

IX. Lajos bibliai királymodellje: Salamon király

Salamon király a kora középkortól kezdve, Bizánctól egészen Nyugat-Európáig kiemelt jelentőségű bibliai modell volt a középkori uralkodók számára.¹ Ám királymodellje korántsem jelentett egyértelmű példát, mivel ellentétben apjával, Dávid királlyal, Salamon személyiségéről az Ószövetség alapján nem kaphatunk teljesen határozott képet. Megítélése rendkívül ambivalens volt, ami korszakonként, forrásonként és szerzőnként is változott. Salamon királyra egyrészt a négy ószövetségi könyv – *Példabeszédek könyve*, *Prédikátor könyve*, *Énekek éneke* és a *Bölcsesség könyve* – szerzőjeként tekintettek, aki azonban élete végén, mivel feleségei és ágyasai hatására bálványimádóvá vált, elfordult Istentől. Az ókortól kezdődő – és a középkorban is jelen lévő – hagyomány ugyanakkor úgy tartotta, hogy Salamon király különleges képességeit és tetteit a mágia tudományának segítségével tudta elérni.² Az ellentmondás miatt a középkori teoretikusok számára lehetetlen volt egyértelmű képet alkotni a szent könyvek szerzője és a bálványimádó, Istentől elforduló Salamonról.³

Mindezeket szem előtt tartva cseppet sem érdektelen annak vizsgálata, miként és milyen tekintetben válhatott az ószövetségi uralkodó a későbbi királyok példaképévé. A kérdés megválaszolását a középkor egyik legjelentősebb francia uralkodója, a már saját korában *novus Salomon*ként emlegetett IX. Lajos (1226–1270) környezetében fennmaradt szövegek (királytükörök, *sermók*, egy liturgikus szöveg, illetve koronázási *ordók*), valamint tárgyi források (üvegablakok és miniatúrák) elemzése te-

1 Klaniczay, 2008. 25–41. A bizánci ószövetségi modellekről lásd Rapp, 2010.

2 Ezért az ókori és középkori mágikus szövegek egy részének szerzőségével kapcsolatban kialakult egy olyan elképzelés is, mely szerint Salamon király (esetleg tanítványa) írta azokat, de legalábbis Salamon tulajdonában lehettek egy ideig a kérdéses művek. Ezekben a munkákban a király feltűnik démonidézőként, asztrológusként, ördögűzőként és a titkos isteni tudás birtokosaként is. Vö. Klaniczay, 2008. 37–40.; Torijano, 2002.

3 Mishtooni Bose, aki elsősorban a Salamonról kialakult legendákkal foglalkozott, éppen ezért úgy véli, hogy a középkori Salamon-kép nem csupán ambivalens, de többoldalú és sokrétű volt. Bose, 1996. 188–189. A klerikusok írásai mellett a népnyelvi szövegek (a német *Salamon és Markál története* vagy az angol *Salamon és Szaturn II*), a legendák (*Salamon király és a Nagy Sándor-legenda*, Hitvalló Edvárd legendájának a két zárándokról és Salamon királyról szóló epizódja) és a krónikarészletek (Jean Jouvenal VI. Károlynak írt krónikájának részlete) is arra törekedtek, hogy a Salamon király alakja körüli titokzatosságot megmagyarázzák, pótolva ezzel a „hiányt”, melyet az ószövetségi könyvek nem tudtak megfelelően kifejezni. Lásd Lindahl, 2000. vol. II. 829.; Cizek, 1982; Bloch, 1925. 355.; Boudet, 2010. 299–309.

szi lehetővé. A 13. századi király és biblikus modellje kapcsolatának értelmezése során alkalom kínálkozik az eltérő műfajú forrásokban megjelenő Salamon-kép különbözőségeinek és visszatérő hasonlóságainak vizsgálatára. Jelen írás célja, hogy Salamon király és IX. Lajos kapcsolatát a különböző forrásműfajok elemzésével értelmezze. Vagyis IX. Lajost kortársai hogyan hasonlították Salamonhoz, valóban *novus Salomon*-ként tekintettek-e rá? Vannak-e különbségek és visszatérő hasonlóságok a forrásokban megjelenő Salamon-ábrázolásokban? Nem hagyható figyelmen kívül továbbá az sem, hogy Salamon király jelentősége Lajos reprezentációjában – melyben egyébként Dávid király,⁴ Jósiás⁵ vagy Józsué⁶ is szerepelt modellként, sőt Jacques Le Goff két példát is említ, amikor Lajost Ábrahámhoz és Mózeshez is hasonlították – különös összetettséggel bír.⁷ Miként a Lajos uralkodásának egyes szakaszaihoz kapcsolódó, eltérő biblikus példákat és párhuzamokat, úgy az ezekhez kötődő Salamon-kép változását is érdemes nyomon követni. Ezeket a biblikus példákat és párhuzamokat IX. Lajos uralkodásán belül akár bizonyos periódusokhoz is lehet kötni, és elemzésem során a különböző időszakokban megjelenő Salamon-képre is kitérek. IX. Lajos mellett írásomban más 13–14. századi uralkodó esetében is bemutatom, hogyan hatott önképe kialakítására a bölcsességéről elhíresült ószövetségi király példája.

A bibliai tipológia módszere és a bölcsesség (*sapientia–prudencia*) fogalmának középkori értelmezése

Annak érdekében, hogy a középkori uralkodók – jelen esetben IX. Lajos – bibliai modellhasználatát minél érthetőbb legyen, érdemes tisztázni néhány olyan fogalom jelentését, amelyek meghatározóak a téma szempontjából, mivel a középkori szerzők természetesnek tekintették a bibliai idézetek felhasználását írásaikban.⁸

A bibliai tipológia az írásmagyarázat (*egzegézis*) azon módszere, amely Ó- és Újszövetség szoros kapcsolatát feltételezi, és az ószövetségi eseményekben, személyekben vagy dolgokban olyan „előképet” lát, amelyek majd az Újszövetségben teljessé válnak. Az ószövetségi előkép az úgynevezett *típus*, amelynek újszövetségi beteljesedése az úgynevezett *antitípus*. A tipológia tágabb értelemben egy

4 A kora középkori uralkodók számára Dávid király volt a legfontosabb biblikus királymodell. Vö. Kantorowicz, 1958. 56. Dávid rendszeres szereplője a koronázási *ordóknak*, a liturgikus szövegeknek, de alakja feltűnik a katedrálisok üvegablakain is. A IX. Lajost keresztes hadjáratára elkísérő Odo de Châteauroux pápai legátus szerint a király olyan volt, mint Dávid, aki a csatában meghalt Izrael fiait gyászolta. Idézi: Gaposchkin, 2008b. 258.

5 Jósiásról mint példaképről főleg Geoffroi de Beaulieu, a király életrajzírója számol be. A domonkos szerzetes művében Jósiást állítja az uralkodói minta középpontjába, akihez IX. Lajost azért hasonlít, mert Beaulieu szerint többek között mindketten gyermekkirályként léptek trónra, s Jósiás uralma során helyreállította a jeruzsálemi templomot és soha nem tért le az igaz hitről (2 Kir 22–23). Le Goff, 1996. 396–401.; Field-Gaposchkin, 2014. 69–129.

6 Gaposchkin, 2008b. 245–274.

7 Le Goff, 1996. 391.

8 Smalley, 1952.

sajátos történelemszemléletet, szimbolikus tudatot, vagyis egy világképet is jelöl, és különösen a Bibliával kapcsolatos művészetekre jellemző.⁹

A középkori politikai elméletek gyakran támaszkodtak ennek a tipológiának a magyarázó és legitimáló funkciójára.¹⁰ A középkori francia történelemben az egzegétikai értelmezések a Karoling-hagyományok folytatásai voltak, de a bibliai tipologizálás módszere és alkalmazása a 13. század elejére megváltozott és fenneldült. A korábbi szimbolikus értelmezés helyett az 1220-as években inkább a történeti jelleg jutott fontosabb szerephez, vagyis a narratív keret vált lényegessé, mivel a Capetingek megkísérelték saját történelmüket az üdvtörténeten belül értelmezni, és hangsúlyossá tenni jelenük és jövőjük kapcsolatát.¹¹ Ez az eljárás például a keresztes hadjáratok értelmezésében és propagandájában is felbukkan.¹²

Salamon király esetében, mivel számos fogalmat és tevékenységet szimbolizált, a tipologikus értelmezés különösen összetett, hol igazságos bíróként, hol felkent és isteni kiválasztottként, avagy béketeremtőként, illetve a jeruzsálemi templom megépítőjeként jelenítették meg. Mindenekelőtt azonban a bölcsességre törekvő középkori uralkodók modelljének számított.¹³ Különböző erényei és tettei mellett Salamon nem csupán a tipológiai értelemben vett ószövetségi múlt felidőzésében játszott fontos szerepet,¹⁴ hanem egyenesen Krisztus előképét jelentette. Ezt a tipológiát a következő érvekkel támasztották alá a Biblia-kommentátorok. A Biblia több helyen is utal arra,¹⁵ hogy Krisztus származása Dávid királyra vezethető vissza, egészen Jesszéig, így egy kreált genealógiai kapcsolat – az úgynevezett Jessze fája¹⁶ – által is kötődik Salamon Krisztushoz. Másrészt Salamonra tettei miatt is Krisztus előképeként tekintettek, mivel Salamon békés uralma Krisztus végtelen békés uralmának ószövetségi előképét (*prefigurációját*) is szimbolizálhatta.¹⁷

A Salamon királyhoz fűződő legfontosabb erénynek tehát a bölcsességet (*sapientia*) tartották, amelyre minden uralkodónak törekednie kellett, mivel *sapientia* és *prudencia* (okosság) nélkül a király nem tudna megfelelően uralkodni.¹⁸

9 Fabinyi, 1988. 6–8.

10 Spiegel, 1975. 325.

11 Erről a változásról írt bővebben Smalley, 1952; Stahl, 1982. 87–89. Idézi: Gaposchkin, 2008b. 246–247.; Stahl, 2008. 154–167. A bibliai tipológiáról és a középkori francia történetírásán belül kialakult műltfelfogásról lásd Spiegel, 1975. 314–325.

12 Weiss, 1998; és 1993. 713.

13 Weiss, 1992.

14 Bloch, 2005. 104–105.

15 Az Ószövetségben Izajás két jóvendölése (Iz 11,1 és 7,14) és az Újszövetség két hivatkozása Jézus genealógiájára (Mt 1,1–17 és Lk 3,23–38).

16 A mitikus leszármazástudat kialakításához fűződik egy sajátos ikonográfiai típus Salamonnal kapcsolatban, a Jessze fája (*radix lesse*). A középkorban kialakuló közismert formája szerint az alvó Jessze testéből egy fa nő ki, és ebből az ágak között megjelennek Jézus ősei – köztük Salamon is –, legfelül Krisztussal. Seibert, 1986. 141–142.

17 Ezt a megfeleltetést, ami szerint az uralkodó Salamonon keresztül Krisztushoz hasonló, a középkori politikai gondolkodók igen óvatosan használták, ám a 9. század második felétől növekedő magabiztossággal éltek vele. Kershaw, 2011. 56.

