

Női és férfi szabadulástörténet

– a Szent László-legendában

SZENT LÁSZLÓ, A KÍVÜLRŐL ÉRKEZŐ SEGÍTŐ

1. Az alaptörténet: minta

Szent László halála után kétszázötven évvel, a szentté avatását követő százötvenharmadik évben, 1345-ben, Nagy Lajos király idejében Lackfi András székely ispán megütközött az országra támadó rabló tatárok seregével.¹ A krónikák szerint² a háromnapos küzdelem váratlanul, a résztvevők meggyőződése szerint egyértelműen Szent László és a Boldogságos Szűz segítségével, a magyarok javára dőlt el, olyannyira, hogy egészen a Dnyeszteren túra útték az ellenséget, sőt, keresztény térítésük is lendületet kapott.³ Az Arany János által is megénekelte történetben⁴ Szent László ott hagyta díszes sírját Nagyváradon, s kikelvén, érclovára pattanva segítette győzni a lankadó seregnek. S mellette megjelent, az ő segítőjeként Szűz Mária. Egy szent férfi és egy szent – a legszentebb – nő.

E patrocíniumcsoda⁵ szerint a magyarok egy súlyos helyzetben, a rájuk törő, őket kirabló ellenséggel szemben folytatott, eredménytelen küzdelemben (amelyet nem adtak fel) váratlan égi segítséget kaptak: a sírból kikelt a hős király, akit az Égi Királyné kísért, és segítségükkel a csata győzelemmel – sejtethően döntő győzelemmel – zárult.

A krónika történetéből a következő elemeket emeljük ki:

- A magyarok kilátástalan, ámde fel nem adott küzdelme az agresszorral a szabadságért.
- A rendszeren kívülről (a transzcendens valóságból) érkező, de kimondottan a valóságos (e világi) működésben ható segítség.
- E segítség kétnemű: egy szent férfi és Szűz Mária személyében érkezik.
- Döntő fordulat: reménytelennek látszó küzdelem után jelentős, végleges győzelem a rablók felett.

2. Szent László újra kikel sírjából

Az utóbbi évtizedekben – a fent leírt képet használva – úgy tűnik, ismét megjelenik, kikel sírjából Szent László. Vizsgálódásunk alapján feltűnő, hogy a feltárások nyomán az utóbbi évtizedekben megkétszereződött a templomok falain látható Szent László-legendák száma.⁶ (Lásd a grafikon és a táblázatot a 302–303. oldalon.)

Úgy látjuk, ma a magyarság – illetve a Kárpát-medence lakói – súlyos küzdelemben, többfelől támadva harcolnak: egyénileg és közösségek is a személyt és a közösséget védő-jelző határok felismeréséért-kirajzolásáért, megvédéséért, az identitás kialakításáért-megőrzéséért, a belső erő megtalálásáért, az értékek közötti tájékozódásért, az egymással való egyenrangú, szabad és bizalmon alapuló kapcsolódásért való küzdelem

1 Vásáry István: Nagy Lajos tatár hadjáratai. *Studia Caroliensia*, 2006/3–4., 17–30. ■ 2 Küküllői János Nagy Lajos-szövegét három, Hunyadi Mátyás udvarában kompilált mű őrizte meg, a Thúróczy-, a Dubniczi- és a Budai-krónika. Egy másik, Nagy Lajos korából származó forrás, a Minorita Névtelen szerző, akinek írását a Dubniczi-krónika foglalja magában, a pontos dátumot is közli: 1345. „febr. 2. körül”. Lásd: Trencsényi-Waldapfel Imre: Küküllői János és a Névtelen Minorita. In: *Küküllői János és a Névtelen Minorita Krónikája*. Budapest, 1960, Helikon Kiadó. <http://mek.oszk.hu/05500/05564/05564.htm> ■ 3 Milkó címszó in *Magyar Katolikus Lexikon*. <http://lexikon.katolikus.hu/M/Milkó.html> ■ 4 Arany János *Toldi estéje* című eposzában betétként szerepel, címe: *Szent László. Legenda*. ■ 5 Magyar Zoltán: *Szent László a magyar néphagyományban*. Budapest, 1998, Osiris Kiadó, 45–50. ■ 6 A szakirodalmat követve Szent László-legendának nevezzük a templomokban megjelenő, Szent László kerlési kalandját ábrázoló freskóciklusokat is, hasonlóan a Szent Lászlóról szóló legendaszöveghez.

ez. S számunkra úgy tűnik, ehhez a harchoz – váratlanul, a rendszeren kívülről – segítséget kapunk az egyre több helyen látható Szent László-legenda megjelenésével. A további elemzés nyomán nyilvánvalóvá lesz, miért gondoljuk úgy, hogy a legenda ezen alapértékekben erősít meg: szabadság, együttműködés, a határok elfogadása és megvédése, mély, szereteten alapuló emberi kapcsolódásra – intimitásra – való képesség.

3. A Szent László-legenda feltárulása

A templomok falára festett Szent László-legenda a kerlési csata egyes jeleneteit ábrázolja: a kun harcos által elragadott szép magyar leány megszabadítását. László sebesülten, Szög nevű lován indul a rabló után, de beérni nem tudja, ezért biztatására a leány a nyeregből földre rántja elrablóját. A közelharc során a leány megsebesíti a kunt a lábán, majd a Szent László által lefogott ellenség fejét levágja. Végül a szent király megpihen a lány ölében.

A legenda gyakran kiegészül a küldetés ábrázolásával: a váradi püspök áldja meg a harcba induló Szent Lászlót, s ezután hatalmas csatajelenet tűnik fel, halottakkal, küzdőkkel.

A többnyire a templomok északi falán látható legenda olyan archetipikus mélységű, szimbolikus történetet tár a néző elé – szakrális térben, spirituális értelmezést igénylően –, amely egyedülálló jelentőségű. Elsősorban azért, mert ez az ábrázolás a magyar kultúra gyökereiből fakad: csak a Kárpát-medencében fordul elő, annak ellenére, hogy hasonló témájú, a hangsúlyokat máshová helyező nyugat-európai ábrázolások is ismeretesek. Egyesíti keresztény és pogány hagyományainkat, aminek kiemelt jelentősége van „vetekedő gyökereink” feszültségéhez szokott gondolkodásunk számára.⁷

A falciklus sokszor magas művészi színvonalú, például az *Aquila János* által festett bántornyai⁸ vagy a székelyderzi,⁹ a karaszkoói.¹⁰

De színvonaltól, megfogalmazástól függetlenül mindig a szimbólumok sűrített, gazdag nyelvén szól.

A Szent László-legendának is nevezett falciklus általánosan elterjedt a történelmi Magyarország egész területén, bár elsősorban a Felvidéken és Erdélyben maradt fenn máig. Az eddig feltárt alkotásokból nyilvánvaló, hogy minden népréteg számára volt üzenete: a királyi udvartól (ahonnan vélhetőleg kiindult ez az ábrázolástípus) a nemesi fészkek templomain át (például a Buzád-Hahót nemzetségbéli Bánffyakén Bántornyán¹¹) a szerzetesi templomokig (például a premontrei Túrje, Ócsa, a bencés Tereske) éppúgy feltűnik, mint az egyszerűbb, falusi plébániatemplomokban, ahol motívumai a népi képvilág elemeivel keveredtek (például Vitfalva¹²).

