

„RITRAR PARLANDO IL BEL”
Tanulmányok Király Erzsébet tiszteletére

Szerkesztette
SZEGEDI ESZTER FALVAY DÁVID

A szerkesztésben közreműködött
ERTL PÉTER

L'Harmattan
Budapest, 2011

FALVAY DÁVID

SZENT ALBANUS, A VÉRFEJTŐZŐ
MAGYAR KIRÁLYFI

Egy fiktív szent legendája Itáliában

Egy XIV. századi, szépen illusztrált velencei kéziratban különös szent életével találkozhatunk.¹ A velencei dialektusban írt szöveg, amelyet Eugenio Burgio kritikai kiadásában olvashatunk, a következő címet viseli: *Legenda de misier Sento Alban.*² A legenda komoly magyar vonatkozásokkal bír, hiszen a történet jó része Magyarországon játszódik, s a főszereplő pedig nem más, mint a magyar király örökbe fogadott fia, akit ráadásul társuralkodóvá is koronáznak. Mindennek ellenére a magyar irodalomtörténetben és történeti irodalomban alig esik szó e különös szentről. Ennek elsődleges oka abban keresendő, hogy természetesen nem történeti alakról van szó, hanem egy mesés történetről, irodalmi invencióról. Mindazonáltal véleményem szerint e legenda mindenképpen érdemes a figyelemre, mivel ennek segítségével arról is képet alkothatunk, hogy a középkori nyugati ember miképpen látta, hogyan ábrázolta irodalmi eszközökkel Magyarországot.

A legenda eredeti változata – ahogy arra alább még visszatérünk –, noha itáliai eredetű, nem olaszul, hanem latinul íródott, s számos latin nyelvű változata is fennmaradt. E számos késő középkori latin nyelvű változatból kettő Magyarországra került, s mindkettőt az Eötvös Loránd

Köszönöm Tóth Péter, Paolo Golinelli és Draskóczy Eszter e cikk megírásához nyújtott segítségét. A tanulmány alapját képező kutatás az OTKA PD 75329 és az MTA Bolyai kutatási ösztöndíja támogatásával valósult meg.

¹ Venezia, Museo Civico Correr: ms. 1497, ff. 17e–25r, 1370 körül. Vö. *Biblioteca agiografica italiana (BAI). Repertorio di testi e manoscritti, secoli XIII–XV*, a cura di Jacques Dalarun – Lino Leonardi, Firenze, SISMEL – Edizioni del Galluzzo, 2003, 23–24.

² „*Legenda de misier sento Alban.*” *Volgarizzamento veneziano in prosa del XIV secolo*, a cura di Eugenio Burgio, Venezia, Marsilio, 1995. A szöveg kiadása: 65–72.

Tudományegyetem Egyetemi Könyvtárának Kézirattárában őrzik.³ Az én figyelmemet is az Egyetemi Könyvtár kézirattárában dolgozó kollégák hívták fel e történetre, azonban kompetenciámnak és e kötet témájának megfelelően ezúttal elsősorban az olasz nyelvű változatot mutatom be.

A legenda meglehetősen szokatlan, hogy azt ne mondjuk morbid élettörténetet ír le, melyet talán nem érdektelen röviden összefoglalni. Egy császár egyedül neveli lányát, s mikor az felserdül, bűnös, vérfertőző kapcsolatra lép vele. Ebből a kapcsolatból egy fiúgyermek születik, akit, hogy a botrányt elkerüljék, az apa el akar pusztítani, ám édesanyja inkább díszes pólyába burkolva kiteszi az erdőbe, s nyakába egy kis zacskóban gyűrűket s aranypénzt rejt. Két arra járó vándor rálel a csecsemőre, és miután látják, hogy nem akármilyen gyermekről van szó, a magyar királynak viszik ajándékkul. A királynak és feleségének, gyermektelen lévén, éppen kapóra jön az újszülött, akit Albanusnak keresztelnek, édes gyermekükként mutatnak be és nevelnek fel. A gyermek felserdülvén mindenféle uralkodói erényben tökéletesnek mutatkozik, ezért az idős király társuralkodóként maga mellé veszi, s meg is koronázzák. Az ifjú királyfi híre túljut az országhatáron, s eljut a császár fülébe is, aki elhatározza, hogy végre véget vet bűnös kapcsolatának lányával, s hozzáadja e nemes ifjúhoz, nem tudván, hogy így saját fiához (és féltestvéréhez) kényszeríti a szerencsétlen nőt. A házasságot megkötik, s el is hálják, magyarán innentől fogva egészen morbid, kettős vérfertőző kapcsolatról van szó. A magyar király a halálos ágyán feltárja Albanusnak származása titkát, és átadja neki a pólyában talált tárgyakat. A királyfi, felesége hosszús unszolására, neki is elmondja a titkot, aki viszont ráismer a jelvényekből, hogy férje tulajdonképpen saját gyermeke.

