

Ács Pál

A Szent László-ének mint zarándokének*

Szent László minden idők legnagyobb magyar hőse volt. Mi több – királyok és szentek mintaképeként – az ő dicsőséges alakjában sűrűsödik össze mindaz, ami a magyar hősiességről tudható és képzelhető. Személyes alkalmassága ('idoneitása')¹ által nyerte el a királyságot, katonai és lovagi erényei révén vált ideális lovagkirállyá.² Hősiessége és lovagiassága tette méltóvá arra, hogy halála után csaknem száz évvel szentté avassák. Dinasztikus szentből lett „nemzeti” szent;³ a latin nyelvű Szent László-himnusszal szólva: a haza bajnoka, 'athleta patriae',⁴ Hunyadi Mátyás király megfogalmazásában „az egész ország patrónusa”.⁵ Kultuszának gazdagsága felülmúlta minden más magyar szentét. Csodálatos jelleméről és vitézi tetteiről középkori irodalmi művek egész sora szól. A sokak által feltételezett, de elveszett latin nyelvű *Gesta*⁶ és az ettől függő *Krónika*,⁷ az ezzel

* A tanulmány az NKFI K 129236 sz. projekt támogatásával készült. Értékes kiegészítéseikért, tanácsaikért és hozzászólásaikért köszönettel tartozom Kis-Halás Juditnak, Lázs Sándornak, Klaniczay Gábornak, Lövei Pálnak, Mikó Árpádnak, Sudár Baláznak és Tuzson-Berczeli Tamásnak.

¹ KRISTÓ Gyula, *Legitimitás és idoneitás, Adalékok Árpád-kori eszmetörténetünkhöz = Századok*, 108(1974), 585–621; KLANICZAY GÁBOR, *Az uralkodók szentsége a középkorban, Magyar dinasztikus szentkultuszok és európai modellek*, Bp., Balassi, 2000, 154; UŐ, *A Szent László-kultusz kialakulása = Nagyvárád és Bihar a korai középkorban*, szerk. Zsoldos Attila, Nagyvárád, Varadinum Kulturális Alapítvány, 2014 (Tanulmányok Biharország történetéről, 1), 10.

² MAROSI Ernő, *Kép és hasonmás, Művészet és valóság a 14–15. századi Magyarországon*, Bp., Akadémiai, 1995 (Művészettörténeti füzetek, 23), 76–80.

³ KLANICZAY G. 2014, i. m. 36.

⁴ MEZEY László, *Athleta patriae, Szent László legkorábbi irodalmi ábrázolásának alakulása = Athleta patriae, Tanulmányok Szent László történetéhez*, szerk. UŐ, Bp., Szent István Társulat, 1980, 21. A *Regis regum civis ave* kezdetű himnusz szövegét latinul és Csanád Béla magyar fordításában lásd: *Szöveggyűjtemény a régi magyar irodalom történetéhez, Középkor*, szerk. Madas Edit, Bp., Tankönyvkiadó, 1991, 267–268.

⁵ CSUKOVITS Enikő, *Középkori magyar zarándokok*, Bp., História, MTA Történettudományi Intézet, 2003 (História Könyvtár, Monográfiák, 20), 67.

⁶ A feltételezett *Gesta Ladislai regisre* vonatkozó szakirodalom összefoglalása: KLANICZAY G. 2014, i. m. 13.

⁷ *Chronici Hungarici compositio saeculi XIV*, ed. Alexander Domanovszky = *Scriptores rerum Hungaricarum tempore ducum regumque stirpis Arpadianae gestarum*, edendo operi praefuit Emericus Szentpétery, I (a továbbiakban SRH I.), az utószót és a bibliográfiát összeállította, valamint a függelékben közölt írásokat az I. kiadás anyagához illesztette Szovák Kornél és Veszprémy László,

vitatott módon összefüggő legendák, illetve különböző liturgikus szövegek, a 'historia rhythmica' (officium, verses zsoltó), a himnusz, a szekvencia, a mise-szövegek, prédikációk alkotják ezt a jelentős korpuszt.⁸ Megszámlálhatatlan művészeti és tárgyi emlék, monda, hiedelem fűződik alakjához, középkori és kora újkorai ábrázolásainak külön fejezetet szentel a művészettörténet.⁹

A szent király heroikus legendái minden tekintetben alkalmasak lehetnek rá, hogy akár magyar nyelvű hősénekek nyersanyagául szolgáljanak – noha ilyen énekek nem maradtak ránk. A romantika korától fogva él és sokakban ma is szilárd az a meggyőződés, hogy a Szent László király tetteiről szóló latin krónika – ami a *Képes krónika*-ban olvasható – egy elveszett magyar hősének elemeiből építkezik.¹⁰ Megerősíteni látszik ezt az elképzelést a Szent László (akkor még László herceg) „kunok” (valójában besenyők) elleni, 1068-ban vívott csatáját¹¹ – a Kerlés melletti cserhalmi ütközetet – ábrázoló képciklus, amely a középkori magyar templomok falain csodálatos sűrűségben és változatosságban jelenik meg.¹² A régészek és falkutatók napjainkban is fedeznek fel újabb, eddig nem ismert Szent László-falképeket.¹³ A leányrabló „kun” vitéz és László herceg küzdelmét elbeszélő falképciklus azonban – többek bánatára – lényegében nem más, mint képregény – ahogyan a művészettörténészek előszeretettel nevezik.¹⁴ A képciklus narratív

Bp., Nap, 1999, 366–420; *Képes Krónika*, ford. Bollók János, szerk. Szovák Kornél, Veszprém László, Bp., Osiris, 2004. A krónikakompozíció 102–141. fejezetei.

⁸ MEZEY 1980, i. m. 21; MADAS Edit, „Szent László királynak innepéről” – *Az Érdy-kódex László-napi beszédének forráselemzése = Athleta patriae* 1980, i. m. 73–80; *A néma barát megszólal, Válogatás a Karthauzi Névtelen beszédeiből*, szerk. Madas Edit, Bp., Magvető, 1985 (Magyar Hírmondó), 340–364; *Árpád-kori legendák és intelmek, Szentek a magyar középkorból*, szerk. Érszegi Géza, Bp., Szépirodalmi, 1983, 95–102, 215–219; KERTÉSZ Balázs, *Megjegyzések Szent László kanonizációjához, Laskai Osvát második Szent László-sermójának forrásproblémája = Magyar Könyvszemle*, 122(2006), 373–384; SZOVÁK Kornél, *A legendák királya = Szent László emlékkönyv*, szerk. Bódvai András, Bp., Bethlen Gábor Alapkezelő Zrt., 2021, 58–79.

⁹ KERNY Terézia, *Uralkodók, királyi szentek, Válogatott ikonográfiai és kultusztörténeti tanulmányok*, szerk. Mikó Árpád, Bp., MTA Bölcsészettudományi Kutatóközpont, Művészettörténeti Intézet, 2018, 123–422.

¹⁰ KLANICZAY Tibor, *Az ősi magyar epika = Uő, Hagyományok ébresztése*, Bp., Szépirodalmi, 1976, 106–110; VARGYAS Lajos, *Honfoglalás előtti hagyományok Szent László legendájában = Athleta patriae* 1980, i. m. 9–17; LÁSZLÓ Gyula, *A Szent László-legenda középkori falképei*, Bp., Tájak-Korok-Múzeumok Egyesület, 1993; DEMÉNY István Pál, *Hősi epika*, Bp., Európai Folklor Intézet, 2002.

¹¹ SRH I. 368–369. A krónikakompozíció 103. fejezete.

¹² KERNY 2018, i. m. 228–249; KERNY Terézia, *A kerlési ütközet képzőművészeti megjelenése a Székelyföldön = Szent László emlékkönyv* 2021, i. m. 172–175; JÉKELY Zsombor, *Szent László kunok elleni csatájának képciklusai a középkori falfestészetben = Uo.*, 144–171.

¹³ Legújabban (2019-ben) a marosvásárhelyi Vártemplom feltárása során került elő egy 15 méter hosszú, két méter magas, különleges, monumentális freskósorozat a 14–15. századból, amely Szent László legendáját ábrázolja.

¹⁴ LUKÁCS Zsuzsa, *A Szent László legenda a középkori magyar falfestészetben = Athleta patriae* 1980, i. m. 164.

programja feltehetően a nápolyi eredetű magyar Anjou-udvarban alakult ki.¹⁵ A filológusok kimutatták, hogy a képből elbeszélte kalandos történet több lényeges ponton el is tér a *Képes krónikából* ismert latin elbeszéléstől.¹⁶ Semmi konkrét bizonyíték nincs arra, hogy a freskók honfoglalás kori pogány hagyományokra épülő,¹⁷ magyar nyelvű „naiv” vagy nyugati mintákat követő lovagi eposz¹⁸ illusztrációi lennének. A kerlési ütközet első magyar epikus feldolgozása aligha lehet más, mint Vörösmarty Mihály *Cserhalom* című kiséposza (1825), ezt követi Garay János nagyszabású Szent László-eposza (1852). Az irodalom- és folklórkutatók mindazonáltal rendkívül buzgó aktivitással és kreativitással igyekeznek rekonstruálni a kalandos lányrablás történetét az elveszett magyar ősköltészetben vagy a nyomaiban sem kimutatható középkori magyar udvari-lovagi epikában, illetve az ezekre (állítólag) visszavezethető néphagyományban, különösen a Molnár Annáról szóló népballadában.¹⁹ (Ez utóbbit főként azért hozzák kapcsolatba Szent László legendájával, mert mindkettőben szerepel a pogány hagyománynak gondolt „fejbenezés”, „ölben fekvés” jelene, ám egymástól teljesen eltérő elbeszélői kontextusban.) Mindezzel szemben áll az a kijózanító tény, hogy a felvilágosodás előtti magyar irodalomban – Heltai Gáspár Bonfinit magyarító *Krónikáját* nem számolva²⁰ – a cserhalmi csatáról csak egyetlen magyar nyelvű beszámolót ismerünk, Székely István *Világkrónikájából* (1559). A mindössze 11 sornyi prózai szöveg az erdélyi Szent László-kultusz jelentős forrása, Székely helyi tradíció

¹⁵ JÉKELY Zsombor, *A korai Szent László-ciklusok narratív rendszere és előképei = Szent László kora és kultusza, Tanulmánykötet Szent László tiszteletére*, szerk. Kerny Terézia, Mikó Árpád és Smohay András, Székesfehérvár, Székesfehérvári Egyházmegyei Múzeum, 2019, 78–100.

¹⁶ JÉKELY 2021, i. m. 145.

¹⁷ VARGYAS 1980, i. m.; VARGYAS Lajos, *Nomádkori hagyományok vagy udvari-lovagi toposzok? A Szent László hagyomány vitájához = Ethnographia*, 94(1983), 296–302.

¹⁸ VIZKELETY András, *Nomádkori hagyományok, vagy udvari-lovagi toposzok? Észrevételek Szent László és a leányrabló kun epikai és képzőművészeti ábrázolásaihoz = Irodalomtörténeti Közlemények*, 85(1981), 253–275; Uő, *Höfische Legenden und Motive der Brautentführung = Uő, Ad fontes, Válogatott tanulmányok – Ausgewählte Schriften*, szerk. Berzeviczy Klára, Jónácsik László, Lőkös Péter, Sarbak Gábor, Bp., Szent István Társulat, 2011, 262–272; vö. ZEMPLÉNYI Ferenc, *Az európai udvari kultúra és a magyar irodalom*, Bp., Universitas, 1998 (Historia Litteraria, 4), 44; ÁCS Pál, *Az idomtalanosság idomai, Arany János és a 16. századi magyar verses epika = Rejtőzködő Kalliópé, Tanulmányok Arany János Naiv eposzunk című írásáról*, szerk. Csonki Árpád, Bp., Reciti, 2018 (Hagyományfrissítés, 6), 42–43.

¹⁹ VARGYAS Lajos, *Honfoglalás előtti műveltségünk maradványai a néphagyományban = Magvető*, 2. kötet, szerk. Sík Csaba, Bp., Magvető, 1967, 296–300; DEMÉNY István Pál, *A honfoglalás előtti szóbeli hősi epika = Ethnographia*, 107(1996), 159–166; vö. HOPPÁL Mihály, *Kell-e nekünk magyar mitológia? = Már a múlt sem a régi... Az új magyar mitológia multidiszciplináris elemzése*, szerk. Hubbes László, Povedák István, Szeged, MTA-SZTE Vallási Kultúrakutató Csoport, 2015 (A Vallási Kultúrakutatás Könyvei, 18), 68–83.