Mivel a legendaciklus templomok falán, azaz szent térben maradt fenn, értelmezése, hiteles megközelítése szakrális kontextusban elképzelhető: a keresztény templomok ikonográfiájának részeként, a keresztény tanítással egyezően.

RABLÓ ÉS ÁLDOZAT FÉRFI ÉS NŐ SZABADULÁSRA VÁRVA

1. Az áldozat

A legenda alaphelyzete a freskóciklus azon képe, amelyen Szent László üldözi a leányt magával ragadó kun harcost. Ez azon három jelenet egyike, amely minden legendacikluson előfordul.

Bögözön¹³ több menekülő párost látunk: mindegyiknél a vágató lovon elől a fegyveres kun harcos, mögötte a nyeregben a leány, kibontott hajjal, a kunba kapaszkodva. Az, hogy a leány a lovas mögött ül, szorosan átölve elrablóját, legalábbis kérdéseket fel az elrablottság egyértelműen negatív átélése felől. A további események ismeretében bizonyos, hogy az elragadott leány szembefordul majd a rablóval,

7 Keresztény és pogány hagyományvilágunk ütközését értjük ezen, amely latens formában ott van mai magyar identitástudatunk diszharmonikus elemeinek fel nem dolgozott, reflektálatlan okai között. ■ 8 Turnisce (Szlovénia) ■ 9 Darjuu (Hargita megye, Románia) ■ 10 Kraskovo (Felvidék, Szlovákia) ■ 11 Lukács Zsuzsanna: A Szent László-legenda a középkori magyar falképfestészetben. In Mezey László (szerk.): *Athleta Patriae*. Budapest, 1980, Szent István Társulat, 172. ■ 12 Vitkovec (Felvidék, Szlovákia) ■ 13 Mugeni (Hargita megye, Románia)

sőt, meg is öli. A történetnek ezen a pontján azonban még egy korábbi állapotot szemlélünk: a zsákmányul esett hajadonok együttműködnek a rablókkal, a helyzet kívánalma szerint; áldozatlétüket nem ellenállással, hanem praktikus fogják fel.

A leányokat el kell ragadni – ez mindig így történik: áldozatául esnek a náluk erősebb, agresszív erőnek, amely rájuk tör. Ez ismerős a népmesékből, és ráismerünk a képre *Erich Neumann* jungiánus női személyiségfejlődési modelljében is.¹⁴ Neumann szerint a női személyiségfejlődésnek négy fő szakasza van, s az első, amelyet ő Uroborosszal, a saját farkába harapó kígyóval szimbolizál, a kislány számára az (ős)anyaival való teljes és zavartalan egység. Ebből a világból hiányzik a férfielelem, de valójában nincs is szükség rá: biztonságos, zavartalan, az anyai erőktől függő, azokra támaszkodó életkorszaka ez a lánynak. Ebből a biztonságból a valóságos (nem szelídített-éretlen¹⁵) férfi csak mint agresszor, mint támadó-rabló látszik, barátságtalan, ellenséges, egészen „más”: vele szemben pedig a lány mártír, áldozat.

A második fejlődési szakaszban a lány a tudattalan olyan belső invázióját éli át, amellyel szemben védtelen: körvonalait, személyiségét elveszni éri. „A tudattalan erejének megtapasztalása alapvetően a férfioldal megtapasztalása lesz a nő számára: az betör/behatol hozzá, és legyűri: a női elragadva, megfogva, áthatolva, magával ragadva »mágn kívülre« kerül.”¹⁶

Jung határozottan állította, hogy minden nő és férfi tudattalanja az ellentétes nemhez kötődő szimbólumokban, képekben jelenik meg, így tudja felfedni magát. Ehhez kapcsolódik egy érdekes jelenség, amely a fent állítottak mellett

elsőre paradoxonnak tűnhet: a nőben a tudatosságna is férfias a karaktere. Az a polaritás, amely a következő párokban fejezhető ki: tudatosság: fény-nap és tudattalan: sötét-éj, nemtől függetlenül is igaz marad, ám a két nemnél különbözőképpen zajlik, különböző alapra helyeződik az individuáció folyamata. Tehát a tudatos, mint ilyen, férfias még a nőben is, míg a tudattalannak női jellege van a férfiban.¹⁷ Felfigyelhetünk arra, hogy a nő személyiségének fejlődése e modell szerint két férfias jellegű elemet foglal magában: a tudattalan sötét világot és a tudatosság fényességét.

Neumann úgy tartja, hogy a nő belső fejlődésének útja az Ósanya Uroborosz-szerű egysége felől a férfiprincípium felé halad, a tudatosulás útján.¹⁸ Ennek részeként a második fejlődési szakaszban a tudattalan belső erők és a transzperszonális¹⁹ tartalmak betörnek a személyiség területére, s energiatöltésük mérhetetlenül felülmúlja a női tudatot. A tudattalan mozgása mindig numinózus és teremtő, megtermékenyíti és megváltoztatja az általa megragadott személyiséget.²⁰ Ugyanakkor a nő halálfelelmet élhet át, mint a Hadészba ragadott Kóré.²¹ Ezzel az ellenállhatatlannak tapasztalt erővel szemben a nő kicsinek éli meg magát, s ez félelmetes számára. Így jelenhet meg előtte a férfi sárkányként, kígyóként, szörnyként, valami romboló férfias energiaként.

E szakasz sajátossága még az is a nő számára, hogy új módon éli meg nőiségét, nemcsak testi szinten, hanem lelkileg is. Ha azonban hosszan áldozatául esik a rátörő férfienergiáknak, úgy elidegenedhet magától, nőiségétől, akár testileg is, hogy fenyegeti a hisztéria, a terméketlenség, a neurózis. Nem találja meg női identitását, és

14 Neumann, Erich: *A Nagy Anya – A Magna Mater archetípusa a jungi pszichológiában*. Budapest, 2005, Ursus Libris; uő: *Amor and Psyche – The Psychic Development of the Feminine*. New York, 1956, Routledge. ■ 15 Csak a nemileg éretlen ifjak vagy az eszközként magukat használni engedő, segítő-érzékeny, esetleg lelki-spirituális beállítottságú férfiak jelenhetnek meg ebben a világban, ők ugyanis nem veszélyesek, nem „mások”. ■ 16 Neumann, Erich: *Die Psychologischen Stadien der Weiblichen Entwicklung*. Herausgeben von Lutz Müller und Gerhard M. Walch. Opus Magnum 2005. <http://www.opusmagnum.de/neumann-erich.html> {35} ■ 17 Gallnick, James: *Love and Soul, Psychological Interpretations of The Eros & Psyche Myth*. Waterloo, Ontario, Canada, 1992, Wilfrid LAurier UP. <http://comminfo.rutgers.edu/~mjoseph/bettelheim.html> ■ 18 Neumann, Erich: *Amor and Psyche*. Zurich, 1952, Rascher Verlag; uő: *Die Grosse Mutter – Der Archetyp des Grossen Weiblichen*. Zurich, 1956. ■ 19 Neumann a transzperszonális kifejezést sajátos és szabad értelemben használja: mint ami meghaladja a személy saját lehetőségeit, határait, ami személyn túli. Magának a fogalomnak van egy olyan asszociációs köre, amely a spirituális és transzcendens valóság felé nyitja meg a személyest. Neumann időnként erre is utal. Ma a transzperszonális pszichológiát mint önálló irányt úgy is meg szokták közelíteni, mint ami a „tudatfeletti” foglalkozik. ■ 20 Neumann, Erich: *Die Psychologischen Stadien...*, i. m. {35} (Lásd a 16. lábjegyzetet.) ■ 21 Kóré tulajdonképpen csak leányt jelent, de gyakorta így nevezik Perszeponét, Démétér leányát.

feláldoztatik egy férfias, animus uralta önmeghatározásnak. Ténylegesen áldozattá válik, sohasem tudja integrálni férfioldalát, s nem tudja kifejleszteni személyiségét.