A magyar király halála után úgy döntenek, hogy felkeresik az egész bűn elindítóját (mindkettőjük apját), a császárt. Miután neki is elmondják az igazságot, mindhárman meggyónnak a helyi püspöknek, aki egy szent életű remetéhez irányítja őket. Az erdei remete hét év vándorló penitenciát ír nekik elő, amit annak rendje és módja szerint véghez is visznek. Azonban az utolsó napon, hazafelé tartva egy erdőben éri őket az éjjel, ahol a császár és az asszony egymás mellett fekvé újra a régi bűnbe esnek, aminek Albanus is szemtanúja, és erkölcsi felháborodásában mindkettőjüket (édesapját, valamint édesanyját és egyben feleségét is)

³ ELTE Egyetemi Könyvtár: Cod. Lat. 126 és Cod. Lat. 128. Köszönöm Tóth Péternek, hogy e kéziratokra felhívta a figyelmemet.

megöli. Ezek után visszatér a remetéhez, aki újabb hét év penitenciát ír számára elő, amelynek végeztével – hiába hívják vissza uralkodónak – Albanus is remetének áll. A sivatagban azonban rablótámadás áldozatává lesz, s holttestét egy folyóba dobják. A folyó vizétől azonban csodálatos gyógyulások következnek be, s így megtalálják Albanus holttestét, aki kezében egy papírlapot szorongat, melyen tragikus története olvasható.

A legenda szöveghagyományának filológiai rekonstrukciójával nem kívánok e helyt részletesen foglalkozni, hiszen a latin (és a német) változatok filológiai vizsgálatát Karin Morvay már 1977-ben részletesen elvégezte,⁴ a velencei legenda szövegét kiadó Eugenio Burgio pedig aprólékosan összevetette a latin változatokat az olasz nyelvűvel. Ezért csupán röviden összefoglalnám e munkák eredményeit. A mű feltehetően a pápai Kúria környezetében született a XII. század végén. Szerzőségét korábban egy Transamundus nevű pápai jegyzőnek (1185–86) tulajdonították, ám ez nem bizonyítható. A latin legendának három prózai változata ismert, melyek közül az A-val jelzett⁵ a legkorábbi, s a másik kettő változat, valamint a verses feldolgozások is ebből származnak. A velencei olasz nyelvű változat is erre a latin A-ra vezethető vissza, s ráadásul a fordító meglehetősen szó szerint fordítja a forrásszöveget.

Külön filológiai érdekesség, hogy e történet esetében a népnyelvű változat, a *volgarizzamento* nem jár azzal, amit általában e jelenség szinte definíciószerű elemének tartanak, magyarán a népnyelvű fordítás nem jelenti azt is – legalábbis a fennmaradt kéziratok tanúsága alapján –, hogy az szélesebb körhöz, kevésbé művelt olvasóközönséghez jutott volna el.⁶ E szöveg hagyományozódása mintha azt mutatná, hogy itt a latin szövegből, latinul alkottak népszerűsítő változatokat (gondolok itt főleg a verses variánsokra), míg az olasz népnyelvű szöveg elszigetelt maradt, és az egyetlen ránk maradt kódex is inkább tekinthető reprezentatív, mint divulgatív kéziratnak.

