

Megjegyzések László Gyula Szent László-könyve kapcsán

László Gyula: A Szent László-legenda középkori falképei.

Tájak—Korok—Múzeumok Könyvtára 4. Bp. 1993. 262 lap.

Megjelent végre-valahára a régen várt, a már csaknem fél évszázada megígért könyv: László Gyula nagy összefoglalása a Szent László-legendáról. Több mint tíz évvel a megírása után, de végre nyomdafestéket látott, méghozzá szép kiállításban, a tárgy fontosságához méltó szép papíron, jó minőségű színes képekkel.

László Gyula lényegében hű maradt még 1944-ben kifejtett — és véleményem szerint a későbbi kutatás által igazolt — hipotéziséhez: a krónikában és a templomi falfestményeken megőrzött Szent László-legenda egy olyan régi, honfoglalás előtti hősi ének feldolgozása, amelynek párhuzamai népvándorlás kori (valamint középkori perzsa) ábrázolásokon és a *Molnár Anna*-balladában maradtak fenn. A régi hősi ének az elrabolt nő megszabadításán túlmenően a Világosság és a Sötétség harcát tárgyalta volna. László Gyula, mint korábban, most is elsősorban a fejenézés és a fegyvertelen birkózás jelenetére összpontosít, de — igen helyesen — kiemeli, hogy ha egyik-másik jelenetnek van is párhuzama az európai képzőművészetben, az *egész képsor* sehol sincs meg másutt: ez csak Szent Lászlóval kapcsolatos.

A kötet áttekinti a kutatás történetét (sajnos, az 1980 utáni anyagot már csak igen korlátozott mértékben vehette figyelembe), a legenda valamennyi írott forrását, és — ami egyik legnagyobb értéke — közli valamennyi fennmaradt képi ábrázolását. (Kivéve a vizsolyi freskót, amelynek restaurálása csak 1986-ban fejeződött be.) A templomi falfestményekről — igen helyesen — több képet is ad: fényképet, vonalas rajtot, esetleg a régi akvarell-másolatok reprodukcióját. Nagyon jó megoldásnak tartom, hogy minden esetben közölték a templom fényképét és alaprajzát is. Nagyon régen ideje lett volna már ezeket a falképeket egy kötetben leközölni; most végre itt vannak, esztétikai élményforrásként és fontos tudományos segédesszöveggé egyaránt. Erről a részről csak a felsőfokú dicséret hangján szabad szólni; az adattárat legföljebb azzal lehetett volna még teljesebbé tenni, hogy mindenütt megadják a fennmaradt töredékek méreteit is. (És egy-két helyen, pl. Ócsa esetében, elmaradt a művészettörténeti felfedezés időpontja.)

Jelenleg 29 (a vizsolyival 30) ilyen tárgyú freskót ismerünk. Most látjuk, amikor valamennyi együtt van, hogy a necpálinak és a lipótszentandrásinak az idetartozása, mint László Gyula is jelzi, bizonytalan.

Ehhez még hozzátenném, hogy a svábfalvi freskó felső sora, véleményem szerint, nem tartozik a Szent László-legendához, és a felsőlövői freskó aligha a Szent László legendát ábrázolja — hacsak nem a restauráláskor tették felismerhetetlenné.

A freskók közlése után László Gyula 16 „jegyzetben” (kisebb fejezetben) mondja el a legendával kapcsolatos észrevételeit, majd külön szól a legenda változatairól. (Az általa felvetett igen termékeny kérdések egyikét-másikat a könyv megírása óta eltelt időben, úgy gondolom, sikerült tisztázni.) A freskók elterjedését illetően László Gyula, bár eléggé óvatos formában, továbbra is a „határörvidéket” emlegeti. E tekintetben közel áll pl. Vasile Drăguț véleményéhez.

A kötethez függelékként Kerny Terézia tanulmánya csatlakozik a legenda kései ábrázolásairól, röviden összefoglalva a középkori templomi freskókat is. Az elterjedés kérdésében, úgy tűnik, egyetértőleg idézi Nagy Gézát (221. l.), aki a képsorozattal kapcsolatban összmagyar jelenségre gondolt. Sajnos a tanulmány tárgyi tévedésektől sem mentes. Így pl. az 1981-ben megjelent tanulmányomban nem népi gyógyászati kérdésekkel foglalkoztam (222. l. és 42. jegyz.), és nem a határör-teóriát elevenítettem fel, hanem — mint néhány bekezdéssel lenebb már helyesen írja — a legenda keleti párhuzamaival foglalkoztam.

