, 2. kiad., Budapest, 1973. c. kiadványban tette közzé, 39–85.*

³⁶ A nagyobbik és a kisebbik István-legenda közötti tipológiai különbségről l. elsősorban *Balogh József: Az „ájtatos” és „komor” Szent István király. Egyetemes Philológiai Közöny LII, 1928, 1–3. füzet, 49–50., és Györffy György, 126–128.*

Hartvik-legenda képviseli.³⁷ Az előbbi két legenda minden bizonnyal bencés környezetben keletkezett, és a Szent Imre-legendához hasonlóan a magyarországi királyok pápai orientációját támogatta. A Szent Imre-legenda közvetlen forrásai közé tartoztak a pannonhalmi bencés apátság könyvtárában elhelyezett – a colibátus követelményét is magukban foglaló – bencés rendi regulák. A Hartvik-legenda viszont a magyarországi királyi udvarhoz kötődik rendkívül szorosán, és szerzője állásfoglalásaiban egyfajta ingadozás figyelhető meg a pápai, illetve a császári hatalom küzdelmét illetően.

Az irodalmi értékeit tekintve a két István-legenda a magyarországi írásbeliségben jelentkező rimes prózának a Zoerard és Benedek-legendánál fejlettebb típusát képviseli. Ugyanakkor hasonlóképpen, mint a Zoerard és Benedek-legenda, az István-legendák is a Karoling-hagyományhoz kapcsolódnak, ám a klasszikus antik örökséget magasabb irodalmi szinten dolgozzák fel, olvasztják magukba. Ha a magyarországi István-legendákat a csehországi Vencel-legendákkal vetjük egybe, azt láthatjuk, hogy a 10. századi Vencel-legendák a királylegendáknak a nagyobbik István-legenda által képviselt első típusához tartoznak. Az egyedüli kivételt a Krisztián-legenda jelenti, amelynek ismert kourími jelenetében az invesztitúraharcok idején elterjedt második típusú királylegendák elemei is felfedezhetők.³⁸ Az István-legendák a 11. század végi, 12. századi – döntő részben még egyházi keretek közt szerveződő – magyarországi kulturális és irodalmi fejlődésnek a jelzésén túlmenően már a korafeudális magyar állam László és Kálmán király uralkodása idején végbement stabilizálódásáról, valamint a feudális tulajdon és osztálytársadalom korabeli fejlődéséről is hű képet adnak.³⁹

A Legenda minor pedig már egyfajta sajátos magyarországi irodalmi köztudat kialakulásának is tanújelét adja. A legenda szerzője tudatosan kapcsolódik elődeihez, főként a Legenda maior szerzőjéhez, és hasonlóképpen, mint a cseh Kosmas, szóbeli közlés útján szerzett hiteles adatokat is felhasznál. Igaz, ezekkel szemben jóval kritikusabb szellemben járt el, mint fél évszázaddal korábban Mór püspök a Zoerard és Benedek-legenda esetében. A nagyobbik István-legenda szerzője ezzel szemben a népi szájhagyományt teljes mértékben mellőzi, s ebben lényegében megegyezik Hartvikkal, aki az István halála után történt csodák leírásában a néphagyomány helyett inkább az egyházi tradíciókra támaszkodott. Hartvik prózája ennek ellenére István király „túlvilági” életének és az István-kultuszhoz kapcsolódó csodálatos eseményeknek a bemutatásában teljesebbnek, valódibbnak tűnik, mint a kisebbik István-legenda. Megfigyelhetjük azonban, hogy mind Hartvik, mind pedig a Legenda minor szerzője az irodalmi munka értelmezésének elmélyítésére törekszik. Hartvik a fő hangsúlyt a történelmi tényekre helyezi, és ezeket a Priscianus-féle narratio historica szellemének megfelelően sajátosságukban igyekszik megragadni. Egyúttal a középkori tudományosság kritériumainak is igyekszik megfelelni, s ennek jegyében nem csupán a narratio historica, hanem a narratio docta erőnyeit és követelményeit is figyelembe véve szerkeszti, írja szövegét. Mind a

³⁷ A Hartvik-legendával kapcsolatban vö. főként *Tóth Zoltán* monográfiáját: *A Hartvik-legenda kritikájához*. Budapest, 1942.