⁴ Karin Morvay, *Die Albanuslegende. Deutsche Fassungen und ihre Beziehungen zur lateinischen Überlieferung*, München, Fink, 1977.

⁵ Kiadása: *Passio vel vita sancti Albani martyris*, Bibliotheca Hagiographica Latina 201. Újra kiadta: Burgio, „*Legenda de misier sento Alban*”, 73–82.

⁶ A fordítás, *volgarizzamento* kérdéséről ld. Folena mára szinte klasszikussá vált tanulmányát: Gianfranco Folena, *Volgarizzare e tradurre*, Torino, Einaudi, 1994, vagy a legújabb e témában írt monográfiát: Alison Cornish, *Vernacular Translation in Dante's Italy. Illiterate Literature*. Ann Arbor, CUP, 2010.

Azt már említettük az elején, hogy a történet teljes egészében fikció, azt a kérdést azonban még nem tettük fel, honnan származik ez az igen különös narráció. Ez egy jól ismert és igen sok változatban keringő történet, amely az úgynevezett oidipuszi szentek mondakörébe tartozik. Ezt a szövegcsoporthoz legutóbb Paolo Tomea elemezte hosszú tanulmányában, amelyben bemutatta az egész irodalmi hagyományt, annak különböző változatait: Júdás legendájától, Szent Gergelyen át Szent Ursusig. Tomea az Albanus-legendával kapcsolatban arra hívta fel a figyelmet, hogy abban természetesen nem a thébai monda közvetlen feldolgozását kell látnunk, hanem csupán egyes összefüggéstelen történetelemek szabad felhasználását.⁷ Amit a modern olvasó a történet legfőbb paradoxonjának érez, hogy tudniillik egy vérfertőző, azon felül szülőgyilkos – ráadásul Albanus, Oidipusszal ellentétben úgy öli meg szüleit, hogy már tudatában van kilétüknek – ember hogyan válhat szentté, az adja tulajdonképpen a mű erkölcsi tanulságát: nincs olyan bűn, amit mély bűnbánat és megfelelően végrehajtott penitencia ne tudna semmissé tenni. A narráció ily módon valójában nem is legendának, hanem sokkal inkább exemplumnak tekinthető, amely műfajmegjelölés a mű egyik változatban elő is fordul.⁸

A legenda szöveghagyománya, a történet irodalmi háttere tehát lényegében megoldottnak mondható, van azonban egy olyan alapvető eleme ennek a történetnek, amellyel a szakirodalom eddig, tudomásom szerint, nem foglalkozott,⁹ és én e kérdésnek szentelném a tanulmány hátralévő részét: mit keres Magyarország ebben a történetben? Hiszen, mint láthat-

⁷ „[...] sarebbe illusorio voler rintracciare nelle pagine della *Vita Albani* l’orma effettiva del mito del re tebano. Ciò che apparentemente ne resta non sono che singole tessere disgiunte, entrate ormai a far parte di un repertorio topico immemore delle sue radici e utilizzate in modo assolutamente libero.” (Paolo Tomea, *Il segno di Edipo. Parricidio, incesto e ‘materia tebana’ nelle fonti agiografiche medioevali [con una Vita inedita di Sant’Ursio]*, 736. In *Scribere sanctorum gesta. Recueil d’études d’hagiographie médiévale offert à Guy Philippart*, Turnhout, Brepols, 2005, 717–761). Köszönöm Paolo Golinellinek, hogy Tomea alapvető tanulmányára felhívta a figyelmemet.

⁸ Ld. az alább elemzendő, D’Ancona által kiadott Albanus-legendát: *La leggenda di Sant’Albano, prosa inedita del secolo XIV. La storia di San Giovanni Boccadoro, secondo due antiche lezioni in ottava rima*, per cura di Alessandro d’Ancona, Bologna, Gaetano Romagnoli, 1865.