Fontosnak érezzük, hogy kiéleltsük a nő animus uralta, „elragadott” állapotának tragikumát. Ugyanis arról van szó, hogy a lánynak, ha természetes fejlődésének útján halad, el kell szakadnia anyjától, le kell válnia róla, aki a mesék nyelvén mostohává válik számára.²² Óhatatlan és természetes, hogy ezzel párhuzamosan az animus ereje, uralma válik benne erőteljessé: a szakítást is ez teszi lehetővé. Azonban éppen az, hogy e szakítás elégtelenül megy végbe, sokszor megakasztja a folyamatot.

Az animus uralta nők között gyakori az az állapot, melyben a nő nem tud igazán önállóvá, anyjától független felnőtt létezővé válni: függését csak átruházza a férfias, apai erőkre. Ettől ítéletében biztos, öntörvényű, szélsőséges, a férfiak sikerorientált világában versenyző, emellett sokszor hideg, érzéketlen, vádaskodó-sértett, cinikus lesz. Megfagy körülötte a világ, a spontaneitás, a természetesség, vagy éppen agresszíven támad és félelmet kelt maga körül. Mindent tud, és mindent jobban tud, másokról információkat gyűjt, vereségben és győzelemben gondolkodik. Riasztóan rugalmatlan, biztonságfüggő, és ehhez hatalmat, anyagi hátteret, kapcsolatrendszer gyűjt. Mindent kontrollálni kíván, nem enged magához visszajelzéseket. Elutasító a változó, összetett, bizonytalan folyamatokkal, így a valódi dialógussal s az Élet kiszámíthatatlan működésével szemben. Valójában terméketlen, szorongó és félelmekkel teli.

Megtorpanása ott érinthető meg, ahol világossá válik, hogy megriad a kaotikus, kontrollálatlan belső folyamatoktól, attól az alagúttól, amelyet éppen az elragadottság állapotának megélése jelent. Éppen úgy nézhet ki, mint a bögözi festmény leányai: kapaskodik az öt elragadó kun harcossa, akit nem lát, nem ismer. Az

vágtat vele egy lovon, amelyet nem a nő irányít. Viszont a nyereg hátsó felén viszonylag, érzése szerint biztonságban van: biztos vezetővel, kapaszkodva, erősen odaszorítva magát, erőt érzékelve, és valaminő, számára ismeretlen célt. Azonban magát nem látja: és ez a „szerencséje”, mert így nem fél, csak attól a változástól, amelyet a helyzet változása jelenthetne. Pedig ez lenne számára a szabadság esélye: ettől azonban tart, és megpróbálja elkerülni.

Lev Tolsztoj szavai finom érzékenységgel beszélnek erről a belső helyzetről, amikor a házasságtörő Anna Karenináról ír. Anna egyre odázza helyzete rendezését, a vele való őszinte szembenézést: a kétségbeesés felé haladva hunyorgatni kezd a szemével, „mintha a maga életére hunyorítana, hogy ne lássa egészen”,²³ s „lelke mélyén érezte már, hogy nem lesz ereje, eddigi helyzetéből, akármilyen hazug és becstelen, kiszabadulni”,²⁴ de „asszony módra hazug okoskodásokkal és szavakkal próbálta megnyugtatni magát, csak hogy minden a régiben maradjon...”²⁵

A Szent László-legenda képein talán a legmegdöbbentőbb részletek – a továbbiak ismeretében – az elrablott leány gesztusai, amelyekkel rablóját védi: a felé dobott fegyvert, nyilatkat pusztá kezével elfogja,²⁶ a dőfésre emelt dárdát visszatartja.²⁷ Ezekhez kapcsolódik az az erős kapaszkodás, amellyel vagy a kun derekához simul,²⁸ vagy az általa tartott íjat fogja, amely néha úgy veszi körül, mint egy aranykalitka.²⁹

Ez a kép nagyon ismerős a nők számára. *Bagdy Emőke* írja, hogy alapigényük elsősorban a biztonság és a szeretet számukra érthető kifejeződése.³⁰ Ebből fakadóan tudnak mindenáron ragaszkodni, erővel fenntartani egy olyan állapotot, kapcsolatot, helyzetet, amely rossz, hamis, gyötrelmes, elveszi a szabadságot – attól való félelemben, hogy a váltás/változás igazságát és sötéttségét, halálos félelmet nehezebb elviselni. A változás az addigi biztonság (legyen

22 Antalfai Márta: *A női lélek útja a mondákban és mesékben*. Budapest, 2006, Új Mandátum Könyvkiadó, 179–182. ■ 23 Tolsztoj, *Lev: Anna Karenina*. Budapest, 1952, Új Magyar Kiadó, 663. ■ 24 Uo. 317. ■ 25 Uo. 210. ■ 26 Maksán (az egykori maksai freskón *Huszka József* akvarellmása alapján) (Moacsa, Kovászna megye, Románia) ■ 27 Székelydályán (Daia, Hargita megye, Románia) ■ 28 Például Bögözön, Tüjén. ■ 29 Homoródkarácsonyfalván (Crăciunel, Hargita megye, Románia), Gelencén (Ghelinta, Kovászna megye, Románia), Székelyderzsen (Darjiu, Hargita megye, Románia), Bibarcfalván (Biborteni, Kovászna megye, Románia), Bántornyán (Tumisce, Szlovénia) a második ilyen jelenetnél, Kakaslomnicon (Velka Lomnica, Felvidék, Szlovákia). ■ 30 Bagdy Emőke: *Hogyan lehetnének boldogabbak?* Budapest, 2010, Kuleslyuk Kiadó, 202.

az egészen relatív értelmű) és a szeretet (még ha csekély is) hiányával szembesít. A halálos félelem így nem túlzás. A változás, amely e sötétségen túl van, valóban elemi és teljes átalakulást hozhat a nő számára: addigi világlátása, önismerete, kapcsolatrendszere mind átalakulhat, s az előző meghal.

Ebben a határelményben, ezen a döntési mezsgyén kapcsolódhat be a legegértelműbb erővel a hit által feltárolt spirituális világ. Valójában képtelenség pusztán emberi, materiális, e világi szinten értelmezni ezt a váltást, de még inkább képtelenség beleugrani abba a sötétségbe, amelyet jelent.

