

ják az utánuk következő szövegrész tartalmát, nincs is velük semmi baj. A főszövegekben felhalmozott, de időnként a jegyzetekbe átmentett idézethalmok azonban néha jelentősen felborítják az írásmű egyensúlyát. Miről is van szó? A szovjetóniót ecsetelve, a Szovjetunió és baráti államainak ideológiáját, politikáját s benne az egyén létét elbeszélő nyelvnek vissza-vissza kell lapoznia már megírt, hasonló tematikájú könyvekbe, visszaemlékezésekbe (Jászi Oszkár, Illyés Gyula, André Gide, Dosztojevszkij, Sinkó Ervin, Oszip és Nagyevsda Mandelstam egyes könyveiről van szó), hogy velük együtt vagy akár rajtuk sírjon, kacagjon, kritizáljon, búsuljon, szitkozódjon, vagy a szava is elálljon. A létrehozott szövegek olvassák ezeket a régi szövegeket, megpróbálják saját részükké tenni őket, beépíteni önmön érvelésük menetébe, azonban ez láthatóan nehezen kivitelezhető, mondhatni, kilóg a lóláb. Ugyanis a Kukorelly-féle szöveg retorikája, hangneme és ezekhez társítható nyílt vagy kevésbé kifejtett politikuma, gondolatisága és például Illyés vagy Gide oroszországi beszámolója vagy Sinkó EGY REGÉNY REGÉNYE című műve ilyen módon nemigen egyeztethető össze. A kontextusból való kiragadásuk még csak hagyján, de időbeli és gondolatrendszeri távolságuk miatt beilleszthetőségüket sikertelennek érzem. Egyrészt számtalan más munkát lehetett volna idézni, ahogy például a *Szabad Nép* vagy az *Ötéves Terv* blőd cikkei el is érik a kívánt hatást, másrészt az idézetek nem tudtak szervesen egymásra épülni, hiányzik a valódi párbeszéd közöttük. Ez főleg akkor kirívó, mikor egyes fejezetrészek (lásd 11.) többnyire csak az idézetek halmozásával operálnak, mintegy magukra vannak hagyva, hadd fecsegenek csak egymás közt, önműködve, önmagukért. Minthogy a szöveg komolyan veszi magát, méltánytalan, hogy vendég szövegeinek nem mindig biztosítja a kellő tiszteletet.

A könyv zárлата, kódája, „levezetés”-képpen, mikor már a prózai szó elfogyott, a költészetet hívja segítségül, hogy hatásában megerősítse és még egyszer összefoglalja az addig elhangzottakat. Egy történeti dokumentáció szövegrészletei szolgálnak alapul a verssorokba tördelt ritmikus prózának, mely a koholt vádiratok és kulisszaperek nyomorúságát idézi meg bizarr módon.

Hiszünk-e Kukorelly Endrének, mikor azt

állítja, hogy ez a szovjetónió története? Találunk-e csatlakozási pontokat a saját történetünk, képzelt valóságunk és az ő története között? „Az én történetem rólam beszél” (70.) – mondja ő, de vajon mennyire járható át mások számára ez a történet? A hasonlóság a másságból is fakadhat, mint ahogy a másság is talál hasonlóságot magához. Mindenkin megvan a maga története. Egy történettel gazdagabbak lettünk, ha mi magunk máshogy éltük is meg és máshogy mondanánk is el „ugyanazt”. A nyelv végül nem adja meg az elmondhatóság örömét, nem tünteti el a romokat, de Kukorelly, ahogy az olvasó is, megelégszik mással. „Hiszen csak bocsánat lehetséges úgysis, és minden magyarázat lehetetlen.” (16.)

Rácz I. Péter

SZENT KIRÁLYOK NAPJAINKBAN

Klaniczay Gábor: Az uralkodók szentsége a középkorban. Magyar dinasztikus szentkultuszok és európai modellek
Balassi Kiadó, 2000. 372 oldal,
59 fekete-fehér és 30 színes kép, 1800 Ft

Amióta „nincsen többé szeretett király”, lehet tudományos vizsgálódás témája a középkori uralkodókultusz. Nyilvánvaló, hogy – oly sok más, egykori jelenséghöz hasonlóan – meg kellett szűnnie ahhoz, hogy kívülről, objektíven lehessen szemlélni. Nem folytatása és nem továbbélésének formája sem a modern alkotmányos monarchiák reprezentációja, tagjaik népszerűsége, amint nem bizonyult átvihetőnek az egyénnek az állam iránti érzelmeire sem (például „a haza szentsége” formájában). Így e témakör tárgyalása mindennek előtt tiszta tudományos tanulságokat kínál (leginkább az emberi mentalitás történetére nézve), továbbá megfelelő megközelítésmódot és magyarázó elvet számos irodalmi és művészeti alkotáshoz. Valójában a középkor irodalmi és ábrázolási hagyatéka jelenti azt a talajt, amely a dinasztikus szentkultuszt máig életben tartja: végső soron tehát esztétikai transzformációjáról van szó.