⁹ Az a kevés magyar szakirodalom, amit e kérdésről találtam, leginkább a hazánkba került kódexek könyvészeti problémájával foglalkozik: Pongrácz József, *A cambridgei Korvin-kódex és a Trinity College magyar vonatkozású egyéb kéziratai. Magyar Könyvszemle*, 1912/5–6, 1–7; Csapodi Csaba, *Az oxfordi „Liber Sancti Albani” és a Corvina Könyvtár. Magyar Könyvszemle*, 1967/2, 157–159.

tuk, Magyarország szerepe központi a narrációban: fontos szerepet játszik benne a magyar király, szerepel a magyar királyné, s egy-két udvari ember is. Ami még fontosabb, maga a főhős örökbe fogadott (ám mindenki által természetesnek hitt) magyar királyfi, akiről ráadásul a szöveg egyértelműen kimondja: „királlyá koronázták, még a király életében megkapta atyja méltóságát”.¹⁰ Tehát itt tulajdonképpen egy magyar szent királyról van szó. Sőt, mi több, a történet jelentős része Magyarországon játszódik.

Ezek a tények akkor is sokatmondóak, ha meg kell állapítanunk, hogy semmiféle értékelhető információ nem olvasható hazánkról. Egyetlen földrajzi adatot találunk a szövegben, mely szerint a császársághoz közel fekszik az ország, azonban magát a császár birodalmát is azzal a kevésbé kézzelfogható adattal írja le mind a latin, mind az olasz szöveg, hogy „in partibus aquilonis” – „en la parte de tramontana.” Itt is, mint sok hasonló jellegű irodalmi alkotásban – ahogy néhány ilyen történetre a dolgozat második felében majd utalást teszek –, szembeötlő a konkrét és azonosítható nevek és helymegjelölések szinte teljes hiánya. Az egész legendában (mind a latin, mind az olasz változatban) Albanus neve az egyetlen személynév, és – ha a csak *Imperó*ként megjelölt császárságot nem számítjuk – Magyarország az egyetlen földrajzi név. Önkéntelenül vetődik fel a kérdés, hogy itt a magyar eredetnek csupán díszítő funkciója van-e vagy valami köze lehet-e valamilyen történeti hagyományhoz.

Ha azt vizsgáljuk, miképpen kapcsolódik össze a magyar királyi eredet a szentség fogalmával, onnan kell kezdenünk, hogy felidézzük azt a közismert tényt, hogy a középkori magyar uralkodóház Európa-szerte híres volt arról, hogy számos szentet adott az egyháznak, ezért írnak a korabeli szövegek az Árpád-házról is mint *beata stirps*ről. Ezt a jellegzetességet a magyar dinasztikus reprezentáció és propaganda is felhasználta, és átvették ezt az elemet a magyar dinasztiaival rokonságba lévő, valamint a XIV. századtól kezdve a helyébe lépő uralkodóházak, többek között a nápolyi Anjou-dinasztia is.¹¹

A számos valódi magyar dinasztikus szent mellett több olyan hagyományról is tudunk, ahol fiktív személyeket mutatnak be magyar királyi családból származóként, illetve létező szenteket látnak el fiktív magyar ki-

¹⁰ A velencei, illetve a latin szöveg így fogalmaz: „e vien coronado per re, ancora vivando lo re ‘lo rečevé la dignità del pare”, illetve „coronatur in regem et vivente adhuc patre paterni tituli suscipit dignitatem” („*Legenda de misier sento Alban*”, 66, 74).

¹¹ A legteljesebb összefoglaló magyar nyelven: Klaniczay Gábor, *Az uralkodók szentsége a középkorban*, Budapest, Balassi, 2000.