²⁰ HELTAI Gáspár, *Krónika az magyaroknak dolgairól*, Kolozsvár, Heltai, 1575, Gijj^r. – Faksimile kiadás, szerk. Varjas Béla, kísérő tanulmány Kulcsár Péter, Bp., Akadémiai, 1973 (Bibliotheca Hungarica Antiqua, 8), 1973.

alapján tudni véli az elrabolt lány és elrablója nevét.²¹ Ahhoz azonban ez is kevés, hogy a korban közszájon forgó Szent László-eposzra következtessünk belőle.²² Szent László hősi legendájának régi, magyar nyelvű narratívái máshol keresendők.

Szent László kultuszának és tiszteletének természetesen van magyar nyelvű irodalmi emléke: késő középkori magyar verseink egyik legszebbike, a Hunyadi Mátyás korában, talán 1470 körül keletkezett *Szent László-ének*.²³ A kétnyelvű, 19 latin–magyar versszakpárból álló versről²⁴ persze nem igazán gondolta senki, hogy az a narratív műfajok bármelyikéhez is tartozhatna. Legfeljebb azt feltételezték, hogy megtalálhatók benne Szent László hősie és hagiografikus legendájának egyes elemei.²⁵ A versben valóban nem találni lányrablást, üldözést, birkózást, nyakazást, fejbenézést,²⁶ vagyis mindaz hiányzik belőle, amit – a közvélekedés szerint – egy Szent Lászlóról szóló hőseneknek mindenképp tartalmaznia kellene. A *László-ének* műfaját a lírai műnemen belül szokás meghatározni: Gerézdi Rabán megfogalmazásában „egyházias típusú világi ének”.²⁷ Akik a vers világias, tehát a hivatalos egyházi intézményektől független jellegét emelik ki (a költeményt két világi környezetben keletkezett kódex, a *Peer-kódex*²⁸ és a *Gyöngyösi kódex*²⁹ őrizte meg

²¹ SZÉKELY István, *Krónika ez világnak jeles dolgairól*, Krakkó, Strykoviei Lazar, 1559, 167–168f. – Faksimile kiadás, szerk. Varjas Béla, kísérő tanulmány Gerézdi Rabán, Bp., Akadémiai, 1960 (Bibliotheca Hungarica Antiqua, 3); Vö. KERNY 2018, i. m. 236. Kerny Terézia hosszan idézi (uo., 234–235.) a kerlési csata leírását a Karthauzi Névtelenről, a 16. század elejéről való *Érdy-kódex*ből. Csakhogy ez a szöveg a kódexben nincs benne. Kerny Terézia Bunyitay Vince népszerű antológiájából vette át a legenda szövegét, ez pedig Toldy Ferenc és Podhradczy József 1836-os legendakiadását követi, ahol – Bunyitay jegyzete szerint – az *Érdy-kódex* magyar szövege helyenként ki lett egészítve a magyar krónika s a hagyománynak Szent László királyra vonatkozó részleteivel: *Szent László király emlékezete, Szentté avatása hétszázados évfordulójának váradi ünneplése alkalmával*, közreboesátja BUNYITAY Vincze, váradi cz. kanonok. Bp., 1892, 3, 12. A kerlési csata Karthauzi Névtelennek tulajdonított magyar nyelvű leírása tehát valójában Toldy Ferencről való.

²² KLANICZAY T. 1976, i. m. 106–110.

²³ *Középkori magyar verseink*, szerk. Horváth Cyrill, Bp., MTA, 1921, 220–234; *Répertoire de la poésie hongroise ancienne* (a továbbiakban: RPHA), direction Iván Horváth, Paris, Nouvel Objet, 1992, 1399. sz.; BOGNÁR Péter, HORVÁTH Iván, *A magyar világi költészet kezdetei [Első részlet a kéziratból.] = Magyar irodalomtörténet*, szerk. Horváth Iván, Balázs Mihály, Bartók Zsófia Ágnes, Margócsy István, Bp., Gépeskönyv, 2020–2021. <https://f-book.com/mi/index.php?chapter=B211BOHOAMA1>

²⁴ A 15. versszakpárból csak a latin változat maradt fenn. Kezdet: *Tu fidem...*

²⁵ VARGYAS Lajos, *A legrégibb eredeti magyar vers = Irodalomtörténet*, 49(1950), 53–59.

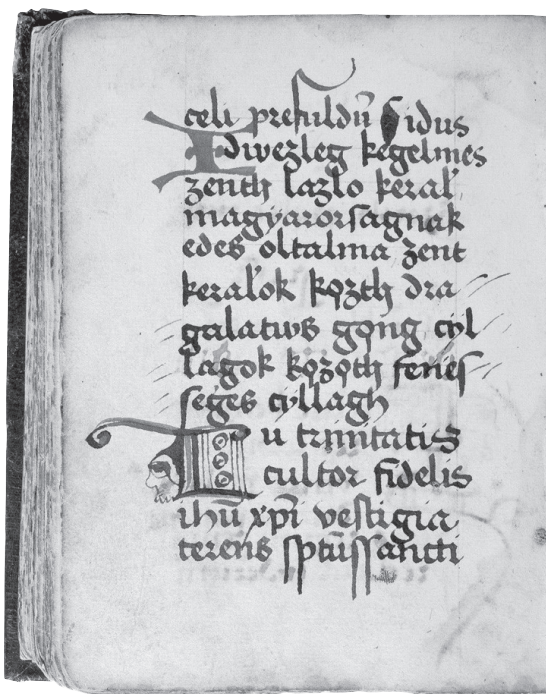
²⁶ HOPPÁL 2015, i. m. 71.

²⁷ GERÉZDI Rabán, *A magyar világi líra kezdetei*, Bp., 1962 (Irodalomtörténeti Könyvtár, 7), 135; BOGNÁR, HORVÁTH 2020–2021, i. m.

²⁸ *Peer-kódex, A nyelvemlék hasonmása és betűhű átírata bevezetéssel és jegyzetekkel*, szerk. Kacsokovics-Reményi Andrea, Oszkó Beatrix, Bp., Argumentum, Magyar Nyelvtudományi Társaság, 2000 (Régi Magyar Kódexek, 25), 154–163r; NÉMETH Dániel, *A Peer-kódex és töredéke, Újabb kérdések és válaszok a Peer-kódex keletkezéséről*, Bp., Magyarországi Intézet, 2021. Erre a könyvre Terbe Erika hívta fel a figyelmemet.

²⁹ *Gyöngyösi kódex, Az 1500-as évek elejéről, A nyelvemlék hasonmása és betűhű átírata bevezetéssel és jegyzetekkel*, szerk. Dömötör Adrienne, Bp., MTA Nyelvtudományi Intézet, 2001 (Régi Magyar Kódexek, 27), 1–1^v.

egymástól lényeges különbségeket mutató másolatokban³⁰), sajátos politikai tendenciájú ódát,³¹ esetleg fiktív sírfeliratot, epitáfiumot³² látnak benne, akik pedig a mű egyházas, klerikus 'canticum'-jellegét domborítják ki, azok a himnusz egyik sajátos válfajába sorolják, amelyben csak magasztalás van, nincs benne könyörgés.³³ A legtöbben panegirizsként határozzák meg, Zemplényi Ferenc megfogalmazásában a *László-ének* „nem hősnének, hanem klerikus jellegű kompozíció, félig panegyricus, félig hagiografikus, amely jellegében közelebb áll a IX. századi *Ludwigslied*hez vagy a *Cambridge-i daloskönyv Modus Ottincjához* (Nagy Ottó császár dicséretéhez), mint a hősi epikához”.³⁴ Abban minden értelmező egyetért, hogy a vers összefüggő történetként nem értelmezhető.³⁵



1. ábra. A Szent László-ének a Peer-kódexben
(nyelvemlekek.oszk.hu)

³⁰ A *László-ének* két szövegforrásának összevetését lásd: BARTÓK, Zsófia Ágnes, BOGNÁR, Péter, *De Sancto Ladislao, The Genres of the Two Variants = The Poetics of Multilingualism*, ed. Patrizia Noel Aziz Hanna, Levente Seláf, Newcastle upon Tyne, Cambridge Scholars Publishing, 2017 (Poetica et Metrica, 2), 7–21. A szerzők nem egyszerűen két másolatot, hanem két eltérő szövegváltozatot látnak a két leiratban. A *Gyöngyösi kódex* bővebb (és később lejegyzett) variánsát tekintik elsődlegesnek, amelyben erősen kifejezésre jut Hunyadi Mátyás politikai propagandája. A *Peer-kódex* rövidebb (és korábban lejegyzett) változatát pedig olyan másodlagos, paraliturgikus szövegvariánsként olvassák, amelyből már kimaradtak az aktuálpolitikai elemek. Vö. NÉMETH 2021, i. m. 78.

³¹ VEKERDI József, *A Szent László-énekhez = Irodalomtörténeti Közlemények*, 76(1972), 133–145; Uő, *Szent László-ének = A régi magyar vers*, szerk. Komlowszki Tibor, Bp., Akadémiai, 1979 (Memoria Saeculorum Hungariae, 3), 15–16.

³² GERÉZDI 1962, i. m. 174.

³³ HORVÁTH Iván, *Szent László-ének – Salve benigne rex Ladislave = „Látjátok feleim”*, Magyar nyelvemlékek a kezdetektől a 16. század elejéig, Az Országos Széchényi Könyvtár kiállítása 2009. október 29. – 2010. február 28., szerk. Madas Edit, Bp., OSZK, 2009, 145; Lázus Sándor, *Latin és anyanyelv a magyar kódexirodalomban, Függetlenül a Szent László-ének kétnyelvűségéhez és használatához = Magyar Könyvszemle*, 127(2011), 443.

³⁴ ZEMPLÉNYI 1998, i. m. 48–49.

³⁵ RPHA 1399. sz.

Pedig a dicsérő énekek – a homéroszi himnuszoktól kezdve a reneszánsz panegyriszekig – sokszor figyelemre méltó epikus narratívákat is tartalmaztak, a 'panegyricus' és az eposz összefüggéséről már régóta beszél az irodalomtörténet. Az ódák és himnuszok egy részének határozottan epiko-lírai jellege van.³⁶ A *Szent László-ének* szoros olvasásával feltárható a döntően lírai hangnemű alkotás kétségkívül másodlagos, de mégis jól kitapintható elbeszélői karaktere. Még figyelmesebben szemlélve előbukkannak azok az – első pillantásra nem szembetűnő – tartópillérek is, amelyeken a költemény rejtőzködő narratív szerkezete nyugszik. Így talán arra is választ kapunk, miről is szól valójában ez a vers, és mi volt az eredeti funkciója. Észre fogjuk venni, hogy a középkori műnek sokkal több köze van a lovagkirály legendájához, mint például az ősi népek képzelte, de csak a 19. században feljegyzett Molnár Anna-balladának.

Az irodalomtörténészek természetesen irodalmi szempontok alapján vizsgálják a *Szent László-éneket*: szövege, műfaja, verselése felől közelítik meg a művet. A legnagyobb vita akörül bontakozott ki, hogy a kétnyelvű, latin–magyar költemény latin vagy magyar textusa keletkezett-e korábban, vagyis a latinból fordították-e a magyar változatot, vagy fordítva. A disputa több mint egy évszázada folyik, és máig nem tudott nyugvópontra jutni. Sokáig tartotta magát az az elképzelés, hogy a latin verzió a magyar szöveg átültetése. Ritmikai megfontolások alapján a *László-éneket* gondolták a legrégebbi eredeti magyar versnek. Ezt az álláspontot az 1950-es években Vargyas Lajos néprajzkutató képviselte a legmarkánsabban.³⁷ Gerézdi Rabán *A magyar világi líra kezdetei* című, ma is megkerülhetetlen monográfiájában (1962) és *A László-ének* című, éles hangú vitacikkében tüzetes összehasonlító elemzéssel romba döntötte Vargyasék érvrendszerét, komoly filológiai érveket sorakoztatva fel a latin vers primátusa mellett.³⁸ Persze, miként Vargyasé, ez a Gerézdi névvel fémjelzett nézet is nagy múltra tekinthet vissza. Később, az 1970-es években Vekerdi József dolgozta ki részletesen a két ellentétes elgondolást összeegyeztető elméletet.³⁹ Vekerdi úgy látta, hogy a két szövegváltozat egyetlen szerző alkotása, és egyidejűleg jött létre. Vekerdi tézisét a közelmúltban Horváth Iván és Bognár Péter fejlesztették tovább, rámutatva, hogy nem két különböző nyelvű versváltozattal, hanem „kétnyelvű” költeménnyel van dolgunk.⁴⁰ Legújabbban Horváth Ivánékkal is vitatkozva László Sándor sorakoztatott fel finom filológiai érveket a Gerézdi-féle álláspont mellett úgy, hogy Gerézdi indoklását több ponton javította, pontosította, valamint új – a vers használatát érintő – szem-