Hajlunk arra, hogy pusztán ennek a helyzetnek a kihívását úgy értelmezzük, mint ami a nő számára a beavatódás lehetőségét jelenti lényének és életének lelki dimenzióiba. Ugyanis e helyzet kihívása olyannyira ellentmond annak a kényelemnek, biztonságknak, a nyáj és az adott közösség vélt egyenszellemeinek, amelynek rutinja és rendje s az ahhoz való folyamatos igazodás kibéleli a rettenet határolta földi létet, a Rossz irracionálisát, hogy ez a feszültség felhasítja a mindennapiság tarka kárpitját. Elemi erejű szembenézést jelent ez a női értelemben vett emberi lét önmagában megállni nem képes voltával. Rászorultságát tapasztalati módon feltárja, és ismeretlen vagy csak nem tudatosított erőforrásokat tanít meg, méghozzá szinte közölhetetlen módon, magányos úton, amelyre egyébként soha nem tévedne senki.

Az elrablott, lovon hurcolt leány olyan női erőket állít elénk, amelyek csökevényesek: nem véletlenül ábrázolják a freskók nagy részén³¹ gyermekinek, kicsinynek. Nincs kifejlődve, nem találta magára, nem szabad. Zsákmányként egzisztál, nincs önálló tere, erejét nem találta meg. Pedig értéke nyilvánvaló: elrabolják, mentésére indulnak, életüket kockáztatják érte a férfiak.

Marie-Louise von Franz szerint: „a nőiség jellemző vonása – legyen szó akár egy nőről, akár egy férfiben élő animáról – az, hogy személyes.

Az erős személyes, kötődést jelent, és a semmihez nem lehet kötődni. A kötődés mindig azt jelenti, hogy valamihez kötődünk, ki ehhez, ki ahhoz. »Személyesség« alatt nem csak személyek egymással való kapcsolatát értem, az embernek személyes kapcsolata lehet többek közt a tűzhelyével, házával, kertjével is. A nőiség lényegéhez tartozik, hogy sosem általánosságoknak, hanem mindig konkrét, személyes dolgoknak szenteli a figyelmét. Ugyanez elmondható a férfi animájáról is.”³²

Kiáltó igény van arra a női erőre, elevenségre, amelyet a nő maga nem érez és nem talál magában: ettől várják megváltásukat-boldogságukat a férfi szereplők.

2. A rabló³³

Az erőszak embere, a nőrabló kun az exogám feleségszerzés szabályainak megfelelően nőt vesz magának. Saját világában, saját szabályai szerint normálisan működik. Társai között kiemelkedően sikeresen, zsákmánnyal vágtat hazafelé. Üldözőit lerázza, Szent László sem tudja beérni, holott a kunnak kettős teher van a lován. A leány kapaszkodik, nem kapálódzik, nem ellenkezik: tudja a rendet, beletörődik az erőszak jogába. Sőt, a bántornyai freskón még „fejébe is néz” elrablójának: ez a Molnár Anna-féle balladák motívumai szerinti részlet azt sejteti, hogy a rabló kedves előtte. A fejbe nézés az intim kapcsolat szimbolikus vagy éppen egyértelmű megjelenítése.

Csaphelyzetben van azonban: a kun harcos addig egyszerűen rabló, amíg az üldözővel szembekerülve ki nem vívja jogát a leányra. Remélheti ugyan, hogy a leány végleg az övé, és hajlandóságát is megnyerheti, mindez nem változtat azon a szerepen, amelyben látjuk: az erőszak embere, aki erővel rabolt magának aszszonyt. E szerepből nem tud kilépni magától. Áldozata mellett, a lánnyal szemben a gonosz oldal jutott neki: agresszor, támadó, erőszakos. Az ábrázolásokon gyakran ördögi az arca: lángot-

31 Például Székelyderzsén, Karaszkon. ■ 32 Von Franz, Marie-Louise: *Archetipusos minták a mesékben*. Budapest, 1998, Édesvíz Kiadó, 91. ■ 33 A férfialakok értelmezésében gondolatainkat a következő művek határozták meg: Bly, Robert: *Vasjankó*. Budapest, 2000, Európa Könyvkiadó; Rohr, Richard: *A férfi útja*. Budapest, 2001, Ursus Libris; uő: *A férfi útja II*. Budapest, 2004, Ursus Libris.

füstöt fúj,³⁴ rútak a vonásai. Sejthetően szarva(i) van(nak),³⁵ halálakor az ördög láthatóvá is válik.³⁶

Azt a férfit látjuk benne, aki nem esett át beavatáson: pusztá erejével élve-visszaélve tájékozódik a világban, így harcol ki magának birtokot, rangot, helyet a rangsorban. Az erő törvényét ismeri: azé a világ, aki győz, aki az erősebb, ügyesebb. Ez a férfi fejlődési útjának kezdeti, mondhatni éretlen állapota: nem ismeri magát és küldetését, nem lát rá szerepére. Tudatossága csökevényes.

Amennyiben igaz a leányra, hogy elragadottsága a tudattalannal való találkozásának szimbóluma, és így további belső éréseinek lehetősége, annyiban talán azt is mondhatjuk, hogy a kun harcos számára a leány elrablása a saját tudattalanjával való találkozás lehetősége lehetne, hiszen ahogy jeleztük, a férfi tudattalanja női jellegű. Azonban ez a lehetőség nem működik. A kun férfi abba az irányba indul, amely integrációjának lehetőségét ígéri. A bántornyai jelenet felvillantja az idilli egymásra találás képét, azonban az valójában nem tud létrejönni: az erőszaktól szenvedő, alávetett leány nem dialógus-, nem kapcsolatképes. Az erőszakos történet ott húzódik a háttérben, s minden törekvés a kapcsolatnak csak a látszatát képes megteremteni. De a rabló maga sem tud kapcsolódni, amíg ebben a viszonyban rablóként van jelen. Nem tudja átlépni meghatározottságát: akin erőszakot tett, ahhoz – kiengesztelődés, bocsánat, gyász, vezeklés nélkül – nem tud valóságos módon kapcsolódni. Tettének következménye őt is determinálja, csapdába került.

Ez a rabló számára tragikus: meg akarja szerezni a leányt, akire szüksége van, de csak az erőszak eszközét ismeri. Saját erejének köszönheti a zsákmányt, aki azonban sosem lesz az övé: csak birtoka lehet, integrált része nem.

Azt is mondhatjuk – párhuzamot vonva a nőről elmondottakkal –, hogy a kun leányrabló alakjában a férfi anima-jellegű tudattalanja el-

rabolt, megerőszkolt állapotban van. A megerőszkolást a férfi erőszak (macsóvilág) racionalizált szabályrendszere és logikája hajtja végre. A kun ugyanúgy viselkedik befelé, mint kifelé. Olyan archetipikus férfialak, akiben az animus reflektálatlanul tombol. Ereje hatalmas, ellenállhatatlan, de közben zabolátlan. Erőszakra hajlik, nem vezeti belátás, és nem ismeri fel/el a határokat. Bármin-bárkin keresztülmegy, kegyetlen és kíméletlen: azt a fajta természetű öserőt képviseli, amely könnyen életel lenessé válhat. Saját sorsának is tragikus véget okoz erejének reflektálatlansága.