Az elpusztult és lappangó falképek ugyancsak Kerny Teréziától közölt listájával kapcsolatban meg kell jegyeznem, hogy Huszka József a hivatkozott helyen nem említi, hogy Csíkmenaságon valaha is ábrázolták volna a Szent László-legendát.

Az esztétikailag is nagyon szép kötetet minden apró kifogás mellett is nagy örömmel fogadtuk: nélkülözhetetlen munkaeszköze lesz mindazoknak, akik e témakör bármelyik vonatkozásával is foglalkoznak, és gyönyörködtető könyv mindazoknak, akik a középkori művészet és a magyar művelődéstörténet iránt érdeklődnek.

Végezetül ki kell még emelnem László Gyula remek intuícióját: már 1943–44 táján, Nagy Géza zseniális észrevételét követve — az akkor rendelkezésére álló minimális anyag alapján — kivételesen jelentős felismerésekre jutott, és olyan irányt mutatott, hogy a magyar ősköltészet kutatásában korábban nem is remélt eredményeket sikerült elérni.

A következőkben néhány kiegészítő megjegyzést szeretnék tenni a könyvben foglaltakhoz. A tárgy fontossága, illetve éppen a László Gyula iránt érzett tisztelet megkívánja, hogy elmondjam mindazt, amit e tárgyról tudok, és amit nem volt alkalmam belefoglalni az eddig megjelent írásaimba.

1. Ami a Szent László-legendát ábrázoló falfestmények elterjedését illeti, László Gyula álláspontja e kötetben nem egységes, végző soron azonban az ábrázolásoknak a székelyföldi, szepességi és gömői viszonylagos gyakoriságából kiindulva arra az álláspontra hajlik, hogy a falképeket a határvédő „gyepükkel” hozza kapcsolatba.

Nézzük meg a fennmaradt, illetőleg hiteles forrásból ismert freskók elterjedését. A Székelyföldről azért ismerünk olyan sok Szent László-freskót, mert Huszka József a múlt században sokat fedezett fel: a jelenleg ismert tizenegyből kilencet. 1918-ig nem is volt ismert a Székelyföldről csak ez a kilenc. (Mi több, Gömörben a karaszközi falképeket is ő tárta fel.) Ezek közül jó néhányat ma már csak az ő másolataiból ismerünk, a maksi, erdőfülei, homoród-szentmártoni templomokat ugyanis még a múlt század végén lebontották. Félő, hogy a sepsibesenyői freskó is megsemmisült; egy része bizonyosan. Arra, hogy utóbb megsemmisült Szent László-freskót másolatból ismerjünk, nem is igen van több példa, pedig a szalonnai freskó 1922-ben még létezett. Nem tudhatjuk, hogy ha egy Huszka-hoz hasonló kutató tevékenykedett volna a múlt század végén, mondjuk, a Mezőségen vagy a Szilágyságban, nem ismernék-e onnan is számos freskót.

Az, hogy *hol van* freskó, csak akkor bizonyító erejű, ha tisztázzuk, hogy *hol nem is volt*. Radocsay Dénes összefoglaló műve alapján végeztem egy számítást. Abból kiindulva, hogy a Szent László-legendát — két-három kivételtől eltekintve — mindig a hajó északi falán ábrázolták, csak azt számoltam össze, hogy hol maradt fenn freskó az északi falon. Mivel azonban az északi fal általában két-három regiszterben is ki volt festve, lehetséges, hogy ott is volt Szent László-legendá, ahol csak más kép töredéke maradt fenn. Ez a számításban némi pontatlanságra vezet ugyan, de a feltevésemet annál inkább erősíti.

Az északi fal felső regisztere egyébként nemhogy „alig látható” volna, ahogyan Kerny Terézia véli (213. l.), hanem a freskók szempontjából a templom egyik fő helye: az ide festett képek impozáns hatást tesznek a déli bejáraton belépőre.