18 Krynen, 1993. 204–224. Az uralkodói erények szempontjából a 12. században a király számára a legfontosabbak a *misericordia* és a *iustitia* voltak, ez egy harmadik értékkel egészült ki, a bölcsességgel (tudással). Buc, 1994. 177–178.

A bölcsesség az ókortól kezdve változó fogalomnak számított,¹⁹ és a középkor folyamán e tekintetben elsősorban Szent Ágoston,²⁰ illetve Aquinói Szent Tamás elképzeléseit tartották irányadónak. A 12. század végéig különösen Ágoston értelmezése dominált a bölcsesség fogalmáról, amely magában foglalta az Isten iránti szeretetet és elfordult a világi dolgoktól, így kerülhetett szembe a keresztény bölcsesség a pogány tudás (*scientia*) fogalmával.²¹ Ez Arisztotelész és a skolasztikus teológia hatására kezdett el megváltozni. Míg korábban a bölcsesség szorosan összekapcsolódott azzal az elképzeléssel, hogy az csak isteni adományként érhető el, addig Arisztotelész hatására és a 13. században meginduló intellektuális fellendülés eredményeként a hangsúly elkezdett áthelyeződni a tanulásra és az emberi képességre, vagyis a megszerezhető tudásra.²² Ez a változás eredményezte a tanulható tudást jelentő *prudentia* – vagyis okosság – fogalom előtérbe kerülését, mivel ezt megelőzően – a 13. századig – a legfontosabb összetartozó erények az istenfélelem és a bölcsesség maradtak.²³ Így a 13. század első felének uralkodóeszményét istenfélelemmel és bölcsességgel IX. Lajos testesítette meg, számára a *sapientia* még egy olyan ideál volt, amely a jámborság és az igazságosság elveiből táplálkozott.²⁴ Összekapcsolva a *sapientia* erényét Salamon királlyal, látható, hogy Salamon egyszerre szimbolizálta a kapott és a tanulható bölcsességet. A 14. században Salamon példaértékű volt Nápoly királya, (Bölcs) Róbert (1309–1343) számára is, de IX. Lajossal ellentétben ő már a *sapientiával* szemben a tanulható bölcsességre (*prudentiára*) helyezte a hangsúlyt.²⁵ További példaként említhető még V. (Bölcs) Károly (1364–1380) francia király, aki szintén művelt uralkodóvá kívánt válni, vagyis a megszerezhető tudásra törekedett, és ezt reprezentációja is tükrözte.²⁶

Királytűkrök IX. Lajos udvarában

Salamon alakja a királyi hatalom elméletíróinak munkáiban is feltűnik, de műfaji sajátosságokból adódóan itt nem találni konkrét hasonlítást IX. Lajoshoz. Ellenben az elrejtett, implicit utalások és az általuk felelevenített salamoni témák segítségével

19 A bölcsesség már az ókortól kezdve változó jelentésű fogalom volt, aminek meghatározása korszaktól, gondolkodóktól függően alakult. Az antikvitás korának pogány *sapientia* kifejezése az egyházatyák korától kezdve a kereszténység hatására átértelmeződött, és a folyamat a reneszánsz idején tért vissza ismét az antik, szekularizált bölcsességfogalomhoz. Rice, 1958.

20 Rice, 1958. 4. 4. jegyzet.

21 Fitzgerald, 2009. 885–887.

22 Rice, 1958. 1–29.; Kelly, 2003. 261–262.

23 Krynen, 1993. 217.

24 Selmeci, 2004. 86–87.

25 Róbert kimondottan a művelt uralkodó ideálját igyekezett megvalósítani, és a bölcs király képének kialakításában ő játszotta az egyik legnagyobb szerepet. Bölcs Róbert igen híres volt *sermóiról*, valamint teológiai munkákat is írt, így egy gondosan kialakított, bölcs uralkodói imázst mutatott a nyilvánosság számára. Kelly, 2003. 13.; Pryds, 2000. 2., 45.

26 V. Károly követendő példának IX. Lajost tekintette, ugyanakkor Philippe de Mézières 1389-ben *Songe du vieil pèlerin* című munkájában V. Károlyt „bölcs Salomonnak” nevezte, akiből nem hiányzik a *sapientia* és a *prudentia* erénye. Sherman, 1971. 83–96.

érzékeltetővé válik, hogyan gondolkodhattak ezek az elméletírók az ószövetségi királyról, illetve hogy mennyiben tekintették modellértékűnek.

IX. Lajos idején a Capeting-udvarban tevékenykedett a ferences Guibert de Tournai, aki 1259-re készítette el *De eruditione filiorum nobilium*²⁷ című királytükért, valamint a domonkos Vincent de Beauvais, aki pár évvel később, 1263 körül fejezte be *De morali principis institutione*²⁸ című munkáját.²⁹ Ezekben az elméleti munkákban határozottan elkülöníthető a Salamonra történő hivatkozás kettős jellege, vagyis különválasztható a történelmi Salamon személye a biblikus könyvek szerzőjétől, ez utóbbi a Példabeszédek vagy a Bölcsesség könyvéből vett idézetek útján jelenik meg. Mindkét műre jellemző, hogy Salamon több említésben fordul bennük elő, mint például Dávid király.

Egy-egy általános igazság alátámasztásakor különösen Vincent de Beauvais hivatkozik Salamon bölcsességére, már munkája első fejezetében, egy a Példabeszédekéből vett idézet kapcsán találkozhatunk ezzel.³⁰ A mű tizenegyedik fejezetében arról értekezik, miszerint a király kötelessége, hogy másoknál bölcsőbb legyen.³¹ Már a fejezet nyitó mondata is, melyben Vincent de Beauvais a Bölcsesség könyvére és a középkorban igen gyakran idézett gondolatra (a *bölcs király a nép támasza*)³² hivatkozik, Salamonhoz köthető. A továbbiakban a Példabeszédekéből és a Prédikátor könyvéből merít, igyekezve alátámasztani, hogy a bölcsesség elengedhetetlen feltétele a kormányzásnak, elvezethet az örök királysághoz, a balga király ugyanis elveszíti népét.³³ A fejezet folytatásában még további négy alkalommal található Salamonra történő hivatkozás.³⁴

Vincent de Beauvais nem csupán követendő, de intő példaként is emlegeti az ószövetségi uralkodót; midőn Salamon³⁵ és Dávid király kapcsán az izraeli királyság két részre szakadásának kérdéséről ír, hangsúlyozza, hogy Dávid Uriás ellen elkövetett bűne is közrejátszott a kettészakadásban, nem hallgatva ugyanakkor azt sem el, hogy Salamon is megszegte kötelességét (1 Kir 11,9), de fiának, Roboámnak a gögje és oktalansága is hozzájárult a királyság széteséséhez.³⁶

Salamon király Krisztus előképeként való értelmezésére jó példa a hetedik fejezet (*Minden földi hatalmat az isteni gondoskodás akarata állít fel* kezdetű szakasza), ahol Vincent de Beauvais Ágostonra hivatkozva fejt ki, hogy a 72. zsoltárban Isten az egész földkerekség hatalmát megígérte Salomonnak. A szerző a továbbiak-

27 Poorter, 1914.

28 Schneider, 1995; Berges, 1938. 185–195., 306–308.

29 Krynen, 1993. 167–179., 225–227.

30 Schneider, 1995. 9.

31 Schneider, 1995. 59–64.

32 Bölcs 6,26.

33 Uo. 59.

34 Uo. 59–64.

35 Salamon király öregkorában pogány feleségei hatására bálványimádóvá vált, ezért Isten kettészakította birodalmát és csak Júda és Benjamin törzsét hagyta meg fiának, Roboámnak (1 Kir 11).

36 Roboám a gyermekkirály archetípust is szimbolizálta, aki nem volt alkalmas az uralkodásra, mivel kellő erő és bölcsesség hiányában sem védelmet nem tud nyújtani, s fiatal kora miatt a dinasztia vérvonalát sem tudja biztosítani. Buc, 1984. 692.

ban Ágoston gondolatát idézve úgy fogalmaz, hogy ennek a beteljesüléséről minden bizonnyal sehol sem lehet olvasni, mivel ez Krisztus számára volt fenntartva, és Salamon csak az előképe volt.³⁷ A folytatás szerint Salamon háza tele volt idegen asszonyokkal, akik hamis isteneket tiszteltek, és az egykoron bölcs királyt is ők csábították hamis bálványimádásra, ez mintegy magyarázatul is szolgál arra, Salamon esetében miért nem teljesült be az isteni ígéret.³⁸

Guibert de Tournai az esetek többségében szintén Salamon bölcsességére hivatkozik, egyúttal az ószövetségi könyvek szerzőjeként idéz Salamontól, és pozitív példaként szerepelteti. Salamont Caesarral is szembeállítja, s az összevetésből előbbi kerül ki győztesen, mondván, nagy különbség van Salamon és Caesar között, ugyanis az utóbbi neve többnyire a zsarnoksághoz kötődik. Salamon esetében bölcsessége mellett Guibert de Tournai hangsúlyozza gazdagságát is, amely után Salamon nem sóvárgott, hanem az Úrtól kapta a bölcsességgel együtt.³⁹ A szerző csak a többnejűség tekintetében rója meg az ószövetségi királyt: „*nem tarthat több feleséget*”.⁴⁰ Ez a rész nem csupán Salamont emeli ki negatív példaként többnejűsége miatt, de Dávidot sem menti fel elkövetett bűnei alól.⁴¹ Le Goff hívta fel a figyelmet arra, hogy Guibert de Tournai ugyan nem utal korábbi vagy kortárs eseményre, mégis annak benyomását kelti, hogy megjegyzését a Capeting királyoknak szánta, akik egészen II. Fülöpig (1180–1223) hírhedtek voltak zavaros szerelmi és házassági ügyeikről. Több ízben konfliktusba keveredtek az egyházzal a válások, ágyasok és vérfertőző kapcsolataik miatt, jelen esetben azonban elsősorban a többnejűség problémája merül fel.⁴²

Vincent de Beauvais művében tizenhárom alkalommal hivatkozik Salamonra, rendszerint a bölcsesség kapcsán, ezzel szemben a ferences Guibert de Tournai kiencs szer említi, főleg az igazságosságával összefüggésben. Az idézetek, főként bibliai citátumok általában pozitív eseteket mutatnak be, érzékeltetve az uralkodó bölcsességét és gazdagságát, de a bölcsesség kiemelése mellett egy-egy esetben a királytűkrök szerzői a saját véleményüket is beleszőve, Salamon feleségeit és ágyasait is felidéztek.

IX. Lajos mint *novus Salomon* a *sermókban*, a *liturgiában* és a *koronázási ordókban*

A királytűkrökhöz képest a *sermók* már konkrétabb összehasonlításra és tipológiai párhuzamokra adnak lehetőséget. Elsősorban a Salamonhoz kötődő azon *sermók*, valamint prédikációrészletek kiemelésére törekszem, amelyek IX. Lajos kanonizációja alkalmával keletkeztek. Az 1297. évi szentté avatáshoz kapcsolódó liturgikus kul-

37 2 Sám 7, Ágoston, 2009. 52–53.

38 Ágoston, 2009. 53.

39 *A Non habebit rex argenti et auri immensa pondera* című fejezetben. Poorter, 1914. 18.

40 „*Non habebit uxores plurimas.*” Poorter, 1914. 17.

