

ÚJVÁRI EDIT
ikonológus, szemiotikus

Szegedi Tudományegyetem, JGYPK, Felnőttképzési Intézet
ued@jgypk.szte.hu

A „háromkirályok imádása” ikonográfiai téma hatalomlegitimációs szerepe a középkorban

Kulcsszavak: háromkirályok-legenda, keresztény ikonográfia, jeltípusok, hatalomlegitimáció, reprezentáció

„jeladás, de mit jelent?”
(Szenczi 1984: 221)

„Hatalmi szimbólumokra van szüksége
Rainald szerint a császárságnak?
Tessék, nesze három is, három papkirály.”
(Eco 2013: 118)

A gyermek Jézust felkereső „napkeleti bölcseket”, a Máté evangélium második fejezete nyomán, a legkorábbi ismert ókeresztény emlékektől kezdődően folyamatosan megjelenítették. Viszont ez az ikonográfiai téma karakteres jelentésváltozáson ment keresztül a középkori nyugati ikonográfiai hagyományban, mégpedig a feudális világi hatalom jelintézményeihez kapcsolva, sőt, olykor abba integrálódva. Éppen ezért érdekes a hatalom szemiotikai kifejeződésének szempontjából megvizsgálni ennek az ikonográfiai témának a fejlődését, amely a perzsa öltözetű „napkeleti bölcsek” ábrázolásától a középkori „háromkirályok” figuráiban a nyugati uralkodók szakrális legitimációját hangsúlyozó megjelenítéséig ível.

Az evangéliumi jelenet önmagában is gazdag szemiotikai vonatkozásokkal rendelkezik, hiszen az ókori közel-keleti asztrológiai hagyomány alapján a csillag¹ szemantikai ér-

¹ Történetek kísérletek az evangéliumban említett betlehemi csillag asztronómiai beazonosítására, üstökösként, a Szaturnusz, „a zsidók csillaga” és a Jupiter, „a királyok csillaga” együttállásából eredő fényjelenséggént és szupernóvaként is értelmezték (pl. Johann Kepler 1604. *De Stella nova in pede serpentarii*). Szemiotikai szempontból elegendő azt kiemelni, hogy ebben az evangéliumi elbeszélésben a földi nézőpontból megfigyelt égi jelenség és földi történések közötti összefüggéseket önkényesen megfogalmazó – mezopotámiai eredetű, az ókori mediterrán kultúrákban széles körben elterjedt, a középkori és újkori európai kultúrába is áthagyományozódó – asztrológiai szimbolika jelentéstulajdonítása dominál. Szemantikai értelemben szimbólum jelként definiálhatjuk a napkeleti bölcsek csillagát, amelyhez hasonló más, ókori legendákban is szerepel, mint kiemelkedő emberek nagy tetteit, születését jelző égi jelenség (pl.



telemben szimbólum jelként, „a zsidók újszülött királya” jelhordozójaként szerepel a szövegben: „...a csillag, amelyet napkeleten láttak, vezette őket, míg végre meg nem állt a hely fölött, ahol a gyermek volt” Mt 2,9. A bölcsek gyermek Jézus előtti hódolata, az *adoratio* a felsőbb szakrális és világi hatalomnak való alárendelődés – az ókori közéleti kultúrákból is ismert² – jelaktusa: „Leborultak és hódoltak neki, majd elővették kincseiket s ajándékot adtak neki: aranyat, tömjént és mirhát” Mt 2,11. Az evangéliumban említett ajándékok, már az ókori forrásokban, mint isteni hatalomnak szóló templomi felajánlások szerepelnek.³ Az ajándékok szemantikáját a korai középkortól kezdődően a következőképpen határozták meg: az arany Jézus királyságának, földi hatalmának a tömjén istenségének, szakrális hatalmának, a mirha pedig ember voltának, szenvedésének (halálának és feltámadásának) a jelhordozója. A rövid elbeszélés utolsó szakaszában („...álomukban utasítást kaptak, hogy ne menjenek vissza Heródeshez, más úton tértek vissza hazájukba” Mt 2,12) is megfigyelhetjük a korra jellemző, szakrális kommunikációként felfogott jelértelmezést, az isteni hatalmak embereknek szóló, álomban történő „utasítását”, amely számos kultúrából, már a legkorábbi mezopotámiai forrásokból is ismert.⁴

A „napkeleti bölcsek” és a szakrális hatalom

A hatalom megjelenítése szempontjából viszont a „napkeleti bölcsek” figurájára, megjelenítésük szimbolikájára és ezeknek az elemeknek a jelentésváltozásaira érdemes összpontosítanunk. A szakrális hatalom szövegbeli és képi ábrázolása ennél az ikonográfiai témánál is összefüggést mutat a korabeli világi hatalmi reprezentáció megnyilvánulásaival, a történeti források szerint a római császárok számos esetben fogadtak fényes keleti követtségeket és uralkodókat, akiknek egzotikus felvonulásaik, kincsadományaik széles körben ismertté váltak, például 66-ban Nero császár I. Tiridates örmény uralkodót és díszes kíséretét fogadta ünnepélyes felvonulás keretében.

A gyermek Jézus, „a zsidók újszülött királya” előtt hódoló napkeleti bölcsek látogatását elbeszélő rövid evangéliumi szöveg nem nevezi meg sem számukat, sem száma-

Aeneas, Mithridatész születésével/tetteivel kapcsolatos asztrológiai vonatkozások: Boll – Bezold 1987: 37).

² Az *adoratio* (lat. 'csókkal illetés') a szó legtagabb értelmében az összes vallásos szertartást jelzi, főleg a test mozdulatait. A perzsáknál az uralkodó és az imádott lény előtt leborultak, megcsókolták a földet, az istenkép más lábait és kezeit (Hérodotosz *A görög-perzsa háború*. 3, 86. 7, 136). A római korban az *adoratio* keleti eredetű, császárkultuszban érvényesülő jelaktus az istenített császár előtti tiszteletadás gesztusa. Az uralkodó előtti leborulás szertartását Diocletianus (ur. 284–305) vezette be a korábbi ölelés (*salutatio* 'üdvözlés') helyett (vö. Szívós 2014: 157).

³ Görög források szerint II. Szeleukosz szíriai király (Kr. e. 246 – Kr. e. 227) és fivére, Antiokhosz Hierax kilikiai uralkodó Kr. e. 243-ban Apollón milétoszi templomának ajánlott adományai között is szerepelt az arany, a tömjén és a mirha (Flückiger – Hanbury 1879/2014: 136–137).

⁴ Pl. a sumer himnusz költészet Kr. e. 22. sz. második felében keletkezett, kiemelkedő emlékében (*Ningirszu isten házának építési éneke*) Lagas uralkodója, Gudea álomban kapja meg az isten utasítását a templomépítésre (Komoróczy 1983: 259., 448).

zásukat, sem pedig hivatásukat. Bár a keleti ókeresztény források némelyike tizenkét⁵ bölcset is említ, a hármas szám vált általánossá, amelyre az ajándékaik számából következtettek. Többek között Origenész (185 k.–254), aki Bileám Izrael nagyságára vonatkozó jóslatával („Csillag tűnik fel Jákob törzséből, jogar sarjad Izraelből”) Szám 24,15–17) is összefüggésbe hozta a bölcseket (Trexler 1997: 12). A jós Bileám és a mágusok közötti kapcsolat hagyományát Nüsszai Szent Gergely (335–394) is megfogalmazta.⁶

A „napkeleti” jelző az ókori Judeához viszonyított területekre vonatkozik, a „bölcsek” kifejezést a korszak kulturális tradíciói nyomán perzsa papokként, mágusokként vagy babilóniai (káldeus) csillagászokként értelmezték, ajándékaikat (arany, tömjén, mirha) arabiai termékeknek tekintették. Nagy Szent Baszileosz (330 k.–379) karácsonyi homíliájában, amelyben az ünnepet *theophaneíának* nevezi, „A bölcsek perzsa mágusok, akik idejüket azzal töltötték, hogy jósoltak, ráolvastak, figyeltek bizonyos ellentétes természeti hatásokat, és a csillagos eget fürkészték” (Baszileosz 2001: 81). Tipológiai párhuzamként Baszileosz is Bileám jóslatára utal, hangsúlyozva a bölcsek idegen voltát: „Mágusok, akik távol voltak Istentől, és a szövetség népétől idegenek, elsőként váltak méltókká arra, hogy hódoljanak neki, mert az ellenségek tanúságtétele sokkal hitelre méltóbb” (Baszileosz 2001: 81).