A szerző, Klaniczay Gábor mindennek tudatában derűsen és nyugodtan számol be témájának aktuális vonatkozásairól: az egykori ISTVÁN, A KIRÁLY rockopera és film keltette érdeklődésről s Dümmerth Dezső valaha igen népszerűnek bizonyult publikációi kapcsán a pogány-keresztény kontinuitáskeresésről. Úgy véli, hogy a rendszerváltozás után is „*a szent királyok kérdéséből eddig senki sem csinált új ideológusi konjunktúratémát*”, aztán hozzáfűzi: „*Remélem, így marad ez az újabb millennium évében is...*”

Tapasztalataink, különösen a 2000-ben százsámra avatott Szent István-szobrokkal és a kultusz egyéb megnyilvánulásaival mintha az ellenkezőjéről tanúskodnának. Mégis, a fenti kettős szempont: a mentalitásban és az esztétikumban keresendő autenticitás kritériumai a jelenkori naptári és politikai konjunktúra produktumait minden látszólagos hasonlóságuk ellenére elkülönítik a valóságos kultusz emlékeitől. Így igazat kell adnunk a szerző tartózkodásának, s csak helyeselhetjük nyugodtan értekező, objektív hangvételét. Bámulatos, ahogyan a leghihetlenebbnek látszó természetfölötti eseményről is a források nyelvhasználatával, indicatívusi igemódban számol be, a kétkedést vagy éppen a racionális magyarázatot más műfajoknak tartva fenn. Szinte azonosul forrásaival s azok hangnemével: a történelmi megértésnek ez, ha nem is követelménye, mindenképpen jele. (A régi mentalitás kreatív vagy ösztönös átélésének metodikai jelentőségéről valószínűleg nemcsak a színi, építészeti vagy múzeumi-kiállítási performance szintjén, hanem régi korok tudományos stúdiumai kapcsán is lehetne szólni.) Talán csak itt-ott esik ki szerepéből. Így, keresztvetés vagy áldás esetén az első isteni személy neve sohasem „*Apa*”, mindig „*Atya*”; s középkori latin szövegekben személynevek előtt a „*beatus*” jelző többnyire ugyanúgy „*szentet*” jelent, mint a „*sanctus*”.

Nemcsak a kötet bevezetése tanúskodik a szerző lenyűgözően széles körű szakirodalmi tájékozottságáról; ugyanerről győz meg Az ISTEN-KIRÁLYTÓL A Szent királyig című első fejezet is. Funkciója szerint a hírhedt „már a régi görögök...” kezdetű részek közé tartozik; olyan, amelyben a humanista hagyománynak megfelelően, a középkor-specialista szerzőnek is be kell mutatnia jártasságát a klasszikus történelemben, s egyben tisztáznia fogalmi appará-

tusát. Esetünkben a legfontosabb fogalom a szentség maga, a transzcendens jelenséget övező kultuszban megnyilvánuló szakralitás. A könyvnek ez a része tartalmazza az antik uralkodói kultusz és a kereszténység viszonyának tárgyalását, azt a megállapítást, hogy a keresztény mártírok szentsége gyakran az ókori uralkodók istenítésének megtagadásában állt. A könyv által tárgyalt probléma paradoxon, amelynek feloldása logikai úton nem lehetséges, csupán események, folyamatok során, vagyis a történelemben: „*A szakrális uralkodó és a szent... egymás ellenlábasaik voltak évszázadokon át: középkori összebékítésük sok száz éven át elhúzódik majd.*”