41 „*Sed obiectio nascitur de rege David, et ejus filio Salomone, quos plures uxores, cum tamen reges fuerint...*” Uo. 17.

42 Le Goff, 1996. 411–412.

tuszban a prédikációk mellett az *officiumok* is kiemelt jelentőséggel bírtak.⁴³ IX. Lajos kanonizációja két szempontból is különlegesnek tekinthető: egyrészt mert a francia monarchiának nem volt ezt megelőzően szent királya – Nagy Károly 1165. évi szentté avatását ugyanis III. Paszkál ellenpápa végezte –, másrészt IX. Lajos volt az utolsó középkorban szentté avatott király.⁴⁴

A IX. Lajos és Salamon közti párhuzam egyik kiemelkedő példája Lausanne-i Jakab *sermóiban* jelenik meg. Jakab Párizsban tanult domonkos prédikátor volt a párizsi Szent Jakab-rendházban. Termékeny szerzőként számos ó- és újszövetségi kommentárt írt, de leginkább prédikációiról vált híressé.⁴⁵ Jakab öt prédikációt is szentelt IX. Lajos tiszteletére az 1297. augusztus 25-én tartott ünnepség alkalmával.⁴⁶ *Sermóinak többsége*⁴⁷ – a Lajosnak címezettek is beleértve – több másolatban maradt fenn és széles körben elterjedt.⁴⁸ Ezek közül a Salamon-kép szempontjából két szentbeszéde, a *Videte regem Salomonem* és a *Rex sapiens* tart hat érdeklődésre számot.⁴⁹

Jakab a *Videte regem Salomonem*, vagyis *Lássátok Salamon királyt* kezdetű prédikációjában egyértelműen Salamonhoz hasonlítja IX. Lajost. Jakab a *sermóban* Salamont kimondottan pozitív példaként állítja be, kiválóságait és erényeit dicséri és a *mirabilis* jelzővel illeti.⁵⁰ A skolasztikus *sermo* formájának megfelelően ebben az esetben a kiinduló passzus az Énekek Éneke (3,11),⁵¹ illetve Salamon mindenkit felülmúló gazdagságának és bölcsességének tétele. A továbbiakban Jakab IX. Lajos három erényes tettet emeli ki. Egyrészt azt, hogy Lajos keresztes hadjáratában felvette a harcot az ellenséggel, másrészt, ezzel veszélynek tette ki magát, harmadrészt, hogy az igaz ügyért harcolt. Ezt követően Jakab részletezi IX. Lajosnak e három tettet, majd hozzáfűzi, hogy a király ereje önmagában nem elegendő, sőt a bölcsesség erénye szükségesebb az erőnél. Salamontól idéz tehát, aki szerint a bölcsesség jobb a bátorságnál (Préd 9,16). Jakab az erényeket párba állítja és összekapcsolja, mivel az igazi bölcs harcos nem engedi, hogy az ellenség megközelítse, ezért Lajost *prudens pugnatornak* nevezi, vagyis a bölcs harcosnak.⁵² A következő szakaszban Lajost ismét Salamonhoz hasonlítja, és innentől kezdve a prédikációnak két különböző szövegvál-

43 Ezekről az *officiumokról* lásd Gaposchkin, 2008a.

44 Folz, 1984. 107–115.; Gaposchkin, 2008a. 2–3.; Gaposchkin, 2012. VI.

45 Schneyer, 1991. vol. 3. 54–157.

46 Gaposchkin, 2012. 224.

47 Lausanne-i Jakabnak van egy további Salamonhoz kötődő prédikációja, a *Salomon filium meum elegit Deus*. Gaposchkin, 2008a. Appendix 3. 286. A *sermo* kézírata: Vat. Lat 1259, 167rb.–169rb. A Schneyer-féle repertóriumban szintén található egy *Salomon filium* beszéd Lausanne-i Jakabnál (*Salomon filium meum elegit Deus* (1 Krón 22,5) – *Prudens hortolanus habens terram bonam...*), ami két kéziratban maradt fenn, az egyik a párizsi BNF-ben (lat. 15962 f. 83a) és a másik Avignonban (304 f. 228r.). Schneyer, 1991. vol. 3. 94. Továbbá Jakab még egy Salamonhoz kapcsolódó beszéde: Schneyer, 1991. vol. 3. 154. *Statuit Salomon duas columnas* (1 Kir 7,21).

48 Gaposchkin, 2012. 224.

49 A két prédikáció szövege megtalálható: Gaposchkin, 2012. 227–247.

50 Uo. 248., 223–299.

51 „Jöjjetek ki, és nézzétek, Sionnak leányai, Salamon királyt a koronában, melylyel megkoronázta őt az anyja, az ő elfegyzésének napjára, és az ő szíve vígasságának napjára!”

52 Gaposchkin, 2012. 284–285.

tozata maradt fent, amelyek a 21. fejezetben határozott különbséget mutatnak.⁵³ Az „A” verzió szerint az Úr bölcsességet adott Salomonnak a lelki és világi ügyek kormányzásához, és Lajossal is ekképpen cselekedett. A „B” variáns ezzel szemben úgy kezdődik, hogy az Úr Lajost ajándékozta meg igen nagy bölcsességgel, s a Salamon bölcsességére hivatkozó bibliai idézet csak ezután következik.⁵⁴ A második szövegváltozat további kiegészítésekkel is szolgál, nevezetesen meghatározza, hogy az isteni dolgok bölcsességet kívánnak meg, míg a világi ügyek irányításához okosságra van szükség. Jakab csodálatra méltónak tartja, hogy valaki egyszerre két dologban is ilyen kiváló legyen, mivel például azok a madarak, amelyek a földön jól tudnak mozogni, nem jeleskednek a repülésben. IX. Lajos mégis mindkét fajta képességet birtokolta isteni ajándék révén. Ez újabb utalás Salamonra, aki szintén isteni ajándékként kapta meg a *sapientiam*.⁵⁵ A „B” variáns értekező része is hosszabb, melynek végkövetkeztése szerint a *sapientiam* jobban kell becsülni a *prudentiánál*.⁵⁶

Lausanne-i Jakab másik prédikációja a *Rex sapiens* (Bölcs 6,24)⁵⁷ a bölcsesség erényéről általában szól, megemlítve ebben is Salamon tetteit, például amikor Istentől bölcsességet kért, vagy miként megépítette a templomot és békében uralkodott az emberek felett. Jakab beszámol arról, hogy Salamon később elfordult az igaz hittől, ezért hagyhatta el az isteni bölcsesség, aminek következtében az emberi bölcsesség már nem mutatkozott elegendőnek, s alattvalói elnyomójává vált. A szerző ezen a ponton nem mulasztja el hangsúlyozni azt, hogy IX. Lajos ellenben mindvégig igazi, isteni bölcsességgel uralkodott népén.⁵⁸

A kanonizáció időszakában keletkezett források közül két további prédikációrészletet is érdemes a kérdésben megvizsgálni. A szentté avatás során elhangzott tipologikus prédikációk közül az egyik legfontosabb, amelyet VIII. Bonifác pápa mondott el 1297. augusztus 11-én Orvietóban. Kiinduló témája az ószövetségi „*Magnificatus est ergo rex Salomon, super omnes reges terrae, divitiis et sapientia*” (1 Kir 10,23)⁵⁹ szakasz volt. Ebben a *sermó*ban a bibliai idézetet VIII. Bonifác úgy alakította át, hogy végeredményben IX. Lajos túltett a bibliai Salamon király nagyságán is. A pápa Salamont *rex pacificus*nak nevezi, és ugyanezt a kifejezést alkalmazza IX. Lajosra is.⁶⁰ A prédikációban kiválasztott témának konkrét egyházpolitikai okai is voltak, amiben a Szent Lajos erényeit dicsérő VIII. Bonifác IV. (Szép) Fülöp francia királynak (1285–1314) szánt szemrehányása is érezhető, amiért is ő nagyapjával ellentétben nem jeleskedett ezekben az erényekben.⁶¹ Robert Folz megemlíti

53 Uo. 288–289.

54 1 Kir 5,12, „*Dedit Dominus sapientiam Salomoni...*”

55 „*Hoc fuit mirabile sic habere sapientiam divinorum et prudenciam terrenorum....*” Gaposchkin, 2012. 288–289. és „*Istam sapienciam dedit Dominus beato Ludovico. (...) Sed N. [Ludovicus] habuit utrumque speciali dono dei.*” Gaposchkin, 2012. 288.

56 Uo. 292.

57 Bölcsesség könyve 6,24: „*A bölcsék nagy száma javára van a világnak, s az értelmes király erőssége a népnek.*”

58 Uo. 240.

59 „*És feljebb magasztaltatik Salamon király gazdagsággal és bölcsességgel a földön való minden királyoknál.*”

60 Le Goff, 1996. 395–396., 650.

61 Klaniczay, 2008. 30.

VIII. Bonifác egy másik *sermóját*, a *Pax sequitur justitiamot*, amelynek központi eleme a béke, és Lajost szintén Salamonhoz hasonlítja (*velut alter Salomon*).⁶²

A szentté avatáshoz kapcsolódik Jakab mellett egy másik párizsi domonkos, Guillaume de Sauqueville *sermója* is, amely a *Rex sapiens stabilimentum populi* – vagyis a *bölcs király a nép támasza* – ószövetségi idézet köré épül. Guillaume a szentbeszéd egy pontján akként von párhuzamot Lajos és Salamon között, hogy hangsúlyozza, egyikük sem kereste a gazdagságot és a világi örömöket, hanem a bölcsességre vágytak, csak Salamonnal ellentétben Lajos nem változott hátrányára.⁶³

A *Ludovicus decus regnantium officium*⁶⁴ szintén a kanonizáció idején keletkezett liturgikus szövegek körébe tartozik, melynek összeállításával Szép Fülöp valószínűleg Pierre de la Croix-t bízta meg 1298-ban.⁶⁵ Szövege a domonkosok által megírt *Nunc laudare* és a *Beatus Ludovicus* című himnuszokon alapul, és központi témája a királyság, illetve annak szakrális jellege.⁶⁶ Az *officium* bővelkedik tipologikus utalásokban, például Dávid és Salamon mellett az antifónában a prófétákat – például Ezékielt – és Jósíást is feleleveníti, mivel ők mind Lajos *típusai* közé tartoznak, és különböző erények (alázat, békesség) megtestesítői. A *Ludovicus decus regnantium* szövegében Salamon a *responsoriumban*,⁶⁷ az első *lectióban*⁶⁸ és a második *vesperában*⁶⁹ szerepel. Az első *lectio* szövege IX. Lajos szüleit, VIII. Lajost (1223–1226) és Kasztíliai Blankát is dicsőíti, majd Salamon királyhoz hasonlítja IX. Lajost.⁷⁰ Ugyan az *officium* szövege Salamonnal ellentétben inkább Dávidra helyezi a hangsúlyt, de a liturgia második helyen Salamont említi legtöbbször mint *rex pacificust*. Andrew Hughes kimutatta, a királyi szentek liturgikus szövegeiben egyáltalán nem volt szokványos Dávid és Salamon szereplése királymodellként.⁷¹ Az *officium* szövege főleg Dávid alázatosságát és zenei tehetségét⁷² méltatja, ez az utóbbi sajátosság összefügghet a forrás műfajával is, mivel az *officium* zenei része inkább köthető Dávid királyhoz, aki a Biblia szerint maga is zenélt. Dáviddal ellentétben Salamon királyhoz kétségkívül inkább kapcsolható az építészeti reprezentáció, erről a későbbiekben lesz még szó. Összességében a *Ludovicus decus regnantium* szövegében fellelhető tipológiai utalások kiváló példái annak, hogy IX. Lajos esetében Salamonon kívül több ószövetségi típust is használtak a középkori teoretikusok.