Ennek megfelelően a legkorábbi ábrázolások, a 3–4. századi ókeresztény falfestmények (Domitilla és a Priscilla katakombák) és szarkofág domborművek következetesen perzsa öltözetben, a korabeli Mithrász ikonográfiából is ismert fríg sapkával, nadrágban, rövid ingben jelenítik meg a bölcseket (lásd 1–2. kép).

Már az ókeresztény korban megfogalmazódott az a nézet, amely szerint a (Judeához viszonyítva) keletről érkező bölcsek hódolata megelőlegezi az egyház „pogányok” körében végzendő – a pásztorok hódolatában a zsidókra vonatkozó kinyilatkoztatást követő – misszióját, amelyet a modern egezetikai értelmezések is követnek.⁷ Az apokrif evangéliumok részletesebben tárgyalnak egyes, Jézus életére vonatkozó eseményeket, köztük a bölcsek látogatását is. Például *A Megváltó gyermekségének arab evangéliuma* – amely szír apokrif iratokon nyugvó, 6. század után leírt szövegváltozat – Zarathustra jövőndölésével hozza összefüggésbe a „napkeleti mágusok” gyermek előtti imádatát. Az elbeszélés szerint



1. kép

Severa sírköve, ókeresztény véset részlete a Priscilla katakombából, 3. század
Róma, Museo della Civiltà Romana

⁵ A szír, arámi és az örmény hagyományban 12 bölcis is szerepel, Szent Tamás apostol keleti misziójának legendájával is kapcsolatba hozták őket (Trexler 1997: 30).

⁶ „... az egek beszélték el a mágusoknak, amelyet a prófécia lelke sokak által és különféle módon meghirdetett, úgy, hogy még a mágusok is a kegyelem hírnökei lettek. ...Látod az általa ide vezetett népet, a mágusokat, kik ősatyjuk jövőndölése szerint megfigyelték a csillag keltét...” *Homília az Úr születésére* (Vanyó 2002: 217).

⁷ „Máté feltárja, hogyan fordul a Messiás a választott néptől a pogányok felé” (Liptay – Rózsa 1978: 288).



2. kép

Ókeresztény szarkofágdombormű részlete, 4. század
Róma, Vatikán

lyéinek kultuszával. Az uralkodó eljövételének csillagjóslassal való előrejelzése mezopotámiai eredetű hagyomány, az evangéliumi szövegben és az ábrázolásokban is hangsúlyos csillag pedig egyben a kereszténység kozmikus jelentőségének jelhordozója.

Az alexandriai gnosztikusok, majd a keleti keresztények már a 3. században megünnepezték az *Epiphania Domini*, a vízkereszt ünnepét január 6-án, amelyen arról emlékeztek meg, hogy Isten emberi alakban nyilatkoztatta ki magát. Ezt több evangéliumi eseménnyel is összefüggésbe hozták a betlehemi születés és a bölcsek imádása mellett, tehát olyan több rétegű keresztény ünnepről van szó, amely ősi hagyományokat is magába olvasztott.⁸ A Constantinus császár (ur. 306–337) által összehívott Niceai zsinat után (325) Rómában december 25-e vált Jézus születésének ünnepévé. Az ünnep két fontos valláspolitikai célzatát egyaránt erősítette a „napkeleti bölcsek” látogatásának evangéliumi elbeszélése és ikonográfiai hagyománya. Egyrészt az ünnep központba helyezte az epiphaniát, ezáltal az a korszak meghatározó teológiai-egyházi küzdelmében a Krisztus isten voltát tagadó ariánusok elleni katolikus állásfoglalást is demonstrálta, másrészt ez az időpont az ősi eredetű téli napforduló, a „Nap születésének napja”, amely a 4. században a római birodalomban széles körben elterjedt, perzsa eredetű Mithráskultuszban (lásd 3. kép) is a *Sol Invictus*, a 'Legyőzhetetlen Nap' ünnepe volt (Söveges 1943: 5).⁹

⁸ Jézus Jordánban való megkeresztelkedése: Mt 3,13–17 és a kánai menyegző: Jn 2,1–11.

Alexandriai Szt. Kelemen a 3. sz. elején jegyezte fel, hogy az alexandriai gnosztikus szekta Jézus megkeresztelkedésének ünnepét január 6-án ünnepelte, amely az ősi eredetű egyiptomi év és napforduló, valamint a Nílus ünneppel esett egybe (Báth é.n.).

⁹ A Nap ősi időkre visszanyúló tisztelete is fokozatosan erősödött a római császári patronálásnak köszönhetően. Elagabalus császár 218-ban Rómába szállíttatta a szíriai Emesából a Legyőzhe-

A katolikus keresztény hit Fiúistene előtt hódoló, perzsa öltözetű bölcsek a kereszténységnek a római mithraizmus fölötti diadalát is hirdették. A korai ábrázolásokon teljesen azonos karakterűek a mágusok figurái, ruházatuk, jellegzetes frígiai sapkájuk, nadrágjuk, rövid khitónjuk és köpenyük az óke-rezstény művészetben hűen ismétlődik, ezért jelsornak nevezhetjük a napkeleti bölcseknek a 3. századtól az 5. század közepéig ismétlődő ikonográfiai típusát. A római Santa Maria Maggiore diadalívének 5. századi mozaikképein a mágusok szintén díszes, tipikus keleti öltözetben láthatóak (Dávid 2005: 14) (lásd 4. kép).



4. kép

A napkeleti bölcsek a Santa Maria Maggiore templom diadalívének jobb oldalán, 432–440. Róma



3. kép

Mithrász a sidoni Mithraeumból, 4. század, Párizs, Louvre

A 6. századi ikonográfiaiában új elemként jelent meg a bölcsek eltérő életkorának ábrázolása, ettől kezdődően ifjú, középkorú és idős figuraként jelentek meg, ami általánossá vált a középkori ábrázolásokon. A ravennai Sant’Apollinare Nuovo templom mozaikján mártírok élén hódolnak az eltérő életkorú, perzsa öltözetű bölcsek a Szűz Mária ölében ülő gyermek előtt, az élen haladó, agg bölcs fölött a Caspar, az ifjú bölcs fölött a Melchior, a harmadik, középkorú bölcs fölött a Balthassar felirat látható.¹⁰ (Lásd 5. kép). A különböző életkor hangsúlyozása évszázadokig ezt a hagyományt követte mind a bizánci, mind a nyugati művészetben.

tetlen Nap kultuszszobrát. Aurelianus császár (ur. 270–275) bevezette a birodalomban a palmúrai napimádatot, a *Sol Invictus* (lat. ’Legyőzhetetlen Nap’) kultuszt, és fő ünnepnapját, a téli napfordulóra eső december 25-ét római ünneppé nyilvánította. A perzsa eredetű Mithrász-kultusz fényistenségét is azonosították a legyőzhetetlen nappal. A császárok a Sol-kultuszban olyan átfogó isteni főhatalmat láttak, amely a császárság legyőzhetetlenségét fejezi ki, valamint a birodalom összes kultuszát felölelheti és a szinkretizmus jegyében egységesítheti (Chadwick 1999: 110).