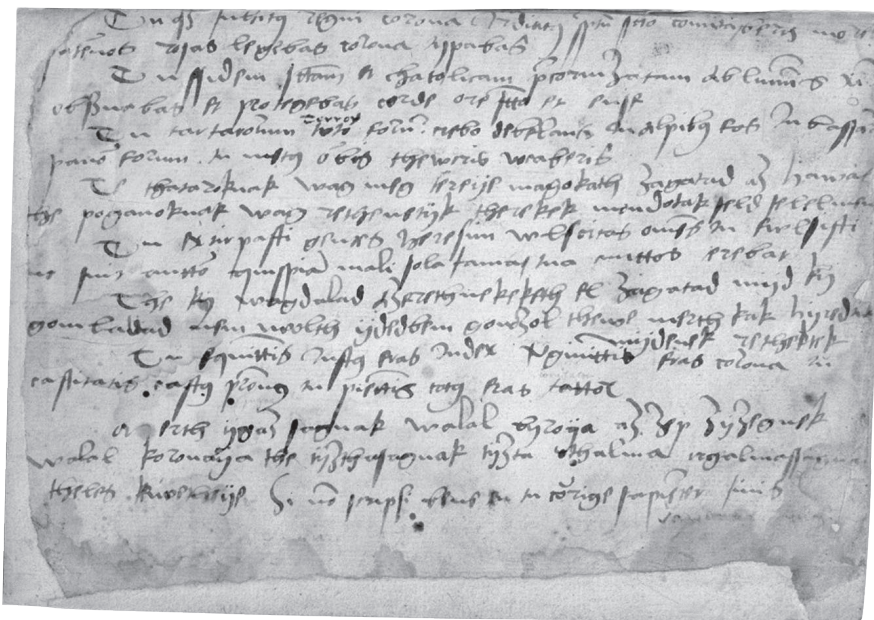
³⁶ SZÖRÉNYI László, *Panegyricus és eposz = Hunok és jezsuiták*, Bp., AmfipressZ, 1993, 25–33; MARTIN, Richard P., *Epic as Genre = A Companion to Ancient Epic*, ed. by John Miles Foley, Oxford, Blackwell Publishing, 2005, 17.

³⁷ VARGYAS 1950, i. m.

³⁸ GERÉZDI 1962, i. m. 140–192; Uő, *A László-ének = Uő, Janus Pannoniustól Balassi Bálintig, Tanulmányok*, Bp., Akadémiai, 1968, 153–164. A vita hosszú és bonyolult előtörténetét Gerézdi Rabán és a *László-ének* többi elemzője kimerítően ismerteti.

³⁹ VEKERDI 1979, i. m.

⁴⁰ HORVÁTH 2009, i. m.; BOGNÁR, HORVÁTH 2020–2021, i. m.



2. ábra. A Szent László-ének a Gyöngyösi kódexben (nyelvemlekek.oszk.hu)

pontokat vont be a vizsgálódásba, tagadva mind a magyar szöveg primátusát, mind az egyidejű, egy szerzőtől való szerzettetést.⁴¹ Mindazonáltal elfogadta azt a megítélést, hogy a két költemény, a latin és a magyar szorosan összetartozik, vagyis a vers kétnyelvű, felelgetős énekként élt a késő középkori gyakorlatban. Lázs szerint azonban a latint fogalmazták meg előbb, a szövegben is említett „papok, diákok”, vagyis a deák értelmiség számára, és csak később fordították le a mezővárosi „várusnépek” megnyerésére és okulására.⁴²

A legújabb kutatásban tehát két új, számunkra fontos megfigyelés látott napvilágot. Horváth Iván rámutatott a *László-ének* szövegének sajátos, bilingvis természetére. Azt is felvetette, hogy a vágánsköltészet hagyományaiiban gyökerező kétnyelvűség valamiképpen összefügghet a versnek a hivatalos egyházi liturgián kívüli, paraliturgikus ájtatosságokban való felhasználásával.⁴³ Lázs Sándor – innen továbblépve – meg is tudja határozni a mű pontos úzusát: „A fennmaradt ének kétnyelvűsége azonban nemcsak a használók műveltségét mutatja, hanem a *Szent László-ének* használatát is: körmeneteknek a »sacer clerus« és a »plebs devotak« [idézet a *László-ének* 8. versszakából] közti felelgetős éneke volt.”⁴⁴ Horváth Iván

⁴¹ Lázs 2011, i. m. 442; Uő, *A Szent László-ének eredetiségének kérdéséhez = Irodalomtörténeti Közlemények*, 119(2015), 237.

⁴² Uo.

⁴³ HORVÁTH 2009, i. m. 143.

⁴⁴ Lázs 2015, i. m. 238.

már korábban észrevette, hogy a költemény kördal ('palindromon'),⁴⁵ végtelen hosszan, megszakítás nélkül énekelhető, mivel az utolsó sorban megismétlődik az első sor: „Salve benigne rex Ladislave – Idvezlég, kegyelmes Szent László király” – így hangzik a vers kezdő, egyszerismind befejező sora. Gerézdi Rabán jelzi is, hogy ez az aposztrofáló modor a nemzetközi egyházi költészet legjobb hagyományait követi.⁴⁶

Hol és miként zajlottak ezek a Szent László tiszteletére rendezett körmenetek? Lázs Sándor a László-napi (június 27.) processziókkal hozza kapcsolatba a *László-éneket*, és olyan vidéken keresi a mű keletkezésének és elterjedésének helyét, ahol a lovagszent tisztelete különösen erős volt, ahol Lászlónak dedikált templomok, oltárok bőséggel sorakoztak, és ahol a körmeneteken az egyháziakon kívül olyan latinul nem beszélő vallásos társulások, 'confraternitas'-ok és céhek ('plebs devota') vettek részt, amelyek Szent Lászlót választották védőszentjükül. Mivel az éneket őrző mindkét kódex keletkezését a Dunántúlon, a Balaton-felvidéken sejtik, Lázs is a rendkívül gazdag dunántúli Szent László-kultusszal hozza kapcsolatba a verset.⁴⁷

Az 1500-as évek első évtizedeiből való őrzőkódexeknél mintegy fél évszázaddal korábbra datált költemény geneziséhez akkor juthatunk közelebb, ha – elfogadva a kódexek eredetére és a vers paraliturgikus használatára vonatkozó észrevételeket – megvizsgáljuk a szöveget abból a szempontból, hogy vannak-e benne a mű eredeti funkciójára utaló árulkodó jelek. Látni fogjuk, hogy a vers használatában kapcsolódnak egymáshoz a mű laza, jelzésszerű narratív láncolatának egyes szemei. Már a költemény első szava meghatározza azt a beszédhelyzetet, amelyben a szöveg elhangzik: „Salve – Idvezlég”. Mai fülünkkel talán hajlamosak lehetünk ezekben a szavakban elsősorban a dicsőítés hangját meghallani, miként az *Ave Maria* első szavaiban is. Ezek a szavak – „salve”, „ave”, „üdvözlég” – természetesen az egyházi irodalom leggyakoribb paneljei közé tartoznak. Am ahogy az *Angyali üdvözlés* első szava konkrét 'salutatio', vagyis üdvözlés, itt is erről van szó. Amiként Gábrriel arkangyal találkozik Máriával, és köszön neki, úgy üdvözli a versben megszólaló én Szent László királyt, amikor szembetalálkozik vele. Hol képzelhető el ez a találkozás? Aligha másutt, mint azon a szent helyen, abban a különleges erőterben,⁴⁸ ahol a *László-ének* elhangzásakor – tehát 1470 körül – a szent valóságosan „jelen van”, ahol el lett temetve,⁴⁹ vagyis az általa alapított váradí székesegyházban, a lovagszent sírjánál, a Szent László-kultusz központjában.

⁴⁵ HORVÁTH 2009, i. m. 146.

⁴⁶ GERÉZDI 1962, i. m. 176.

⁴⁷ LÁZS 2011, i. m. 443.

⁴⁸ A szentség helyhez kötésének ('praesentia') klasszikus megfogalmazása: BROWN, Peter, *A szentkultusz kialakulása és szerepe a latin kereszténységben*, ford. Sággy Marianne, Bp., Atlantisz, 1993, 113–133.

⁴⁹ „Váradon temették el saját monostorában az Úr 1095-ik évében, július 29-én, vasárnap.” SRH I, 416. A krónikakompozíció 141. fejezete. SOLYMOSSI László, *Szent László király tiszteletének kezdetei és szentté avatása = Kisebbségkutatás*, 26(2017), 3, 36–37.

(Hasonlóképpen kapcsolható Székesfehérvárhoz, Szent István sírjához az *Ave beate Rex Stephane – Idvezlégý, bódog Szent István királ* kezdetű, 12. századi antifona.)⁵⁰ Továbbolvasva a verset, kiderül, hogy a *László-ének* egésze szorososan kötődik a váradi kegyhelyhez. A „*Salve benigne rex Ladislæe – Idvezlégý kegyelmes Szent László kerály*” verskezdet nyilván összefügg Szent László sokkal régebbi verses zsoltosmájával: „*Salve rex benigne, / Ladislæe, laude digne*”.⁵¹ A *László-ének* valamennyi elemzője felfigyel a versnek az egyházi himnuszok hagyományait idéző latin nyelvezetére: Gerézdi Rabánnal szólva arra, hogy „a szerző szuverén módon felhasználta a hagyományos László-irodalmat: a liturgiából is ismert latin legendát és verses officiumot, valamint az egyik jól ismert latin krónikát”.⁵² Szent László verses officiumáról pedig Mezey László állapította meg, hogy az abban alkalmazott kifejezések közül több „szorosabban értelmezhető a váradi székesegyházra, s csak tágabban az egész országra”.⁵³ Ez utóbbi megfigyelést vonatkoztatjuk a jóval későbbi *László-énekekre* is. Az persze természetes, hogy „a Szent László-zsoltosmában (meg a szekvenciában) a helyi kultusz mellett már az országos is helyet kapott” – miként ezt Solymosi László nemrégiben kimutatta.⁵⁴ A *László-énekekben* a beszélő a ’salutatio’-t egészíti ki, azt ékesíti fel a szentet magasztaló himnikus metaforákkal, mindvégig hozzá, a testi valójában is jelen lévő hőshöz intézve szavait: „*regis regum gemma praeclara, / siderum coeli praeifulgidum sidus – szent kerályok közt drágalátus gyöngý, / csillagok között fényességés csillag*” (1, 1a). A ’salutatio’ folytatásaként a narrátor kitér a király előkelő származására, nevének eredetére. Életeseményeit, tetteit azonban rendkívül röviden foglalja össze a legenda és a krónika nyomán, hangoztatva, hogy László gyermekségétől fogva egyszerre két országnak vált dicsőségére, két országban „dicsekedett”, a hunoknak nevezett magyarokéban és a mennyországban: „*ut te laudarent patria regna, / Hunnicum scilicet atque coelicum – hogy dicsekednél te két országban: / Magyarországban és mennyországban*” (5, 5a). Ez a kijelentés arra utal, hogy a magyar hős, a kegyes király már testi életében érdemeket szerzett magának és hazájának mind a földön, mind a mennyben. Egyszersmind arra is vonatkozik ez, hogy László kettős létezése nem szűnt meg a halállal, lelke most a mennyországban szerez érdemeket, „dicsekedik”, miközben teste ugyanezt teszi itt, a földön, azaz továbbra is jelen van övéi közt földi valójában, tehát ténylegesen ott van, ott nyugszik a sírjában, amellyel szemben az őt köszöntő éneklő megáll. Többről van tehát szó, mint a király „virtuális jelenlétéről”.⁵⁵ Helyesebb inkább László valóságos jelenlétéről⁵⁶ és a szent helyhez kapcsolódó kettős reprezentációjáról beszélni. A szent mint teljes ember (’*homo totus*’), fizikai valóságában és megdicsőült alakjában egyaránt jelen volt Váradon, ahol ily módon az ő szentséges jelenléte révén talál-

⁵⁰ KARTHAUZI NÉVTELEN 1985, i. m. 581.

⁵¹ MEZEY 1980, i. m. 40, a verses zsoltosma szövegét lásd: *Athleta patriae* 1980, i. m. 148–155.

⁵² GERÉZDI 1962, i. m. 174.

⁵³ MEZEY 1980, i. m. 42.

⁵⁴ SOLYMOZI 2017, i. m. 52.

⁵⁵ BÁLINT Sándor, *Ünnepi kalendárium*, Bp., Szent István Társulat, 1977, I, 485.