62 Folz, 1971. 41. 70. lábjegyzet.

63 Gaposchkin, 2008a. 119–120.

64 A szertartás szövege latinul és angol fordításban is megtalálható. Lásd Gaposchkin, 2012. 160–207.; Epstein, 1978. 283–334.

65 Klaniczay, 2000. 246.

66 Gaposchkin, 2008a. 118.

67 Gaposchkin, 2012. 162–163.

68 Uo. 169–171.

69 Uo. 202–203.

70 Bár Gaposchkin lábjegyzetben megjegyzi, hogy a Salamonhoz (*velut alter Salomon*) hasonlítás egy betoldás. Uo. 170–171.

71 Gaposchkin Andrew Hughes-ra hivatkozik (Hughes, 2008). Gaposchkin, 2008a. 112.

72 Uo. 106.

Áttérve egy másik forrásműfajra, a koronázási *ordók* szövegeiben is a többi ószövetségi személy mellett visszatérő szereplő Salamon király, említése ezekben a szövegekben azonban többnyire formulaszerű, és érthető módon erényei mellett főleg királlyá történő felkenésére hivatkoznak. A 10. századi *Fulrad* (vagy más néven *Ratold*) *ordó*ban is Salamonhoz a békét és a bölcsességet társítják, de ugyanez ismétlődik egy 1200 körül keletkezett *ordó*ban is.⁷³ Le Goff hívta fel a figyelmet arra, hogy a koronázási *ordók*ban Dávid mellett Salamon királyt IX. Lajos idejétől kezdik el hangsúlyosabban emlegetni.⁷⁴ IX. Lajos 1230 körül keletkezett *ordó*jában (másik nevén *Reimsi ordó*) Salamon csupán egy helyen fordul elő, a felkenés után közvetlenül felhangzó antifónában (*Inunxerunt regem Salomonem*),⁷⁵ ellenben Dávid vagy más ószövetségi szereplő egyáltalán nincs megemlítve. Egy 1240–1250 körül keletkezett *ordó* szövegében Salamont öt (Dávidot pedig hét) alkalommal említik, főleg bölcsessége kapcsán.⁷⁶

Kasztíliai Blanka szerepe a királyi reprezentáció kialakításában és a művészeti források

A királyi udvarhoz kapcsolódó, IX. Lajos idejében keletkezett Salamon-ábrázolások⁷⁷ közül a legkorábbi a chartres-i katedrális egyik üvegablaka. Az északi oldalon található rózsablatok (*1. kép*) és a hozzá tartozó lándzsablatokat az 1220–1230-as évekre datálják,⁷⁸ tehát VIII. Lajos és Kasztíliai Blanka idejére, de nagy valószínűséggel Kasztíliai Blanka, a későbbi régenskirálynő (1226–1235 és 1248–1252) adományának köszönhető. Kasztíliai Blanka királynőként a kultúra és a művészetek – építészet, üvegfestészet, díszes kódexek készítése – támogatásával és megrendelésével igyekezett erősíteni saját tekintélyét, valamint növelni a királyi-királynői reprezentáció fényét.⁷⁹

A katedrális északi rózsablatka Kasztíliai Blanka korai megrendelése közé tarthat, középpontjában a trónusán ülő Mária látható a gyermek Jézussal. Körülöttük a tizenkét próféta és a tizenkét izraeli király, a Capetingek hatalmának jelképei, a stilizált liliomok (*fleur-de-lys*), valamint a kasztíliai kastélyok láthatóak, utóbbiak Blanka családját és királynői hatalmát szimbolizálják.⁸⁰ A rózsablatok alatt lándzsablatokon szerepelnek az ószövetségi királyok és próféták: a jó próféta sorába tartozik balról haladva Melkizedek (alatta ellenpárja: Nabukodonozor), majd Dávid király szintén

73 A *Ratold* *ordó*ban: „... et Salomonem sapientiae pacisque ineffabili munere ditasti...” Jackson, 1995. vol. I., 181. Az 1200 körül keletkezett *ordó*ban lásd Jackson, 1995. vol. I., 258.

74 Le Goff, 1996. 395.

75 Jackson, 1995. vol. II., 301. A teljes latin nyelvű szöveg: 297–305.; Le Goff, 2001. 241.

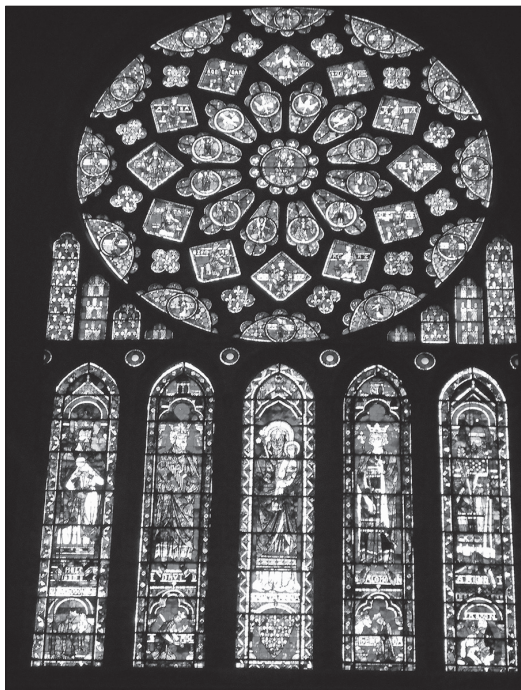
76 Jackson, 1995. vol. II., 341–366.

77 Salamon ikonográfiájáról lásd Réau, 1956. 286–297.

78 Az ablakfestményt Beat Brenk az 1223–1226. évekre teszi, tehát VIII. Lajos király uralkodása idejére. Brenk, 1991. 71. Továbbá Louis Grodecki is 1223 utánra datálja ezeket az üvegablakokat. Grodecki-Brisac, 1984. 61. Françoise Perrot az 1218–1223-as évekre. Perrot, 1989. 128. Lindy Grant ellenben inkább 1227 második felére teszi az ablak keletkezését. Grant, 2010. 112.

79 Kasztíliai Blanka művészeti megrendeléseiről lásd bővebben: Nolan, 2009. 121–159.

80 Brenk, 1991. 71–95.; Nolan, 2009; Grant, 2010. 109–114.



1. kép
Salamon-ábrázolás a chartres-i katedrálisban.
Az északi kereszthajó rózsablaka

pozitív példaként (alatta az öngyilkosságot elkövető Saul), őt követi Salamon (negatív példája bibliai utóda: Jeroboám) és szintén egy próféta, Áron (az ablak alsó részén vele ellentétben: Fáraó), közöttük pedig Szent Anna alakja tűnik fel. Az ószövetségi királyok a világi hatalmat jelképezik, a próféták pedig a szakrális legitimáció szimbólumai.⁸¹

Azon túl, hogy ez az ablakegyüttes a Capeting királyideológia korai megjelenési formája, az üvegfestmény kiváló példa Salamon király ambivalens megítélésére, mivel a IX. Lajos által építtetett párizsi Sainte-Chapelle díszes kápolnájával ellentétben – amelyre később térek ki – itt Salamon kimondottan a követendő királyok és próféták sorában látható.⁸² Az északi oldal⁸³ ablakát egy időben adományozhatták a déli oldal rózsablakával, mely a Dreux–Bretagne család, egész pontosan Pierre Mauclerc megrendelése volt. Brenk szerint az azonos séma alapján bizonyos, hogy a Capetingek és Pierre Mauclerc egyeztették a kereszthajó témáját.⁸⁴ Pierre Mauclerc az egyik lándzsablakon látható is (az északi oldal ugyanezen lándzsablakán Salamon király szerepel).

81 Shadis, 1996. 216. A júdeai királyok ilyen hangsúlyosan a chartres-i katedrálisban csak a nyugati oldalon a bejárat fölött jelennek meg. A *Jessze fája* képnek a Capeting-dinasztia szempontjából kimondottan politikai üzenete volt a 13. században. Az ablak háttére kék, ami királyi szín és a fa valójában liliumokból áll, a Capetingek királyi jelvényéből. Manhes-Deremble, 1993. 239–248.

82 Brenk, 1991. 83.

83 A katedrális északi oldalán kifelé a kapuzat ajtószemöldökén Salamon ítélete látható, valamint a kapubéleten Sába királynőjének és Salamon királynak a szobrai állnak, és az egyházat szimbolizálják. Salamon király ebben az értelmezésben Krisztust is jelképezi. Jantzen, 1989. 155–156.

84 Brenk, 1991. 78.

A donátor, aki VI. Lajos francia király (1108–1137) dédunokája volt, a Capeting királyi családhoz tartozását is igyekezett hangsúlyozni, mivel a déli oldal lándzsaablakai közül egyedül az övét foglalták kék alapon sárga liliomokkal díszített keretbe. Az északi oldal ablakegyüttese Mária és Szent Anna központi szerepe miatt a királyi-anyai hatalmat jeleníti meg, és Miriam Shadis szerint kontrasztban áll a déli oldal rózsablakával, amely Jézussal a férfi oldalt szimbolizálja.⁸⁵ A katedrálisra egyfajta „arénaként” tekintettek, és a Kasztíliai Blanka által adományozott ablak a maga nemében ideológiai válasz lehetett a déli oldal ablakára, mivel a IX. Lajos trónra kerülése után kitört nemesi lázadás egyik fontos szereplője éppen Pierre Mauclerc volt.⁸⁶ Ennek értelmében a bőkezű adományok a hatalmi törekvéseket reprezentálták.⁸⁷

Az északi ablak adományozását illetően ugyan a szakma megosztott, mivel a régenskirálynő nem szerepel rajta donátorként. A rózsablak alatt azonban Szent Anna látható Szűz Máriával, lábainál Franciaország címerével, a liliomokkal, s ez az anyaságot és a királynői szerepet szimbolizálhatja, mintegy utalva Kasztíliai Blankára.⁸⁸ Ebben az értelmezésben tehát Blanka vallási igazolást keresett világi hatalmának alátámasztására. Fia mellett egyébként számára is különös jelentőségű a bibliai tipológia, főleg az Ószövetség női szereplőire és azokra a genealógiai témákra kell gondolni, amelyek a 13. századi Párizsban váltak gyakorivá.⁸⁹ A királynő kifejezetten Judit és Eszter történetét kedvelte (a Sainte-Chapelle üvegablakai kiváló példák az Eszterre és Juditra történő tipologikus utalásokra),⁹⁰ melyek a királynő áhítatát, az özvegy hősiességét igyekeztek bibliai szerepekkel alátámasztani.⁹¹ A királynők, illetve a királyi családhoz tartozó nők számára a katedrálisok ideális helyszíneként szolgáltak hatalmuk kifejezésére: ezek az épületek a társadalom minden tagja számára nyitottak voltak, méretük, ablakaik, portáljaik, timpanonjaik és liturgiai kincseik több módon sugározták a látogatók számára politikai nagyságukat.⁹²

⁸⁵ Shadis, 1996. 216.