A könyv következő öt részének tárgya éppen ennek a feltételezett „összebékítési folyamatnak” a tárgyalása. Vajon valóban összebékítésről, illetve összebékülésről van-e szó; vajon megszűnt-e valaha az ellentét az uralkodás és a szentség között? Kérdés, hogy ahogyan (ábrázolási formuláiban, vizuális attribútumaiban is) hagyományozódott az uralkodói fenségnek a késő római formulája, a keresztény értelemben felfogott szentség ennek részeként vagy ennek ellenére jellemez egyes királyokat? Vagyis: csupán azok-e a szent királyok, akiket ez a jelző meg is különböztet a többiek-től, s akikre az volt a jellemző, hogy életükben nem mindennapi erőfeszítéssel, úgyszólván hősi fokon fáradoztak méltóságuk és a keresztény erkölcsiség ellentmondásának feloldásán. Így tekintve: az uralkodói méltóság önmagában nem jó, hanem éppen az az akadály, amelyet legyőzve érhetik el a királyok a szentséget. A könyv bemutatja azt a folyamatot, amelynek során – éppúgy, mint a más hivatású szentek köreiben – az uralkodók között a mártíriumnak a szentségben elismert érdemei helyébe fokozatosan léptek az életüket nem fizikai értelemben áldozó hitvallók erényei. Így tekintve, az uralom gyakorlása közben, a méltóság és a morál között tapasztalt ellentét akkora lehet, hogy leküzdése mártíriummal ér fel. Különösen a késő középkori, a szegénység ideáljait követő szentek esetében nyilvánvaló a viaskodás az uralkodói méltósággal magával.

Van azonban az uralkodói szentségnek más értelmezése is; eszerint minden keresztény királyság szent; a leszámolás, a különböző módokon megnyilvánuló isteni kiválasztás s végző soron az Isten vagy az emberek által kivá-

lasztott egyén megáldása, felszentelése révén. E felfogás szerint a királyi méltóság maga is a szentség jegyeivel ruházta fel viselőjét; az bünnös emberi mivoltában is kiválóbb lesz. Például már életében bizonyos csodák megtételére lesz képes, s nem utolsósorban: még ha maga méltatlan is, a szentséget örökíteni lesz képes családjában. Az előbbi, a szentséget lényegében a személyes kiválósággal azonosító felfogás a racionálisabb; az utóbbi a nehezebben belátható, de elválaszthatatlan az uralkodók középkori tiszteletétől. Az uralkodói szentség történetének tárgyalása egyben e két elem különböző arányokban való érvényre jutásának tárgyalását is jelenti.

A munkának a korai középkort tárgyaló része azt mutatja be, hogy a korai szakaszban a keresztény királyok által elszenvedett vértanúság jelentette a szentként való tisztelet indokát, s a hitvallóként tanúsított kiválóság mindenekelőtt a királynék szentségének alapformája lett. Sokat mond Csehországnak közép-európai elsőbbségéről a keresztény állam alapításában az a tény, hogy a vértanú Szent Vencel története az uralkodói szentség korai középkori formájához alkalmazkodott.

A következő fejezet tárgyalja azt a logikai és történeti sorrendben következő formát, amelynek már magyar megfelelője is van. Ez a „*rex iustus*” ideáljának megfelelő szent országalapító. Nem csak arról van szó, hogy a vértanúság ideáljával szemben az igazságos uralkodó olyan erénnyel van felruházva, amely éppen uralkodásában nyilvánul meg. Az igazságosság egyben olyan erény is, amely nem az uralkodáson kívül, hanem benne, annak minőségeként érvényesül. A keresztény uralom igazságos, a zsarnokság nem keresztény, hanem pogány. Az uralom szentségének fentebb elemzett, ellentétes két értelmezésében ez a felfogás nyilvánvalóan szintézist jelent: szintézist keresztény felfogás és pogány hagyomány között, kibékülést az uralom ókori értelmezésével. Elsősorban ebben nyilvánul meg a Karoling-kori reneszánsz s az Ottó kori „*renovatio imperii Romani*” nagy szerepe. Klaniczay Gábor a szász dinasztia szerepének különös ellentmondására figyelmeztet: „*Úgy tetszik, maguk az Ottók nem aspiráltak a szentség rangjára. [...] A szentség fénye mégis beragyogta a dinasztia: soha a kora középkorban ennyi szentkultusz nem sarjadt egy uralkodócsalád különböző*