A számítás azzal az eredménnyel járt, hogy Gömörben és a Szepességben azért ismert viszonylag sok Szent László-legendá ábrázolás, mert összesen is onnan ismerjük a legtöbb fennmaradt freskót, legalábbis a templomok északi falán. Kilenc-kilencet említ Radocsay mindkét vidékről, s ezekből négy-négy (tehát valamivel kevesebb, mint 45%) a Szent László-legendá.

Ezzel szemben az egész Alföldön egyetlenegy freskó maradt fenn az északi falon: az ócsai, az viszont épp a Szent László-legendát ábrázolja. De nem tudott Radocsay freskóról az északi falon a Szilágyságban vagy pl. az egykori Trencsén, Zólyom, Árva

és Hont megyék területén sem. Azóta pl. Zólyomban, Pónikon került elő, s éppen Szent László-legendá is. De nem maradt fenn freskó az északi falon pl. Fehér, Somogy, Tolna és Baranya megyékben sem, vagy ha a Székelyföldet nézzük, az egykori Marosszéken és Aranyosszéken. Ezek szerint tehát a jelenleg ismert freskókból a legenda egykori elterjedésére nézve következtetéseket levonni nem lehet. (Hiszen ha pl. százalékszámítást akarnánk végezni, az derülne ki, hogy Pest megyében az esetek 100%-ában a Szent László-legendát festették az északi falra, a Szepességben vagy Gömörben viszont csak az esetek nem egészen 45%-ában.) Nyilván arról van szó, hogy pl. a Dunántúl délkeleti részén a török háborúk után még templom is alig maradt, nemhogy középkori falfestmény.

Ami a gömöriek határvédő voltát illeti, a határ László Gyula szerint is (107—108. l.) már a XI. században északabbra került, a freskókat pedig mintegy háromszáz évvel később festették. Hasonló a helyzet a székelyek állítólagos dunántúli eredetével és a bántornyai freskó festésének 1387-es időpontjával kapcsolatban is. De miért lettek volna határvédők a kassai városi polgárok, a rimabányai bányászok vagy az ócsai szerzetesek?

Hasonló következtetést vonhatunk le a könyv-illusztrációkból is. Kettő: a *Képes Krónika* és az *Anjou Legendárium*, úgy tűnik, Nagy Lajos személyes megrendelésére készült. Ő már csak nem volt határvédő. A bécsi egyetem magyar diákjainak névjegyzékén és a *Thuróczy-krónika* címlapján nyilván a magyar történelem egy reprezentatívnak tartott jelenetét kívánták ábrázolni.

Mindezek után a Szent László-legendát nemcsak a határvédők, hanem az összmagyarság közös legendájának kell tartanunk. Az a tény, hogy Hunyadi Jánoshoz hasonlóan Szent László több nép közös hőse is lett, akinek tetteiről szerb, orosz, román legendák is szólnak, ezt az általánosabb elterjedést csak megerősíti.

2. Néhány kisebb kiegészítést szeretnék tenni a falképek értelmezésével kapcsolatban is.

2.1. A birkózás jelenetének elemzéséhez két kisebb adalékkal szeretnék hozzájárulni. Néhány freskón a kun vitéz tüzet fúj. Tüzfúvás előfordul egy — sajnos nagyon lerövidült — szegedi mondában is, amelyben a rokonszenves hős, Kampó táltos fúj tüzet, hogy rendkívüli képességeit igazolja (*Magyar Népköltési Gyűjtemény*, XIII. Bp. 1914. 107. sz.). Ugyanebben a mondában a sebezhetetlenség, illetve a csak egyetlen ponton sebezhető ellenfél motívuma is benne lappang. Kampó táltos ugyanis a török vitézt a köldökénél szúrja keresztül, *másutt nem lehet*, úgymond, a páncélja miatt. De ha páncélja volt, az nyilván a köldökét is fedte, a köldök viszont nagyjából az emberi test középpontja, és különösen az a mitikus gondolkodás számára.