⁸⁶ Pierre Mauclerc egyike volt a lázongó főuraknak, akik III. Henrik (1216–1272) angol királlyal is szövöttek a fiatalon trónra kerülő IX. Lajos ellen. Pierre Mauclerc a Capeting-dinasztiához tartozott, és 1227-től nyíltan szembefordult Kasztíliai Blanka régenskirálynői uralmával. Le Goff, 1996. 149–150.; Kibler, 1995. 739.; Shadis, 1996. 216.

⁸⁷ Amennyiben az északi ablakra a fentebb említett „ideológiai válaszként” tekintünk, az ablak programjának a datálását illetően is inkább az 1227. év körüli időszak tűnik valószínűnek.

⁸⁸ Caviness szerint a címerek Kasztíliai Blankára utalhatnak, de lehet, hogy csak a tiszteletére kerültek oda és nem azért, mert a királyné lenne az adományozó. Caviness, 1996. 138. Ezzel szemben Nolan úgy véli, hogy az ablak megrendelője Kasztíliai Blanka volt. Nolan, 2009. 132. A művészettörténeti tanulmányok közül meg kell említeni Claudine Lautier 2012-ben megjelent tanulmányát, ő is amellett foglal állást, hogy Kasztíliai Blanka mintegy „metaforikus értelemben” van jelen az üvegablakon a heraldikának köszönhetően. Lautier, 2012. 244.

⁸⁹ Hamilton, 2003. 183., 186–188.

⁹⁰ Le Goff, 1996. 579.; Brenk, 1995. 204–205.; Weiss, 1992. 24.; Sadler, 1992. 63. Alyce A. Jordan szerint annak ellenére, hogy a királynők számára Eszter jelentette az első számú biblikus modellt, Kasztíliai Blankát inkább Judittal lehet összekapcsolni, egyrészt mivel mindketten özvegyek voltak, valamint miként Judit megmentette Izrael népét az asszírok pusztításától, úgy lépett fel Kasztíliai Blanka VIII. Lajos halála után a lázadók ellen. Jordan, A. A., 2002. 52–55.

⁹¹ Caviness, 1996. 138.

⁹² Kasztíliai Blanka, hogy királynői szerepét erősítse, ideológiai szempontból Mária ikonográfiájára támaszkodott. Shadis, 1996. 214–215.



2. kép
A chartres-i rózsablaak alatti
Salamon-ablak

Stílselemzési szempontból a chartres-i Salamon-lándzsaablaak, valamint a 13. század első feléből fennmaradt toledói *Bible Moralisée* (1225–1235 k.) egyik miniatúrája között – ez az egyik legközismertebb ábrázolás a *Bible Moralisée* miniatúráiból – ikonográfiai hasonlóság érzékelhető. Ez utóbbin IX. Lajost ábrázolták Kasztíliai Blankával.⁹³ Ezeket a díszes miniatúrákkal ékesített könyveket királyi megrendelésre készítették, és a bibliai tipológia volt központi témájuk.⁹⁴ A középkorban IX. Lajost általában fiatal férfiként ábrázolták és legáltalánosabb ikonográfiai attribútuma szőke haja, liliomos királyi öltözete, koronája és a kezében tartott jogar volt.⁹⁵ Az ablaakon és a miniatúrán látható két király megkomponálása és beállítása feltűnően hasonló – hullámos szőke haj, fiatal férfi, szakáll nélkül, a bal kéz jellegzetes gesztusa –, ezért felvetődhet annak lehetősége, hogy ezen az üvegablaakon IX. Lajos jelenik meg Salamonként (2–3. kép).⁹⁶

93 Nolan, 2009. 130–131.

94 A két legkorábbi az Österreichische Nationalbibliothekben van Bécsben (MS 2554 és MS 1179), amelyeket Kasztíliai Blanka rendelt meg saját használatra, valószínűleg 1220 körül. A harmadik, az úgynevezett toledói *Bible Moralisée* (egyes részei New Yorkban vannak, MS M. 240) 1226–1234 között készülhetett. A negyedik *Bible Moralisée* három részre van osztva Oxford (Bodleian, MS 270), Párizs (BNF, 11560) és London (Brit. Lib. Harleian, 1526 és 1527) között és 1235 körül készülhetett. Parsons, 2011. 253.; Lowden, 2000. vol. I. 1–8., 50–54.

95 Réau, 1957. 817–318.

96 IX. Lajos ikonográfiájáról bővebben: Auzas, 1970. 3–56. Salamon király ikonográfiája korszakanként változott, de mindig királyi díszben ábrázolták, és koronát viselt. Ruházata néha ókori, de a korszaknak megfelelően többnyire középkori volt. Ezenkívül szakállal hol idősnek, hol fiatalnak festették le. De a IX. Lajos környezetében felbukkanó Salamon-ábrázolásokon fiatal férfiként, szőke, hullámos és fülig érő



3. kép
A toledói *Bible Moralisée*
IX. Lajos-miniatúrája

A miniatúrán IX. Lajos egy kerek tárgyat tart ujjai között. Első pillantásra nyilvánvaló lenne a királyi hatalom jelképére gondolni, de Lowden szerint ez a tárgy túl kicsi egy (föld)gömbhöz, ezért szerinte királyi pecsétről lehet szó.⁹⁷ A két portré a jogar tekintetében eltérő. Salamon kezében lilomos jogar van, de a IX. Lajos kezében lévő jogar tetején egy madár látható. Lowden szerint ez egy utalás lehet a Dagobert jogaraként ismert sainte-denis-i jogarra. Igen vitatott a IX. Lajos mellett látható személy, vajon anyja, Kasztíliai Blanka vagy felesége, Provence-i Margit lehet? Lowden szerint ennek a kérdésnek eldöntéséhez sem a királynőalak ruhája, sem a miniatúra datálása nem elegendő, sokkal inkább a királynő magyarázó gesztusa jelentheti a megoldást. Ennek alapján feltételezhető, hogy a képen Kasztíliai Blanka látható, ahogy anyaként az őt figyelő fiának magyaráz, magyarázó gesztusa – Nolan szerint – utal a bölcsességére, a régenskirálynői hatalmára.⁹⁸

Összességében tehát az egyik leglátványosabb Salamon-portré Kasztíliai Blanka királyné megrendeléséhez fűződik, aki maga is kedvelte az ószövetségi tipológiákat és előszeretettel alkalmazta saját hatalmának kifejezésére is. Ezek alapján az is látható, hogy az egyik legmonumentálisabb Salamon-ábrázolás és az egyik leghíresebb 13. századi miniatúra Kasztíliai Blanka személyén keresztül összefügg.

hajjal, kék szemmel és szakáll nélkül jelenik meg (chartres-i, reimsi, sainte-chapelle-i üvegablakokon és miniatúrákon).

⁹⁷ Lowden, 2000. vol. I., 128–132.

⁹⁸ Nolan, 2009. 130.

A reimsi példa és a miniatúrákban szereplő Salamon király

Salamon király alakját Reimsben, a francia koronázókatedrális üvegablakain is megörökítették 1245–1255. körül, vagyis IX. Lajos uralkodása alatt. A Salamonhoz kötődő ritka témák egyike az úgynevezett *Salamon álma* (1 Kir 3,5–15 és Énekek éneke 3,7–8), amely az isteni bölcsességről szól.⁹⁹ A bibliai történet szerint Salamon álmában megjelent Isten, akitől csak bölcsességet kért, hogy jól tudjon uralkodni és helyes döntéseket hozzon, ezért a kéréséért a bölcsesség mellé a gazdagságot is megkapta.

Erre az ikonográfiai jelenetre a legjobb 13. századi példa a reimsi katedrális főhajójának egyik üvegablaka az északi oldalon, amellyel bővebben Meredith Parsons foglalkozott, és kimutatta, hogy az ablak kifejezetten IX. Lajosra utal.¹⁰⁰ A *Salamon álma* ablakkal szemben a főhajóban egy népszerűbb téma, a *Salamon ítélete*¹⁰¹ látható. Salamon király a reimsi katedrális képi világában igen hangsúlyosan szerepel tehát, tekintve hogy a Genézis ablakon feltűnő Ádámot kivéve más ószövetségi személy nem jelenik meg a katedrális üvegablakain, csak a szobrokon. Salamon ezeken az ablakokon főleg a békét és igazságot szimbolizálja, ennek alapján Parsons – utalva Daniel H. Weiss megjegyzésére, nevezetesen hogy Lajost még életében *Ludovicus Justus*nak nevezték – osztja azt a vélekedést, mely szerint IX. Lajos törekedett arra, hogy Salamonhoz hasonlóvá váljék.¹⁰² A *Salamon álma* üvegfestményen a megkoronázott Salamon király egy ágyon alszik, álmát a körülötte megjelenő medalionokban tizenkét fegyveres katona vigyázza. A jelenet különlegességét mutatja, hogy az alkotók az ablak alá a biztonság és a felismerhetőség kedvéért a „*Salomon rex*” feliratot is elhelyezték, tekintve hogy ezt a témát igen ritkán ábrázolták. Meredith Parsons szerint ebben a kontextusban az ágy az egyházat jelképezi, a békés álmodó őrző fegyveresek pedig a világi hatalommal azonosíthatók, így a több értelmezési lehetőséget kínáló üvegablaknak a legfőbb üzenetét a „béke az erőben” gondolat mentén foglalja össze.¹⁰³

A 13. századból fennmaradt négy *Bible Moralisée* közül a *Salamon álma* jelenet kettőben is megtalálható. Egyrészt a már fentebb említett toledói változatban,¹⁰⁴ másrészt az Oxford–Párizs–London között megosztott mű párizsi darabján

99 Ez a téma mind a bizánci, mind a nyugati művészetben igen ritkán fordult elő (valószínűleg összefügg az istenség ábrázolásának problémájával), és a 12. század előtt egyáltalán nem volt ismert, majd a 15. század közepével el is tűnt. Parsons, 2011. 251.

100 Parsons, 2005. 764–801.; Parsons, 2011. 251–263.; 257–258.

101 1 Kir 1–3, 16–28.

102 Parsons, 2005. 778–784.

103 Parsons, 2005. 778.; Parsons, 2011. 259. A reimsi Salamon álma mellett a Sainte-Chapelle-ben is ábrázolták ezt a témát a Királyok könyve üvegablakon. Jordan, A. A., 2002. 25. Az alvó Salamon ábrázolására Angliában is akad példa, ugyanis IX. Lajos kortársa, III. Henrik király is igen nagy művészetpártoló volt, és két hálószobájába is megrendelte ezt a témát. III. Henrik számára a bölcs király példaképe Hitvalló Edvárd volt, az angol „új Salamon”. Hitvalló Edvárd és Salamon azonosítása a 11. századra megy vissza. III. Henrik számára a királyi reprezentáció más részében is fontos volt Salamon, például a királyi trónszék kialakításában. Parsons, 2011. 255.; Binski, 1986; Wormald, 1961. 532–539.