tagjai körül.” – E megállapítást követik az Ottók dinasztiájának *Deo dilecta familia* vagy *beata stirps* mivoltát bizonyító tények. Úgy tűnik: szervezőmunkájukkal, kolostoralapításokkal, azokban ereklyék gyűjtésével és felhalmozásával, családjuk tagjainak az egyházi rendbe juttatásával, előkelő nők imádságos életéhez a feltételek megteremtésével példaszerűen biztosították mindazt, ami családjuknak a szentség híret megszerezte. A XI. századi egyházi reformot megelőző viszonyok között, a magánegyház birtokosaiként ugyanis, ami személyes és családi javukat szolgálta, az állott általában a kereszténység érdekében is. Nem lettek szentek az egy II. Henrik kivételével, akit azonban csak 1147-ben avattak szentté. Azonban valamennyiüket „megboldogultként”, helyi szentként tisztelték az általuk alapított kolostorokban, székesegyházakban. A templomalapító, a patrónus emlékezete az uralkodói szentség egyik alapformája: az egyházi reform s az investitúraharc után is megmarad a világi hatalomnak mint az egyház védelmezőjének az a szerepe, amely lényegében közös nevező az uralkodói szentség és a kegyurat magillető halotti kultusz között. Az Ottók maguk nem aspiráltak volna a szentségre? – Aligha valószínű; ha így tettek volna, nem tekinthetnénk őket keresztényeknek. Bizonyos, hogy a személyes szentség híret mindenekelőtt alapítókként keresték. Legkevesbé III. Ottóról állítható, hogy nem törekedett volna az életszentségre. Egy könyvismertetés keretében bizonyosan túlfeszítené annak taglalása, hogy az általa mélyestéges szubjektív buzgalommal elérni vágyott szentség normái talán nem az uralkodói szentség hagyományai között voltak, hanem sokkal inkább a szerzetesi reform értékeinek körében. Világos: az uralkodói szentség ideáljainak X–XI. századi alakulásában vízvázalstszerű jelentősége van az egyházi reformnak. A magyarországi példák e vízvázalstsó mentén fekszenek: Szent István élete inkább még a hegy kora középkori lejtőjén; a szentté avatások 1083-ban s az őket kísérő legendairóladom minden bizonnyal a vízvázalstsón innen, a reform légkörében.

Ez a jelenség arra is felhívja a figyelmet – s ebben rejlik a munka egyik legfontosabb, közérdekű figyelmeztetése és metodikai tanulsága –, hogy a szentség különböző formái és definíciói nem a történelmi személyiségre, ha-

nem a legenda hőisére vonatkoznak. Így egyazon szent a szentség ideáljának változásával újra definiálható; mint Klaniczay elemzései bizonyítják, ez történt a korábbi középkor szentjeivel; ebben az értelemben találta meg helyét az érett középkor lovagszentjei között a csehek Szent Vencele is. Szent László alakjához 1192-es szentté avatásától kezdve szentségének ilyen, az országot és a kereszténységet védelmező lovagként való meghatározása fűződött. Mindkettő tágabb közösséget tételez fel: az *athleta patriae* tisztelete a kultuszhely (Várad) közvetlen környezeténél többre, a királyságra, az országra vonatkozik, s így megfelel az országglók közötti azonosságtudat, a patriotizmus legelső formájának. Az *athleta patriae* szentsége egyben a hazára is kisugárzik: az is szentként jelenik meg, szeretete maga is kultikus jellegűt ölt. A *miles Christi* mint a kereszténység védelmezője mindenekelőtt a kereszties lovagoknak a pogányokkal szembeni fellépése során vált a harcos királyok ideáljává.

A királyi szentség fejlődési tipológiájának keretei között igen nehezen tárgyalható probléma a királyság különös érdekeinek és a kereszténység általános érdekének különbözősége: patriotizmus és keresztény lovagság elentéte. Ez a problematika jutott kifejezésre Szent László lovagi szentségének megfogalmazásában s annak az ország pogány ellenségeivel szembeni, nem a szentföldi kereszties hadjáraton való érvényesülésével. Úgy, ahogyan a magyar királyok III. Bélától kezdve igyekeztek elodázni kereszties hadjáraton való részvételüket, s ahogyan a kereszténység egyetemes érdekével és ugyanakkor a *patriával* szembeni felelősség kettőssége különösen erősen tudatosult IV. Béla korában, a tatárjárás után. Ekkor, a királynak 1250-ben IV. Ince pápához írott levelében, a Dunának mint „*az ellenállás vizének*” jellemzésében találjuk a „Magyarország a kereszténység védőpajzsa”-tudat első, korai megfogalmazását. Egyértelmű a kapcsolódás a kereszties hadjáratok hagyományához, s Khosroész perzsa királynak és Heraclius császárnak a Szent Keresztért vívott csatájának ide lokalizálásával kézenfekvő a kapcsolatkeresés az antik császárság kultikus hagyományával is. Kérdés, vajon ezt a jelenséget a magyarországi királykultuszt színező elemként tarthatjuk-e számon, vagy olyan motívumként, amely a királyság eszmekörén kí-

vülre, a modern patriotizmus értékrendjébe vezet.