¹⁰ A Nagy Theodorik (ur. 474–526) idején épített bazilikában, ariánus környezetben készített mozaikokat a 6. század közepén, a bizánci hódítást követően, katolikus hitvallásnak megfelelően átalakították, Krisztus jellegzetes attribútuma, a keresztes dicsfény feltehetően ekkor került rá a kompozíciókra, és a napkeleti bölcsek alakját is némileg módosították (Trexler 1997: 31).



5. kép

A napkeleti bölcsek a Sant'Apollinare Nuovo templom mozaikján,
6. sz. 1. fele, Ravenna



6. kép

Háromkirályok imádása, 12. századi tümpanon dombormű
Santiago de Compostela, Szt. Jakab Katedrális Múzeum

A bölcsek elnevezése eltérő az ókeresztény kor keleti és nyugati központjaiban. A 6–7. század határán keletkezett szíriai *Kíncses-barlang* című irat, a Biblia nesztoriánus parafrázisa, perzsa neveket illeti a mágusokat: Hórmizdád, Jazdigerd és Péróz (Hahn 1984: 66). A fénylő csillag jel alapján „ismerték Megváltónk teljes ügyrendi méltóságát: aranyat vittek a királynak, mirhát a gyógyítónak és tömjént a papnak.”¹¹ A nyugati kereszténységben elterjedt névváltozatok – legkorábbi ismert héber és perzsa eredetű Bithisarea, Melchior és Gathaspa alak – forrása egy, az 5–6. század határán készített

¹¹ Bár az irat bevezetője a 4. sz.-ban élt szíriai Szent Efrémnek tulajdonítja a szerzőséget, a dogmatikai utalások 5–6. sz.-i tanokra utalnak.

görög nyelvű, alexandriai történeti munka, amelynek a Meroving kori, 750 körüli latin fordításából, az *Excerpta latina barbari* című kéziratból származtathatóak a ma ismert nevek (Bromiley 1988: 4, 312). Erre, valamint a tévesen Bede Venerabilisnek tulajdonított *Excerpta et Collectanea* kéziratra hivatkozva a 8. század végétől a latin kereszténységben meghonosodtak ezek az elnevezések. Bede Venerabilis a *Matthaei Evangelium Expositio* című munkájában Noé három fiának leszármazottjaként határozta meg a napkeleti bölcseket, akik ezáltal az egész emberiség képviselőjeként a kereszténység univerzalizmusát jelképezték (Bromiley 1988: 4, 312; Haag 1989: 1306–7). Ennek megfelelően a bölcsek figurájában gyakran az ókorban és a középkorban ismert három földrész, Európa, Ázsia és Afrika embertípusait jelenítették meg, az aranyat hozó agg Melchior/Menyhért általában európai, a tömjént adományozó fiatal Caspar/Gáspár ázsiai, a mirhát ajándékozó középkorú Balthasar/Boldizsár pedig afrikai vonásokkal látható, amelyre a 12. századtól kezdődően találunk példát, a késő középkortól pedig általánossá vált (lásd 6–7. kép).

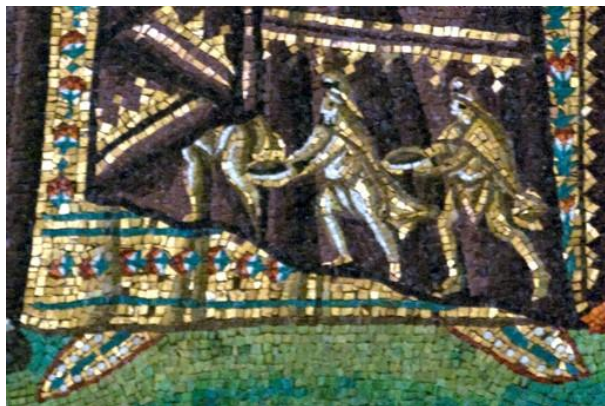


7. kép

Hans Memling A háromkirályok hódolata. 1470.
Madrid, Prado

A „napkeleti bölcsek” hódolatának ábrázolása tehát Jézus Krisztus szakrális fel-sőbbségének, mindenhatóságának és ezáltal a niceai hitvallás alapján álló katolikus egy-ház hatalmának jelképe az ókeresztény, majd a bizánci ortodox és kora középkori római katolikus ikonográfiában. A Szűz Mária ölében, mint trónuson ülő, megtestesült Isten





8. kép

A napkeleti bölcsek ábrázolása Theodora császárnő köpenyén, 6. század közepe, Ravenna, San Vitale.

A San Vitale templom szentélyének 6. század közepén készített bizánci mozaikkompozícióján Justinianus császár az apszisban ábrázolt, világgömbön ülő Krisztus bal oldalán, Theodora császárné pedig a jobb oldalán, díszes kíséretükkel jelennek meg. A császári pár aranytalakat nyújt a mennyei jelenet irányába, a templomnak ajánlott adomány jeleként, Theodora bíbor köpenyének díszítése pedig a hagyományosan frígiai sapkával ábrázolt napkeleti bölcsek jelenete, akikhez hasonlóan a császári pár is hódolatát fejezi ki a mennyei uralkodó előtt (lásd 8. kép).

De ennek az ikonográfiai témának a világi hatalom legitimálását célzó ábrázolási hagyománya a nyugati keresztény ikonográfiában bontakozott ki határozott formában, amely a bizánci ábrázolási minták átvételét követően számos új elemmel is gazdagodott. A bölcsek uralkodókként, királyokként történő megnevezése már az ókeresztény korban megfogalmazódott, Tertullianus (160 k.–220 k.) Iza-

előtti hódolatot a katolikus Szentháromságban értelmében a Fiúisten Atyával egylényegű hatalmának elismeréseként értelmezték, a képtéma tehát Krisztus istenségét is reprezentálja, amely különösen a 4–6. századi arianus vitákban volt meghatározó jelentőségű (Dávid 2005: 14).

Ravennában a 8. században kezdődő bizánci ikonvitát és képrombolást megelőző korszakból fennmaradt egy olyan ábrázolás is, amely a császári hatalom demonstrálásaként, a mennyei hatalomhoz való kapcsolódásaként is értelmezhető a napkeleti bölcsek képtémájával összefüggésben.



9. kép

A napkeleti bölcsek hódolata, bizánci elefántcsont dombormű, 6. század közepe London, British Museum

jás próféta könyve és a 71. zsoltár részleteit¹² a Mt 2,9-11 történéseinek ószövetségi előképeként értelmezte, amely széles körben elterjedt tipológiai párhuzammá vált (Trexler 1997: 12; Kirschbaum 1968: 539–549; Seibert 1986: 118–120). Az ószövetségi tipológiai példák a prófétai messiásvárás jellegzetes elemeit, a királyi fensőbbiséget, az idegen uralkodók hódolatát, a kiválasztottságot jelző fényszimbolikát is tartalmazzák (Liptay – Rózsa 1978: 294–295). Viszont az ikonográfiában a 10. század végéig az ókeresztény és bizánci alkotásokon és ennek nyomán a nyugati ábrázolásokon is perzsa/keleti ruházatú bölcsek láthatóak, például a 9. századi *Stuttgarter Psalter* a Karoling korszak egyik reprezentatív kódexének napkeleti bölcsek hódolatát ábrázoló miniatúrája is még a bizánci ábrázolást követi (lásd 9 –10. kép).



10. kép
Stuttgarter Psalter (bibl. fol. 23.) 820 k.
Württemberg, Landesbibliothek

A feudális világi hatalom aktualitásaihoz kapcsolódó koronás, középkori ruházatú figurák – immár „háromkirályok” – a német Ottó-kori művészetben tűntek fel, majd váltak általánossá.

A háromkirályok és a világi hatalom

A ma ismert legkorábbi koronás, királyi ábrázolás az Ottó-kori *Egbert kódex* 980 körül készült, egyik miniatúrája (Kirschbaum 1968: 543, Seibert 1986: 118–120) (lásd 11. kép).