104 A toledói kézirat 77. főlőjén (MS Toledo II. fol. 77.).



4. kép
Salamon-ábrázolás
az *Arsenal Ószövetség*ben

(fol. 77.). Mindkét munkáról tudjuk, hogy azokat 1252 körül Kasztíliai Blanka rendelte meg valószínűleg fia számára.¹⁰⁵ A toledói verzióban a *Salamon álma* jelenetén a királyt kilenc katona őrzi, így Parsons szerint ebben az ikonográfiai típusban *Salamon álma* Krisztus típusát jelenti.¹⁰⁶

A salamoni miniatúrák ábrázolásai közül fontos kiemelni a nagy valószínűséggel IX. Lajos számára készült, úgynevezett *Arsenal Ószövetség*et.¹⁰⁷ Feltehetően ez az egyetlen fennmaradt művészeti megrendelés, amelyet a keresztes hadjárata alatt készítettek, Akra városában. A miniatúrákat sajátos francia–bizánci stílus jellemzi, és a Példabeszédek illusztrálására három egész oldalas Salamon-portré is készült, ezek mindegyikén Salamon tanít egy mellette feltűnő fiúalakot. Az első ábrázolás a leginkább francia stílusú, melynek tetején Krisztus és Mária is szerepel (4. kép). Daniel H. Weiss egy részletes kulturális és stílselemzés után arra a megállapításra jutott, hogy a portrék IX. Lajosra utalnak.¹⁰⁸

105 Érdemes megemlíteni, hogy a toledói *Bible Moralisée* IX. Lajoshoz és feleségéhez, Provence-i Margithoz került, majd 1255-ben X. Alfonz kasztíliai királyhoz, aki szintén új Salamonként tekintett magára. Lowden, 2000. vol. I. 132–134.

106 Parsons, 2011. 253–254.

107 Weiss, 1992. 15–36.; Weiss, 1998. 115–210.

108 Szerinte a három Salamon-portré mindegyike más-más kultúrával hozható összefüggésbe: az első ábrázolás a francia művészeti hagyománnyal mutat kapcsolatot, a másodikon a Salamon előtt ülő fiú

A *Salamon álma* jelenet értelmezése kontextustól függően jelentheti a bölcsességet és a békét is, a felsorolt esetek – részben a fegyveres katonák hangsúlyos szerepe miatt is – mindenesetre azt sugallják, hogy a francia királyok számára különösen fontos lehetett egyházzvédelmező szerepük, mely összefügghetett a keresztes hadjáratok szellemiségével is, ami Lajos számára kiemelkedő jelentőséggel bírt.

Salamon király a Sainte-Chapelle-ben

A párizsi Sainte-Chapelle a Capeting-ideológia egyik leglátványosabb művészeti helyszíne. Az első, balul sikerült keresztes hadjárata utáni időszak vízválasztó volt IX. Lajos uralkodásában, ugyanis a király bűnbánattól hajtva 1254-ben számos új rendelkezést (*Grande ordonnance*) vezetett be, és addigi fényűző életmódján is változtatott: ettől kezdve az aszkézist és az egyszerű életformát kívánta szem előtt tartani.¹⁰⁹ Változása addigi biblikus modelljeire is hatást gyakorolt.¹¹⁰

Donna Sadler, William-Chester Jordanra utalva kiemeli, hogy IX. Lajos keresztes hadjárata alatt az addigi Dáviddal és Salamonnal kialakult személyes kötelek helyébe József és Egyiptom témája lépett, amellyel a francia uralkodó könnyen tudott azonosulni.¹¹¹ Ehhez a megállapításhoz kiegészítésül szolgál Gaposchkin tanulmánya IX. Lajos egyik modelljéről, Józsueról, aki szintén a keresztes hadjáratok alatt vált fontossá.¹¹² IX. Lajos új életfelfogása szempontjából tehát a gazdagságot és pompát jelképező Salamon nem volt a továbbiakban vállalható példa, amely változás a sainte-chapelle-i üveglakokon is megragadható. Lajos a hadjáratok sikertelensége után nehezen tudott volna a harcias szakralitás dicsfényében tündökölni, hiszen első egyiptomi vállalkozása (1248–1254) vereséggel és fogsággal végződött.¹¹³

keresztezett kezei a bizánci hagyományt tükrözik, és a kéztartás az uralkodó iránti tisztelet jelképe, végül a harmadikon a fiú keresztezett lábai a muszlim kultúrából ismert gesztust jelenítenek meg. Weiss úgy gondolja, hogy ezeken az ábrázolásokon Lajos jelenik meg Salamonként, mint a Szentföld többnyelvű közösségének Isten által támogatott vezetője. Weiss, 1998. 180–188. A szakmai vitákra utalva megemlíthető, hogy Daniel H. Weiss *Art and Crusade in the Age of Saint Louis* című munkáját egy 2001. évi recenzióban Caroline Bruzelius kritikával illette, szerinte ugyanis nem hozható IX. Lajos ilyen határozott összefüggésbe a Salamon-portrékkal, egyrészt mert az *Arsenal Ószövetség* datálása nem pontos, így nem is biztos, hogy Lajos rendelte meg. Valamint Bruzelius szerint Weiss azt sugallja, hogy maga IX. Lajos formálta volna a salamoni modellt, ami szerinte nem valószínű. Bruzelius, 2001. 813–815.

109 Joinville szerint a királyt visszatérte után az ájtatosság és a jámborság hatotta át, többet nem viselt szőrmét, és nem használt aranyból készült lószerszámokat, étkezése is szerényebb lett. Le Goff, 1996. 215.

110 A keresztes hadjárat Lajosra gyakorolt hatásairól Jordan és Le Goff is értekezett. Le Goff, 1996. 400.; Jordan, W. C., 1979.

111 Sadler, 1992. 65. 43. lábjegyzet.

112 Gaposchkin, 2008b.

113 „A megpróbáltatásaiban végül is Krisztushoz hasonlóvá váló »szenvedő« király e keresztes hadjárataival tehát inkább a kora középkori mártír szent királyok modelljéhez kanyarodott vissza a harcias lovag-szent király 12. századi figurájától.” Klaniczay, 2000. 241.

A Sainte-Chapelle üvegablakai a Genezistől kezdve vázolják fel az Ószövetséget a Királyok könyvéig úgy, hogy a kompozíció végébe a Capetingek történetét is belefoglalták: az egyik üvegablakon látható, amint IX. Lajos Párizsba viszi a passióereklyéket. Ahogy korábban hangsúlyoztam, ez a felfogás a Capetingek azon törekvését fejezte ki, hogy saját történelmüket, aminek igen látványos eseménye volt az ereklyék áthelyezése, az üdvtörténet keretén belül értelmezzék. IX. Lajos 1239-ben II. Balduin konstantinápolyi császártól (1228–1261) vásárolta meg a passióereklyéket, és ezek párizsi elhelyezésére építtette fel a Sainte-Chapelle-t.¹¹⁴ Weiss szerint a kápolna felállításakor IX. Lajos Salamon király bibliai történetét, a jeruzsálemi templom felépítését tartotta szem előtt.¹¹⁵ Alyce Jordan is utal rá, hogy Lajost igazságossága mellett templomépítési tevékenysége miatt is összekapcsolták Salamonnal.¹¹⁶ E felfogás szerint IX. Lajos szinte felül akarta múlni Salamon jeruzsálemi templomát a párizsi kápolna felépítésekor.¹¹⁷ Sőt ebben az értelmezésben egy új *locus sanctus* teremtve Párizs új Jeruzsálemmé vált, a francia földre hozatott ereklyék pedig a frigyládát szimbolizálják.¹¹⁸ Weiss is a Lajos és Salamon közötti feltűnő hasonlóság mellett érvel, és több 13. századi példát emel ki, amelyekből kiderül, hogy Lajosra *novus Salomon*ként is tekintettek.¹¹⁹ Eszerint IX. Lajos úgy helyezte el a passióereklyéket a Sainte-Chapelle-ben, ahogy Salamon az általa felépített jeruzsálemi templomba vitte a frigyládát.

A Sainte-Chapelle-ben a Királyok könyve üvegablakán Salamon hét jelenetben szerepel, az egyik a frigyláda előtt imádkozik. A téma azért különleges, mert a frigyládát a salomoni ikonográfiában inkább Dávidhoz szokták társítani. Ezt a jelenetet Alyce Jordan a kerubok jelenléte miatt a jeruzsálemi templom felavatásához köti, ami így ismét utal Salamon templomépítésére (1 Kir 8,6–7).¹²⁰ A kápolnában a Salamont ábrázoló jelenetek többsége (Isten megjelenik Salamon álmában, Dávid ráruházza a királyságot, Salamon és feltehetően Betsabé jelenete) ugyan pozitív, de Jordan azonosítását követve Salamon két jeleneten is bálványimádóként szerepel,

114 Le Goff, 1996. 140–148.

115 Szerinte IX. Lajos számára az „új Salamon” azonosítás nem pusztán egy hízelgő jelző volt, hanem egy körültekintően kialakított identitás. Weiss, 1998. 55.

116 Jordan, A. A., 2002. 140. 108. lábjegyzet.

117 Ehhez hasonló példa Bizáncban is akad, amikor a *Diegesis*, a Hagia Sophia felépítésének történetét leíró kora középkori művek egyike, a következő szavakat adja Justinianus szájába: „Dicsőség Istennek, aki méltónak tekintett engem erre a feladatra! Ó, Salamon! Túltettem rajtad!” Klaniczay, 2008. 26.

118 Köztudomású, hogy a francia uralkodók számára az új Jeruzsálem teremtése már korábban is fontos volt, Nagy Károly például Aachent kívánta új Jeruzsálemmé alakítani. Weiss, 1998. 53. A passióereklyék frigyládaként való értelmezésének fontosságát hangsúlyozza Brenk is. Brenk, 1996. 208. A Sainte-Chapelle struktúrája Weiss szerint kimondottan Salamon trónjának szimbolikus reprezentációja. Weiss, 1995. 310., 315.; Weiss, 1998. 56–74.

119 Ezek közül kiemeli IX. Lajos egyik kortársát is, Sens püspökét, Gauthier Cornut, aki megjegyezte Lajosról: „Kétségtelenül egy igazi Salamon, a békehozó második megtestesüléséről van szó.” Weiss, 1995. 317. Lajos békés uralkodását a kortársak közül más is Salamonnal jellemezte, például Guillaume de Nangis bencés történetíró, aki *Gesta* című munkájában hosszú bekezdést szentelt a béketeremtő képességnek, mely a király sajátja volt, és Salamont emeli ki példaként („*Salamon a békeszerető király*”). Le Goff, 1996. 649.