⁵⁶ BROWN 1993, i. m., i. h.

kozott egymással az a „két ország”, ahol ő élteben-holtában „dicsekedett”, vagyis Magyarország és a mennyország. Kultusza a középkori felfogás szerint azt kommunikálta, hogy „a király sose hal meg”.⁵⁷

A költemény nyolc ízben, nyolc egymástól különböző vonatkozásban említi a váradi kultuszhelyet, kiemelve a László tiszteletéhez kapcsolódó látványelemeket. 1. Nyomatékosan kijelenti, hogy a szent király különös figyelmet szentelt Bihar-Váradnak, ahol „letelepedett”. 2. Megalapította a Szűz Máriának szentelt templomot. 3. Ebben található László sírja. 4. A sír köré királyok és császárok temetkeztek. 5. A szent koporsójából csodatévő erejű olaj csordogál. 6. László ereklyéi aranyba foglalva közszemlére vannak kitéve a templomban. 7. A szent sírja körül folyamatos a zsolozsmázás. 8. Szent László magas „kőszálon” (vagy kőfalon) elhelyezett szobrát mindenki láthatja.

Érdeemes mind a nyolc említést külön-külön megvizsgálni.

1.

Tu resedisti Bihar-Varadini,
urbis futurus dulcis patronus... (6)

Letelepedél Bihar-Váradon,
ah városnak lől édes oltalma... (6a)⁵⁸

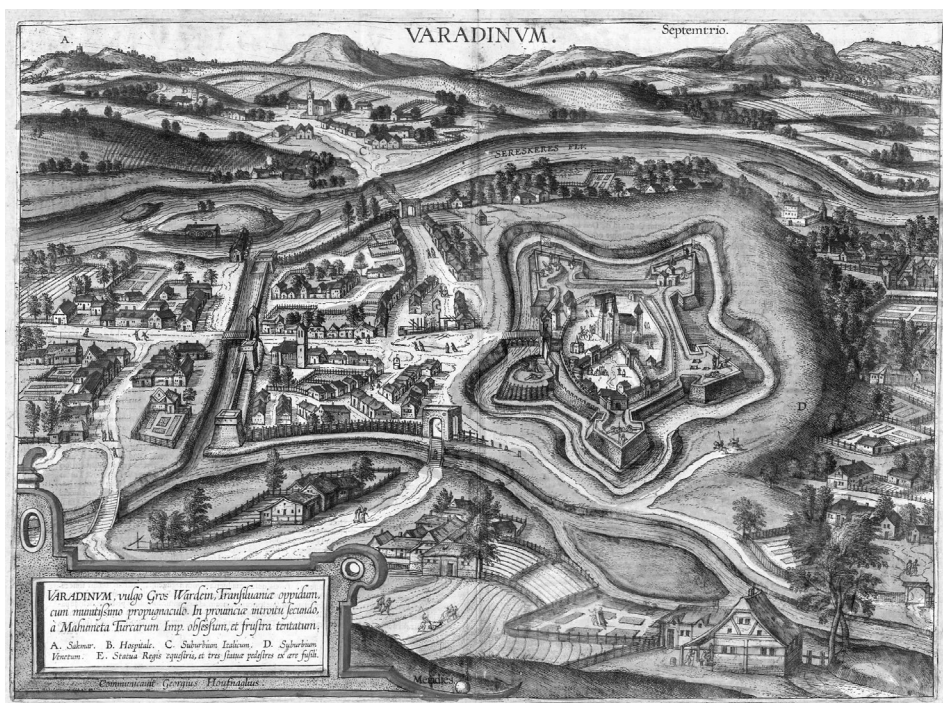
László dicsőséges tettei közül kimagaslik „letelepedése” „Bihar-Váradon”. Utalás ez arra a nyilvánvalóan kitüntetett figyelemre, amit László az ország tiszai részeinek, az országrész védelmének, ezeken belül Váradnak szentelt, védte, oltalmazta (és a vers jelenében is védi és oltalmazza) a várost, ő Várad patrónusa. A ’resedisti’/’letelepedtél’ kifejezés a krónikakompozíció 139. fejezetét visszahangoztatja: „Ezután Bihar vármegyében, a Körös folyó mellett vadászat közben talált egy helyet, ahol angyali intelemre elhatározta, hogy monostort épít Szűz Mária tiszteletére: ezt a helyet Váradnak nevezte”.⁵⁹ Felvethető, hogy a vers már itt anticipálja a király azon akaratát, hogy holta után testét Váradon temessék el, ami a hagyomány szerint a legendából jól ismert szekér-csoda révén valósult meg. Tudnivaló, hogy a királyt Székesfehérváron akarták eltemetni, de – a Karthauzi Névtelen megfogalmazásában – „minden emberi segődelem nélkül Várad felé megyen az szent mind szekeresből”.⁶⁰

⁵⁷ KANTOROWICZ, Ernst H., *The King's Two Bodies, A Study in Mediaeval Political Theology*, with a new introduction by Conrad Leyser, Princeton and Oxford, Princeton University Press, 2018, 419–437.

⁵⁸ A *Peer-kódex* és a *Gyöngyösi kódex* szövegének párhuzamos, betűhű, valamint modern helyesírás szerinti, szövegű kiadását lásd: GERÉZDI 1962, i. m. 150–155, 162–164. Vekerdi József, valamint a Horváth Iván–Bognár Péter szerzőpáros más, ettől több helyen eltérő olvasatokat adnak: VEKERDI 1979, i. m. 11–14; BOGNÁR, HORVÁTH 2020–2021, i. m. Itt most a magyar szöveg tekintetében Vekerdi átírását, a latinban a Horváth–Bognár-szerzőpár javaslatát követjük.

⁵⁹ SRH I. 416.

⁶⁰ *Árpád-kori legendák*, 1983, i. m. 99–100; KARTHAUZI NÉVTELEN 1985, 358–359.



3. ábra. Georg Hoefnagel, Várad látképe 1617-ből. Fametszet

2.
 tu exstruxisti templum Mariae (6)
 templomot rakatál Szíz Máriának (6a)

A váradi Szűz Mária-templom fent említett „rakatásáról” van itt szó, a jelene-
 tet a *Képes krónika* egyik miniatúrája is ábrázolja, noha magában a *Krónikában*
 „rakatásról” nem esik szó.⁶¹ Valójában a váradi káptalan és püspökség és az ahhoz
 tartozó székesegyház megalapítása volt ez. László eredetileg egy ’monasterium’-ot,
 a világi papságtól elkülönült életet élő, 24 tagú kanonoki ’communitas’-t alapított,
 élükön egy préposttal, majd később ezt a testületet püspökséggé tette.⁶² A templom

⁶¹ *Képes Krónika – Chronicon Pictum*, I, Hasonmás kiadás, II, DERCSÉNYI Dezső, *A Képes Krónika és kora*; CSAPODINÉ GÁRDONYI Klára, *A Képes Krónika miniatúrái*; a krónika latin szövege, kiad. Mezey László, a krónika magyar szövege, kiad. Geréb László, Bp., Magyar Helikon, 1964, I, 99 (f 50^a); II, 59.

⁶² BUNYITAY Vince, *A váradi püspökség története alapításától a jelenkorig, Első kötet, A váradi püspökök a püspökség alapításától 1566. évig*, Nagyvárad, Nagyváradi Római Katolikus Egyházmegye, 1883, 29–30; Uő, *A váradi püspökség története alapításától a jelenkorig, Harmadik kötet, Egyházak a püspökség alapításától 1566. évig*, Nagyvárad, Nagyváradi Római Katolikus Egyház-

építésének kezdetei homályba vésznek. Ez tehát az a szent hely, ahol a versben megszólaló beszélő „találkozott” Lászlóval, és üdvözölte őt. Természetesen nem az az épület, amely valamilyen kezdetleges formában már a szent halálakor ott állt – tehát ilyen formában valóban ő „rakatott”.⁶³ Nem is a később felépült, az Árpád-házi királyok alatt sokszor átépített román stílusú székesegyház,⁶⁴ amely a tatárjárás alatt szörnyű károkat szenvedett – erről Rogerius mester *Siralmas éneke* számol be.⁶⁵ A találkozás helye a román templom jelentős kibővítésével és teljes átalakításával a 13–14. században létrejött fenséges gótikus katedrális, az ország egyik legfontosabb kultuszközpontja volt.⁶⁶

3.

quo nunc quiescis omni cum honore (6)

kiben most nyugoszol menden tisztességgel (6a)

Ebben a templomban állt Szent László évszázados fejlődés során kialakított díszes síremléke.⁶⁷ A *László-ének* narrátora pontosan olyan „márványoszloptól ragyogó... síremlék”-nek („cuius splendida marmorum columnis... sepulchra”) látta a főoltárral szemközt elhelyezkedő sírt, ahogyan azt Janus Pannonius is leírta *Abiens valere jubet sanctos reges Waradini (Búcsú Váradtól)* című költeményében.⁶⁸ Ebben nyugodott László „menden tisztességgel” a vers elhangzásakor. Külső megjelenésére nézve a sírről sajnos ma sem tudunk többet, mint amit Janus elárul róla. Valószínűleg márványból készült, körüljárható tumba volt, oszlopokkal ékes, pompás alkotás.⁶⁹ Az azonban eldönthetetlen, hogy a Janus által említett oszlopok a szarkofág oldalát vagy a Balogh Jolán művészettörténésztől feltételezett baldachint,⁷⁰ esetleg a síremlékkal összefüggésben is elképzelhető oltárt⁷¹ díszítették.

megye, 1884, 18; TAKÁCS Imre, *Várad Árpád-kori székesegyháza, Történeti források és kőfaragványok a 12–13. századból = Várad-i kőtöredékek, Szobortöredékek, építészeti faragványok, síremlékek az egykori Biharvármegyei és Nagyvárad-i Múzeum gyűjteményéből*, szerk. Kerny Terézia, Bp., MTA Művészettörténeti Kutatócsoport, 1989, 21.

⁶³ TAKÁCS, 1989, i. m. 22.

⁶⁴ *Uo.*, 26.

⁶⁵ *A tatárjárás emlékezete*, szerk. Katona Tamás, bev. Györfly György, Bp., Magyar Helikon, 1981 (Bibliotheca Historica), 137.

⁶⁶ TAKÁCS Imre, Batori András „második temploma”, *A székesegyház 14–15. századi átépítésének emlékei = Várad-i kőtöredékek* 1989, i. m. 39–98.

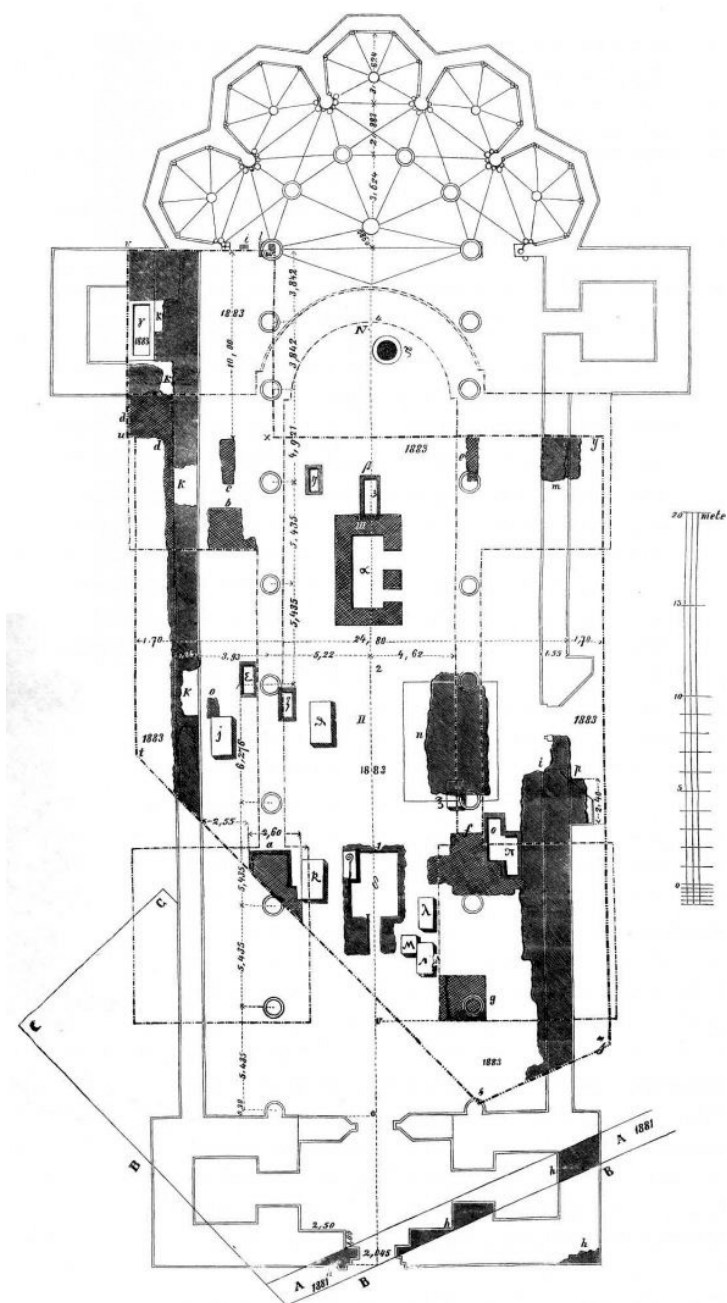
⁶⁷ KERNY Terézia, *Királyi temetkezések a várad-i székesegyházban = Várad-i kőtöredékek* 1989, i. m. 159–162.