¹² „Népek jönnek világossághoz, és királyok a benned támadt fényességhez” Iz 60,1-6; „Tarsis és a szigetek királyai ajándékokat hoznak, Sába és Séba királyai adományokkal közelednek. A föld minden királya meghódol előttte, és minden nép szolgál neki” (Zsolt 71,10-11).



11. kép

Egbert kódex (Ms. 24, fol. 17r) 980 k.
Trier, Stadtbibliothek

korai, írott változatainak tekinthetők (Benedek 1984: 532). A szöveg az evangéliumi történetben rejlő vallási tartalmat, Jézus uralkodó voltát, mindenek feletti hatalmát hangsúlyozza. A királyok a dráma szövege szerint a következőképpen dicsőítik Jézust, Gáspár: „úr lesz minden nép felett... imádom őt, és Istenemnek vallom”, Boldizsár: „ura leszen napkeletnek s napnyugatig mindeneknek”, Menyhért: „a kerek föld királya... minden népnek ura ő leszen.” (Szenczi 1984: 221–222)

A háromkirályok hagyományát a keresztes hadjáratok kora helyezte új megvilágításba, keleti legendákkal is színezve. Az első keresztes hadjárat egyik vezetőjét, Balduin frank nemes 1100. december 25-én a betlehemi Születés-templomban, a háromkirályok hódolatának hagyomány szerinti helyén koronázták Jeruzsálemi királlyá (Trexler 1997: 72–75). A Szentföldre érkező nyugati uralkodók, mint Jeruzsálem „örökösei”, a keresztesek istene előtt hódoló, szintén a választott népen kívüli bölcsek utódaiként tekintettek magukra (Trexler 1997: 72–75). A keresztesek révén, a 12. század közepén, Hohenstaufen I. (Barbarossa) Frigyes (ur. 1152–1190) környezetéből terjedt el a János pap országa-legenda az európai köztudatban. Elsőként a császár nagybátyja, Freisingi Otto püspök történeti munkája, az 1156-ban befejezett *Chronica* örökölte meg az 1145-ben Itáliába érkező, keresztesek által uralt szíriai Gabala püspökétől, Hugótól származó beszámolót egy csodás, keleti országról, amelynek nesztoriánus keresztény uralkodója, János pap a napkeleti bölcsek/királyok leszármazottja. „Azt is beszélnek róla, hogy a mágusoknak, a kikről az evangélium is említést tesz, régi nemzetségéből való s hogy ugyanazon népek felett uralkodik, mint amazok és oly nagy hírnévnek és bőségnak örvend, amint mondják, hogy csakis smaragd jogart használ. Atyáinak, a kik Krisztust a jászolban imádni elmenének, példáján fellelkesülve, elhatározta, hogy Jeruzsálembe megy.” (Freisingi 1912: 360) Majd 1160 körül ismeretlen, feltehetően nyugati szerzőtől származó, János papkirály által küldött „levelek” váltak ismertté, amelyeket a keleti és a nyugati keresztény birodalmak császárainak, I. Manuel Komnenosznak és Barbarossa Frigyes-

Ezt követően a román kori művészet domborművein és kódexillusztrációin már következetesen koronásan jelenítik meg őket. Ugyanakkor a napkeleti bölcsek királyként való ábrázolása és megnevezése összhangban maradt a vallási jelentés, Jézus szakrális és földi hatalmának hangsúlyozásával. Ezt bizonyítja egy töredékesen fennmaradt 12. századi spanyol dráma, *auto sacramentale* ('szentséges cselekmény') *A háromkirályokról* című szövege is, amely eredetileg az úrnapi körmenetek részeként jelenítette meg a születéstörténetet. Az ehhez hasonló egyházi dramatikus előadások az Európa-szerte játszott vízkere-szti, majd a népi betlehemes játékok

nek, valamint III. Sándor pápának címeztek. A levelek beszámoltak a Perzsián túli keleti keresztény birodalom, a „három India” mesés gazdagságáról, mítikus csodáiról, János papkirály földi paradicsomáról (Szmerka é.n.).

A háromkirályok történetében és megjelenítésében rejlő, a világi hatalmat is demonstráló lehetőség ekkor, a 12. század közepétől fogalmazódott meg a Német-római birodalomban, a keresztes hadjáratok szervezésében is fontos szerepet játszó Köln központi szerepével, majd a képtéma a latin kereszténység más területein is jelentőssé vált a nyugati vallásgyakorlat és a művészet új vonásaival gazdagodva. A korai középkor valósággal a szent tetemek felemelésének és áthelyezésének lázában égett (Angendent 2008: 381). A háromkirályok kultuszának nyugati felemelkedése is a korabeli intenzív ereklyeimádát fényében értelmezhető, ugyanis Barbarossa Frigyes katonái, a lombardiai hadjáratában, Milánó lerombolását követően a Szent Eustorgius bazilikában, egy ma is ott őrzött, nagyméretű ókeresztény kőszarkofágban találtak rá 1158-ban a háromkirályok állítólagos testi maradványaira.¹³ Rainald von Dassel kölni érsek, egyben a császár kancellárja, 1164-ben, a Milánóban „fellelt” ereklyét Kölnbe vitette (Tokody – Niederhauser 1972: 45, Fischer-Fabian 1985: 304, Seibert 1986: 118–120). A középkori ereklyerablások történetének jellemző példaként tartjuk számon a milánói háromkirályok ereklyék Kölnbe vitelét, amely a német császárság szakralitásának egyik reprezentatív támpontja lett (Klaniczay 2014: 52, Trexler 1997: 78, Söveges 1943: 9). Rainald érsek a hadjáratban szerzett milánói relikviát úgy értékelte, „mint értékes zsákmányt, olyan kincset, amelyhez fogható nincs e földön” (Toman 2005: 361). Az ereklyét Köln 9. században épített katedrálisában helyezték el 1164-ben, de mivel a fellendülő zarándoklatok miatt nagyobb templomépületre volt szükség, 1248-ban megkezdtek a monumentális gótikus dóm építését, amely méltóvá vált a középkori Európa egyik fő zarándokúti céljához. Ernst Günther Grimme, a középkori német művészet szakértője szerint a kölni háromkirályok „politikai ereklyé”-nek tekinthető, olyan palladiumnak, amelynek birtoklása a keresztény uralom legitimitásának fontos alapjává vált (Toman 2005: 361).

¹³ Az ereklyéről ókeresztény és kora középkori források nem tudósítanak, elsőként a háromkirályokat őrző szarkofág felbukkanásával egy időben, a 12. sz. közepén elkezdett St. Eustorgius legendája (*Vitae Beati Eustorgii Confessoris*, 1160 k.) említi az előzményeket, majd ennek nyomán a 14. sz.-i Johann von Hildesheim kármelita szerzetes *Historia Trium Regum* című munkája tette közzismertté az ereklyék történetét. A *Vitae Beati Eustorgii Confessoris* a háromkirályok ereklyéinek eredeti megtalálását Helena augusta, I. Constantinus császár anyja 326-ban kezdődő palesztinai útjához köti, ezáltal a Szent kereszt és a passióeszközök megtalálásáról szóló, a 4. sz. 2. felére datálható legendával kapcsolta össze (Baert 2004: 109). A középkori háromkirályok ereklyéi-legenda egyes változatai szerint Helena 327 körül Konstantinápolyba küldte a három bölcs Jeruzsálemben fellelt maradványait, onnan pedig Szent Eustorgius (Milánó püspöke: 343–349) császári ajándékként püspöki székhelyére, Milánóba vitette a hatalmas kőszarkofágot. Johann von Hildesheim legendaváltozata szerint viszont Zenon bizánci császár (ur. 474–491) 490-ben hozatta a mágusok relikviáit Perzsiából Konstantinápolyba, majd Maurikiosz bizánci császár (ur. 582–602) adományaként II. Eustorgiussal (Milánó püspöke: 512–518) érkezett Milánóba a három bölcs ereklyéje.