rályi genealógiával. E kérdéssel már máshol részletesebben foglalkoztam, itt csak megemlíteni szeretném, hogy ilyen jellegű a Tours-i Szent Márton legendájának átalakulása, ahol a főszereplő késő középkori, francia népnyelvű szövegekben magyar királyfivá, sőt megkoronázott magyar királlyá lép elő. Ebben az esetben természetesen az az eredeti életrajzi adat szolgál kiindulópontként, mely szerint Márton Pannóniában született, egy római katona fiaként, ám Király Ilona ismert tanulmányában szépen mutatja ki, hogy ez az egyszerű tény miképpen alakul át magyar királyi eredetté. Egy XV. századi misztériumjátékban Márton már nem csupán magyar királyfiként, de megkoronázott királyként jelenik meg.¹² Olasz nyelvterületen nem ismerünk pontosan ilyen Márton-legenda változatot – tehát ahol a szentet magyar királyfiként vagy királyként mutatnák be –, bár a XV. század eleji toszkán verses feldolgozásban véleményem szerint már ebbe az irányba mutat a főszereplő bemutatása, mely e szavakkal kezdődik: „Aki különösen értékes férfiú volt, s egy nagy magyarországi pogány fia.”¹³

Hogy egy olyan jól ismert példát is lássunk, ahol a magyar királyi eredet teljes egészében fikció, érdemes felidézni a rengeteg változatban ismert, az üldözött ártatlan nő mondája néven ismert szövegcsoportot. E legendában egyértelműen fiktív személyek jelennek meg magyar királyi család tagjaként, hiszen e monda számos ágában magyar királyné vagy királylány a főszereplő (a két legismertebb olyan ága a mondának, ahol a főszereplő magyar királyi eredete jelen van, a Berta-monda,¹⁴ vagy a kifejezetten olasz nyelvterületen terjedő Szent Guglielma (Vilma) legendája.¹⁵

¹² Király Ilona, *Szent Márton magyar király legendája*, Budapest, Bibliothèque de l'Institut Français à l'Université de Budapest, 1929; vö. Alexandre Eckhardt, *De Sicambria à Sans-Souci. Histoires et légendes franco-hongroises*, Paris, Les Presses Universitaires de France, 1943.

¹³ „El qual fu uom di singular valore / E d'Ungheria figliuol d'un gran pagano.” Kiadja: Rosanna Bettini, Un travestimento di San Martino. *Studi di filologia italiana*, 1971/29, 341–376.

¹⁴ A Berta-történet továbbéléséről az olasz irodalomban ld. Maria Teresa Angelini tanulmányát jelen kötetben.

¹⁵ Nancy B. Black, *Medieval Narratives of Accused Queens*, Gainesville, University Press of Florida, 2003; Karl Lajos, Árpádházi Szent Erzsébet és az üldözött ártatlan nő mondája. *Ethnografia*, 1908 [különnyomat]; Dávid Falvai, Il mito del re ungherese nella letteratura religiosa del Quattrocento. *Nuova Corvina*, 2008/20, 54–62.

A magyar dinasztikus szentek egész nyugati kereszténységben meglévő tisztelete érdekesen kapcsolódik össze azzal az általánosan megfigyelhető jelenséggel, hogy spontán kultuszokban a szentség fogalma szinte automatikusan kapcsolódik össze az uralkodói eredettel. Ennek eredményeképpen, mint azt a késő középkori szentség és szentkultusz talán legnagyobb hatását szerzője, André Vauchez kutatásaiból tudjuk,

amikor egy olyan személyről, akit kultuszban részesítettek, nem álltak rendelkezésre információk, és szükségesnek látszott, hogy életrajzzal lássák el, a legendákban szinte mindig előkelő vagy egyenesen királyi származást tulajdonítottak neki.¹⁶

Példaként a jeles francia történész Nürnbergi Sebaldus esetét hozza fel, aki a XI. században élt remeteként, s akinek személye körül a következő évszázadok során Nürnbergben élénk kultusz alakult ki. Egy XIV. századi, tiszteletére írt himnuszban megjelenik a „de stirpe regali natus” megjelölés, míg az 1380 körül írt életrajzában már kifejezetten Dánia királyának fiaként mutatják be. Vauchez elemzésében egy konkrét példán keresztül (amelyet a szerző egy általános folyamat illusztrációjának szánt) azt láthatjuk, hogy a XIV. századi legendaírók minden alap nélkül kreálnak királyi származást a szenteknek. Azt is érdekes megfigyelni, hogy a királyi eredet a Vauchez által idézett példában is egy, a kereszténység periferiáján fekvő királysághoz köti a kultuszban részesített szentet. Meggyőződésem szerint az Albanus-legenda is hasonló automatizmus folytán kapott magyar attribúciót.