³⁸ A Vencel-legendák vonatkozásában vö. *Václav Chaloupecký* kiadványát: *Na úsvitu křesťanství*, Praha, 1942.; *Emília Bláhová–Václav Konzal*: *Staroslověnské legendy českého puvodu*. Praha, 1975.; *Jaroslav Ludvíkovský*: *Kristiánova legenda*. Praha, 1978.

³⁹ Az István-legendák keletkezésének történeti háttéréről az újabb munkák közül l. főként *Dümmerth Dezső* monográfiáját: *Az Árpádok nyomában*. 2. kiad. Budapest, 1977.

Hartvik-legenda, mind pedig a Legenda minor irodalmi szempontból a nagyobbik István-legendánál fejlettebb alakzatot, gazdagabb fabulájú és motívumaiban színesebb típust képviselnek, és a vizsgált időszak magyarországi legendairodalmának fejlődéséről tanúskodnak.⁴⁰

Az 1109–1112 közti évekből származó Szent Imre-legenda⁴¹ az István-legendák kiegészítése, amely a trónörökös Imre herceg szent életének egy – az István-legendákban is szereplő – epizódját fejleszti önálló legendává. Imre herceg ugyan nős volt, legendákban is szereplő – epizódját fejleszti önálló legendává. Imre herceg ugyan nős volt, de mindössze huszonnégy évet élt, és 1031-ben gyermektelenül hunyt el. A legrégebb magyarországi legendák rendszerében a Szent Imre-legenda a cölibátust tisztelő szentet helyezi középpontba. A cölibátus egyházi életben való megvalósítása a 12. századi Magyarországon nagyon is aktuálisnak bizonyult. A hozzá kapcsolódó legendák egy további rendkívül fontos legendatípus kialakulását jelzik. Ez a típus meglehetősen szabadon kapcsolódik a koraközépkori királylegendákhoz. Csehországban a Vencel-legendák közt, Oroszországban pedig a Borisz–Gleb legendák közt találjuk meg, illetve ez utóbbi esetében az úgynevezett Magyarországi Mózes-legenda a Borisz–Gleb legendák emlékeihez kapcsolódva keletkezett. A Magyarországi Mózes legendáját csak a 13. század húszas éveiben jegyezték fel, s Borisz herceg 1015. évi meggyilkolásakor a hercegi kíséretből egyedül életben maradt Magyarországi Mózes életéről szól, aki a gyászos emlékü esemény után a cölibátus híve lett, és belépett a kijevei-pecseri „lávrába”, ahol szent és önmegtartóztató életet élt.⁴² A Borisz–Gleb-ciklus legkorábbi darabjában, az anoním szerző által a 11. század végén „Elbeszélés Borisz és Gleb szent vértanúkról, szenvedéseikről és az ő dicséretük” címmel feljegyzett legendában is szerepelt bizonyos Magyarországi György (Georgij) mint Borisz herceg kedvenc szolgája, akit azonban a legenda tanúsága szerint Borisszal együtt megölték.⁴³ Mindenesetre érdekes, hogy az oroszországi cölibátushagyomány hordozójává épp Magyarországi Mózes (eredetileg nyilván György-Georgij) vált. Aligha tévedünk, ha mindezt a Szent Imre-legendával hozzuk összefüggésbe. Ez a legenda Magyarországon kívül elsősorban Lengyelországban talált a legnagyobb visszhangra, ahonnan Oroszországba is átterjedhetett. (A Magyarországi Mózesről szóló legendában egy lengyel özvegyasszony próbálja megfosztani Mózes szüzességétől – eredménytelenül, noha maga Merész Boleszlav, a lengyel király jár közben az ügy sikere érdekében).⁴⁴

⁴⁰ Az István-legendák részletesebb történeti és irodalmi elemzésére Stepánske legendy c. munkámban tértem ki (Sbornik prací filozofické fakulty brněnské university, řada literárněvědná, D. megjelenés előtt.)

⁴¹ Vö. *Albert Poncelet* Imre-legenda kiadását: Vita S. Henrici ducis. Acta Sanctorum, Novembris, tomus II, pars I, Bruxelles, 1894, 477–491.; és *Bartoniék Emma* kiadását, SRHII. köt. 441–460. A vonatkozó irodalomból l. Szent Imre Emlékkönyv, Budapest, 1930, és *Madzsar Imre: Szent Imre herceg legendája. Századok*, LXV, 1931, 35–61. – *Tóth Sarolta: Magyar és lengyel Imre-legendák . . . i. m. Szeged*, 1962.