Mindenesetre maga is a munkának abba az V. részébe kívánkozik, amely A SZENT HERCEGNŐK MENNYEI UDVARTARTÁSÁ-val foglalkozik. IV. Béla maga írta a pápának, hogy a kereszténység érdekében vállalta királyi méltóságában való megalázkodását, s adta leányait feleségül szomszédos uralkodókhöz. Az önmegtagadásnak, a megalázkodásnak, a szenvedés vállalásának ez a lehetősége tulajdonképpen kiegészíti a Krisztus szolgálatára a kolostori életformában vagy a házasságban szegődő szent hercegnők életmódmodelljeit. E fejezet Klaniczay Gábor könyvének legalaposabban kismunkált, a legjelentősebb háttér-bibliográfiával is dokumentálható részei közé tartozik. E terjedelmes bibliográfiának a tételei közül itt éppúgy emlékeztetbe idézendő Szent Margit legfontosabb életrajzi dokumentumainak Klaniczay Gábor bevezetőjével való közelmúltbeli kiadása (ÁRPÁD-HÁZI SZENT MARGIT LEGRÉGIBB LEGENDÁJA ÉS SZENTTÉ AVATÁSI PERE, fordította Bellus Ibolya és Szabó Zsuzsanna, Budapest, 1999), mint az Irodalomtörténeti Füzetek 1994-ben megjelent 137. száma (Klaniczay Tibor–Klaniczay Gábor: SZENT MARGIT LEGENDÁI ÉS STIGMÁI). Az utóbbi tartalmazza Klaniczay Tibor posztumusz irodalomtörténeti publikációja (A MARGIT-LEGENDÁK TÖRTÉNETÉNEK REVÍZIÓJA) mellett Klaniczay Gábor összehasonlító tanulmányát ugyanarról a kilenc, szent életű közép-európai hercegnőről, akiről az itt megbeszélte könyvben is szó van, s velük összehasonlításban a XIII–XIV. századi itáliai misztikus női szentekről (A NŐI SZENTSÉG MINTÁI KÖZÉP-EURÓPÁBAN ÉS ITÁLIÁBAN). A közös publikáció alkalom volt az elhunyt apa iránti gyász kifejezésére: nemcsak emlékező szavakkal, de a filológiai apparátuson teljesített tényleges munkával is. Még inkább alkalom volt a módszertani differenciálódásra: a klasszikus filológiai módszerrel szemben a mentalitástörténet és az összehasonlító társadalomtörténet programjának demonstrálására. Mint már 1994-ben, Klaniczay Gábor ebben a részben ad számot a legerőteljesebben a „gender”-probléma, a nemek sajátosságai által meghatározott kulturális magatartások iránti érzékenységéről, minden metodikai újítás kiváló ismeretéről és kritikai feldolgozásáról. Metodikai jártassága, sokoldalúsága nemcsak a széles kör-

ben iskolázott, nemzetközi tapasztalatokkal rendelkező tudós bemutatkozását jelenti, hanem felidézi e nemzetköziség hazai jelenlétének egyik fő szervezőjét is: a Central European University középkori stúdiumokra specializált tanszékének vezetőjeként, a Collegium Budapest rektoraként Klaniczaynak e könyv számos, különben csak halvány bibliográfiai tételként idézhető szerzőjét sikerült előadóként, tanárként is bevezetni a budapesti szellemi életbe. Az itt tárgyalt könyv ebben a tekintetben egy Budapesten működő történettudományi műhely programirata és eredménye.