Magyarán egy népszerű, hatásos és morálisan építő jellegű mesés történet háttereként szinte automatikusan kínálkozik Magyarország mint helyszín. Ráadásul az is megfigyelhető, hogy hazánk még egy olyan jelentéstöbblettel is bír a középkori nyugati szerzők számára, amely segítségével valamiféleképpen a pogánysághoz kötik a magyarságot. A fentebb már említett francia nyelvű Márton-misztériumjátékban a magyarok mint muzulmánok jelennek meg, míg a Guglielma-legenda kezdőszavai így szólnak: „Abban az időben, mikor a magyarok újonnan tértek meg a keresztény hitre.”¹⁷

¹⁶ „[...] lorsque on ne savait rien sur la vie d'un personnage qui faisait l'objet d'un culte et qu'on éprouvait le besoin de le doter d'une biographie, on lui attribuait presque toujours dans les légendes une ascendance illustre, voire même royale” (André Vauchez, *Saints, prophètes, et visionnaires. Le pouvoir surnaturel au Moyen Âge*, Paris, Albin Michel, 1999, 68).

Ahhoz, hogy a magyarokat a pogánysághoz, keresztényietlen erkölcs-höz asszociálják, természetesen sok elem hozzájárult. A kalandozó magyarokhoz fűződő történeti emlékeken túl, ebben mindenképpen szerepe volt az Attila-legendának. Attila személyét a késő középkorban – mint tudjuk – egyrészt a magyarok használták fel tudatosan nemzeti önreprezentációra, másrészt a korabeli nyugati irodalomban amellet, hogy ő szimbolizálja a barbárságot és a pusztítást, eszkatológiai funkciót is ölt (Attila, Isten ostora, a büntetés vétkeinkért stb.). Továbbá azt is tudjuk, hogy főleg itáliai legendákban Attila egyértelműen magyar királyfiként vagy királyként jelenik meg. Az észak-olasz területen, leginkább népnyelven terjedő Attila-legendában ráadásul a főhős – Albanushoz némiképp hasonló módon – maga is meglehetősen szabálytalan és erkölcstelen nemzeti kapcsolatból születik: ezen elbeszélések szerint Attila egy magyar királylány és egy kutya nászából származott volna.¹⁷

Hogy eredeti témánkhoz visszakanyarodjunk, úgy érzem, hogy ez a gondolattársítás – amely tehát a magyarságot a pogánysághoz és az erkölcsi romlottsághoz köti – valamiféleképpen jelen van az Albanus-legenda általunk ismertett változatában is. Hiszen annak ellenére, hogy a fő negatív figura a császár, mégis Magyarország adja az erkölcsi romlottság talán legmélyebb szintjét bemutató történet háttérét, helyszínét.

¹⁷ „Nel tempo che novamente seran convertiti gli Ongari alla fede cristiana.” A Guglielma-legenda szövegahagyományja körül az elmúlt években szerencsésen felélénkült a tudományos kutatás. Ld. többek között: Kovács Zsuzsa, Szent Vilma (Santa Guglielma) magyar királyné legendája és kultusza Itáliában a 14–17. században. In *Humanizmus, religio, identitástudat. Tanulmányok a kora újkori Magyarország művelődéstörténetéről*, szerk. Bitskey István – Fazakas Gergely Tamás, Debrecen, 2007, 43–55; Kovács Zsuzsa, Szent Vilma (Santa Guglielma) antifóniája. In *A Stollwerk. Stoll Béla 80. születésnapjára*, Budapest, MTA Irodalomtudományi Intézet – Balassi, 2008, 52–55; Zsuzsa Kovács, La leggenda di „Santa Guglielma d’Ungheria”. *Rivista di Studi Ungheresi*, 2010/9, 27–45; Dávid Falvay, Santa Guglielma, regina d’Ungheria. Culto di una pseudo-santa d’Ungheria in Italia. *Nuova Corvina*, 2001/9, 116–122; Falvay Dávid, Szent Erzsébet, Szent Vilma és a magyar királyi származás mint toposz Itáliában. *Aetas*, 2008/1, 64–76; Anna Pullia – Dávid Falvay, L’Ungheria a Firenze: La sacra rappresentazione di Santa Guglielma, regina d’Ungheria. In *Mathias Rex 1458–1490. Hungary at the Dawn of the Renaissance*, Budapest, ELTE BTK (megjelenés alatt).