⁴² Erre vonatkozóan vö. *Iglói Endre: Magyar Mózes legendája. Filológiai Közlöny*, 1962. 1. sz. 1–16.

⁴³ L. *Vyprávění o sv. mučednicích Borisi a Glebovi. Staroslověnské legendy českého puvodu. Praha*, 1976, 368–369. (A legenda szövegének közléséből).

⁴⁴ L. *Iglói Endre*, 7.

A Szent Imre-hagyomány lengyelországi központja a délkelet-lengyelországi Kielcsetől nem messze fekvő Lysá Góra-i Szent Kereszt (Święty Krzyż) bencés apátság volt, amelyet a 12. század első felében Ferdeszájú Boleszláv alapított.⁴⁵ Imre herceg állítólag a lengyel királlyal együtt e vidéken vadászott. (A szentkereszt-i évkönyvek feljegyzése szerint Mieszkóval, Dugosz szerint Merész Boleszlavval). Imre herceg a nyakékként viselt szent kereszttel ajándékozta meg a vidék bencéseit, s így azok Lysá Góra-i apátságuknak a Święty Krzyż – Szent Kereszt nevet adták. Karácsonyi János szerint II. Mieszkóról lehet szó, akinek gyermekkorú leányát, Imre herceg 1028 táján feleségül vette, és vele szüzi házasságban élt.⁴⁶ A néphagyomány szerint egy csodaszarvas vezette a vadászó Imre herceget Lysá Górára, és ennek nyomán jelölték ki az alapítandó apátság helyét.⁴⁷ Felmerült olyan feltételezés is, mely szerint az első szerzetesek Magyarországról érkeztek, és az új helyen a Szent Imre-hagyomány terjesztőivé váltak.⁴⁸ E feltételezés jogosultságát látszik megerősíteni az a tény is, hogy a 11–12. századi Lengyelországban a papi nőtlenség nem volt még túlságosan közkeletű, ugyanakkor Magyarországon Kálmán király már 1112-ben törvénybe iktatta a cölibátust.⁴⁹ Az 1109–1112 között keletkezett Szent Imre-legenda nyilvánvalóan ennek a magyarországi fejlődésnek volt az egyik következménye.

Sajátos a helyzet a Szent László-hagyomány esetében. I. László (1077–1095) István után a második magyarországi szent király, és fokozatosan Magyarország patrónusának és a lovagkirálynak a szimbólumává vált. A Szent László-kultusz a 14. században érte el virágkorát. A Szent László-legenda 1192 táján László király szentté avatásával kapcsolatosan keletkezett, és tartalmilag teljes mértékben az István-legendákhoz kapcsolódik.⁵⁰ A László név etimologizálásához (laus – dicséret) hasonló névelemzés már a nagyobbik István-legendában is felbukkant (Stephanus-coronatus).⁵¹ S ugyancsak a nagyobbik István-legendával megegyező módon a László-legenda is súlyt helyez annak bemutatására, hogy a király a szükséget szenvedőknek segítséget nyújtott, az egyházzal szemben pedig mindig bőkezű volt. Mindemellett a László-legenda a kisebbik István-

⁴⁵ Erre vonatkozóan vö. *Tóth Sarolta*, 57–70.

⁴⁶ *Karácsonyi János*: Vélemény szent Imre herceg nejről. Századok, 1902, 108–111.

⁴⁷ Vö.: *Dömötör Tekla*: Árpádházi Imre herceg és a csodaszarvas monda. Filológiai Közöny, IV. 1958. 2. sz. 317. – *Kardos Tibor*: Megjegyzés Árpádházi Imre herceg és a csodaszarvas mondája kérdéséhez. Uo. 324.

⁴⁸ L.: *Pierre David*: La Prétendue chronique Hungaro-Polonoise. Études Historiques et Littéraires sur la Pologne Médiévale, IV. Paris, 1931, 79.

⁴⁹ Vö.: *Colomani regis decretorum liber secundus, caput 9*: „Nullus episcopus aliquem promoveat clericorum ad diaconatum et ultra, nisi prius continentiam voverit.” 1000–1526. évi törvénygyűjtemek, ed. *Márkus Dezső*, Budapest, 1899, 124.