Az ereklyekultusz és a világi hatalom kapcsolatában az ereklyék patrónusi és ezáltal hatalmat demonstráló szerepe Bizáncban is jellemző volt, de a nyugati kereszténységben, ahol az egyházi és a világi hatalom jobban különvált, mint Bizáncban, talán még hangsúlyosabb ez a jelentés (Klaniczay 2014: 54). Ráadásul földrajzi és történelmi okok miatt a Szentföldről távolabbra eső, a Nyugatrómai Birodalom bukása után gazdasági, politikai, és vallási tekintetben is később fejlődő latin keresztény területeken ritkábbak, ezáltal nagyobb értékűek voltak az ereklyék. Hiszen Róma, Santiago de Compostela és Velence¹⁴ mellett (Konstantinápoly 1204-es, keresztetek általi kifosztása előtt) jobbára csak a bizánci császárok ajándékozásának volt köszönhető az apostoli korból származtatott ereklyék tulajdonlása. Az ókeresztény korban kibontakozó, a középkori vallásgyakorlatban is meghatározó ereklyekultusz a kölni háromkirályok szerepére is vonatkozik, hiszen a szent sírja, vagy csak ereklyetöredéke, a templomot szakrális ponttá, „Ég és Föld találkozásának jól megjelölt helyévé” (Brown 1993: 32) teszi. Peter Brown a korabeli források alapján jellemzi ekképpen ezt a vallásgyakorlatot: „a keresztények kiásták, utaztatták, feldarabolták a holtakat – sőt tülekedtek, hogy megérinthessek és megcsókolhassák a csontokat” (Brown 1993: 26). Mivel a zarándoklat a szentséghez való hozzájutás biztosítója volt, a „kontaktus-ereklyék” áradata jellemzi a vallási életet, a kölni háromkirályok ereklyére pedig különösen érvényes az a megállapítás, amely szerint az ereklyerablások, lázas ereklyekereskedelem „... a középkori kereszténység drámái, hogy ne mondjuk pikareszk oldala” (Brown 1993: 115).¹⁵

Az ereklyék – köztük a „kölni háromkirályok” földi maradványainak – középkori fokozott kultusza, vallási jelentése és jelentősége szemiotikai nézőpontból is értelmezhető, hiszen a szent (vélt/valós) földi maradványa index jelként az ő fizikai jelenlétét jelképezi, szentsége a maga eredetiségében érzékelhető, kézzelfogható a hívők számára. A peirce-i szemantikai jeltriád (index, ikon, szimbólum) egyik típusaként az index „olyan jel, mely oly módon utal az általa jelölt tárgyra, hogy az a tárgy rá valóban hatást gyakorol.” (Peirce 2005: 29) Mivel fizikailag kapcsolódik össze a tárggyával, ezért a jeltárgy és a jelhordozó közötti kapcsolat ennek a jeltípusnak az esetében a legerősebb és legközvetlenebb, tehát az index jelekben erőteljes a jelenvalóság, az egyediség és a konkrétság (Szívós 2012: 187–188, 191, 203). Az ereklyék különleges vallási hatalma pedig erősíti az őket birtokló egyházi és világi uralkodók földi hatalmát.

A kölni háromkirályok ereklye 1164-től zarándokközponttá emelte Köln, amelynek közelében, Aachen bazilikájában, a német uralkodók koronázásának helyén, a Karoling Birodalom egykori központjában őrizték Nagy Károly földi maradványait, akit 1165-ben

¹⁴ A latin kereszténység mediterrán övezete több, apostoli korhoz kötődő ereklyével rendelkezett – Szt. Péter, Szt. Pál (Róma); Szt. Jakab (Santiago de Compostela); Szt. Márk (Velence, 9. sz.-ban Alexandriából szerzett) –, amelyek a 7. sz.-i moszlim hódítások következtében felértékelődtek, hiszen a szentföldi úti célokat helyettesítették. A középkori felfogásban, a háromkirályok teljes testi maradványainak birtoklásával a latin keresztény világ északi felén Köln egyedülálló központi zarándokhelyé emelkedett.

¹⁵ A témában rejlő pikareszk vonásokat aknázza ki Umberto Eco *Baudolino* című regénye.

szentté avatott Barbarossa Frigyes.¹⁶ A háromkirályok alakja a világi hatalom legszorosabb kötődését hangsúlyozza a mennyei hatalomhoz, ráadásul a felkent uralkodó eszméje, aki a világi hatalom képviselőjeként ’Krisztus helyettesének’ tekinti önmagát, karoling hagyomány (Szuromi 2007: 59). Mindez külön hangsúlyt, hatalmi jelentést kapott Barbarossa Frigyes uralkodása idején a pápaság és császárság ellentétének újbóli, az első investitúra-harcot¹⁷ követő fellángolásakor. Köln azontúl, hogy a hét német választófejedelem egyikének, a kölni érseknek a székhelyeként a Német-római Császárság meghatározó városa, az egykori Római Birodalom északi területének, Germania Inferior Provinciának volt a központja, Colonia Agrippinensis néven. Ezért a napkeleti bölcsek/királyok újabb nyugati útja, földi maradványaik Milánóból történő áthelyezése új hatalmi centrumot hangsúlyozó jeltérként is funkcionált, a kereszténység fontos nyugati központjává emelte a római alapítású német várost, demonstrálva egyúttal a római és a Karoling örökséget is, a nyugati keresztény birodalom Hohenstaufok által feltámasztott hatalmát. Rainald érsek fennmaradt levelei bizonyítják, hogy tudatosan aknázták ki a háromkirályok ereklyéiben rejlő jelentéseket (Trexler 1997: 75).



12. kép

Verduni Nikolaus műhelye: Háromkirályok ereklyetartó, 1180–1220. Köln, katedrális

¹⁶ Nagy Károly szentté avatását a Barbarossa Frigyes támogatását élvező III. Paszkál ellenpápa (ponif. 1164–1168) hirdette ki, akinek rendelkezéseit később semmisnek tekintette a Vatikán.

¹⁷ IV. Henrik, V. Henrik német-római császárok és VII. Gergely pápa 1075–1122 közötti hatalmi küzdelem, amely a püspökök beiktatása körüli vitából bontakozott ki.

A háromkirályok ereklyéi számára Kölnben 1181 és 1220 között monumentális ereklyetartót készítettek¹⁸, amely időszak éppen a Hohenstauf – Welf trónviszály kora volt (Tokody – Niederhauser 1972: 47, Fischer-Fabian 1985: 354–59). IV. (Welf) Ottó császár (ur. 1198–1215) szintén fontosnak tartotta a háromkirályok kultuszának támogatását hatalmának legitimálása érdekében. A császár aranyat, antik gemmákat és kámeákat ajánlott fel a készülő ereklyetartó díszítésére, valamint 1200-ban, az epiphania ünnepén három, ékköves aranykoronát adományozott, melyeket az ereklyetartóban a koponyákra helyeztek (Trexler 1997: 79). A nyitott ereklyetartóban láthatóak a IV. Ottó által adományozott koronák a háromkirályok koponyáin (lásd 12–13. kép).



13. kép

Verduni Nikolaus műhelye: Háromkirályok ereklyetartó, nyitott homlokzattal

A mű, amely a középkorból fennmaradt legnagyobb méretű, művészeti tekintetben is kimagasló ereklyetartó, bazilikaformát követ, egyik hosszanti oldalán a 12 apostol, a másik oldalon 12 próféta aranyozott ezüstműből formált relieffe foglal helyet.¹⁹ A fő homlokzati oldal alsó sávjának bal oldalán a háromkirályok, őket követve pedig, donátorként, IV. Ottó császár figurája hódol a középen trónoló Mária és gyermek előtt, jobb oldalt pedig a Jézus megkeresztelése jelenetet ábrázolták (lásd 14. kép). A prófétafigurák sorozata a középkor kiemelkedő művészi színvonalat fémjelzi, amelyet összefüggésbe hoznak a kutatók a Klosterneuburgi zománcoltár alkotójával, a 12. század nagyszerű öt-

¹⁸ Az ereklyetartó tartalma: a régészeti kormeghatározás szerint 2–3. sz.-i, szíriai textíliába csavart három teljes csontváz; a csontok korát viszont nem határozták meg (Rose 2004).