Az 1994-es tanulmány egyik lényeges problémája volt az akkoriban e tájon mindenkit foglalkoztató közép-európaiság egyik lehetséges definíciója: annak a mentalitásbeli modernizációnak, amelynek hordozói Itáliában szent életű városi polgárlányok voltak, Közép-Európában az udvar női tagjai lettek a legfontosabb képviselői. Tévedett a romantikus magyar tradíció, amely az andechs-meráni Gertrudist mintegy a házasságtörés bűnpártolójaként, szigorúan ítélte meg? Az „*Előbb, mintsem magyar hazánk, Méltán esett el a királyné*” ítéletnek hagyományával szemben az ellenséges magyarok között mártíromságot szenvedett királyné szentségének híre áll. A női leszármazottai között tömegesen jelentkező szentség forrásaként nem inkább tisztelet illeti Gertrudist magát is? Mindenesetre, a dinasztikus szentség jelenségeinek területén versengenek a XIII. századi uralkodócsaládok. Ekkor alakul ki az Árpádok „*szent törzsokébe*” vetett hit, hamarosan az ebből sarjadó szent király őskörré hivatkoznak legitimációjuk érdekében a magyar királyok (s tőlük eredeztetik koronájuk szentségét). Ennek a családnak lesznek részei a szent hercegnők is, ugyanazok, akik ezzel párhuzamosan a közép-európai politikában (de Meráni Ágnes és II. Fülöp Ágost házassága révén a franciaországban is) érvényesülő andechs-meráni hercegi ambíció hordozói. A szentség mint a dinasztikus legitimáció eszköze: a merániak soha nem lettek királyi családdá, csak szent családdá. Az égi udvar maradt működési helyük; nőtagjaikat a házassági kapcsolatok rendelték más-más földi udvarokhoz. Fellépésük igen modern jelenség: előrevetítik a DINASZTIKUS SZENTKULTUSZ MINT PROPAGANDA XIV. századi jelenségét, melyben a

könyv VI. fejezete a franciaországi Capetingeknek, a (nápolyi és magyar) Anjouknak s a Luxemburgiaknak tulajdonít vezető szerepet – nem utolsósorban az európai kulturális súlypont kelet felé tololódása tekintetében is. Ne tévesszen meg azonban a „propaganda” modern kifejezése, sem a szentkultusz XIV. századi „privatizáció”-jé! Semmiképpen sem beszélhetünk felületességről, kiüresedésről és cinizmusról: a propaganda valóságos terjesztést, a privatizáció bensőséges azonosulást fejez ki. Egyúttal ez az esztétikai értelemben vett szemléletesség csúcspontja is.

A szentkultusz története szükségképpen a szentség szemléletes megnyilvánulásának, esztétizálásának története is. Az éber és bölcs Clairvaux-i Bernát nemhiába mondta, hogy amidőn „*valamely szentnek vagy szent asszonynak legszebb formáját mutatják be, annál szentebbnek hiszik, minél tarkább*”. A legendák irodalmi formálásában élnek a szentek alakjai, s a szentség változó ideáljainak megfelelő szukcesszív alakváltozások az irodalmi kompozíciók egymásutánosságában találják meg kifejezésüket. A legendák maguk is ható tényezők: az eljövendő szentek olvassák, hallgatják őket, mintaképeket merítenek belőlük, életformákat találnak bennük. Nem csak királytükrökből, legendákból még inkább lehetett okulni; s különösen a XIII. században nyerjük azt az érzést, mintha az életszentség hősei partitúráként kinyitva tartanák maguk előtt példaképeik élettörténetét, hogy e *diszciplínában* (e szó modern értelme tudvalevőleg: sportág) induljanak a maguk tökéletesedési kísérletével. A hagiográfia irodalmi műfajának egyik ismert sajátossága topikus jellege: sztereotip élmények, szenvedések (mártírok esetében kínzások és kivégzési módzatok), csodák egymás után sorakozása. Ez azonban nem okvetlenül a fikció jele: a sztereotípiát az irodalmi ihletésnek a valóságba való átvitele, majd ennek újbóli irodalmi lejegyzése is okozhatja. Jól látható: elbeszélés és realitás, valószínűség és valószínűség határterületén mozgunk.