⁵⁰ A László-legendára vonatkozóan mindenekelőtt I. a legenda kiadását, SRH II. köt. 507–527, *Bartoniék Emma* gondozásában. – *Horváth Cyrill*: Középkori László-legendáink eredetéről. Irodalomtörténeti Közlemények, 1928. 22–56, 161–181.; *Luksics Pál*: Szent László király ismeretlen legendája. Budapest, 1930. *Csóka J. Lajos*: A latinnyelvű történeti irodalom kialakulása Magyarországon a XI–XIV. században. Budapest, 1967. 527–562.; *Gerics József*: Krónikáink és a Szent László-legenda szövegkapcsolatai. Középkori kútfőink kritikus kérdései, Budapest, 1974, 113–136. A legenda legújabb fordítását, *Kurcz Ágnes* munkáját I.: László király emlékezete. Budapest, 1977, 49–59.

⁵¹ Vö.: SRH II. köt. 380–381, 516.

legenda harcoskirály-eszményét is átveszi, elsősorban László Salamon ellen vívott harcának és kunok felett aratott győzelmeinek leírásában.

Érdekes, hogy a 12. századi László-legenda szerzője egészében véve igen csekély mértékben támaszkodott a 12. század elején keletkezett *Gesta Ladislai regis* című gesztára. (Kérdés, hogy egyáltalán ismerte-e közvetlenül.) A legenda igen szegényes, már ami a király életének konkrét adatait, tényeit, ezek ismertetését illeti. Épp ezért László királyra vonatkozóan a későbbi magyarországi krónikák is inkább a gesztából, mintsem a legendából indulnak ki. László királyról a leggazdagabb képet a 14. század közepéről származó Bécsi Képes Krónika nyújtja.⁵² A krónikákból néhány Szent Lászlóra vonatkozó adat a néphagyományba is átszűrődött, ily módon a későbbi századokban a Szent László-legendakört a néphagyomány is tovább gazdagította. A legendakör eseményei főként a korabeli magyarországi templomi freskók esetében igen gyakran szerepeltek képzőművészeti alkotások témájaként. László királyt megörökítő alkotások már a 13. század végén, de különösen a 14. század folyamán és a 15. század elején keletkeztek, elsősorban Erdélyben és a mai Szlovákia területén.⁵³

A Szent László-legendát 1210 táján Nagyváradon, László 1192. évi szentté avatásának városában írták, mégpedig kétségkívül III. Béla ösztönzésére. III. Béla Manuel Komnénosz bizánci császárnak, László unokájának udvarában ismerkedett meg a Szent László-kultusszal.⁵⁴ Ez magyarázza például azt a tényt, hogy a Szent László-legenda néhány motívuma a bizánci harcos erényű szentek, például Szent Demeter kultuszára emlékeztet. Szent Demeter Szaloniki védőszentje volt, kinek földi maradványait 1185-ben a bulgáriai Tirmovoba szállították. Demeter kultuszának nyomai már a 11. század második felének magyarországi misekönyveiben is felbukkantak.⁵⁵

Már a 13. század elején keletkezett eredeti Szent László-legenda is kiemelten foglalkozik László király kunok felett aratott győzelmével, amely később a 14–15. századi Szent Lászlót ábrázoló freskók vezérmotívumává vált, különösen a magyar lányt elrabolni igyekvő kun harcos nyomába eredő király ismert jelenete révén. A jelenet nőalakját az egyházi hagyomány Szűz Máriával kezdte azonosítani. Ma már ismertes, hogy épp ebben az epizódban maradt fenn a honfoglalás előtti kor ősi magyar epikai hagyományának egy eleme.⁵⁶ A motívum általános magyarországi elterjedtsége kétségkívül a 13. század közepének tatárdúlásával volt kapcsolatban, illetve az ország tatárjárást követő újjáépítésével. László király ebben az időben vált a keleti pogány portyázók ellen vívott harc szimbólumává.

⁵² Az erre vonatkozó újabb szakirodalomból vö. *Kristó Gyula*: *História és kortörténet a Képes Krónikában*. Budapest, 1977. 119–125.