¹⁹ A kölni Háromkirályok ereklyetartó tölgyfa magon arany, ezüst és aranyozott réz ötvösmű, beágyazott és rekeszománc, drágakő, féldrágakő, antik gemma és kámea berakásokkal díszítve, magassága 153 cm, szélessége 110 cm, hossza 220 cm (Toman 2005: 375).

vösművészeivel, Verduni Nikolaussal (Hourihane 2012: 444, Toman 2005: 375, Seibert 1986: 118–120).

A mennyei uralkodó, Jézus Krisztus előtt hódoló királyok mellett IV. Ottó ábrázolása olyan képtéma, amely az uralkodói hatalom reprezentálását és legitimitását is jelentette, hiszen a Mária ölében ülő gyermek Jézus hódoló királyokra vonatkozó áldása órá is átháramlott. Ez megfelelt annak a középkori hagyománynak, amely szerint az uralkodókhoz kapcsolódó szentkultusz az udvari reprezentáció és dinasztikus legitimáció kereteibe illeszkedett (Klaniczay 2000a: 30). Ráadásul a koronás háromkirályok ereklyéi és ikonográfiai hagyománya a királyi funkció révén is átszármazott az uralkodóra, az ereklyetartón megjelenített IV. Ottó részévé vált a szakrális eseménynek, bár őt korona nélkül ábrázolják. Ezt az ikonizációs folyamatot két elem is erősítette a nyugati kultúrában. Egyrészt a karácsonyi ünnepkör drámajátékai – ahogy a fentebb említett, a latin kereszténységben széles körben elterjedt szokásként a 12. századi *Auto sacramentale* a háromkirályokról is – korabeli szereplőkkel elevenítették fel az evangéliumi történetet, kézzelfoghatóvá téve a bibliai eseményeket.

A karácsonyi játékok a 10–11. század során kibontakozó nyugati liturgikus drámák köré kapcsolódtak, amelyekben eredetileg klerikusok személyesítették meg a születéstörténet szereplőit (Söveges 1943: 23). A karácsonyi misztériumok meghatározó eleme az *Officium stellae*, a háromkirályok játék a 13. századtól ismert vízkereszt előadás, amelyről magyar vonatkozású emlék is tanúskodik, a Hartvick, győri püspök szertartáskönyvében fennmaradt *Tractus stellae* ('Csillagmenet') is ezt a korai karácsonyi ludustípust képviseli. Német, francia, angol nyelvterületről számos középkori forrás fennmaradt a karácsonyi játékokról, a 13. századtól Itália több városában karácsonyi *Sacra rappresentazione*-kat ('szent előadásokat') tartottak, amelyeknek része volt a háromkirályok ünnepélyes, díszes felvonulása a város utcáin, pl. Sienában és Firenzében is (Söveges 1943: 24–50). A latin nyelvű ludust a késő-középkorban népi nyelvű játékok váltották fel, 15. századtól „betlehemes társulások” folytatták a karácsonyi történet dramatikus felelevenítését (Söveges 1943: 16–17).

A források szerint olykor uralkodók is szerepet vállaltak a háromkirályok megjelenítésénél, sőt 1378 vízkereszt ünnepén, Párizsban, V. Károly francia király és vendégei, IV. Luxemburgi Károly német-római császár valamint fia, Vencel, római király találkoztak és



14. kép

IV. Ottó és a háromkirályok figurái a Háromkirályok ereklyetartó homlokzatán

Verduni Nikolaus műhelye: 1180–1220. Köln, katedrális

ünnepélyét a háromkirályok vonulásának és hódolatának mintájára rendezték meg és ábrázolták a korabeli francia nyelvű krónika, a *Grandes Chroniques de France* miniatúráin²⁰ (lásd 15. kép). A források szerint IV. Károly is képviselte a nyugati császárság Nagy Károlyra épülő hagyományát, erősíteni igyekezett a nagy előd kultuszát (Nagy 2007: 114, 117). A császár, az ereklyék nagy tisztelője, egy körútja alkalmával a latin kereszténység nagy ereklyeőrző helyeinek látogatása során Kölnben is járt (Klaniczay 2014: 57–58).

A vízkeresztüi ünnepségek európai példáiból kiemelkedik a fentebb már említett firenzei hagyomány, amelyről források sokasága tudósít.²¹ 1390-től kezdődően Firenzében háromévenként (majd 1447 után öt évenként) vízkeresztkor rendszeressé vált a háromkirályok vonulásának és hódolatának szabadtéri megjelenítése, amelynek felügyeletében és szervezésében a 15. század második felében a Medici család, politikai hatalmának



15. kép

V. (Valois) Károly francia király, IV. (Luxemburgi) Károly német-római császár és fia, Vencel római király párizsi bevonulása az 1378-as királytalálkozón.

Grandes Chroniques de France (Ms. fr. 2813, fol. 470v.)
Párizs, Bibliothèque Nationale

megfelelően, vezető szerepre tett szert. A látványos ünnepséggel összefüggésben a Mediciek portréit tartalmazó háromkirályok ikonográfiai téma is jelentőssé vált a firenzei művészetben, bár hasonló példák megfigyelhetők más nyugati uralkodók vonatkozásában is.

Az udvari reprezentációhoz kapcsolódó ábrázolások közül néhány, 15. századi példát emelek ki, amelyeken az uralkodók a háromkirályok modelljeként azonosíthatók be. Ezek a művek ahhoz a nyugati ikonográfiai hagyományhoz köthetők, amely a keresztény tematikába illesztette az uralkodói-mecénási

²⁰ V. Károly a *Grandes Chroniques de France* ('Franciaország nagy krónikája') című kódexeket, a Saint-Denis kolostor hivatalos latin krónikáit Szent Lajos és a Valois-ház történetével egészítette ki, miniatúrákkal gazdagon díszített kódexbe íratta át. A krónika Khlodvigtól V. Károlyig számol be az eseményekről, arról is, hogy a francia uralkodó az 1378-ban Párizsba látogató IV. Károly császárt és Vencelt ünnepségsorozattal látta vendégül (Hendeman 1991). A párizsi királytalálkozót a késő-gótika jegyében rendezett káprázatos királyi reprezentáció példájaként emlegeti a szakirodalom (Sághy 2004: 190–191, Trexler 1997: 85–87).

²¹ Például az 1428-as firenzei felvonulás 700 kosztümös lovas közreműködésével zajlott; Giovanni Caroli 1468-as reprezentatív vízkeresztüi ünnepségről szóló beszámolójában pedig leírja, hogy a város négy körzetének megfelelően a firenzeiek három csoportja a királyok kíséretét, a negyedik csoport pedig Heródes udvartartását jelentette meg (Trexler 1997: 90–92).