Bár rabló a kun, fogoly ő is, animus-megszáhlott. Csak győzni vagy veszteni tud, s nem ismer mást, mint ezt a két lehetőséget. Az elrablott leánnyal szemben mindig rabló marad, aki visszaél az erejével. Ezen nem tud változtatni, ezt a helyzetet fenn kell tartania, mert amint a leány szabadon választhat, esetleg elárulja. És elárulja.

UTAK, SZABADULÁSOK

1. Szent György: szabadító lovag, fehér lovon

Azt az alapvető dilemmát, amelyet az elrablott/erőszakot szenvedő nő és az őt megmenteni képes hős férfi, valamint a rabló, gonosz férfi/szörny háromszöge állít elénk, több mítosz, ősi történet, mese is feldolgozza.

A magyar népmesék sárkányok által elragadott királykisasszonyait a szegénylegény/királyfi szabadítja meg. A keresztény spirituális hagyományban is vannak szabadító szent férfiak. Aki kimondottan szörnytől elragadott nőt ment meg, az *Szent György*, a katonaszent.³⁷

Szent György leggyakoribb ábrázolása a sárkánnyal szembeszálló hős lovas férfi, aki leszúrja a szörnyet, míg a háttérben többnyire ott látható a megmentett lány: sokszor hercegisasszony/királylány, aki térdelve, állva, aggódva vagy imádkozva várja a küzdelem kimenetelét. Sárkányölő Szent György Szent Mihály angyal-

34 Például Kakaslovnicon, Székelyderzsén. ■ 35 Például Gelencén, a fejedő alatt ez sejthető a mozdulatból, ahogy Szent László a fejét megragadja. ■ 36 Például Vitfalván (Vitkovce, Felvidék, Szlovákia). ■ 37 Kerny Terézia: A katonaszentek ikonográfiájának néhány sajátossága és szerepe a középkori magyar művészetben. *Ars Hungariae*, 1984/2., 161–176.

hoz hasonlóan a sátán ellen küzd: ennek megtestesítője a sárkánykígyó, amelyben egyenesen a Rosszat végzi ki.³⁸

Ebben a megközelítésben a férfi a nő érdekében, őt megmentendő, a Gonosszal száll szembe, és győzelmétől függ, hogy a nő megmenekül-e. A férfi küzdelmét Isten segíti, helyesli, támogatja. A hős a Jó oldalán áll: ezt jelzi, hogy az ártatlan áldozatot, az elrablott leányt szabadítja ki, a Gonosz pedig az, aki elveszi a lány szabadságát, és esetleg másként is ártalmára van. A Rossz ebben az ábrázolásban nem emberi formában jelenik meg: szörnyeteg, állat. A legtöbb képen, szobron maga a szent nem is ér hozzá: csak a lova – egy humanizált, idomított állat – kerül a közelébe. A szent pedig „leszúrja”: fentről lefelé, egyetlen erőteljes vonallal ábrázolva látjuk a dárda nyelét. Ilyen a *Kolozsvári* testvérek Szent György-szobra is Prágában.³⁹

Egyszerűsítve a jelenetet azt mondhatnánk: Szent György szembeáll a Gonosszal, s annak gátlástalan, zabolátlan és kaotikus, állatias lényével a humanizált, emberhez szelídített állat, a ló erejét állítja szembe, amelyet az emberi tudat irányít. Távolról felmerülhet az az asszociáció, hogy a ló is sárkány lehetett egykor, de az ember kitartó munkával képes volt fölébe kerekedni. Ez várható a sárkány esetében is. Előfordul, hogy a képen a küzdelem után a királylány kötéllel elvezeti⁴⁰ vagy a harc alatt is „pórázon” tartja a sárkányt.⁴¹ Ezt a racionális, ésszerű, koncentrált és hatékony erőfeszítést fejezi ki a dárda is: fentről lefelé szűrva az eszmei tisztaság fegyvere az alanti sötét erők ellenében.

A megmentett leány nem vesz részt a harcban: örömmel nyugtázza a győzelmet, és ezzel szabaddá vált.

Ez az ábrázolás (a kifejezett alapigazságokon túl) szempontunkból, szabadulástörténetként

vizsgálva három komoly egyszerűsítést tartalmaz:

- Az elrabolt leány passzív, és ennek ellenére, vagy így is, vagy éppen így szabadulhat meg.
- A hős férfi meg tudja szabadítani az elrablott leányt a szellemi/lelki tisztaság, a hit, az elkötelezettség és a koncentrált, hatékony harc eredményeképpen.
- A Gonosz/a rabló állati jellegű, és legyőzhető, sőt, megölhető.

Ezek az egyszerűsített formációk azt jelenthetik, hogy a férfi és a nő identitásáról, az egymással való kapcsolatáról, a szabadságot elvevő/veszélyeztető erőkről és a velük szemben képviselt eredményes stratégiáról a valóságot elégtelenül visszaadó képünk alakulhat ki.

Az a hipotézisünk, hogy a Szent György-ikonográfia gyermekies világképet fejez ki és erősít meg: ebben a Gonosz ugyan megjelenik, de hamarosan a Szabadító is jön, és győz felette. Az ábrázolás a nemi identitás szempontjából is kezdetleges, gyermeki állapotot mutat. Eszerint a nő/leány gyenge, elrabolható préda, aki értékes ugyan, de kiszolgáltatott és rászoruló. A férfi pedig védve van az állatias, sötét világtól, győz felette, s feladata egy biztosan sikerülő hősi gesztus bemutatása a nála gyengébb Gonosz-szal szemben.

Ez a világkép tapasztalatok híján segít eligazodni: biztonságot sugall, bonyodalom- és összetettségmentes, értékrendje is világos. Funkciója a döntés, az elköteleződés egyértelműsítése: választani kell, a Jó mellé kell állni a Gonosz-szal szemben.

A székelydályai templomban a hajó déli falán látható a Szent György-legenda töredéke, az északi falon pedig a Szent László-ciklus. Két megszabadítástörténet, amely egyaránt tanít, beavat a szakrális világ működésébe, a személyes megváltás folyamatába: szabadulásról szól,

38 Braunsfels, Wolfgang (Hrsg.): *Lexikon der Christlichen Ikonographie*, VI. Rom–Freiburg–Basel–Wien, 1976, Herder, 383. ■ 39 Illetve másolatban Kolozsvárott (Farkas utca), Budapesten (Halászbástya és Epreskert), Szegeden (56-osok tere), s újabban más helyeken is, például Sepsiszentgyörgyön, Marosszentgyörgyön. A magyar másolatok az eredeti állapotot mintázzák, a prágait ugyanis később kiegészítették. ■ 40 Például *Paolo Ucello* festményén (Szent György és a sárkány, 1470 k., National Gallery, London) vagy Segesvárott, a vártemplomban, az északi fal freskóján. ■ 41 Ez a jelenet ikonográfiailag Antióchiai Szent Margithoz kapcsolódik, és a két történet összemosódása: Szent György ez esetben Szent Margitot menti meg, akit gyakran ábrázolnak a legyőzött sárkánnyal (pogányság jelképe), ez állandó attribútumai közé tartozik.

a Gonosz vereségéről, a Jó győzelméről. Azonban különbözőképpen közelítenek ennek misztériumához.⁴²

Nézetünk szerint a Szent György-kép és mellette más olyanok is, mint Székelyderzen⁴³ a harci vértés Szent Mihály angyal által karon hordozott, gyermekméretű, félmeztelenül könyörgő leány képe azért nagy jelentőségűek, mert erőteljesen a néző elé állítják azt a gyötrelmes belső állapotot, amelyben a megváltatlan-szabadulásra váró leány van. Ez a helyzet reménytelennek tűnik: a lányt fejlődésének kezdetén gyermeki tehetetlenség jellemzi, csak könyörögni tud. Félelem és szorongás hatja át, kiszolgáltatottsága, gyengesége nyomasztó: felnőttméretűek között gyermeki méretűvé nyomorítja.