⁶⁸ *Régi magyar irodalmi szöveggyűjtemény*, I, szerk. Ács Pál, Jankovics József, Kőszeghy Péter, Janus műveihez a kommentárokat Török László írta, Bp., Balassi, 1998, 100–101.

⁶⁹ RITOÓKNÉ SZALAY Ágnes, *Janus Pannonius és Várad = Kutak, Tanulmányok a XV–XVI. századi művelődés köréből*, Bp., Balassi, 2012 (Humanizmus és Reformáció, 33), 44.

⁷⁰ BALOGH Jolán, *Varadinum – Várad vára*, Bp., Akadémiai, 1982 (Művészettörténeti füzetek, 13/1–2), I, 17.

⁷¹ LŐVEI Pál, *Sírkövek, sírkőtöredékek = Várad-i kőtöredékek* 1989, i. m. 169.



4. ábra. Steinhausz László, A váradi székesegyház rekonstruált alaprajza.
Archív felmérés (mi.abtk.hu)

4.

Te circumcingunt imperatores,
praesules, reges, cleri, barones (7)

Környölfekesznek téged császárok,
püspökök, kerályok és jobbágy urak (7a)

László király váradi kultusza – egyúttal Várad egyházpolitikai tekintélye – az Anjou-királyok idején rendkívüli mértékben megnövekedett, László vált az Anjou-uralom legitimitásának szimbólumává.⁷² Itt temették el Károly Róbert második feleségét, Luxemburgi Beatrixot,⁷³ Anjou Mária királynőt⁷⁴ és Luxemburgi Zsigmond német-római császárt és magyar királyt⁷⁵ (az „imperatores/császárok” megfogalmazás így, többes számban költői túlzás). Ekkor lett Várad Székesfehérvárral vetekedő központi kultusz- és temetkezőhely, ahová az ország előkelői, vagyis a „barones”, azaz a magyar „jobbágyurak” is előszeretettel temetkeztek. „Várad »hivatalos« funkcióval nem rendelkezett az ország és királyai életében... vonzása, kultikus kisugárzása ennek ellenére, úgy tűnik, nagyobb volt, mint Fehérvárnak” – figyelmeztet Csukovits Enikő.⁷⁶ A váradi katedrális helyén végzett ásátások során előkerült kőtöredékek igazolják, hogy a templomban püspökök, a káptalan tagjai és világiak is nagy számban temetkeztek.⁷⁷

A „te circumcingunt – környölfekesznek” kifejezés a ’depositio ad sanctos’ ősi keresztény temetkezési gyakorlatára utal.⁷⁸ Ez a szokás végső soron abban a hitben gyökerezik, hogy a szent, a patrónus – akinek lelke Istennél van – sírjában fekvé övéi körében továbbra is tevékeny, a szent jelenlétéből, ’praesentia’-jából fakad csodatévő képessége, hatékonysága, ’potentia’-ja⁷⁹ is. A szent jótékony ereje kisugárzik azokra, akik a közelében nyugszanak, ők is részesülnek ebből a kiáradó energiából. A zarándokok sokszor kimondottan azzal a céllal „indultak útnak, hogy ’ad sanctos’ haljanak meg, és a szent helyen temessék el őket”.⁸⁰ A királyszentek kultusza azonban jelentősen különbözött a mártírok tiszteletétől. Az uralkodók szentsége nehezen volt „összeegyeztethető a keresztény szenttel kapcsolatos el-

⁷² BERTÉNYI Iván, *Szent László kultuszának Anjou-kori történetéhez = Századok*, 130(1996), 985–989.

⁷³ KERNY 1989, i. m. 163.

⁷⁴ *Uo.*, 164.

⁷⁵ *Uo.*, 165–166.

⁷⁶ CSUKOVITS 2003, i. m. 66.

⁷⁷ LŐVEI 1989, i. m. 169; FEDELES Tamás, „*Ad visitandumque sepulchrum sanctissimi regis Ladislai*”, *Várad kegyhelye a késő középkorban = „Köztes Európa” vonzásában, Ünnepi tanulmányok Font Márta tiszteletére*, szerk. Bagi Dániel, Fedeles Tamás, Kiss Gergely, Pécs, Kronosz, 2012, 178–179.

⁷⁸ BROWN 1993, i. m. 50.

⁷⁹ *Uo.*, 135–158.

⁸⁰ SIGAL, Pierre A., *Isten vándorai, Középkori zarándoklatok és zarándokok*, ford. Gyáros Erzsébet, lektorálta Ferch Magda, Vidrányi Katalin, Bp., Gondolat, 1989, 6; GEARY, Patrick J., *Living with the Dead in the Middle Age*, Ithaca and London, Cornell University Press, 1994, 164–168.



5–6. ábra. Balra: A középkori váradi székesegyház újabban feltárt falrészletei három falazott sírgödörrel. 2017-es felvétel. Jobbra: A középkori székesegyház északnyugati tornyához épült egyik gótikus kápolna maradványai, Budai Konrád és feleségének téglából falazott sírja fölött in situ helyzetben előkerült, az 1360-as, 1370-es évekből származó sírlapjával (a feltárást a Körösvidéki Múzeum – Muzeu Țării Crișurilor – munkatársai, Posztner Kitti és Mihálka Nándor vezették). 2017-es felvétel (A képeket Lővei Pál bocsátotta rendelkezésemre.)

várásokkal”, írja Klaniczay Gábor.⁸¹ „Hogy miért szent, arra még az olvasott ember sem tud válaszolni” – jegyezte meg Szent Lászlóval kapcsolatban Györffy György⁸² –, tudjuk, hogy hasonló tanácsalanságnak már Laskai Osvát, 15. századi hitszónok is hangot adott.⁸³ Szent Györgyhöz hasonló katonaszent volta segíthette elő Lászlót, hogy a „haza bajnoka” lehessen, és egyházas kultusza „nemzeti”, politikai tartalommal telítődjék. A népszerű katonaszentek tisztelete védelmet ígért, és az összetartozás tudatát erősítette mindazon keleti és nyugati keresztény népek közt, amelyeket az iszlám terjeszkedése fenyegetett.⁸⁴ Erről a folyamatról László kapcsán Gerézdi Rabán igen részletesen szólt.⁸⁵

⁸¹ KLANICZAY G. 2014, i. m. 9.

⁸² *László király emlékezete*, szerk. Kurcz Ágnes, bev. Györffy György, Bp., Magyar Helikon, 1977 (Bibliotheca Historica), 7.

⁸³ KERTÉSZ 2006, i. m.; THOROCZKAY GÁBOR, *László király szentté avatása = Szent László kora és kultusza* 2019, i. m. 61, 63.

⁸⁴ ÁCS, Pál, *The Changing Image of Ottoman Turks in East-Central European Renaissance Literature = The Ottoman Orient in Renaissance Culture, Papers from the International Conference at the National Museum in Krakow, June 26–27, 2015*, ed. by Robert Born and Michał Dziewulski in collaboration with Kamilla Twardowska, Kraków, The National Museum in Krakow, 2015, 162.

⁸⁵ GERÉZDI 1962, i. m. 166–176.

5.
oleo sudat sacrum sepulcrum (7)
olaj származik szent koporsódból (7a)



7. ábra. Váradi
zarándokjelvény
öntőformája (Kerny
2018, i. m. 224)

Bálint Sándor alighanem helyesen fejezi meg ezt a homályosnak tűnő utalást: „ősi liturgikus hagyomány szerint a vértanúk, szentek sírjánál a hívek olajat égettek, majd az ereklyére öntötték”.⁸⁶ A lecsorduló olajnak szentelményi erőt tulajdonítottak. Bizánci (keleti) és nyugati keresztények közt is igen elterjedt szokás volt a szentek sírjából származó illatos olajat kis ampullákban terjeszteni.⁸⁷ A szentség illatát magukba záró üvegcsék az ereklye hatásosságát, erejét bizonyították. Ám nemcsak a „szentség illatáról” lehetett szó, hanem az olaj az ereklyével történt érintkezés nyomán maga is másodlagos, gyógyító hatású ereklyévé vált. Volt olyan hagyomány is, amely szerint a szarkofágból magától szivárgott valamiféle olaj – Szent Miklós kultuszában és Szent Erzsébetében is előfordul.⁸⁸ A váradi kultuszhoz tartozó olajat Janus is hasonló összefüggésben említi: „sudarunt liquidum sepulchra nectar”,⁸⁹ tehát a koporsóból nektár szivárgott. A Janus-filológia megállapítása szerint Szent István koporsójával kapcsolatban a Hartvik-legenda szintén beszél arról, hogy a szent koporsójában a csontok olajos balzsamban úsznak. Bizonyosnak tűnik, hogy a váradi papok kereskedtek a Szent László csontjaira csorgatott vagy azokkal más módon érintkező szent olajjal. A váradi zarándokok nemcsak zarándokjelvényt vihettek magukkal haza – egy váradi zarándokjelvény öntőformája a Szajnából került elő⁹⁰ –, hanem birtokba vehették a szent ereklyéivel érintkező jó illatú olajat is.⁹¹

⁸⁶ BÁLINT 1977, i. m. I, 487–488, 524; vö. FEDELES 2012, i. m. 177.

⁸⁷ WEBB, Diana, *Pilgrims and Pilgrimage in the Medieval West*, London, New York, I. B. Tauris Publishers, 2001, 25, 125; HARVEY, Susan Ashbrook, *Scenting Salvation, Ancient Christianity and the Olfactory Imagination*, Berkeley, University of California Press, 2006, 228; SUMPTION, Jonathan, *Pilgrimage, An Image of Medieval Religion*, London, Rowman & Littlefield, 2010, 82; vö. WARD, Benedicta, *Miracles and the Medieval Mind, Theory, Record, and Event, 1000–1215*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 1987, FINUCANE, Ronald C., *Miracles and Pilgrims, Popular Beliefs in Medieval England*, New York, St. Martin's Press, 1995, 83–99.

⁸⁸ Erre Klaniczay Gábor figyelmeztetett, köszönet érte.

⁸⁹ *Régi magyar irodalmi szöveggyűjtemény* 1998, i. m. 102–103.

⁹⁰ Takács Imre felfedezése nyomán közölte KERNY 2018, i. m. 224–225.

⁹¹ Adott esetben elképzelhető a kettő kombinációja is. A zarándoklatokról megtérők magukkal hozhattak olyan jelvényeket is, amelyek tartalmazták a csodatévő ereklyével érintkező olaj egy-két cseppjét, ily módon ezek maguk is apró ereklyetartókká váltak. SIGAL 1989, i. m. 89.

Szkhárosi Horvát András, a korai reformáció nagy hatású költője 1549-ben írt *Panasza Krisztusnak* című polemikus versében nem győzi ostorozni a váradi Szent László-kultuszt, kitérve arra is, hogy a hízott váradi papok eléggé el nem ítéhető módon ezzel a szentnek mondott olajjal kereskednek: „Olaj az teste, mind azt mondjátok, / Evvel a nép közt ti komplárkodtok”. Meg is indokolja Szkhárosi Horvát az ereklyekultusszal szembeni kritikáját: „Az Krisztus teste olajjá nem vált, / Idvösségönkre, ki nekünk használt, / De az keresztfán ugyan megszáradt, / Ezvel fizette mi bűnünk árát.”⁹²

6.
ossa teguntur auro fulgenti (7)
tetemed foglalták az szép sáraranyból (7a)

Nem más ez, mint Szent László hermája, azaz vert ezüstműből készült, aranyozott fejeklyetartója – koronáját leszámítva, mert az 1600-ból való –, abban a formájában, ahogyan Győrben ma is megsejmelhetjük.⁹³ Ez nem az az eredeti herma, amely nem sokkal László 1192-es szentté avatása, az ünnepélyes felemeltetés (‘elevatio’)⁹⁴ után készült. 1405-ben a templom szentélyében tűzvész pusztított, és az első ereklyetartó megsemmisült – ám maga az ereklye „csoda folytán” épen maradt. A ma is meglévő herma, vagyis a második ereklyetartó Zsigmond császár és király uralkodása idején készült.