2.2. A lefejezés jelenete szinte elmaradhatatlan; úgy tűnik, többé-kevésbé minden freskón megvolt. Hogy került ez a véres jelenet a templomok falára, méghozzá ilyen nagy súllyal? Nagyjából annyira hangsúlyos, mint a többi jelenet, tehát mint pl. maga a párviadal vagy a csata. Ez csak úgy lehetséges,

hogy az eredeti monda szövegében is nagy jelentősége volt. Mint már megírtam, arról lehetett szó, hogy a legyőzött kun vitéz még mindig sebezhetetlen, legalábbis Szent László számára. Csak a lány ölheti meg, és csak a kun saját fegyverével. Korábbi tanulmányomat helyesbítve, meg kell mondanom, hogy a görbe kardra mint a kun vitéz fegyverére Huszka József figyelt fel elsőként. (Erre is a sokat szidott Huszka József.) Leírása szerint az erdőfülei freskón: „A király a földre gyűrt kun üstökét tartja, a leány pedig a kun görbe kardját magasra emelve sújtani készül” (Archeológiai Értesítő V. [1885], 218.). A motívum általam ismert szamojéd előfordulásait felsoroltam az idézett tanulmányomban. De az ellenfél fejének az önnön fegyverével való levágása másutt is előfordul még a magyar epikus költészetben. Tinódi bibliai históriája Dávidról és Góliátról ebből a szempontból kevésbé jelentős, mert itt — a Bibliával megegyezően — Dávidnak nincs kardja; nyilvánvaló, hogy az elesett Góliátét használja. De Arany Jánosnál Toldi Miklós is a cseh vitéz kardjával veszi annak fejét. László Gyula a birkózás elemzése során idézi is a megfelelő részt (201. l.), de nem vonja le a következtetést. Feltételezésem szerint ez esetben is régi hősmondai motívumról van szó. Mivel Ilosvainál nincs meg, Arany valószínűleg a szalontai néphagyományból vette.

2.3. A fejbenezéssel kapcsolatos hősi álom az archaikus, honfoglalás előtti hősi epika szokásos befejező jelenete volt. Ez a hagyomány még a XIV. században is nagyon elevenen élhetett, különben nem kerülhetett volna a templomok falára. A régiek tudatában ez lehetett a befejező jelenet.

A fejbenezéshez egy kevésbé idézett adat: báró Apor József és Benkő Anna asszony között, úgy látszik, gyengéd viszony volt. A báró felesége ezért Benkő Annát boszorkánysággal vádolta, mondván, hogy bűbájossággal csábította el a férjét. Ebből hosszas pereskedés lett, az ezzel kapcsolatos tanúvallomásokból való a következő idézet. Szóts Györgyné Simon Erzsébet, 30 éves nemesasszony vallja, 1759. dec. 29.—1760. jan. 2. között: „... látam, hogy mind magokra ketten, mind pedig Apáti uram ő kglmivel, ő kglme feleségivei, ugy Sarka [=Szarka] Maris akkor leány, most karathnai Köntzei Gergelyné asszonnyal a kertbe kimentek sétálva és Benkő Anna asszony párnát vitt ki, melyre valami fa alá leültek és a fejit br. Apor József úr az Benkő Anna asszony ölben hajtván, mind ezen fenn már megírt személyeknek jelenlétekben, úgy magokra is Benkő Anna asszony e szerint a br. Apor József úr fejiben nézett” (Magyarországi boszorkányperek. Kisebb forráskiadványok gyűjteménye. Összeállította Klaniczay Gábor, Kristóf Ildikó, Pócs Éva. Bp. 1989. I. 354. Kiemelések tőlem.) Ezt aztán egy másik tanú is megerősíti. Eszerint a fejbenezés a XVIII. század közepén még főúri körökben is dívott, nem valami-féle eufemizmus volt, hanem nagyon is szó szerint kellett érteni. Ugyanakkor természetesen a legelső, intim viszonyoknak is jele és bizonyítéka volt.

De igaza van azoknak, pl. Korompay Bertalanak, akik szerint a fejbenezés gyakori előfordulása nem bizonyíték az epikus motívum keleti eredetére.