A leány a középkori ikonográfiában minden emberi lélek szimbóluma is: Szent Mihállal ábrázolva az üdvözülése miatt aggódó, azért könyörgő ember lelkének megjelenítése.

2. Magyar hagyomány

A Szent László-legenda meghökkentő sajátossága, hogy a leány aktív szereplője az eseményeknek, a szabadításáért zajló küzdelemnek. A nyugati párhuzamoktól kétféleképpen is különbözik ez.

A Szent György és Cleolinda/Cleodolinda hercegnő⁴⁴ (vagy például a Perseus és Androméda, Thézeusz és Ariadné) történet menetétől a magyar Szent László-legenda a lány kiemelkedő, az eseményeket döntően befolyásoló szerepével tér el. Ez a szöveghagyományban, a krónikák elbeszélésében egyébként nem így van:⁴⁵ ott Szent László kérésére a lány csak leveti magát a nyeregéből. Utána a herceg egyedül győzi le a kunt, sőt, a leány még könyörög is érte.

A másik párhuzamtól, az önmagát kiszabadító Molnár Anna balladai mintájától is különbözik legendánk: a hős, megmentő férfival való együttműködésben.⁴⁶ De azoktól a keleti párhuzamoktól is eltér, amelyekben a nő a küzdelem idején passzív, s majd csak a jutalmazás és a fejbe nézés jeleneténél jelenik meg.⁴⁷ Több kutató sajátosan magyar találmánynak, önálló magyar motívumnak tartja a leány folyamatos, egyenrangú együttműködését a megmentő hőssel: ez egyik párhuzamban sem szerepel.⁴⁸

A magyar Szent László-legendákban felsejlik spirituális tanítás az együttműködésre helyezi a hangsúlyt. Talán nem túlzás azt állítanunk, hogy archetipikusan éppen ezt jeleníti meg erővel: a két nem egymáshoz való, egymásra utalt, kölcsönösségen alapuló viszonyát.

Ha ezt szembeállítjuk az eredeti csapdahelyzettel, amelyben rabló és áldozat szerepel, a mai pszichológia nyelvén akár azt is mondhatjuk, hogy a Szent László-legenda utat mutat abból az emberi játszmából, amelyben vesztes és győztes – valójában két vesztes – vergődik, abba a helyzetbe, amelyben két szabad személy együttműködése zajlik.

Ha a Szent György-legendában nem tartjuk véletlennek a sárkány és a ló állati voltát, akkor a lóban is megjelenő zabolátlanság megzabolázott együttműködése – ha burkoltan is, de – magában hordozza a fenti jelentést a Szent László-legendában.

3. Fordulópont: a sebek ereje

A csapda, amely a rablót és az áldozatot fogja, csak a rendszeren kívülről érkező segítséggel tud felnyílani, egy teljesen más szemlélet, energiarendszer, értékrend nyomán. A legendában ezt hozza Szent László herceg: ezt úgy érzékel-

42 „Együtt” ábrázolták a két történetet, a Szent László-legendát és Szent György küzdelmét a sárkánnyal például Vizsolyban, Laskodon, Rimabányán. Szent György nagyon kedvelt, gyakran ábrázolt szentje volt a lovagoknak. Tőlünk keletre és délre az ortodox egyházban kiemelt szerepű, úgynevezett nagyvértanú, szinte minden templomban van ikonja. ■ 43 Más templomokban is feltűnik egymás mellett Szent Mihály ábrázolása és a Szent László-legenda, például Szentmihályfán (Michal na Ostrove, Felvidék, Szlovákia) és Csíkszentmihályon (Mihaileni, Hargita megye, Románia), a Szent Mihály-szobron, Kassán egykor a Szent Mihály-kápolnában (érthető módon e templomok patrónusa Szent Mihály), de Karaszkon is. ■ 44 Az angol hagyomány így ismeri a sárkánytól megszabadított hercegnő nevét, a *Legenda Aurea*ban csak mint lybiai/syléni hercegnő szerepel. ■ 45 Kivétel *Mügelin Henrik* német nyelvű krónikája. ■ 46 Lukács Zsuzsanna: A Szent László-legenda..., i. m. 171. (Lásd a 11. lábjegyzetet.) ■ 47 László Gyula: *A honfoglaló magyarok művészete Erdélyben*. Kolozsvár, 1943, 88. Idézi Lukács Zsuzsanna: A Szent László-legenda..., i. m. 172. (Lásd a 11. lábjegyzetet.) ■ 48 Lukács Zsuzsanna Péter Andorra hivatkozik. In A Szent László-legenda..., i. m. 172. (Lásd a 11. lábjegyzetet.)

jük a legmegfoghatóbban, ha arra figyelünk fel, hogy sebesülten érkezik a küzdelembe.

A freskócikluson ez nem látható, de a legenda írott változata,⁴⁹ amely több ponton is eltér a képektől, egyértelműen azt mondja, hogy Szent Lászlónak súlyos sebe volt, s így indult a menekülők üldözésére. A krónikaszőveg nyíl által okozott sebről beszél, az *Anjou Legendárium* képfelirata szerint pedig a herceg buzogánysújtástól sebesült meg.⁵⁰ A freskóciklusokon az utolsó jelenetben tűnik fel néhol a seb,⁵¹ újra elered László vére, s a leány gyógyítja. Ez az Anjou Legendáriumban is így látható.⁵²

A sebesült herceg – akit több képen királyként ábrázolnak⁵³ – nem volt képes beérni a menekülőket, mert „sem az ő lova nem futott gyorsabban, sem annak a lova nem maradt le egy csöppet sem, hanem mintegy karmyújtásnyi távolság volt a lándzsa és a kun háta között”.⁵⁴ A megmentő hős sebesülten, kis eséllyel érkezik a lány megszabadítására. Fáradt, szenvedéssel sújtott: amazok előnyét nem tudja lefaragni.