Ám a műtárgy egyik nagyon fontos része, a koponyaereklye kapszulája jóval régebbi: ez a 14. századból való. A tárgyat tanulmányozó Evelin Wetter megállapítása szerint a kapszulát díszítő egyik evangélista (Máté) alakja „régebbi, 11. és 12. századi emlékeket idéz, talán a szent korának reminiscenciáit láthatjuk eb-



8. ábra. Szent László hermája.
Győr; Egyházmegyei Kincstár
(Wikimedia)

⁹² RPHA 0948. sz.; BORNEMISZA Péter, *Énekek három rendbe*, Detrekő, Bornemisza, 1582, f. 193'. – Faksimile kiadás, szerk. Varjas Béla, kísérő tanulmány Kovács Sándor Iván, Bp., Akadémiai, 1964 (Bibliotheca Hungarica Antiqua, 6); vö. BALÁZS Mihály, *A korai reformáció irodalmi eszköztára Magyarországon = Magyar irodalomtörténet 2020–2021*, i. m. <https://f-book.com/mi/index.php?chapter=0502BALAAKOR>; Az ereklyekultusz Európa-szerte terjedő protestáns bírálathoz lásd még: WALLER, Gary, *An Erasmian Pilgrimage to Walsingham = Peregrinations, Journal of Medieval Art and Architecture*, 2(2007), 2, 1–16

⁹³ KERNY Terézia, WETTER, Evelin, *Szent László király ereklyetartó mellszobra = Sigismundus, Rex et Imperator, Művészet és kultúra Luxemburgi Zsigmond korában 1387–1337*, Kiállítási katalógus, Budapest, Szépművészeti Múzeum, 2006. március 18. – június 18., szerk. Takács Imre, Bp., Luxembourg, Philipp von Zabern, 2006, 4.91.

⁹⁴ FEDELES 2012, i. m. 167; SOLYOSI 2017, i. m. 50; THOROCZKAY 2019, i. m.

ben”.⁹⁵ A hermát általában a templom Szent László-kápolnájában tartották elzárva,⁹⁶ és a szent többi ereklyéjével együtt csak ünnepélyes alkalmakkor tették ki közszemlére, valószínűleg a Szent Lászlónak szentelt oltárra helyezve azt. Jelesebb ünnepeken, processziókon körbehordozták.⁹⁷ Az ’elevatio’ során a szent két karerekljét is leválasztották, ezek közül legalább az egyik az ének keletkezésekor még szintén Váradon volt látható. A két karerekljét együtt említik 1443-ban Váradon, amikor egy pusztító földrengés „ledöntötte a székesegyház keleti tornyait, elpusztította a sekrestyét és benne a kincstárt – az ereklyetartókat kivéve”.⁹⁸ A váradi székesegyház 1557-ben készült inventáriumára már csak egy László-karerekljét említ a Szent László-kápolna kincsei között, ott volt még azonban a szent gyűrűje és attribútumként szolgáló nevezetes kétélű bárdja (’bipennis’) is.⁹⁹ Együtt tartották őket a hermával és Szkhárosi Horvát fent idézett versében az ereklyekultusz eme megnyilvánulását is kigúnyolja: „Szent László fejét ti imádjátok, / Szépen ezüstbe befoglaltátok.”¹⁰⁰ A *László-ének* beszédhelyzete tehát egy ilyen ünnepélyes alkalmat jelenít meg, leginkább június 27-ét, Szent László felemeltetésének ünnepét, amikor a szent testét bemutatták, és búcsú¹⁰¹ is volt, amit a pápa engedélyezett. Több hipotézist ismerünk arról, hogy hol állt és milyen volt Szent László oltára a váradi székesegyházban, ám erre vonatkozóan semmilyen kézzelfogható adatunk sincs.¹⁰²

7.

te venerantur cultu divino
sacer clerus et plebs devota (8)

téged dicsérnek szent zsolozsmával
papok, diákok és városnépek (8a)

Lászlónak a váradi templomban már 1192-es szentté avatása és ünnepélyes felemeltetése után olyan síremléket állítottak, amelyet a zsolozsmázó papok körüljárhattak.¹⁰³ A gótikus székesegyház építésekor nagy figyelmet szenteltek a szentélykörüljáró kialakításának, amelyből sugárkápolnák nyíltak. A szentély pillérei között, valamint a kápolnáknak sírok, síremlékek sorakoztak.¹⁰⁴ A zsolozsmázás

⁹⁵ KERNY, WETTER 2006, i. m. 382.

⁹⁶ MIKÓ Árpád, MOLNÁR Antal, *A váradi középkori székesegyház kincstárának inventáriumára (1557) = Művészettörténeti Értesítő*, 52(2003), 305, 316.

⁹⁷ FEDELES 2012, i. m. 177.

⁹⁸ BALOGH 1982, i. m. I, 29.

⁹⁹ MIKÓ, MOLNÁR 2003, i. m. 305, 307, 316–317.

¹⁰⁰ RPHA 0948. sz.; BORNEMISZA 1964, i. m. f 193^v; vö. BALÁZS 2020–2021, i. m.

¹⁰¹ BALOGH 1982, i. m. I, 33; FEDELES 2012, i. m. 174.

¹⁰² KERNY 1989, i. m. 161.

¹⁰³ BALOGH 1982, i. m. I, 13.

¹⁰⁴ TAKÁCS 1989 (*Bátori András „második temploma”*), i. m. 44–46.

tehát itt, a szentélykörüljáróban¹⁰⁵ zajlott. A szent sírja körüli szent officium végzése a váradi káptalan feladata volt.¹⁰⁶ Mezey László kimutatta, hogy a Szent László-napi zsolozsmában (és a misében) elhangzó László-versekben Várad dicsérete olyan szembetűnő, hogy „a szövegek keletkezésének helyét joggal jelölhetjük meg a Körös-parti városban és székesegyházában. Ha ez így van, akkor az első László-irodalom szerzőit, vagy egyes darabjainak szerzőjét a László sírját egykor őrző katedrális klérusában kereshetjük.”¹⁰⁷ Mindazonáltal a sír körüli állandó zsolozsmázás csak Zsigmond császár és király 1407-es rendelete nyomán állandósult: „in medio Ecclesiae” (a templom közepén) 18 klerikus váltakozó hangon szüntelen Dávid zoltárait énekelje „alternatis vocibus... sine interruptione et intermissione aliquali”.¹⁰⁸ Ez volt tehát az a ’sacer clerus’ által végzett ’cultus divinus’, amelyről a Mátyás-kori *Szent László-ének* váradi templom közepén álló szerzője is megemlékezik. Ugyanerről beszél radikális elutasítással Szkhárosi Horvát András fentebb többször idézett verse, gúnyolódva a káptalan papjain, „Az kik kerengik szíp koporsóját”, kijelentve, hogy „Nem kell istennek ti szolozsmátok”.¹⁰⁹ A *László-ének* tanúsága szerint a szent koporsója körül, a szentélykörüljáró folyosóján kerengő „diákok” és deáktalan „várusnép”-ek, a ’devota plebs’, vagyis a kegyes nép is bekapcsolódik ebbe a kultuszba a maga felelgetős, kétnyelvű éneklésével. Gerézdi Rabán joggal hívja fel a figyelmet arra, hogy a magyar vers itt sem adja vissza tökéletesen azt az ellentétet, ami a latin szöveg ’sacer’ és ’devota’ jelzői közt fennáll.¹¹⁰ Jó oka van annak, hogy a reformáció jeles énekszerzője egyáltalán nem említi az ájtatos nép aktív Szent László-tiszteletét, mert miközben a „kövér nyakú papok” leküzdendő ellenségnek számítottak, a kegyes „várusnépek” jóindulatára nagyon is számított a reformáció programjának végrehajtásakor. Sikerral tette ezt, mert ez az immár protestánsná lett „várusnép” volt az, amely – prédikátorainak felbujtására – 1565. június 22-én Szent László sírjának feltörésével végleg megszüntette a váradi kultuszt.¹¹¹ A szentkultusz tehát lehatnyatlott, ám a lovagkirály híres lovas szobrának, amely a székesegyház előtti téren állt, továbbra is különleges védőerőt tulajdonítottak.¹¹² Erről Evlia Cselebi török utazó is megemlékezik, amikor elbeszéli Várad 1660-as török megszállását és a szobor elpusztítását.¹¹³ A *László-énekek*ben is feltűnik egy László-szobor, kérdés azonban, hogy ugyanerről a csodatévő lovas szoborról van-e szó?

¹⁰⁵ GUZSIK Tamás, *Zarándoklatok, zarándokhelyek = Architectura Hungariae*, 2(2000), 3. sz. http://arch.et.bme.hu/arch_old/epitesz7.html#1

¹⁰⁶ GERÉZDI 1962, i. m. 184.

¹⁰⁷ MEZEY 1980, i. m. 45.

¹⁰⁸ BUNYITAY 1883, i. m. I, 227; BALOGH 1982, i. m. I, 26–27; II, 43.

¹⁰⁹ RPHA 0948. sz.; BORNEMISZA 1964, i. m. f 193^v.; vö. BALÁZS 2020–2021, i. m.

¹¹⁰ GERÉZDI 1962, i. m. 184.

¹¹¹ BALOGH 1982, i. m. II, 72–73; KERNY 2018, i. m. 253–254.

¹¹² TUZSON-BERCZELI Tamás, *Szent László alakja a kora újkori irodalomban = Magyar Sion*, 16(2022), 1, 85–107.

¹¹³ EVLIA CSELEBI *török világutazó magyarországi utazásai, 1660–1664*, ford. Karácson Imre, előszó, jegyzetek Fodor Pál, Bp., Gondolat, 1985, 61–62.

8.

Tu gloriaris regio throno,
tua imago sita alto in muro,
splendet ut sol, fulget ut aurum,
haud sat est visu te contemplari. (9)

Te dicsekedel kerályi székedben,
képed feltötték az magas kőszálra;
fénylik, mint nap, salyog, mint arany,
nem elégeszik senki tereád nézni. (9a)

Erről a Szent László-„képről”, ’imago’-ról, vagyis szoborról Bunyitay Vince váradi kanonok, tudós egyháztörténész nevezetes Várad-monográfiájában kijelentette, hogy nem lehet más, mint a lovagkirály híres aranyozott bronz lovas szobra, Márton és György kolozsvári testvérek 1389-ben, Cudar (III.) János püspök idején felavatott alkotása:¹¹⁴ „a vár főkapujától jobbra, a székesegyház s a püspöki palota közt, amannak főajtaja előtt... Itt állott magas márvány talapzaton az alapító király szobra lovon ülve s jobbában csata-bárdját emelve. Ló és lovas érczből valának, tetőtől talpig megaranyozva.”¹¹⁵ Bunyitay versértelmezését fenntartás nélkül átvette Balogh Jolán is, Várad váráról szóló nagymonográfiájában.¹¹⁶ Bunyitayt követte Horváth Cirill a *László-ének* kritikai kiadásának jegyzeteiben,¹¹⁷ ezután az értelmezés irodalomtörténeti közhely lett, Bálint Sándor is ekként értelmezi a szóban forgó versrészletet.¹¹⁸ Vargyas Lajos a „kőszál” szót természetszerűen a lovasszobor kőtalapzataként értelmezi,¹¹⁹ érvet merítve ebből a magyar verzió elsőbbségének bizonyításához, jelezve, hogy a szobor nem állt magas falon, ily módon szerinte félrevezető az ’alto in muro’ megszövegezés, hiszen a „murus”-nak szerinte nincs olyan jelentése, hogy ’alap’ vagy ’emelvény’. Gerézdi Rabán a Forcellini-szótárból és a *Thesaurus*ból fényesen bizonyítja, hogy a „murus” igenis bír ilyen jelentéssel. Sőt régi magyar nyelvű párhuzamot is idéz arra, hogy a ’kőfalra’ feltett „kép” talapzatra helyezett szobrot jelentett. Abban egy pillanatig sem kételkedik ő sem, hogy a vers a lovas szobrot idézi meg.¹²⁰ Vekérdi József szerint is tény, hogy László lovas szobráról van szó.¹²¹ Az összes elemzőt befolyásolhatta az, hogy Janus Pannonius többször idézett költeményében – a *László-ének*től teljesen eltérő vershelyzetben – valóban beszél a „lovas királyról”.¹²² Marosi

¹¹⁴ KERNY 2018, i. m. 123–126.

¹¹⁵ BUNYITAY 1883, i. m. I, 209–210.