Ahogy a legenda, úgy az ábrázolás is a tárgyalt korban kétségtelenül a szentség kritériumai közé tartozik. A művészettörténcs recenzens csak elismeréssel tud adózni a szerzőnek, aki nemcsak az irodalmi szövegek irodalomtörténeti-filológiai értelmezésében, hanem az ábrázolások forráskritikájában is jár

tasnak, otthonosnak bizonyul. A művészeti ábrázolások forráskritikája köztudomásúlag a művészettörténet, mégpedig nem csupán az ikonográfia, hanem a teljes művészettörténeti interpretáció. Klaniczay Gábor ama ritka magyar történészek közé tartozik, akik rendelkeznek a képi források megszólaltatásához – és olykor felkutatásához – szükséges metodikai képzettséggel. Ez köztudomásúlag elsősorban műveltség kérdése; megszerzésének feltételei a történészképzésben itthon a legutóbbi időig nem voltak meg. Ezért ritka a képi forrásoknak valóban kritikus és nem pusztán illusztratív vagy éppen dekoratív használata a magyar történetírásban. Hogy erre a metodikai jártasságra milyen nagy szükség van, jól példázza a kötet illusztrációanyaga. Attól függetlenül, mikor éltek az ábrázoltak, s mikor keletkeztek a legendaszövegek, melyeket illusztrálnak, a képekről adott legfontosabb információ minden esetben keletkezésük kora. Általában elmondható róluk, hogy a szentségnek azokat a képzeteket jelenítik meg, amelyek keletkezésük korában voltak elevenek.

Rendkívül bonyolult kölcsönhatások, hol egymással párhuzamosan futó, hol egymásba fonódó párhuzamos történetek képe rajzolódik ki előttünk: a szentség ideáljainak fogalmai és képzetek abban a történeti egymásutánban, amelynek felvázolása e munka tárgya. Aztán a legendákban alkotott, leírt, megjelenített alakok, események és elképzelések a maguk egymásutánjában, továbbá a művészet alkotta figurák és jelenetek. Az egyik képzetnek inkább az eseményábrázolások felelnek meg, a másik szentek ideálképeiben testesíthető meg. Egyszer a szentség képzetének megváltozása a legendaszöveg átformálását, új redakcióját ösztönzi, máskor a változatlan szöveg illusztrációja módosul. A szentek alakjai ciklusokba rendeződnek a falakon vagy a legendáriumok, martirologiumok lapjain; s e ciklusokban az összehasonlításnak is ki vannak téve: közelednek egymáshoz, vagy éppen megkülönböztetik őket egymástól. Rendszerezésük már a középkorban megkezdődött. Az olyan nagy létszámú ciklusokban, mint a karlsteini Szent Kereszt-kápolna falain a számos ereklyét megszemélyesítő szentképsorozat, egyszerre hatott az individualizálás és a csoportosítás törekvése. A királyszenteket például országuk (illetve dinasztiaik) szerint csoport-

tosították; így kerültek a ciklusba a magyar szent királyok is; láthatólag tekintet nélkül hazai ábrázolási hagyományukra, de pontos heraldikai megkülönböztetésükkel. Az ilyesmi bátorítás a klasszifikáción dolgozó modern szerzőnek: lám, már a XIV. században is megkülönböztették azt, amit e könyv szerzője „*az uralkodók szentségének*” nevez, s természetesnek vették azt is, hogy e tekintetben minden országnak vannak önálló (de egymással összehasonlítható) hagyományai. Az pedig természetesnek látszott, hogy e királyszentek együttesen a császár ereklyekincsét őrző magánkápolnijában szerepeljenek. „Uralkodókról” beszélni a középkorban tulajdonképpen pontatlan: királyokról van szó ebben a könyvben; arról, ami tőlük a császárt megkülönbözteti, éppoly kevésbé, mint arról, ami a tartományurak, például a hercegek fölé emeli őket. Pedig ezeknek a rangkülönbségeknek nem kisebb a jelentőségük az égben, mint a földön.

Marosi Ernő

„...IGAZSÁGOT, SZABADSÁGOT ÉS EGYENLŐSÉGET KÉRNEK”

Einhorn Ignác (Horn Ede): A forradalom és a zsidók Magyarországon

Fordította Fenyő István

Europica Varietas, ELTE Román Filológiai Tanszék, 2000. 258 oldal, á. n.

1998–99 volt hosszú idő óta az első olyan évforduló, amikor a hatalom nem adott politikai jelszavakkal közvetlen megrendeléseket a magyar polgári forradalom és szabadságharc (ezúttal 150 éves) jubileumára. Meg is lett az eredménye, dokumentumok, emlékezések, kultusztörténeti esettanulmányok gazdag kiadványkínálata. Közöttük van egy másfél évszázados adósság is: Einhorn Ignác Lipcsében, németül, 1851-ben (csak akkor és csak ott) megjelentetett *DIE REVOLUTION UND DIE JUDEN IN UNGARN* című munkájának magyar