¹⁸ *Attila, The Man and his Image*, ed. by Franz H. Bäuml – Marianna D. Birnbaum, Budapest, Corvina, 1993; György Domokos, Riferimenti ungheresi in una cronaca veneziana anonima del secolo XV. In „*Con dottrina e con volere insieme*”. *Saggi, studi e scritti vari dedicati a Béla Hoffmann*, a cura di Antonio Sciacovelli, Szombathely, Savaria Press, 2006, 173–176.

Azonban a legfontosabb ok, ami miatt ezt a sztereotípiát, amely a magyarságot a pogánysággal, nem európaisággal, barbársággal asszociálja, e helyen felidéztem, az, hogy ennek segítségével meg lehet magyarázni, hogy egy másik, szintén Szent Albanus neve alatt futó olasz nyelvű történet miképpen kapcsolódik az általunk elemzett műhöz. Alessandro d’Ancona publikált egy XIV. századi firenzei szöveget (a firenzei Riccardiana Könyvtár ms. 2734 kézírata alapján), amely szintén egy bizonyos Szent Albanus történetét meséli el, ám a jelen tanulmány témájául szolgáló legenda korábbi kutatói nem sok figyelmet fordítottak rá, mivel a két fiktív személy között alig láttak többet, mint pusztán névazonosságot.¹⁹

A történet narratológiai szempontból tényleg lényegesen eltér a mi legendánkétól, ám sok rokon vonást is mutat. Itt Albanus egy olyan remete, akihez egy vadászaton eltévedt királylány tér be éjszakára. A szent életű remete enged a sátán kísértésének, és megerőszkolja a lányt, majd, hogy a felelősségre vonástól megmeneküljön, megöli a királylányt, s elrejteti a holttestet. Ezt követően ő is még súlyosabb penitenciát vállal, és a végén, mikor újra találkozik a királlyal, akinek lányát megölte, elnyeri Isten bűnbocsánatát, és a lány is életre kel.²⁰

A két történetben a néven túl tehát mindenképpen közös elem a szexuális indíttatású bűnbeesés, amely itt is még súlyosabb vétekhez, gyilkossághoz vezet. Noha itt a történet erkölcsi tanulsága nem csupán a bűnbánat mindent legyőző erejére terjed ki, hanem legalább annyira arra is, hogy a kísértés bárkire, bármikor lesújthat, hiszen ez az Albanus már szent életű remeteként esik bűnbe. Ami azonban témánk szempontjából különösen fontos, hogy ebből a legendából teljesen hiányzik a magyar vonal, viszont a történet kezdőszavai így hangzanak: „Volt egy király Indiában, akinek volt egy igen bölcs asszonya és egy leánya.”²¹ Más szóval magyar helyett egy egyértelműen egzotikus, nem keresztény környezetben játszódik a történet, és részben emiatt sem tekintették a két Albanus név alatt játszódó történetet rokon jellegűnek a korábbi kutatók.

Véleményem szerint viszont ilyen jellegű narrációnál a magyar eredet könnyen felcserélhető Európán kívüli földrajzi nevekkal. Hogy egy konkrét példát is hozzak e folyamat illusztrálására, szeretném felidézni

¹⁹ *La leggenda di Sant’Albano*. A legenda szövegkiadása: 69–84.

²⁰ A narráció magja keleti eredetű. Ugyanez a történet más változatokban Aranyszájú Szent János neve alatt ismert. Ld. D’Ancona bevezetőjét: *Ibidem*, 5–65.

²¹ „Avea in India uno Re che avea una sua donna molto savia, e avea una figliuola.” (*Ibidem*, 69.)