¹¹⁶ BALOGH 1982, i. m. I, 24, 35.

¹¹⁷ *Középkori magyar verseink* 1921, i. m. 232.

¹¹⁸ BÁLINT 1977, i. m. I, 488–489, 524.

¹¹⁹ VARGYAS 1950, i. m. 54.

¹²⁰ GERÉZDI 1962, i. m. 187.

¹²¹ VEKERDI 1979, i. m. 15.

¹²² *Régi magyar irodalmi szöveggyűjtemény* 1998, i. m. 102–103.

Ernő volt az egyetlen, aki igyekezett tovább gondolkodni a „magas köszálon” álló királyképmásról. Neki erről eszébe jutott az *Orosz Évkönyvekben* olvasható, Pahomije szerb szerzetes által írt, sok érdekes vonatkozást tartalmazó László-legenda¹²³ oszlopon álló, napokon keresztül böjtölő oszlopszent-Lászlója. De a *László-énekben* említett „kép” Marosi szerint is a lovas szobor, miként a szerb–orosz László-legenda is a lovas szobrot emlegeti.¹²⁴

Tekintsünk most el attól, hogy a székesegyház előtti téren egy másik Lászlót ábrázoló, oszlopszerű talapzatra helyezett szobormű is állt: a Futaki Demeter váradi püspök által 1374-ben megrendelt három álló helyzetű királysobor egyike, szintén a kolozsvári testvérek alkotása (a másik kettő Szent Istvánt és Szent Imrét ábrázolta).¹²⁵ Érdeemes inkább arra figyelniük, ami a szövegben áll: „Tu gloriaris regio throno – Te dicsekedel kerályi székedben”. Aligha lehet kérdéses, hogy erre a sem lovas, sem álló szoborként nem értelmezhető alkotásra vonatkozik az, hogy „tua imago sita alto in muro – képed feltötték az magas köszálra”. Nagyon valószínű, hogy egy olyan szoborról van tehát szó, amely nem a templomon kívül, hanem azon belül elhelyezett, a szent királyt a későbbi ábrázolásokról jól ismert Maiestas-típusnak megfelelően, trónusán ülve, királyi székben ábrázolta, jobb kezében elmaradhatatlan attribútumával, a kétélű bárddal.¹²⁶ A művészettörténészek eddig is feltételezték, hogy a váradi székesegyházban, a templom Szent László-oltárán vagy azzal összefüggésben létezhetett egy kultuszkép vagy kultuszszobor, amely minden bizonnyal nagyon hasonlított a váradi templomot gótikus stílusban újjáépítő Batori András pontifikális pecsétjén megjelenő 14. század eleji ábrázolással.¹²⁷

A pecséten László gótikus építészeti elemekkel tagolt trónon ül, gloriolás fején liliomos korona, egyik kezében bárdot, másikban országalmát tart. Ezt a pecsétet a művészettörténet már korábban is az Anjou-kori udvari művészet elpusztult alkotásaival hozta kapcsolatba.¹²⁸ A versben meg-



9. ábra. Szent László trónuson ülő alakja Batori András pontifikális pecsétjén a 14. század elejéről (mi.abtk.hu)

¹²³ PERÉNYI József, *A Szent László-legenda Oroszországban = Annales Universitatis Scientiarum Budapestinensis de Rolando Eötvös Nominatae, Sectio historica*, 1(1957), 172–185; LUKÁCS 1980, i. m. 166.

¹²⁴ MAROSI 1995, i. m. 200.

¹²⁵ A szobrokról 1598-ban készült lavírozott tollrajzot lásd: KERNY 2018, i. m. 33, 535.

¹²⁶ *Uo.*, 220.

¹²⁷ MAROSI Ernő, *A magyar Anjouk és Zsigmond király felségpecsétjei = Ars Hungarica*, 41(2015), 143–145. Marosi Ernő ötlete nyomán lásd: KERNY 2018, i. m. 218.

¹²⁸ TAKÁCS 1989 (*Batori András „második temploma”*), i. m. 40.

jelenő képmás leginkább egy aranyló színekben pompázó, festett, gótikus szobor benyomását kelti. Érdeemes felfigyelnünk arra is, hogy a Szajnából előkerült, fentebb már említett váradi zarándokjelvény öntőformáján is a trónusán ülő Szent László jelenik meg, itt jobbjobban jogart, baljában pedig bárdot tart.¹²⁹ Hogy mit kell érteni azon, hogy az 'imago' egy magas kőszálon vagy – Gerézdi nyomán esetleg megkockáztatva egy plauzibilis 'coniecturá'-t – kőfalon volt látható, nem tudhatjuk, a templombelső ismeretének teljes hiányában nem is találgathatjuk. Az bizonyosnak látszik, hogy a nagy becsben tartott Maiestas-típusú ábrázolást úgy helyezték el a templomon belül, hogy a szent sírjának látogatói, a zarándokok mindenünnen jól láthassák. Az is kézenfekvőnek tűnik, hogy a sír, a Maiestas-típusú szobor és a Szűz Máriának szentelt főoltár egymással kommunikáló helyzetben voltak. Erre utal a vers is, amikor a főoltáron virtuálisan jelenlévő Máriát is bevonja diskurzusba, jelezve, hogy az ország koronáját a Boldogságos Szűznek (immár másodszer) felajánló király a Szűzanya különleges védelmét élvezzi, és ily módon Máriát, Lászlót, a koronát és az országot eltéphetetlen kapcsok fűzik egymáshoz. A kutatás részletesen kimutatta, hogy a Patrona Hungariae-kultusszal összekapcsolódó Szent László-tisztelet és László második koronafelajánlásának gondolata egységes nemzeti ideológiaként Hunyadi Mátyás király uralkodásától fogva vált igazán meghatározóvá.¹³⁰

Te elegit virgo Maria,
et praedotavit gratiarum donis,
ut custodires et gubernares
legatum sibi Hunnicum regnum. (13)

Mert választá az Szíz Mária,
megdicsőíte sok jó ajándékkal,
hogy te őriznéd és oltalmaznád,
néki ajánlád jó Magyarországot. (13a)

A 10–18. versszakokban a beszélő ehhez a megdicsőült, Maiestas-formában megjelenő alakhoz intézi szavait, a panegirisz hangján szólva. Testi alkatának hősiességéből – a 'physiognomia leonis'¹³¹ legendabeli hagyományát követve – „vad oroszlán”-hoz hasonló, erős testalkatából vezeti le bátor természetét. Az antik és bibliai hagyományokat követő László-fiziognómia a *László-ének* keletkezésekor szorosan összeforrt Mátyás király reprezentációjával.¹³² Tudvalevő,

¹²⁹ KERNY 2018, i. m. 225.

¹³⁰ KERNY 2010, i. m. 525.

¹³¹ MEZEY 1980, i. m. 27; BÉKÉS, Enikő, *The Physiognomy of a Renaissance Ruler, Portraits and Descriptions of Matthias Corvinus, King of Hungary*, Saarbrücken, VDM Verlag, 2009, 23; KLANICZAY G. 2000, i. m. 24.

¹³² Miként fentebb már láthattuk, a 15–18. versszakok csak a *Gyöngyösi kódex*ben maradtak fenn, tehát ez a szövegváltozat erőteljesebben köthető Hunyadi Mátyás politikai reprezentációjához, mint a *Peer-kódex* rövidebb variánsa. BARTÓK, BOGNÁR 2017, i. m.

hogy a „bátor” mint állandó jelző a latin szövegben is magyarul szerepel. „Bator Ladislaus” Attila királyhoz hasonló (‘metus orbis’ 16) alakjában védelmezi a „hunok”, azaz magyarok földjét a besenyőktől, később a tatároktól, majd a vers jelenében a „basáktól”, a trójaiaknak nevezett törököktől, valamint a huszitáktól, tehát az eretnekektől.¹³³ Ezzel megtestesíti a Mátyás korában is ideálisnak tartott uralkodó, egyszersemind keresztes vitéz eszményét, aki egyszerre küzd a mohamedánok és az eretnekek ellen.¹³⁴ A László-kultuszba mélyen beleivódó keresztes gondolat¹³⁵ egyszersemind összefügg a zarándoklat (‘peregrinatio’) eredeti eszményével.¹³⁶ Szentség és hősiesség így képez szoros egységet a váradi kultuszban, a váradi zarándoklat szellemében és az ebből eredeztethető *László-énekben*. A beszélő csak a legutolsó strófában szólítja meg önmagát és a vele éneklőket, hogy folytassák a dicséretet, ami meg is történik, hiszen, mint láttuk, az éneklés az utolsó sorban ténylegesen újakezdődik.

A hagyomány és a kutatás már régóta Váradhoz köti a vers keletkezését. Amikor Bornemisza Péter *Énekek három rendbe* című énekgyűjteményében (1582) nótajelzéseként hivatkozik a *László-énekre*, így fogalmaz: „A bihar-váradi Szent király nótája”.¹³⁷ Láthattuk, hogy a kutatók (Bunyitay Vince, Gerézdi Rabán és Balogh Jolán) is felfigyeltek már a műben megjelenő váradi tematikára. Senki sem kereste azonban a választ arra, hogy pontosan mi volt a *László-ének* funkciója Váradon. Azt világosan látta mindenki, hogy a mű nem lehetett a klérus által gyakorolt hivatalos egyházi kultusz része. Gerézdi Rabán és Vekérdi László a mű világi természetét, magyarba átváltó vulgáris karakterét emelték ki, Horváth Iván a vers „paraliturgikus” gyökereire figyelmeztetett, Bartók Zsófia Ágnes és Bognár Péter különválasztották a vers két változatának funkcióit, és csak az egyiket tekintették paraliturgikusnak, a másikat a politikai propaganda kategóriájába sorolták. László Sándor pedig a körmenetek világában jelölte ki a szöveg korabeli használatát. Talán nem tévedünk, amikor mindezeket a helyes meglátásokat úgy konkretizáljuk, hogy a *László-ének* keletkezését és egykor általánosan ismert eredeti funkcióját a váradi zarándoklatok világában igyekszünk megtalálni. Ha a verset zarándokéneként értelmezzük, helyükre kerülnek nemcsak a fent részletesen elősorolt váradi utalások, hanem mindazok a megállapítások is, amelyek a mű világi (de mégsem teljesen világi) jellegére, politikai célkitűzéseire, paraliturgi-

¹³³ GERÉZDI 1962, i. m. 170–171; HORVÁTH 2009, i. m. 145.

¹³⁴ KLANICZAY Tibor, *A kereszteshad eszméje és a Mátyás-mítosz* = *Uő, Hagyományok ébresztése*, i. m. 166–190.

¹³⁵ VESZPRÉMY László, *László király a keresztes hadak élén* = *Szent László kora és kultusza* 2019, i. m. 24–34.

¹³⁶ SIGAL 1989, i. m. 11; WEBB, Diana, *Medieval European Pilgrimage, c.700–c.1500*, Hampshire, New York, Palgrave, 2002, 38; WOODING, Jonathan M., *Pilgrimage and Cathedrals in Early Medieval Britain* = *Pilgrimage and England’s Cathedrals, Past, Present, and Future*, ed. by Dee Dyas, John Jenkins, Basingstoke, Palgrave Macmillan, 2020, 45.

¹³⁷ BORNEMISZA 1964, i. m. f iijj’.

kus funkciójára, kétnyelvűségére vonatkoznak. Ily módon feloldhatóvá válik az az ellentmondás is, hogy egy nyilvánvalóan országszerte ismert ének ilyen erősen kötődik egy helyi kultuszhoz. A váradi zarándoklatokba az egész ország bekapcsolódott. Nem csupán a váradi „várusnépek” képviselték ott a ’devota plebs’-et, hanem ebbe bele kell érteni az odalátogató egész keresztény emberiséget.