⁵³ Erre vonatkozóan vö. pl. *Radocsay Dénes*: *A középkori Magyarország falképei*. Budapest, 1954.; *V. Draguț*: *Picturi murale exterioare în Transylvania medievală. Studii și cercetări de istoria artei*, 12, 1967, 1. sz. – *Vlasta Dvořáčková–Josef Krása–Karel Stejskal*: *Strefoveká nástenná malba na Slovensku*. Praha–Bratislava, 1978. stb.

⁵⁴ L.: *Györffy György*: *Szent László király emlékezete*. Budapest, 1977, 20.

⁵⁵ *Moravcsik Gyulán* kívül, aki többször is írt erről a kérdésről (legutoljára pl. *Byzance et le christianisme hongroise du moyen âge*, XV. corso di cultura sull'arte ravennata e bizantina. Ravenna, 1969, 313. és köv. old.) vö. főként *Székelly György*: *Poměr středoevropských zemyk cirkevím reformám a byzantskému světu v 11. století*. SPFFBU, řada historická, C 8, Brno, 1961, 31. és köv.

⁵⁶ *László Gyula*: *A honfoglaló magyar nép élete*. Budapest, 1944. 416–429.

Hasonlóképpen érdekes a néphagyomány terjedése a Szent László-legendahagyományban, és az, amint ezt az egyházi körök a maguk céljaira felhasználták. Ez utóbbinak jó példája a Képes Krónika ismert illusztrációja, amelyen a két testvérnek, Lászlónak és Gézának valahol Vác mellett egy szarvas jelenik meg égő gyertyával, így mutatván meg a helyet, ahol templomot kell alapítaniuk. Ez a motívum azután gyakran jelent meg egyházi faliképeken, például Aquilai János 14. század végén készült veleméri festményén is. Az Úr angyalával azonosított csodaszarvas a pogány magyar őshagyományból származik, és a magyarokat Scythiából Etelközbe átvezető csodaszarvas-motívumának továbbélését jelzi.^{5 7} A 15. századi Ének Szent László királyról című verses műben pedig a kereszténység előtti ősi finnugor vers elemeit, hatását fedezhetjük fel. Ugyanis a finnugor verselés egészen korai szakaszában a színes skálájú heterometria mellett bizonyos laza kötöttségű monometria is jelentkezik, mégpedig oly módon, hogy az ütemszám állandósult, és csupán a szótagszám maradt változó. Az Ének Szent László királyról című műben hasonló szótagtagolással találkozunk, mint például a régi mari népdalokban vagy a többi finnugor nép más jellegű népköltészeti alkotásaiban.^{5 8}

A népi és egyházi Szent László-legendahagyomány több motívumát is megtaláljuk az 1351–1372 között keletkezett úgynevezett Anjou-legendárium Szent László-legendájának 24 jelenetében.^{5 9} Közülük figyelmünket legelőbb a tizenhetedik jelenet ragadjuk meg, amely Lászlónak a csehek királyával, nyilván II. Vratiszlávval való kibékülését és az ezt jelképező csókot ábrázolja. II. Vratiszláv felesége egyébként I. András leánya, Adleyta volt. Az Anjou-legendárium Szent László legendájának tizedik jelenete László kunok ellen vívott cserhalmi csatáját ábrázolja, s a kép majd mindenben megegyezik a zsigrai templom falfestményével. Az illusztrált legenda más jelenetei is feltűnően emlékeztetnek a 13. század elején írott legendára, például a Szent László fohásza nyomán a pusztában megjelenő szarvas- és tehéncsordát ábrázoló negyedik jelenet, amely a magyar sereget imájával az éhhalál elől megmentő László csodatevését örökíti meg. A 13. század elején íródott Szent László-legendárium tehát még a következő században, a László-kultusz virágkorát jelentő 14. században is életképesnek, aktívnak bizonyult. László király kunok ellen vívott harcának a 14. századi képzőművészeti Szent László hagyományban betöltött központi motívum szerepét illetően megemlíthetjük a Szent László-legendárium Pachomij szerb szerzetes által 1442 táján Oroszországban készített pravoszláv változatát az úgynevezett Kronografból. Pachomij a Sáva-legendát és a régi magyarok pravoszláv voltának balkáni hagyományát vette alapul. László király ezek alapján Pachomij legendájában Batu kán tatárjait legyőző pravoszláv uralkodóként jelenik meg. Uralkodását tehát Pachomij a 13. századra helyezi át. A szerb szerzetes a Szent László-hagyománnyal nagyváradi tartózkodása idején, tehát a legendahagyomány fő központjában, László király sírjának városában ismerkedhetett meg. (E városban állt László király Kolozsvári-testvérek által készített lovasszobra, a régi magyar szobrászat egyik legjelentősebb alkotása.) Pachomij

^{5 7} Vö. *Fettich Nándor*: A regősenekekről. *Etnographia*, 1958, 353–354.