Árpád-házi Szent Erzsébet (†1231) rózsacsodájának átváltozását. Erzsébet – II. András lánya, aki élete nagy részét Tübingiában töltötte – nem csupán a magyarok egyik legnépszerűbb szentje volt, hanem gyakorlatilag ő az egyetlen magyar, akit az egész latin Nyugaton széles körben ismertek, mivel kultusza már a XIII. században szinte egész Európában elterjedt. Ez a történet a magyar szent leghíresebb csodája, ám szintén inkább exemplumnak, mintsem életrajzi történetnek tekinthető (a szent titkon élelmet visz ruhájában a szegényeknek, s mikor megállítják, s kérdőre vonják, mit visz, azt feleli, hogy rózsákat, s az isteni beavatkozás valóban rózsává alakítja a kenyeret). A XIII. század végén egy franciaországi, latin nyelvű prédikációban, ahol a csoda egy másik változata szerepel, a következő szavakkal mutatják be Erzsébetet:

Mondok egy példát arról a jó szúrról, akit Szent Erzsébetnek hívnak. Nem Keresztelő Szent János anyjáról, hanem ama pogány király lányáról, akit Landograndnak vagy Landegrant-nak hívtak [...] ²²

Mint láttuk, itt ugyanarról a személyről szól az elbeszélés, de a magyar és keresztény királyi származás pogánnyá alakul, míg Erzsébet férjének őrgrofi titulusa (*Landgraf*) pedig az állítólagos pogány apa nevévé. Az eredeti narrációban is meglévő konfliktus a karitatív tevékenység és az ezzel ellenséges családi környezet között e példázatban azáltal lesz még hatásosabb, hogy pogány-keresztény ellentétet is beleszó az elbeszélő.

Ezen motívum további átalakulásának tekinthető egy XIV. századi olasz nyelvű Mária-csoda gyűjtemény, amelyben fő vonalaiban szintén a rózsacsoda ismert történetét olvashatjuk, csak éppen Erzsébet és Magyarország említése nélkül. E változatban a főszereplő bemutatása a „Volt egy szaracén királynak egy lánya [...]” szavakkal történik, ²³ s az is kiderül róla, hogy pogány, és ő maga is csak a csodás közbenjárás hatására fog megkeresztelkedni.

²² Thomas de Chartes prédikációja, 1273 körül. Idézi és magyarul közli: Klaniczay, *Az uralkodók szentsége a középkorban*, 289–290.

²³ „Uno re saraino lo quale aveva una sua figliuola” (Ducio di Gano, *I Miracoli della Vergine*, kiadatlan, Biblioteca Apostolica Vaticana: Cod. Barb. Lat. 4032, f. 25r–v; Biblioteca Nazionale di Firenze: Cod. Magl. XXXVIII. 61, f. 29). A csodaszöveg kiadása: Dávid Falvai, Hungarians as „Saintry Pagans in Late Medieval Western Literature.” In *Identity and Alterity in Hagiography and the Cult of Saints*, ed. Ana Marinković – Trpimir Vedriš, Zagreb, Hagiotheca, 2010, 165–178.

Azt figyelhetjük meg tehát, hogy egy tanító célzatú narrációban (exemplum) a magyar királylány könnyedén válik pogány szaracénná, hasonlóképpen ahhoz, ahogy az Albanus-legenda toszkán változatában is India váltja fel Magyarországot mint helyszínt, és ugyan maga a főszereplő nem királyfi, de az áldozat személyében a királyi származás ugyanúgy jelen van a történetben. Az Albanus-legenda magyar vonatkozása tehát fikatív elem, sőt még azt is láttuk, hogy hazánk helyszínként való szerepeltetése könnyen felcserélhető és helyettesíthető más nevekkal. Mindennek ellenére, véleményem szerint e történet is jó példázza azt, milyen kép élt Magyarországról és a magyarokról a késő középkori Nyugat-Európában, milyen attribútumokhoz, fogalmakhoz asszociálták a magyar eredetet építő jellegű, vallásos művekben.