Viszont az már bizonyíték — véleményem szerint —, hogy a cselekmény egy meghatározott és hangsúlyos pontján foglal helyet, mint az énekvégi hősi álom egyik változata, amelynek a hozzávetőleges megfelelői eddig csak Ázsiából, éspedig szelkup, hakasz, karakirgiz, valamint elhomályosult formában vogul hősi énekekből kerültek elő; és hogy e motívumot a XIV. században a legenda hat fő motívuma egyikének tartották, olyan fontosnak, hogy profán tartalma ellenére szelében festették a templomok falára. Az egyház ugyan megpróbálta átértelmezni a motívumot, pl. úgy, hogy Szűz Mária vagy Szent Ágnes meggyógyítja Szent László sebeit, de ez nyilvánvalóan utólagos értelmezés. (A falfestményeken egyetlenyszer, Teresken tűnt fel a lány glóriája; jelenleg az sem látszik.) A lány keze a falképeken félreérthetetlenül mutatja a fejbenezés mozdulatát, és Szent László ebben a jelenetben mindig alszik, így a képet az ének végén a hősi álom ábrázolásának tarthatjuk.

3. A krónika külön fejezetben (a 102.-ben) mondja el a kerlési csatát, és külön fejezetben (a 103.-ban) azt, hogy miként szabadtotta meg Szent László az elrabolt magyar lányt. A falfestmények első két jelenetében sok alakot ábrázoltak a festők (kivonulás Váradról és a csatajelenet), a következő négy jelenetben azonban összesen csak három személy van ábrázolva: Szent László, a kun vitéz és az elrabolt magyar lány. A török-mongol hősi énekekben kevesen szerepelnek; valamivel többen, de még mindig nem sokan a szamojéd hősi énekekben. T. Lehtisalo jurák-szamojéd népköltési gyűjteménye 73. számú énekében, amely a vizsgált Szent László-legenda eddig ismert legszorosabb párhuzama, összesen négy személy szerepel: az elrabolt lány, a bátyja, a lányrabló tunguz és a tunguz lánya.

Ugy hiszem, megtaláltuk a felhasznált archaikus hősi ének kapcsolódási pontját a Szent László-legendával, ugyanis az énekmondók, minden jel szerint, nem „motívumokat”, hanem egy teljes hősi éneket használtak fel. Amidőn a történetet Szent Lászlóra alkalmazták, előbb elmondották a kerlési csatát, nagyjából történeti hűséggel és (ha a formuláktól eltekintünk) többé-kevésbé eredetien, pontosabban: konkrét előkép nélkül, majd felhasználták, illetve Szent László személyére alkalmazták egy *növisszaszerző* típusú hősi éneket. Arról persze semmit sem tudunk, hogy a csata leírása az énekmondók szövegében milyen volt: lehetett egy egészen rövid, 4—20 sorban, de lehetett hosszabb históriás ének is. A régi hősi énekek a Szent László személyére való alkalmazása mindenképpen még a szóbeli hősi epikában kellett hogy megtörténjen. Nyilvánvaló, hogy nem történhetett az egyházi legendában; így is elég furcsa, hogy miként kerülhetett ez a hangsúlyozottan világias történet a templomok falára. De nem történhetett a latin nyelvű krónikában sem, mert ez nyilvánvalóan jól meg sem értett kivonatot közli valaminek, ami egy művészileg megszerkesztett szöveg volt, hiszen a krónikás még a főhős szavaiból is idézett.

László Gyula erre a kapcsolódási módra is ráértett még 1944-ben, amikor azt írta, hogy „a legenda képsorának első jelenetétől eltekintve, vala-

mennyi további jelenet honfoglalás kori örökségünk”, de az akkor még jórészt ki sem adott keleti folklórszövegek ismerete nélkül nyilván nem vonhatott le több következtetést.

Megjegyzem még, hogy tudtommal Vargyas Lajos írta meg először, hogy a történet az elrabolt nő visszaszerzésének témakörébe tartozik (Vargyas Lajos: *Nomád kori hagyományok vagy udvari-lovagi toposzok? A Szent László hagyomány vitájához*. Ethn. XCIV [1983]. 297.), márpedig ez az archaikus hősi

epika egyik alaptémája. Ezek szerint egyik témája volt a honfoglalás előtti epikának is.

Befejezésül még annyit, hogy a kutatás nyilvánvalóan folytatódni fog, lévén szó művelődéstörténetünk egyik sarkalatos kérdéséről, ám a továbbiak során még jó ideig László Gyula monográfiájára fog alapozódni.

Demény István Pál