A kun harcosétól lényegesen eltér Szent László állapota és szerepe. Ő küldetésben jár: a váradi püspök áldásával indult, egy közösség érdekében, nem pusztán személyes indíttatásból. Vezér, aki egész közösségét, annak érdekét képviseli. Nincs személyes kötődése, nem kisszerű, szűk körű, egyéni érdek vezérli. Felkészült, tapasztalt, erős, de sebesülten nem számíthat teljes erejére. Ismeri, érzi határait, a fájdalom korlátozza, azonban nem akadályozza meg a küldetésben. Szenvedő harcos: ereje nemcsak saját forrásaiból táplálkozik, hanem rajta kívülről érkező indítás is erősíti. Ezt nevezzük küldetésnek: tudván tudja a dolgát, a helyét, a szerepét a világban, a történetben, és erkölcsi motiváltsága is jelentős. A világban működő, az emberi életet átható transzcendens törvények ismeretét/hitét feltételezi, ha valaki a kiszolgáltatottat kívánja védeni, megmenteni, s érte akár érdekein, fájdalmán felülemelkedve is kész feláldozni magát, a mélyebb erkölcsi törvényeknek enge-

delmesen. Az ilyen hős a törvényből fakadó erőt hordozza, vagy inkább ezen erő szolgálatában ő lett annak eszköze, az hordozza őt.

Szent László a tudatos, reflektált, küldetéses férfierőt jeleníti itt meg. Magasabb erkölcsi értékek, a közösség érdeke irányítja. Személyes tapasztalatai során megismerte korlátait, sebzetté vált, szenvedéseken ment át. Ezeket elfogadva, állhatatosan küzd, a saját erejénél teljesebb, transzcendens erőkre is hagyatkozva. Az érett férfierő megjelenítője, amely nem kihasználja, hanem megszabadítja a gyengébbet.

4. Átformálódás, szabadulás

Erre az érett férfierőre, az animus újabb, más formában való megjelenésére van szüksége a leánynak. A hős kívülről látja az áldozat és a rabló csapdahelyzetét. Tanácsot ad, amelyet jelenlétében a leány meg is tud fogadni. Megkezdődik a szabadulás folyamata. A leány számára ennek az a feltétele, hogy rátaláljon magában arra a férfierőre, amely nem elrabolja, hanem megmenti: nem a győzelem/vereség kötésében működik, hanem abban segít, hogy kiszabaduljon ebből az ördögi körből. Neumann szerint⁵⁵ a megmentő hős megjelenése kimondottan projekció, gyógyító kép: valójában maga a lány találja meg önmagában azt a belső erőt, amely kiemeli bénaságából, passzív szenvedéséből, sodortatásából. Ez az animuserő pedig a sebesültséggel, a gyengeség elfogadásával s ezzel együtt az állhatatos erőfeszítéssel kapcsolódik össze: férfias, teremtő-szabadító erő, amely azonban tud egy *másik törvényről* is, sőt, arra hagyatkozik. Nevezhetjük a beavatott férfi erejének is, akit határainak beismerése, elfogadása nyit meg arra, hogy ráutaltságát, rászorultságát átélje, s ezzel megértse azt a törvényt, amely egyetemesben érvényesül, mint a győztes/vesztes törvénye, s ezt felül is írja.

A leány legendabeli történetét követve a női fejlődés-beavatódás fontos mozzanatáról kapunk

49 A *Képes Krónika* és ennek nyomán más krónikák szövege. ■ 50 Szent László, XI. kép. Képfelirat: quomodo fuit percussus cum conto – miként sebesült buzogánytól. A képen látható, hogy a kun buzogányával üti meg Szent Lászlót. ■ 51 Például Székelyderzen. ■ 52 Szent László, XIII. kép. ■ 53 A kerlési csata idején még *I. Géza* volt a király, és *Salamon* is megkoronázott, bár előzőtt uralkodónk volt. ■ 54 *Bollók János* fordítása. In V. Kovács Sándor (vál.): *A magyar középkor irodalma*. Budapest, 1984, Szépirodalmi Könyvkiadó, 239–242. ■ 55 Neumann, Erich: *Die Psychologischen Stadien...*, i. m. {60} (Lásd a 16. lábjegyzetet.)

képi tanítást. Kívánczik a párhuzam, hogy miként értelmezhetjük a legendát a férfibeavatás szemszögéből. Kérdésünkre a választ az nehezíti, hogy két férfi szerepel a történetben, vagyis nem látszik egy egységes folyamat.

Érthető, hogy a női fejlődés bemutatásához kellett a két férfialak, akik a tudattalan sötét animust, illetve a tudatosságra segítő világos animust jelenítik meg. Nézetünk szerint azonban a két férfialak ugyanannak a fejlődési folyamatnak a két fázisát jeleníti meg: a beavatás előtti és utáni férfit. Különösen izgalmas ez a feltevés, ha meggondoljuk, hogy a korabeli néző tisztában volt vele, és persze a mai is jól tudja, hogy nomád ősei jobban hasonlítottak a kunhoz, mint Szent Lászlóhoz.

A beavatódás folyamata akkor megy végbe a férfiban, ha zabolátlan erőszakos animusát megszelídíti, annak erejét a fenti törvény szerint integrálja, együttműködésre bírja. A legendában a két vitéz alig különbözik egymástól, gyorsaságuk, erejük megegyezik. A különbség köztük az, hogy erejüket, harcos mivoltukat mire használják: szabadon engedik, hogy saját törvénye szerint raboljon és fogságba vessen, vagy a közösség szolgálatában megszabadítson.

Ha a két vitézt egyazon férfi fejlődési folyamata két fázisának látjuk, akkor pogány és keresztény hagyományunk feszültsége is enyhülni látszik. A kun által képviselt pogány tradíció nem eleve gonosz, hanem átformálendő-beavatandó a keresztény közösségbe. Öntörvényű működésének meg kell halnia, hogy feltámadjon a szolgálatra. Ennek a feltámadt ősi erőnek a szimbolikus megjelenítője Szent László.

5. Másféle erő

A küzdelmet sebesülten sem feladó Szent Lászlóban olyan erő működik, amely képes a szabadításra. Sokkal több benne az erkölcsi-spirituális tényező, mint a beavatatlan férfi erejében, sokkal nagyobb távlatokban működik – szellemi, társadalmi-közösségi, nemzeti és lelki távlatokban –, és sokkal több szinten aktív.

Az első, ami feltűnik, hogy *megszólítja* az áldozatot, és *segítséget* kér tőle. A krónika szövegében így szól: „Szép húgom, ragadd meg a kunt övénel, és vesd le magad a földre!”⁵⁶

A segítségkérés az egymásrautaltság elismerése, az együttműködés feltétele, saját határaink beismerése, a másokban való bizalom kifejeződése: közösségteremtés. Azon az egyenrangúságon alapszik, amely a szenvedést tapasztalatból ismerő ember sajátja: a részvét, a testvériség, a sorsközösség élményéből fakadó közösség hangja szólal meg itt. Nem véletlen, hogy Szent László a családasságot kifejezve („szép húgom”) szólítja meg a lányt.

A második jellegzetesség szintén ebben a megszólalásban rejlik: a herceg nem büszke, nem a dicsőségre koncentrálna, hanem a küldetés teljesítésére – éppen az áldozat segítségét kéri. Ez az egocentrizmus helyett a feladatra figyelő beállítottság akár az alázat egyik értelmezése is lehet.