^{5 8} I. *Gáldi László*: A finnugor népi verselés tipológiai áttekintése. *Irodalomtörténet* 48/1960, 168–173.

^{5 9} L.: Magyar Anjou-legendárium. Kiadta és a bevezető tanulmány *Lévárdy Ferenc* írta. Vö. az ott feltüntetett irodalmat. Ezenkívül: *Klaniczay Tibor*: Magyar Anjou-legendárium. In: *Hagyományok ébresztése*. Budapest, 1976, 129–135.

valószínűleg 1410 és 1438 között fordulhatott meg a városban, tehát még mielőtt Oroszországba ment volna.⁶⁰

Tipológiai szempontból a Szent László-legenda hasonló átmeneti típust jelent a királylegendák fentebb említett két alaptípusa között, mint száz évvel korábban a Hartvik-legenda. A Szent László-legenda tovább fejleszti az uralkodóra mint Isten földi helyettesére háruló szakrális funkciók képzetét, tanát. Ez a tétel normann átvétel eredménye, amint azt a 14. századi Szent László-legendaciklus falfestményeken való megjelenései is bizonyítják. (Például a kakaslovnici templom festményén László király arcát II. Roger normann-szicíliai király vonásai szerint stilizálták. II. Roger leánya egyébként László utódjának, Kálmánnak volt a felesége.)⁶¹

A Szent László-legenda az István-legendáknál következetesebben propagálja az igazságos király képzetét, mégpedig Pseudo-Ágoston és Isidorus Etymológiai nyomán.⁶² A Szent László-legenda ezenkívül stilisztikailag is igényesebb, nyelvében csiszoltabb, mint az István-legendák. A László-legenda szerzőjének láthatóan jogi műveltsége is volt, stílusában pedig sok esetben Anonymusra emlékeztet.⁶³

Helyszűke miatt nincs mód a Gellért-legendák bonyolult kérdésének részletesebb taglalására. A kisebbik Gellért-legenda valószínűleg 1100 táján keletkezett, és a bencés környezetben íródott legendák közé tartozik, mint ahogyan a két István-legenda is, melyekhez egyébként abban is közel áll, hogy szerzője racionalisztikus felfogása nemigen enged teret a csodálatos elemek bővebb kifejtésének.⁶⁴ Ugyanakkor a nagyobbik Gellért-legendát csak nagyon pontatlanul a 13–14. századra datálhatjuk, minthogy olyan – számos későbbi betoldással ellátott – szövegről van szó, amelynek végleges változata minden bizonnyal csak a 14. század folyamán alakult ki, ugyanakkor kétségkívül magában foglalja az elveszett 11. századi Gellért-legenda magját, amint azt a maga idejében Müller Frigyes már megállapította.⁶⁵ Ebből a szempontból jelentősnek tartom a nagyobbik Gellért-legenda és a Vencel-legendáknak azon összefüggését, amely a Gellért holttestét szállító szekér Maroson történt csodálatos átkelése, illetve a halott Vencel szállítása közben a Rokytnice folyó hasonlóan csodás leküzdése közötti nyilvánvaló egyezéséből adódik.⁶⁶

⁶⁰ Erre vonatkozóan vö. *Perényi József*: *Legenda o svjatom Ladislave v Rossiji*. *Studia Slavica*, tomus 1, fasciculus 1–3, Budapest, 1955, 227–244. – Magyarul: *A Szent László-legenda Oroszországban*. *Annales Universitatis Scientiarum Budapestiensis de Rolando Eötvös nominatae, Scripta historica*, tomus 1, Budapest, 1957, 172–185.

⁶¹ L.: *Stredoveká nástenná malba na Slovensku* . . . 164.

⁶² *Gerics József*: 119–121.

⁶³ A László-legenda stilisztikai elemzésére vonatkozóan l.: *Horváth János* (18.sz. jegyzet) 188–195.