Bálint Sándor igen találóan „magyar Compostelának” nevezte Váradot.¹³⁸ Tudjuk, hogy a váradi székesegyházat az Anjou-korban zarándoktemplommá alakították.¹³⁹ A nevezetes királyi zarándoklatok, kegyes adományok, a királyi temetkezések, a lassan nekropolisszá váló tekintélyes belső tér jelzik a hely megnövekedett jelentőségét; és ami szintén nagyon fontos, az állami, világi és egyházi kultuszok egymásba fonódását Váradon. Kerny Terézia rámutatott, hogy a templomnak ekkortól fogva „egyre nagyobb és nagyobb tömegeket kellett befogadnia. Megoldandó feladat volt immár Szent László sírjának védelme, a folyamatosan körülötte tolongó búcsújárók akadálytalan áramlásának biztosítása”.¹⁴⁰ A Zsigmond császár és király kérésére kiadott 1434-es László-napi búcsúengedélyében IV. Jenő pápa is hangsúlyozta, hogy „ezt a székesegyházat a zarándokok nagy tömege keresi fel”.¹⁴¹ Még tovább növekedett a zarándokok száma Hunyadi János kormányzósága és Mátyás király uralma idején, amikor – a török veszély fokozódása miatt – a pápa engedélyezte a magyaroknak, hogy ugyanazt a jubileumi búcsút, amit rendszeren a három római főtemplom meglátogatásával lehetett elnyerni, itthon is megkaphassák a Szent László és Szent István sírjához tett zarándoklattal.¹⁴² A *László-ének* éppen ekkor, Mátyás idején – Balogh Jolán szerint a nagy műpártoló püspök, Filipecz János (1476–1490) korában¹⁴³ – keletkezhetett, és több vonatkozásban is tartalmazza a Hunyadi-kor reprezentatív dinasztikus, nemzeti és spirituális üzeneteit. A megújult László-kultuszban kifejezést nyernek Mátyás legitimációs problémái¹⁴⁴ (hasonló gondokkal küzdött maga László¹⁴⁵ és az Anjouk is), a Mátyás által favorizált hun–magyar azonosság-tudat, Mátyás ’Attila secundus’-ként való megjelenítése,¹⁴⁶ a törökök és a cseh husziták elleni kettős kereszteshad teóriája és a Patrona Hungariae-eszme.

Úgy érdemes gondolnunk a *László-éneket* éneklőkre, mint búcsújárókra, akik ebben a váradi kultusztérben tolonganak, keringenek, bekapcsolódva a klérus által végzett hivatalos liturgikus ceremóniába, de oly módon, hogy teljesen nem válnak annak részivé. A nagy, központi zarándokhelyeken ma is tapasztalhatjuk a klérus

¹³⁸ BÁLINT 1977, i. m. I, 486. Vö. FEDELES 2012, i. m. 177, 182.

¹³⁹ TAKÁCS 1989 (*Bátori András „második temploma”*), i. m. 43; KERNY 2018, i. m. 216–218.

¹⁴⁰ *Uo.*, 216.

¹⁴¹ BALOGH 1982, i. m. I, 27.

¹⁴² CSUKOVITS 2003, i. m. 45.

¹⁴³ BALOGH 1982, i. m. 31.

¹⁴⁴ MIKÓ Árpád, *A reneszánsz művészet története Magyarországon*, Akadémiai doktori értekezés, Bp., 2011, 16, 32.

¹⁴⁵ THOROCZKAY 2019, i. m. 63.

¹⁴⁶ MIKÓ Árpád, *Divinus Hercules és Attila Secundus, Mátyás király műpártolásának humanista aspektusai = Ars Hungarica*, 19(1991), 149–156.

és a kegyes nép gyakran hangzavarral járó, egymásba fonódó, egyszersmind egymástól elkülönülő éneklését. Így volt ez Európa-szerte a középkorban is.¹⁴⁷ Igaza van Gerézdi Rabánnak abban, hogy a jelenet a *László-ének* latin szövege jobban és pontosabban kifejezi, mint a magyar.¹⁴⁸ A világi zarándokokat képzett „deákok” készítették fel, kísérték, velük voltak a pihenőhelyeken,¹⁴⁹ a zarándokházakban, ellátták őket spirituális munícióval. Ily módon a zarándokok már az utazást megelőzően elsajátíthatták a *László-ének* szövegét, majd hazatérve szóban és írásban terjeszthették annak szövegét, hozzájárulva a szent király országos kultuszához.¹⁵⁰ Közülük, a zarándoklatokat kísérő deákok közül kerülhetett ki a *Salve benigne* szerzője is. Ebben a peregrinációs miliőben válhatott szükségessé a vers magyarra fordítása is. Kézenfekvő az a párhuzam, amelyet Gerézdi a budaszentlőrinci pálos kegyhely látogatói kapcsán a *Peer-kódex*ben, a *László-ének* egyik őrzőkódexében észlel. Remete Szent Pál Szentlőrincen őrzött ereklyéit gyakorta látogatták, úgy mond „püspökök és jobbágyok, papok, diákok és közönséges népek”.¹⁵¹

A vers értelmezését nagyon megnehezíti az a körülmény, hogy a Váradra zarándokló, Szent László sírját megközelítő „kegyes nép” szemei előtt egy olyan látvány bontakozott ki, amely számunkra már láthatatlan, megfoghatatlan, sőt, lényegében elképzelhetetlen, mivel a templom a 16–17. században a protestánsok rombolásai, a folyamatos háborúk és törökdlülés következtében teljesen elpusztult. Mire a törököt kiűzték az országból, a székesegyház már nyomaiban sem létezett.¹⁵² A 16. század közepe előtti kegyes világiak azonban – például a *Peer-kódexet* egykor valószínűleg birtokló Simon úr¹⁵³ – pontosan ismerték ezt a látványt, mivel ez volt az ország legkedveltebb zarándokhelye. Annyira jól, hogy nem is kellett számukra részletesen leírni azt, hogy milyen kép tárulhat elébük, amikor belépnek a templomba, megközelítik a sírt, és megkerülve azt, a szentélykörüljáró folyosóján lassan haladnak előre a tömegben. Elég volt emlékeztetni őket a látvány legfontosabb elemeire. A zarándokok előtt feltáruló látvány szerepe a középkor végén egyre nagyobb jelentőséget kapott. Pierre André Sigal klasszikus munkájában megállapította, hogy a 15. században az ereklyék megérintésének vágya átalakult a látás vágyává, megsokasodtak a szentek és boldogok képmásai, az ájtatosság egyre inkább vizuális ájtatossággá vált, az ereklyéket is jobban akarták látni.¹⁵⁴ A *László-ének* is a zarándokhely látványát foglalja szavakba, a látvány elemeihez kötődnek

¹⁴⁷ WEBB 2001, i. m. 253; SUMPTION 2010, i. m. 210–211; OLDFIELD, Paul, *Sanctity and Pilgrimage in Medieval Southern Italy, 1000–1200*, Cambridge, Cambridge University Press, 2014, 102.

¹⁴⁸ GERÉZDI 1962, i. m. 184.

¹⁴⁹ SIGAL 1989, i. m. 71–78.

¹⁵⁰ Sudár Balázs szóbeli közlése.

¹⁵¹ GERÉZDI 1962, i. m. 190. A „jobbágyokon” itt is, miként a *László-ének*ben, az ország előkelőit kell érteni. A szöveget lásd: *Peer-kódex* 2000, i. m. 57^v–58^f. Vö. *Pannonia Regia, Művészet a Dunántúlon 1000–1541*, Kiállítási katalógus, Magyar Nemzeti Galéria, 1994. október–1995. február, szerk. Mikó Árpád, Takács Imre, Bp., Magyar Nemzeti Galéria, 1994, VII-23.

¹⁵² KERNY 2018, i. m. 254.

¹⁵³ *Peer-kódex* 2000, i. m. 16; LÁZS 2011, i. m. 441; róla legújabban: NÉMETH 2021, i. m. 118–126.

¹⁵⁴ SIGAL 1989, i. m. 85.

a vers legfőbb mozzanatai és mondandói, ezekre a látványelemekre épül a panegiriszbe foglalt narratíva, 'historia' is.

A szentélykörüljáróban végzett körmozgásban zengő éneklésbe bármikor újabb zarándokok kapcsolódhattak be, mások pedig elhagyhatták a teret. Az éneklők számára ebben a mozgásban alakult ki a tárgyiasult fogalmaknak az az egymásból logikusan következő kontinuum, ami újfajta – a klerikusok által végzett officiumtól erősen különböző, világi zsolozsmává, deák–magyar 'historia rhythmicá'-vá tette ezt a verset. Az ének nem beszéli el a hős életét, csak emlékeztet annak legfontosabb momentumaira. A liturgikus László-énekek kapcsán találóan jegyezte meg Mezey László, hogy ezekben a történeti László-kép vagy László élettörténetének „tényleges ismerete... átfordult egy lelki értelemben veendő, az időtlenség már földi mértéket nem ismerő, az ilyen, még a legitimitás mértékén is, túlemelkedő, Istentől koronázott király misztikusan, vagy irodalmi eszközökkel élénk állított hatalmas portréjává”.¹⁵⁵ Ezt a lelki értelmű narratívát teszi konkrétabbá, világiak számára megfoghatóbbá a *László-ének*, először a maga törölmetszett, magyarosan vulgáris latin nyelvén, majd pedig még egyszerűbben fogalmazva, immár magyarul is.

A királysír körül feltorlódva, a szentélykörüljáróban haladva ('preambulando'),¹⁵⁶ énekelve és elmélkedve a zarándok tudatában összeállt egy lelki értelemben vett hőstörténet. Ez a folyamat a középkori peregrinus számára nemcsak a szent hős virtuális, hanem valós jelenlétében történt. Ott nyugodott előtte László a sírban a tumba fedele alatt „alva”, földi alakjában. Esetleg meg is érinthette kihelyezett ereklyéit, sőt magával is vihette a hős csontjaival érintkező szent olajat. Am ha föltekintett a magasba, a kőfalra vagy kőszálra feltett Maiestas-típusú szoborra, érzékelhette a hős dicsőséges, örökké élő, dicsfénytől övezett jelenlétét is.¹⁵⁷ Ez a kettős tisztelet, a szent megkettőzött reprezentációja, ami egyaránt kijárt a hős földi maradványainak és megdicsőült lelkének, az ókori halottkultuszban és túlvilághitben gyökerezik. Ezt formálta át és aktualizálta a keresztény mártírkultusz, és a szentek egyetemes kultusza. Az epitáfiumok és panegirikuszok a hősök és szentek földi és túlvilági életének összegzései voltak, ebben a sajátos értelemben véve tehát ezek is hőstörténetek, hősénekek. A *László-ének* is ilyen – a halott- és ereklyekultusszal összefonódó – hősének, amely a maga tömörségében a teljes hősie legenda¹⁵⁸ foglalata. Vargyas Lajos úgy vélte, hogy a *László-ének* magyar változata – az általa legrégebbnek gondolt eredeti magyar vers – képviseli ezt a formai és gondolati egységet teremtő tökéletességet. Ebben aligha volt igaza. Azt viszont helyesen látta Vargyas, hogy „mennyire új, mennyire egyéni ez az ének az egyházi hagyományban: világias, népies levegő árad belőle”. Csak azt nem vette észre, hogy ez a „népies” levegő egy latinból magyarba átforduló késő középkori zarándokének levegője.

¹⁵⁵ MEZEY 1980, i. m. 38.

¹⁵⁶ MÁLYUSZ Elemér, *Egyházi társadalom a középkori Magyarországon*, Bp., Akadémiai, 1971, 266.

¹⁵⁷ KANTOROWICZ 2008, i. m. 432.

¹⁵⁸ VRIES, Jan de, *Heroic Song and Heroic Legend*, London, New York, Toronto, Oxford University Press, 1963, 235–237.

Ács, Pál

De Sancto Ladislao – as pilgrim’s song

The Latin-Hungarian poem *De Sancto Ladislao*, written around 1470 in the time of King Matthias Hunyadi, is considered to be one of the most beautiful pieces of medieval Hungarian literature. What was the original use of this poem of outstanding aesthetic value in the 15th century? This problem has long been a matter of interest to literary historians. Who, when, under what circumstances, where, and how the poem titled *De Sancto Ladislao* was sung? Earlier analysts have established that the two early 16th-century manuscript copies of the text which preserve the poem, the *Codex Peer* and the *Codex Gyöngyösi*, were in secular (i.e. non-clerical) use. They have also pointed out that the Latin and Hungarian stanzas of the work form a single text, i.e. it is a bilingual, responsorial chant. A close reading of the poem now reveals that the whole of the *De Sancto Ladislao* is narrowly linked to the shrine of the holy Hungarian king, the pious knight-saint of the 11th century, St. Ladislav, in Várad (=Nagyvárad, today Oradea, Romania). In various forms, it depicts the cathedral founded by St. Ladislav, the center of the cult of St. Ladislav, the most famous pilgrimage site in medieval Hungary. Unfortunately, the cathedral of Várad, with the tomb of St. Ladislav, was destroyed after the Ottoman siege of the city in 1660. The present study seeks to situate the origins and once widely known original function of the poem in the spirituality of the pilgrims of the Várad Cathedral singing and praying around the shrine of the saint. If the poem is interpreted as a pilgrim’s song, not only the rich references to Várad as the center of the cult of St. Ladislav in the poem will be found, but also all the findings concerning the semi-secular character of the work, its political objectives, its paraliturgical function, and its bilingualism can be explained.

Keywords: medieval literature, vernacularism, bilingualism, cult of saints, pilgrimage.