Az eddigieket még erőteljesebben fejezi ki, hogy Laskodon a sebeiből feltámadt Jézus tűnik fel a birkózás és a kivégzés jelenete között: szereplője lesz a legendának, s a megváltó szenvedés – a keresztre feszítés – jeleit/sebeit mutatja fel kezein. Ez a legmélyebb szintje Szent László erejének: a spirituális értelmű küzdelemben, a Jó és a Gonosz, Élet és Halál harcában a világgosság, a szeretet, a szeretetből való áldozat értékei mellett áll ki, és kitartását is ezen értékek végső győzelmének hite adja.

6. Intimitás a fegyverek alatt

A fákra akasztott fegyverek és vértek alatt (melttük néha feltűnik a kun póznára tűzött, levágott feje⁵⁷) a hős a megmentett leány ölébe hajtja fejét: bizalmas együttléttük a pihenés, az intimitás, a gyöngédség jelenetét állítja elénk. A hős megjutalmazása ez, valamint a beavatott nő és a beavatott férfi egymásra találásának, szabad egymáshoz kapcsolódásának jelenete is.

A környezet fáin ott láthatók a lezajlott küzdelem emlékei, néhány ábrázoláson Szent László

⁵⁶ A jelenetet ritkán ábrázolják: csak Türijén, Bántornyán, Zsegrán/Zsigrán (Zehra, Felvidék, Szlovákia). ■ ⁵⁷ Például Szepesszentszenten, Szentmihályfán (Bijacovce, Michal na Ostrove, Felvidék, Szlovákia).

ló sebe újra vérzésnek indul.⁵⁸ A sebzettség és intimitás összekapcsolódása az erőszakos küzdelem emlékeinek árnyékában összefoglalója a történetnek, szinte tömörítve újra elénk festi.

Nő és férfi belső fejlődésének lényegi mozzanatát látjuk a Szent László-legenda ábrázolásában. Mindketten belső fogságukból kilépve lennek rá belső és külső szabadságukra. Ebben a szabadságban képesek egymáshoz közeledni és kapcsolódni. Ez a fajta kapcsolat a valódi életet jelenti számukra, a transzcendens síkot hozzájuk kapcsolva pedig az élet jövőjét.

Ez a léttörvény a neurobiológiai kutatások szerint sejtszinten is belénk van kódolva: az együttműködés a túlélés, az Élet egyetlen esélye.⁵⁹ Darwin nyomán, rá hivatkozva az életért folytatott harc, az erősebb túlélésének törvénye általánosan elterjedt vélekedéssé vált. A

világvallások ezzel szemben folyamatosan tanítják a szeretet, az alázat, a gyengédség parancsát/törvényét minden személyre, sőt, minden létezőre vonatkoztatva, mint olyan törvényt, amely a világnak a transzcendensben gyökerező alpműködéséből fakad, minden bűn és látszat ellenére. Napjaink tudományos kutatásai több területen is megerősítik ezt a mélyebb – a mindennapi történekek mögött megmutatózó – törvényszerűséget. A szervezetek működésében,⁶⁰ illetve a pszichológia és a neurobiológia felismerései szerint egyaránt a kapcsolódás, az egymásrataltság, a bizalom és a szeretet biztosítja az élet, a szervezet, a közösség, az egyén magasabb szintű működését, túlélését. A beavatottság ennek tudását jelenti, s egyben a nemi identitás küldetésésként való értelmezését is.

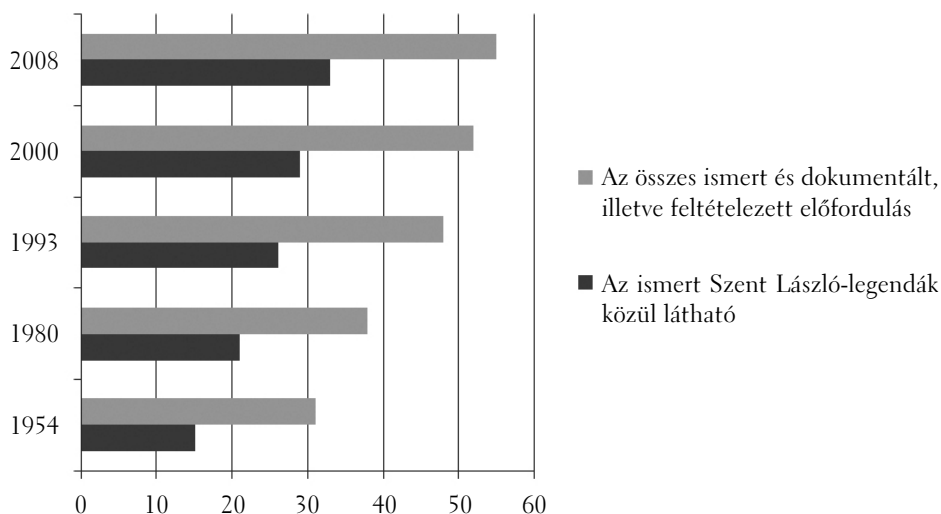


A Szent László-legenda Homoródkarácsonyfalván (Crăciunel, Hargita megye, Románia)

58 Például az *Anjou Legendáriumban*. ■ 59 Bauer, Joachim: *Az együttműködő ember – Alapvető motivációink a neurobiológiai kutatások fényében*. Budapest, 2012, Ursus Libris. ■ 60 Például Margaret Walthley: *Vezetés és a modern természettudomány. Rendszer a káoszban*. SHL Hungary Kft. 2001.

A Szent László-legenda ismert, illetve látható ábrázolásai számának növekedése
a következő adatok alapján:

- Radocsay Dénes: *A középkori Magyarország falképei*. Budapest, 1954, Akadémiai Kiadó.
Lukács Zsuzsanna: *A Szent László-legenda a középkori magyar falképfestészetben*. In Mezey László (szerk.): *Athleta Patriae*. Budapest, 1980, Szent István Társulat.
László Gyula: *A Szent László-legenda középkori falképei*. Tájak – Korok – Múzeumok Könyvtára 4. Budapest, 1993.
Hankovszky Béla – Kerny Terézia – Móser Zoltán: *Ave Rex Ladislaus*. Budapest, 2000, Paulus Hungaricus – Kairosz Kiadó.
Madas Edit – Horváth Zoltán György: *Középkori prédikációk és falképek Szent László királyról*. Budapest, 2008, Romanika Kiadó.
Magyar Zoltán (*Szent László a magyar néphagyományban*. Budapest, 1998, Osiris Kiadó) adatait ezen a grafikonon nem tüntettük fel, mert ő a térképén, ahol hatvannégy előfordulást jelez, néhány egyéb Szent László-ábrázolást is beleszámít.



A következő összesítés a fenti szerzők és Magyar Zoltán:
 Szent László a magyar néphagyományban.
 Budapest, 1998, Osiris Kiadó, 32–33. adatain alapszik

Meg- jelenés éve	Látható	Összes	Nem látható	A láthatók százaléka az összeshez viszonyítva	Szerző(k)
1954	15	31	16	48,4%	Radocsay Dénes
1980	21	38	17	55,3%	Lukács Zsuzsa
1993	26	48	22	54,2%	László Gyula
2000	29	52	23	55,8%	Hankovszky Béla – Kerny Terézia – Móser Zoltán
2008	33	55	22	60,0%	Madas Edit – Horváth Zoltán György
1998	37	64	27	57,8%	Magyar Zoltán