120 Jordan, A. A., 2002. 121.; Grodecki–Aubert, 1959. 292–293.



5. kép
IX. Lajos és Robert d'Artois
viszik a töviskoszorú-ereklyét

ami hangsúlyossá teszi legnagyobb bűnét. Salamon és Lajos kapcsolatára a Királyok könyve és a passióereklyék üvegablakainak elrendezése is kiváló példa, mivel a két király ablaka egymás mellett van a déli oldalon elhelyezve. A IX. Lajost ábrázoló jeleneten a király Robert d'Artois-val viszi az ereklyétet, haja szőke, vállig érő, hullámos, palástja kék színű (5. kép). Átvitt értelemben tehát a bálványimádó Salamont szembeállítják az ereklyékről gondoskodó Lajossal. Weiss szerint ezért a két kép nem csupán kiegészíti egymást elrendezésben, de tematikáját tekintve össze is kapcsolódik: amíg Salamon megszegte Istennek tett ígéretét és bálványimádó lett, addig Lajos az igaz ereklyétet, Krisztus ereklyéit tiszteli. A Salamon uralmát ábrázoló történet célja tehát nem más, mint rámutatni arra, hogy a királyság elvesz, ha az uralkodó elhagyja Isten törvényeit. Ezzel szemben a legkeresztényibb uralkodó,¹²¹ azaz Lajos rendíthetetlen hite által biztosította dinasztiája továbbélését.¹²² Ebben az esetben a dinasztikus folytonosság és a megszakadt öröklődés szembeállításáról van szó, melyek közül az utóbbi egy monarchia számára a legnagyobb büntetés.¹²³

121 Beaune, 1985. 207–233.

122 Weiss, 1995. 317. Egy ferences szerzetes, Bertrand de Tours is hasonlóan emelte ki egyik *sermó*jában Salamon királyt. Ebben a prédikációban (*Dico vobis, quod nec Salomon in omni gloria sua*) Lajost szintén Salamonhoz hasonlítja, de IX. Lajos még Salomonnál is nagyobb uralkodóként tűnik fel, aki nem volt bálványimádó és megvetette a világi dicsőséget. Vagyis Bertrand-nál – a Sainte-Chapelle Salamonablakaihoz hasonlóan – Salamon Lajos számára csupán olyan példakép volt, akin erényeinél és hatalmánál fogva túltett. Schneyer, 1991. Vol. 1. 558. A beszéd: S62 vel Ludovici regis. *Dico vobis, quod nec Salomon in omni gloria sua* (Mt 6,29) és Gaposchkin, 2008a. Appendix 3. 285–286.

123 Jordan, A. A., 2002. 25.

A mágikus Salamon-kép és X. (Bölcs) Alfonz

A 13. században az európai királyi udvarokban látványosan megnőtt az érdeklődés Salamon személye iránt, ezért nem csupán IX. Lajos környezetében lehet találkozni az ószövetségi uralkodóra vonatkozó utalásokkal. Például a már korábban, Pierre Mauclerc kapcsán emlegetett III. Henrik angol király vagy a spanyol területekről X. Alfonz kasztíliai király (1252–1284). Erre az időszakra tehető továbbá a Salamon iránti érdeklődés speciális területének, a mágiának a felfedezése, amely teljességében a reneszánsz időszakában bontakozik ki. A IX. Lajos reprezentációjában Salamon királynak tulajdonított mágikus képességek említésére nem akad példa, annak ellenére sem, hogy uralkodása alatt élt a kor kiemelkedő teológusa, Párizs püspöke, Guillaume d'Auvergne, akinek a tevékenysége nyomán értesülhetünk többek között a Salamonnak tulajdonított mágikus könyvekről.¹²⁴ A párizsi püspök fiatalkorában arab forrású mágikus szövegekkel foglalkozott, s ezek hatása a *De legibus* (A törvényekről, 1228–1230) és a *De universo* (A világegyetemről, 1231–1236) című műveiben is érződik. Munkáiban nem állít kevesebbet, mint hogy tágabb értelemben a természetes mágia (*magia naturalis*) a természettudományok része, és ennek kapcsán kimondottan foglalkoztatta a bálványimádás kérdése.¹²⁵

IX. Lajossal ellentétben kortársa, X. (Bölcs) Alfonz kultúrpolitikájában és uralkodói reprezentációjában is komoly érdeklődést mutatott Salamon „mágikus aurája” iránt.¹²⁶ Az általa lemásoltatott mágikus jellegű kódexek közül az egyik leghíresebbnek, a Salamonnak tulajdonított *Liber Raziel*nek (1259 k.) prologusában Salamon uralkodói erényei között említik a különféle tudományokban való jártasságát és a természet titkainak széles körű ismeretét, azt sugallva X. Alfonz számára, hogy az isteni tudás elengedhetetlenül fontos a helyes kormányzáshoz.¹²⁷

*

Végezetül már csak annak megválaszolása maradt hátra, vajon ezek az ószövetségi témák miért bukkannak fel olyan gyakran különböző forrásműfajokban IX. Lajos időszakában. Magyarázatul Marc Bloch a király felkenése kapcsán tett megállapítása szolgálhat: *Dávid és Salamon példája lehetővé tette a királyok szakrális jellegének*

124 Klaniczay, 2008. 39.

125 Morenzeni, 2008. 255–283.

126 A kasztíliai király reprezentációját Jean-Patrice Boudet vizsgálta meg a tekintetben, hogy mennyiben lehet X. Alfonzra is *novus Salomon*ként tekinteni. Szerinte teljesen egyértelmű azonosításról nem lehet szó, csak helyenként találunk utalásokat. Ilyen többek között a *Cantigas de Santa Maria* kódex ikonográfiája, ahol Boudet szerint Alfonzot kimondottan salomoni királyként ábrázolták. Boudet, 2008. 547.

127 „*Prout dicit Salomon in Libro Sapientie... (...) Sed quando placuit Deo quod iste liber ita sanctus presentaretur regi Salomoni, filio regis David, qui fuit ita nobilis et perfectus rex in sapientia quod vocatur Sapiens in Sancta Scriptura (...) Et iste est dominus Alfonsus, Dei gracia illustris rex Castelle, qui semper laboravit ut posset sustinere justiciam et exaltare, illuminare et perficere seu adimplere maximum defectum et ignorantiam illorum qui dixerunt sapientes et prophete que nunc eveniant in nostro tempore.*” Idézi: Boudet, 2008. 549. 17. lábjegyzet.

keresztény megújítását.¹²⁸ Vagyis az ószövetségi minta szakrális alapot nyújtott ahhoz, és egyszersmind ki is egészítette a Francia Királyság azon törekvését, hogy a legkeresztényebb színben tűnjön fel. S ha kifejezetten IX. Lajos esetére gondolunk, mindenképp figyelembe kell venni a kérdés megválaszolásánál, hogy trónra kerülésekor Lajos csupán tizenkét éves volt, és gyermekkirályra a Capeting-dinasztia történetében korábban csak egyszer találunk példát.¹²⁹ Amíg Lajos a nagykorúságát el nem érte, régensként anyja, Kasztíliai Blanka gyakorolta a hatalmat, és felnőtt király hiánya miatt ragaszkodhatott a királyné az uralkodói hatalom biblikus legitimációelméletének hangsúlyozásához. Anyja és tanácsadói szinte „programozták” az ifjút, hogy az ideális keresztény király megtestesítője legyen,¹³⁰ így a meglehetősen elmentmondásos Salamon-kép túlnyomórészt pozitív értékelést kapva IX. Lajos uralkodói reprezentációjának elengedhetetlenül fontos részévé vált.

Forrás- és irodalomjegyzék

1. Kiadott források

Ágoston

2009, Szent Ágoston: *Isten városáról*. IV. köt. Bp., 2009.

Field–Gaposchkin

2014 Field, Larry F.–Gaposchkin, M. Cecilia: *The Sanctity of Louis IX*. Ithaca (N. Y.)–London, 2014.

Jackson

1995 *Ordines Coronationis Franciae*, Vol. I–II. Ed.: Jackson, Richard. University of Philadelphia, 1995.

Poorter

1914 *Le Traité „Eruditio regum et principum” de Guibert de Tournai*. Ét.: Poorter, A. de. Louvain, 1914. (Les Philosophes belges, vol. IX.)

Schneider

1995 Vincentius Belvacensis: *De morali principis institutione*. Ed.: Schneider, Robert. J. Turnhout, 1995.

Schneyer

1991 Schneyer, J. B.: *Repertorium der lateinischen Sermones des Mittelalters für die Zeit von 1150–1350*. Vol. 1. és 3. 3. Auflage, Münster, 1991.

¹²⁸ Bloch, 2005. 105.

¹²⁹ Két évszázaddal korábban, I. Fülöpöt (1060–1108) hétévesen koronázták meg. Vö.: Jordan, A. A., 2002. 52.

¹³⁰ Le Goff, 1996. 708–718.

2. Szakirodalom

Auzas

1970 Auzas, Pierre-Marie: Essai d'un répertoire iconographique de Saint Louis. Rép. 3–56. In: *Septième centenaire de la mort de Saint Louis. Actes des Colloques de Royaumont et de Paris* (21–27 mai 1970). Ed.: Carolus-Barré, Louis. Paris, 1976. 3–56.

Beaune

1985 Beaune, Colette: *Naissance de la nation France*. Paris, 1985.

Berges

1938 Berges, Wilhelm: *Die Fürstenspiegel des hohen und späten Mittelalters*. Leipzig, 1938. (Monumenta Germaniae Scripten des Reichsinstituts für ältere deutsche Geschichtskunde 1, 2 Historica.)

Binski

1986 Binski, Paul: *The Painted Chamber at Westminster*. London, 1986.

Bloch

1925 Bloch, March: La vie d'outre-tombe du roi Salomon. In: *Revue belge de Philologie et d'Histoire*, 4. (1925) 2–3. sz. 349–377. (Reprint: Uő: *Mélanges historiques*. Paris, 1963. 920–938.)

2005 Bloch, Marc: *Gyógyító királyok*. Bp., 2005.

Bose

1996 Bose, Mishtooni: From Exegesis to Appropriation: The Medieval Solomon. In: *Medium Aevum*, 65. (1996) 187–210.

Boudet

2008 Boudet, Jean-Patrice: Le modèle du roi sage aux XIII^e et XIV^e siècles. In: *Revue Historique*, 2008. 3. sz. (n° 647.) 545–566.

2010 Boudet, Jean-Patrice: La chronique attribuée à Jean Juvénal des Ursins, la folie de Charles VI et la légende noire du roi Salomon. In: *Une histoire pour un royaume, XII^e–XV^e siècle*. Ed.: Alliot, Anne-Hélène. Paris, 2010. 299–309.

Brenk

1991 Brenk, Beat: Bildprogrammatik und Geschichtsverständnis der Kapetinger im Querhaus der Kathedrale von Chartres. In: *Arte Medievale*, 5. (1991) 2. sz. 71–95.

1995 Brenk, Beat: The Sainte-Chapelle as a Capetian Political Program. In: *Artistic Integration in Gothic Buildings*. Ed.: Raguin, Virginia Chieffo. Toronto, 1995. 195–214.

Bruzelius

2001 Bruzelius, Caroline: Daniel H. Weiss, Art and Crusade in the Age of Saint Louis. In: *Speculum*, 76. (2001) 3. sz. 813–815.

Buc

1984 Buc, Philippe: Pouvoir royal et commentaires de la Bible (1150–1350). In: *Annales E.S.C.*, 44. (1984) 691–713.

1994 Buc, Philippe: *L'ambiguïté du livre: prince, pouvoir, et peuple dans les commentaires de la Bible au moyen âge*. Paris, 1994.

Caviness

1996 Caviness, Madeline H.: Anchoress, Abbess, and Queen: Donors and Patrons or Intercessors and Matrons? In: *The Cultural Patronage of Medieval Women*. Ed.: McCash, June Hall. Athens, 1996. 105–155.

Cizek

1982 Cizek, Alexandre: La rencontre de deux 'sages': Salomon le 'Pacifique' et Alexandre le Grand dans la légende hellénistique et médiévale. In: *Images et signes de l'Orient dans l'Occident médiévale (littérature et civilisation)*. Marseille, 1982. 75–99.