⁶⁴ Vö.: *Csóka J. Lajos* (22. sz. jegyzet) 138–140.

⁶⁵ Vö. a 14. sz. jegyzettel

⁶⁶ Erre a hasonlóságra *Horváth Cyrill* mutatott rá *Középkori László-legendák eredetéről* c. tanulmányában (ItK XXXVIII. 1928. 44. old.). Ez az egyezés azonban nem csupán a Gumbold-legendát érinti, amint azt *Horváth János* írja, hanem az ez alapján feldolgozott többi szláv Vencel-legendát, a Krisztián-legendát és az Oriente iam sole legendát is. (Vö. a Vencel-legendák kiadásával: *Na úsvitu křestanství*. Praha, 1942, 125, 148, 231.). Az Oriente iam sole legenda kivételével, minthogy az a 13. század első felében keletkezett, a többi legenda a 10. században keletkezett.

A későbbi keletű interpolációkat is figyelembe véve, a nagyobbik Gellért-legendát mint lezárt és egységes egész már a középkori legendairódalom valóban fejlett változatát képviseli: a krónikás híradások helyett gazdagon áradó epikum, sok és változatos cselekményű epizód teszi színessé, s adja meg korai humanista, belletrisztikus jellegét.⁶⁷

Összességében a 11. századi legelső magyarországi szentekről szóló latin nyelvű legendák tipológiai besorolása kapcsán elmondhatjuk, hogy a nagyobb és kisebb Gellért-legendát, illetve Zoerard és Benedek legendája kivételével a királylegendák koraközépkori hagyományához kötődnek. Mégpedig ennek két jól elkülöníthető típusához: az aszketikus szerzetesi érényeket megtestesítő királyokról szóló legendafajtához, amelyet a 10. századi egyházi reformirányzatok hívtak életre, illetve a harcos érényű szent uralkodókról keletkezett típushoz, amely csak az investitúraharcok idején állandósult. Az előbbi típushoz jól érzékelhetően a nagyobbik István-legendát, a másodikhoz pedig a kisebbik István-legendát tartozik, a két típus közötti átmeneti alakzatot a Hartvik- és a Szent László-legendát képviseli, igaz, utóbbi kettő az irodalmi fejlődés két különböző fejlettségi fokán. Mindezeket a műveket már valódi legendáknak tekinthetjük, azaz sajátos jellegű hagiográfiai alkotásoknak. Velük szemben a Zoerard és Benedek-legendát a kialakulófélben lévő legenda típusát képviseli: átmeneti forma az *acta et miracula* és a hagiografikus költemény között. A legfejlettebb legendatípust a nagyobbik Gellért-legendát képviseli, amely a legendisztikus jellegű, átütő erejű középkori epikai alkotás példája. E típus a *Legenda aurea* ciklusból származtatható és fontos jellemzője a korai humanista irodalmi művek jegyeinek erőteljes jelentkezése. Ez a típus Magyarországon az Anjou-korban honosodott meg. Végezetül meg kell említenünk, hogy a 11. századi legelső magyarországi szentek nemzetiségi származása (3 magyar Árpád-házi uralkodó, egy olasz és kettő talán szlovák) megfelelt a 11. századi magyarországi valóságnak, amint azt a magyarországi írásbeliség 1013–1015 közt keletkezett legkorábbi alkotásának, a „*De institutione morum ad Emericum ducem*” címmel ellátott Intelmek szerzője is érzékelheti: „*Nam unius lingue uniusque moris regnum imbecille et fragile est.*”⁶⁸ Magyarország keresztény hitre térésében a cseh, olasz vagy német misszionáriusok, a helyi magyarországi szerzetesek, köztük a szlovákok ugyanúgy érdemeket szereztek, mint az Árpád-házi magyar királyok. Mindezt a 11. századi legelső magyarországi szentekről szóló legendák megfelelő mértékben tükrözik, s ilyenformán nem csupán a magyarországi irodalmi fejlődésről szolgáltatnak értékes bizonyosságot, hanem a vizsgált kor történelméről is.

⁶⁷ A Gellért-legendákra vonatkozó irodalmat l. a 14–22. sz. jegyzetekben. Vizsgálatukat néhány új szemponttal gazdagítja *Mezey László*: *Deákosság és Európa*. Budapest, 1979, 100–122.

⁶⁸ Vö. SRH II. köt. 625.