16. kép

Stefan Lochner A Háromkirályok imádása és a kölni védőszentek (részlet) 1440 k.
Köln, katedrális

hatalmi reprezentációt, számos esetben realista portréval megjelenítve a mecénást/uralkodót. Szemiotikai fogalommal élve, pragmatikai ikonizálódásnak nevezhetjük ezt a jelenséget, ugyanis a jelhasználó közösség értékrendjében olyan változás történt, amely kedvezett a hasonlóságon alapuló jelalkalmazásnak, az ikonicitásnak (Szívós 2012: 263). Különösen kézenfekvő volt a vízkereshti dramatikus ünnepségekbe bekapcsolódó uralkodók szerepeltetése a háromkirályok képtémákon. A bibliai történetek középkori környezetben, realista portrékkal történő megjelenítése olyan tendencia volt, amely összefüggésbe hozható a 13. századtól kibontakozó nyugati vallásgyakorlat új vonásaival, mindenekelőtt a ferences rend törekvéseivel, amelyben az átélhető, érzelmmel telített vallási élmény vált dominánssá. Ennek logikus következménye volt a szimbólumjelek helyett az ikonikus jelek preferálása, a bibliai történetek középkori, élethű figurákkal való megjelenítése, eltávolodva ezzel a bizánci ábrázolási hagyományoktól. Éppen a háromkirályok kerettörténetének, a betlehemi születéstörténetnek az Assisi Szent Ferenc által kezdeményezett megünneplése, a karácsonyi jászolállítás hagyománya, majd ennek festészeti ábrázolása mindennél ékebben jelzi, hogy a valós, láttató erejű evangé-



17. kép

Jean Fouquet: VII. Károly francia király hódolata.
Heures d'Étienne Chevalier. 1452–1460.
 Chantilly, Musée Condé

liumi képtémák a nyugati kereszténység jellemző jegyeivé váltak, már a késő-gótikától kezdődően (Klaniczay 2000b: 161–164; Söveges 1943: 8, 38; Seibert 1986: 118–120). A tévesen Szent Bonaventurának tulajdonított *Meditationes vitae Christi* (lat. 'Elmélkedések Krisztus életéről'), egy ismeretlen, 13. századi ferences szerző műve nyomán az *Adoratio* képek a gyermek Jézus és az előtte térdeplő, hódoló idős király közti érzelmeteli kapcsolatra helyezték a hangsúlyt, a gyermek lábának, kezének megsimogatásával, megcsókolásával (Ragusa – Green 1961: 51).

Stefan Lochnernek a kölni katedrális számára készített *A Háromkirályok imáddása és a kölni védőszentek* (1440 k.) című szárnyas oltára középső táblaképe is a térdelő idős király és az őt megáldó Jézus viszonyát emeli ki. Az öreg király figuráját Luxemburgi Zsigmonddal (magyar király: 1387–1437, német-római császár: 1433–1437) is összefüggésbe hozzák (Söveges 1943: 10) (lásd 16. kép).

Jean Fouquet miniatúráján VII. Károly francia király (ur. 1422–1461) a háromkirályok egyikeként térdel a szent család előtt, arannyal hódolva a gyermeknek, aki megáldja őt, miközben svájci testőrgárdája sorfalat áll, a háttérben pedig egy

csatajelenet látható, feltehetően az angolok elleni, sorsdöntő 1453-as Castillon-i csata (Trexler 1997: 166) (lásd 17. kép).

Rogier van der Weyden *Columba oltárának* (1455.) középső táblaképén az öreg király III. (Jó) Fülöp Burgundi herceg (1396–1467), a mögötte meghajló, középkorú király pedig Leonello d'Este (1407–1450), Ferrara hercegeének vonásait idézi fel, míg a fiatal király alakját Merész Károlyról, a Burgundi hercegség örököséről (1433–1477) mintázta a művész (lásd 18. kép).

A nyugati képek mellett a reprezentatív vízkereszt-i háromkirályok-ünnepségeket rendező Firenzéből is említhetők példák.²² Gentile da Fabriano *Háromkirályok imáddása* (1423) című késő gótikus stílusú oltárképe a firenzei Santa Trinitá-templom Strozzi-kápolnája számára készült. A háttérben ábrázolt menet a kompozíció előterében, zsúfolt csoportban érkezik meg a Szent Családhoz, a hódolat három fázisának jelaktusát képviselve: a legidősebb király földre térdel, a középső király meghajol, fejfedőjét levéve, a legifjabb uralkodó pedig éppen leszállt a lováról, sarkantyúját egy szolga csatolja le

²² Vö. Szőnyi György Endre *A hatalom terei és jelképei a Mediciek Firenzéjében* című tanulmánya a jelen kötetben a 209–222. oldalon.



18. kép

Rogier van der Weyden Columba oltár (részlet) 1455. München, Alte Pinakothek

(Pete 2008: 893). A megbízót, Palla di Nofri Strozzi és fiát, Lorenzót is megörökítette a festmény, a legifjabb király mögött állnak a kísérethez illő pompázatos öltözékben. Míg Lorenzo kitekint a képből, Palla di Strozzi címerállatát, egy sólymot kezében tartva Szűz Mária felé fordul. A firenzei művészetben ezen a művön jelenik elsőként beazonosíthatóan a donátor a kompozícióba integrált szereplőként (Deimling 2007: 239) (lásd 19. kép).

A Medici család hatalmának reprezentatív kifejezője Benozzo Gozzoli A háromkirályok vonulása című freskója, amely 1459–60 között készült a firenzei Medici–Riccardi-palota magánkápolnájába, Cosimo



19. kép

Gentile da Fabriano Három királyok imádása (részlet) 1423. Firenze, Uffizi

(il Vecchio) de' Medici megbízásából. Az ikonográfiai program az építészeti struktúra adottságaihoz igazodva két részből áll: a belső kápolna számára Filippo Lippi készítette el az oltárképet, amely Jézus születésének hagyományos témáját az Atya, a Szentlélek, a gyermek Keresztelő Szent János (Firenze védőszentje) valamint a ciszterci Clairvaux-i Szent Bernát figurájával egészíti ki. Gozzoli freskóciklusa a kápolna előtti szentélytér falait díszíti, amelyen a három király vonulásának nagyszabású kompozíciója valójában a korabeli Medici udvar életének, fényűző kivonulásának az ábrázolása. A keleti fal a legnagyobb méretű kompozíció, amely a legifjabb király vonulását mutatja, ennek háttérében a Mediciek Cafaggiolo-beli vára látható, és az udvari életre jellemző vadászjelent színesíti a hátteret. A kompozíció előterében a korabeli udvari életnek megfelelő felvonulást látunk, jellegzetes, 15. századi firenzei udvari öltözetben, apródoktól, udvaroncoktól övezve, fehér lovon látható a legifjabb király, akit a freskó készültkor még gyermek Lorenzo de' Medici idealizált portréjaként azonosítanak be a kutatók. Mögötte Piero de' Medici és a donátor Cosimo de' Medici lovagol, a kíséretben Gozzoli önarcképe is felfedezhető, aki piros süvegén az „OPUS BENOTII” felirattal szignálta művét (Pete 2008: 895). Ernst Gombrich szerint „Gozzoli nyilván azt akarta bizonyítani, hogy az új tudomány felhasználásával a korabeli életnek még elevebb, még vonzóbb képét adhatja a festő” (Gombrich 1974: 193) (lásd 20. kép).



20. kép

Az ifjú király és kísérete Benozzo Gozzoli *A háromkirályok vonulása* című freskóján, 1459–60.
Firenze, Medici–Riccardi-palota, kápolna

Mivel a kápolna küldöttségek, uralkodók fogadására is szolgált, a bibliai jelenet elsősorban a Medici udvar gazdasági és politikai erejét volt hivatott demonstrálni (Deimling 2007: 253). A freskó Medici udvarhoz kötődő szereplőinek beazonosítására számos kísérlet történt, például Cristina Acidini Luchinat a háromkirályok jelenetét és figuráit a Medici külpolitika egyik kiemelkedő eseményével, a Bazel–Ferrara–Firenzei zsinat 1435–1441-es firenzei eseményeivel hozza összefüggésbe (Acidini Luchinat 1993). Eszerint az 1439-ben kötött, a török hódítás árnyékában a keleti és nyugati egyház egyesítését célul kitűző Firenzei unió kapcsán Gozzoli freskóján az ifjú Lorenzo Medici (1449–1492) Gáspár, Baltazár/Boldizsár alakjának modellje VIII. Palaiologosz Jóannész bizánci császár (ur. 1425–1448), míg Melchior/Menyhért figuráját II. Josephus konstantinápolyi pátriárka (1360–1439) vagy Luxemburgi Zsigmond császár vonásaival ruházta fel a művész (lásd 21. kép).