Epstein

1978 Epstein, Marcy J.: Ludovicus Decus Regnantium: Perspectives on the Rhymed Office. In: *Speculum*, 53. (1978) 283–334.

Fabinyi

1988 *Ikonológia és műértelmezés. 4. A tipológiai szimbolizmus*. Szerk.: Fabinyi Tibor. Szege, 1988.

Fitzgerald

2009 Fitzgerald, Allan: *Augustine Through the Ages. An Encyclopedia*. Michigan, 2009.

Folz

1971 Folz, Robert: La sainteté de Louis IX d'après les textes liturgiques de sa fête. In: *Revue d'histoire de l'Église de France*, 57. (1971) 158. sz. 31–45.

1984 Folz, Robert: *Les saints rois du Moyen Âge en Occident (VI^e – XIII^e siècles)*. Bruxelles, 1984.

Gaposchkin

2008a Gaposchkin, M. Cecilia: *The Making of Saint Louis*. Ithaca, 2008.

2008b Gaposchkin, M. Cecilia: Louis IX, crusade and the promise of Joshua in the Holy Land. In: *Journal of Medieval History*, 34. (2008) 245–274.

2012 Gaposchkin, M. Cecilia: *Blessed Louis, the Most Glorious of Kings*. Notre Dame, Indiana, 2012.

Grant

2010 Grant, Lindy: Representing Dynasty: The Transept Windows at Chartres Cathedral. In: *Representing History, 900–1300: Art, Music, History*. Ed.: Maxwell, Robert A. University Park, Pa., 2010. 109–114.

Grodecki-Aubert

1959 Grodecki, Louis-Aubert, Marcel: *Les Vitraux de Notre-Dame et de la Sainte-Chapelle de Paris*. Paris, 1959.

Grodecki-Brisac

1984 Grodecki, Louis-Brisac, Catherine: *Le Vitrail gothique au XIII^e siècle*. Paris, 1984.

Hamilton

2003 Hamilton, Tracy Chapman: Queenship and Kingship in the French Bible Moralised: The Example of Blanche of Castile and Vienna ÖNB 2554. In: *Capetian Woman*. Ed.: Nolan, Kathleen. New York, Palgrave Macmillan, 2003.

Hughes

2008 Hughes, Andrew: „Rex sub deo et lege: Sanctus sub ecclesia.” In: *Political Plainchant? Music, Text and Historical Context of Medieval Saints' Offices*. Ed.: Hankeln, Roman. Ottawa, 2008. 107–154.

Jantzen

1989 Jantzen, Hans: *Francia gótikus székesegyházak*. Bp., 1989.

Jordan, A. A.

2002 Jordan, Alyce A.: *Visualizing Kingship in the Windows of the Sainte-Chapelle*. Brepols, 2002.

- Jordan, W. C.
1979 Jordan, William Chester: *Louis IX and the Challenge of the Crusade*. Princeton, 1979.
- Kantorowicz
1958 Kantorowicz, Ernst H.: *Laudes Regiae. A Study in Liturgical Acclamation and Medieval Ruler Worship*. Berkeley, Calif., 1958.
- Kelly
2003 Kelly, Samantha: *The New Solomon. Robert of Naples (1309–1334) and Fourteenth-Century Kingship*. Leiden–Boston, 2003.
- Kershaw
2011 Kershaw, Paul J. E.: *Peaceful Kings: Peace, Power, and the Early Medieval Political Imagination*. Oxford–New York, 2011.
- Kibler
1995 Kibler, William W.: *Medieval France*. New York–Garland, 1995.
- Klaniczay
2000 Klaniczay Gábor: *Az uralkodók szentsége a középkorban*. Bp., 2000.
2008 Klaniczay Gábor: A királyi bölcsesség ellentmondásos mintaképe – Salamon. In: *Aetas*, 23. (2008) 1. sz. 25–41.
- Krynen
1993 Krynen, Jacques: *L'Empire du roi. Idées et croyances politiques en France. XIII^e–XVI^e siècle*. Paris, 1993.
- Láng
2007 Láng Benedek: *Mágia a középkorban*. Bp., 2007.
- Lautier
2012 Lautier, Claudine: La royauté française dans le décor de la cathédrale de Chartres. In: *Österreichische Zeitschrift für Kunst und Denkmalpflege*, 66. (2012) 236–247.
- Le Goff
1996 Le Goff, Jacques: *Saint Louis*. Paris, 1996.
2001 Le Goff, Jacques: *Le sacre royal à l'époque de Saint-Louis. D'après le manuscrit latin 1246 de la BNF*. Paris, 2001.
- Lindahl
2000 *Medieval Folklore*. Vol. II. Ed.: Lindahl, Carl, McNamara, John. Santa Barbara, Calif., 2000.
- Lowden
2000 Lowden, John: *The Making of the Bibles Moralises. I. The Manuscripts. II. The Book of Ruth*. University Park, Pa., 2000.
- Manhes-Deremble
1993 Manhes-Deremble, Colette: *Les vitraux narratifs de la cathédrale de Chartres. Étude iconographique*. Paris, 1993.
- Morenzoni
2008 Morenzoni, Franco: Les explications liturgiques dans les sermons de Guillaume d'Auvergne. In: Bériou, Nicole–Morenzoni, Franco: *Prédication et liturgie au Moyen Âge*. Brepolis, 2008. 255–283.
- Nolan
2009 Nolan, Kathleen: *Queens in Stone and Silver. The Creation of a Visual Imagery of Queenship in Capetian France*. New York, 2009.

Parsons

2005 Parsons, Meredith Lillich: King Solomon in Bed, Archbishop Hincmar, the „Ordo” of 1250, and the Stained-Glass Program of the Nave of Reims Cathedral. In: *Speculum*, 80. (2005) 764–801.

2011 Parsons, Meredith Lillich: *The Gothic Stained Glass of Reims Cathedral*. University Park, Pa., 2011.

Perrot

1989 Perrot, Françoise: Le vitrail, la croisade et la Champagne: réflexion sur les fenêtres hautes du choeur à la cathédrale de Chartres, dans Les Champenois et la croisade. In: *Actes des quatrièmes journées rémoises, 27–28 novembre 1987*. Ed.: Bellenger, Yvonne–Quérueu, Danielle. Paris, 1989. 109–128.

Pryds

2000 Pryds, Darleen N.: *The King Embodies the World. Robert d’Anjou and the Politics of Preaching*. Leiden, 2000.

Rapp

2010 Rapp, Claudia: Old Testament Models for Emperors in Early Byzantium. In: *The Old Testament in Byzantium*. Eds.: Magdalino, Paul–Nelson, Robert S. Washington, D. C., 2010. 175–198.

Réau

1956 Réau, Louis: *Iconographie de l’art chrétien*. Tome II. *Iconographie de la Bible, I. Ancien Testament*. Paris, 1956.

1957 Réau, Louis: *Iconographie de l’art chrétien*. Tome II. *Iconographie de la Bible, II. Nouveau Testament*. Paris, 1957.

Rice

1958 Rice, Eugene F.: *The Renaissance Idea of Wisdom*. Cambridge, Ma., 1958.

Sadler

1992 Sadler, Donna L.: The King as Subject, the King as Author: Art and Politics of Louis IX. In: *European Monarchy: Its Evolution and Practice from Roman Antiquity to Modern Times*. Ed.: Duchhardt, Heinz. Stuttgart, 1992. 53–67.

Seibert

1986 *A keresztény művészet lexikona*. Szerk.: Seibert, Jutta. Bp., 1986.

Selmeci

2004 Selmeci Mónika: A tanulás szeretete az okos uralkodó életében – Aegidius Romanus királytükre IV. Fülöphöz. In: *Az Élet tanítómestere: Ünnepi tanulmányok Gyapay Gábor 80. születésnapjára*. Szerk.: Nagy Balázs–Szende Katalin–Szalka Zsuzsanna. Bp., 2004. 83–91.

Shadis

1996 Shadis, Miriam: Piety, Politics, and Power: The Patronage of Leonor of England and Her Daughters Berenguela of Léon and Blanche of Castile. In: *The Cultural Patronage of Medieval Women*. Ed.: McCash, June Hall. Athens, 1996. 202–228.

Sherman

1971 Sherman, Claire Richter: Representations of Charles V of France (1338–1380) as a Wise Ruler. In: *Medievalia et Humanistica*, 2. (1971) 83–96.

Smalley

1952 Smalley, Beryl: *The Study of the Bible in the Middle Ages*. Oxford, 1952.

Spiegel

1975 Spiegel, Gabrielle: Political Utility in Medieval Historiography: a Sketch. In: *History and Theory*, 14. (1975) 314–325.

Stahl

1982 Stahl, Harvey: Old Testament Illustration During the Reign of St. Louis: the Morgan Picture Book and the New Biblical Cycles. In: *Il Medio Oriente e l'Occidente nell'arte del XIII secolo*. Ed.: Belting, Hans. Bologna, 1982. 79–93.

2008 Stahl, Harvey: *Picturing Kingship. History and Painting in the Psalter of Saint Louis*. University Park, Pa., 2008.

Torijano

2002 Torijano, Pablo A.: *Solomon the Esoteric King. From King to Magus, Development of a Tradition*. Leiden–Boston, 2002.

Weiss

1992 Weiss, Daniel H.: The Three Solomon Portraits in the Arsenal Old Testament and the Construction of Meaning in Crusader Painting. In: *Arte Medievale*, 6. (1992) 2. sz. 15–36.

1993 Weiss, Daniel H.: Biblical History and Medieval Historiography: Rationalizing Strategies in Crusader Art. In: *Modern Language Notes*, 108. (1993) 710–737.

1995 Weiss, Daniel H.: Architectural Symbolism and the Decoration of the Ste.-Chapelle. In: *The Art Bulletin*, 77. (1995) 2. sz. 308–320.

1998 Weiss, Daniel H.: *Art and Crusade in the Age of Saint Louis*. Cambridge, 1998.

Wormald

1961 Wormald, Francis: The Throne of Solomon and St. Edward's Chair. In: *Essays in Honour of Erwin Panofsky. De Artibus opuscula*, XL. Ed.: Meiss, Millard. New York, 1961. 532–539.

LAURA FÁBIÁN

THE BIBLICAL MODEL OF LOUIS IX: KING SOLOMON

The paper aims at describing the biblical model for kingship of Louis IX, the role of King Solomon in his representation. King Solomon became the symbol of wisdom and royal justice, but he was an ambivalent figure of the Bible. The present author reviews the Solomonic image in the written sources such as 'mirrors of princes', sermons, ordines for the coronation, liturgy (office text) and of course in the fine arts where he was prominently presented during the reign of Louis IX. The analysis of the rose glass window in the cathedral of Chartres shows the main role of Blanche of Castile in the Solomonic image in the public discourse of King Louis. He had several biblical models next to Solomon, like King David, Josiah, Josue but Solomon was one of the main models for him, and his courtly surroundings called him *novus Salomon*. This model was mostly significant during the first half of his reign (before 1254) and at the time of his canonization in the hagiographic portrait of Louis IX. The concluding part of the analysis points out the importance of Solomon in the self-perception of King Louis, which was generally a positive image for him (except of for exemple some scenes of the stained glasses in the Sainte-Chapelle and certain parts of the sermons of Jacob of Lausanne).