21. kép

A királyok portréi Benozzo Gozzoli A háromkirályok vonulása című freskójáról. 1459–60.
Firenze, Medici-Riccardi-palota, kápolna

Gozzoli monumentális freskóján kívül más alkotások is ismertek, amelyek e keresztény ikonográfiai téma keretében valójában a Medici-udvar dicsőítéséül szolgáltak. Kiemelkedik közülük Botticelli *Királyok imádása* (1475) című festménye, amelyről Giorgio Vasari elismerően írja, hogy az idős király „modellje az öreg Cosimo de’ Medici volt, akinek a mai napig fennmaradt portréi közül ez a legelevenebb és legtermészetesebb.” (Vasari 1978: 368) A festmény donátora a Medicikkel szoros kapcsolatban álló Guasparre di Zanobi Del Lama firenzei bankár, a Pénzváltók Céhe magas rangú személye volt, aki a művet a Santa Maria Novella egyik kápolnája számára rendelte meg (Bo – Mandel 1985: 90). Cosimo (il Vecchio) Medici az idős királyként hódol a gyermek Jézus előtt, kíséretében Lorenzo Medici (il Magnifico) és Agnolo Poliziano, a kép bal szélén állnak, a Madonna előtt térdelő királyok Cosimo fiai, Piero és Giovanni Medici vonásait hordozzák, a jobboldal előterében álló figura Botticelli önarcképe, a mögötte álló csoportból a nézőre tekintő férfi pedig Del Lama, a donátor (lásd 22. kép).





22. kép
Botticelli *Királyok imádása* 1475.
Firenze, Uffizi

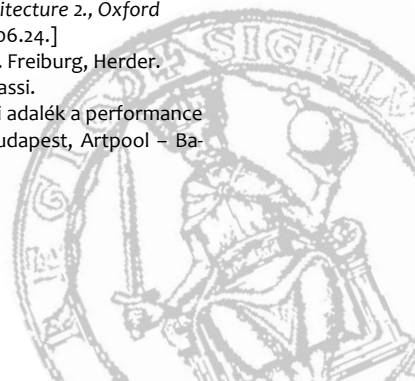
*

Összefoglalva az ikonográfiai példák tanulságait, megállapíthatjuk, hogy a napkeleti bölcsek/háromkirályok képtémában az eredetileg Jézus uralkodói és Isten voltát kifejező hódoló jelaktus a középkori nyugati ikonográfiában új értelmet nyert, immár az uralkodók Jézus általi legitimálására helyeződött a hangsúly, miközben a jelaktus is módosult. Az ókeresztény perzsa öltözetű napkeleti bölcsek enyhén meghajló testtartását az idős, díszes középkori öltözetben megjelenő uralkodó leborulása váltja fel, amelyet a gyermek Jézus áldó kéztartással viszonz. A késő gótikus és reneszánsz háromkirályok képtéma, azáltal, hogy a világi uralom alakjainak portréival – azaz ikonikus jeltípussal – övezi a gyermek Jézust, a rájuk háramló isteni kegy, hatalmuk szakrális legitimítésének demonstrálásává vált. Az ikonográfiai hagyományban nagy múlttal rendelkezik az uralkodók és az őket támogató természetfeletti hatalmak együttes ábrázolása, az isten(ek) támogatásának jelaktussal, (koronázással, áldó mozdulattal, érintéssel) történő kinyil-

vánítása, amelynek sajátos változataként értékelhetjük a középkori háromkirályok ikonográfiai témáját.

IRODALOM

- Acidini Luchinat, Cristina 1993. *Benozzo Gozzoli. La Cappella dei Magi*, Milano, Electa.
http://www.palazzo-medici.it/mediateca/en/schede.php?id_scheda=228 [2015.09.18.]
- Adamik Tamás (szerk.) 1996. *Apokrif iratok. Csodás evangéliumok*, Budapest, Telosz.
- Angendent, Arnold 2008. *A kora középkor. A nyugati kereszténység 400-tól 900-ig*, Budapest, Szent István Társulat.
- Baert, Barbara 2004. *A Heritage Of Holy Wood: The Legend Of The True Cross*, in: *Text And Image*, Brill, Leiden-Boston. <http://web.archive.org/web/20070401220034/http://www.traces-cl.com/archive/dic99/seustuk.html> [2015.09.15.]
- Bárh Dániel é.n. *Vízkereszt*
http://gepeskonyv.btk.elte.hu/adatok/Neprajz/82Vereb%Egilyi/nepszokas/hivatkozott_szovegek/barth/05_bd_vizkereszt.html [2015.10.11.]
- Baszileosz, Nagy Szent 2001. Homília Krisztus születésére, in: Vanyó, László (szerk.), *Ókeresztény Írók* 16., Budapest, Szent István Társulat.
- Benedek András 1984. Misztérium, mirákulum, moralitás – és a mai színjáték, in: Szenczi Miklós (szerk.), *Ákárki. Misztériumjátékok, mirákulumok és moralítások*. Budapest, Európa, 509–541.
- Bo, Carlo – Mandel, Gabriele 1985. *Botticelli*, Budapest, Corvina.
- Boll, Franz – Bezold, Carl 1987. *Csillaghit és csillagfejtés*, Budapest, Helikon.
- Bromiley, Geoffrey W. (ed.) 1988. *The International Standard Bible Encyclopedia: 4. Vol.*, Quezon City, Wm. B. Eerdmans Publishing.
- Brown, Peter 1993. *A szentkultusz*, Budapest, Atlantisz.
- Chadwick, Henry 1999. *A korai egyház*. Budapest, Osiris.
- Dávid Katalin 2005. *A római Santa Maria Maggiore 5. századi újszövetségi mozaikjainak ikonográfiája az Efezusi zsinat tükrében*, Budapest, Szent István Társulat.
- Deimling, Barbara 2007. Kora reneszánsz művészet Firenzében és Közép-Itáliában, in: Toman, Rolf (szerk.), *Az itáliai reneszánsz*, Budapest, Vince Kiadó, 238–307.
- Eco, Umberto 2013. *Baudolino*, Budapest, Európa.
- Fischer-Fabian, Siegfried 1985. *A német cézáro*k, Budapest, Európa.
- Flückiger, Friedrich A. – Hanbury, Daniel 1879/2014. *Pharmacographia*, Cambridge, Cambridge University Press. <http://ebooks.cambridge.org/ebook.jsf?bid=CBO9781107252745> [2016.06.19.]
- Gombos F. Albin (szerk.), 1912. *Freisingi Ottó krónikája*, Budapest, Atheneum.
- Haag, Herbert 1989. *Bibliai lexikon*, Budapest, Szent István Kiadó.
- Hahn István (szerk.) 1985. *A törzsek származásáról, avagy a kincsesbarlang*, Budapest, Helikon.
- Hedeman, Anne D. 1991. *The Royal Image: Illustrations of the Grandes Chroniques de France, 1274–1422*, Berkeley, University of California Press. <http://ark.cdlib.org/ark:/13030/ft8k4008jd/> [2016.08.07.]
- Hourihane, Colum (ed.) 2012. *The Grove Encyclopedia of Medieval Art and Architecture 2.*, Oxford University Press. <https://books.google.hu/books?isbn=0195395360> [2016.06.24.]
- Kirschbaum, Engelbert (főszerk.) 1968. *Lexikon der Cristlichen Ikonographie*, I. Freiburg, Herder.
- Klaniczay Gábor 2000a. *Az uralkodók szentsége a középkorban*, Budapest, Balassi.
- Klaniczay Gábor 2000b. Elgyötört test és megtépett ruha. Két kultúrtörténeti adalék a performance gyökereihez, in: Szőke Annamária (szerk.), *A performance-művészet*, Budapest, Artpool – Balassi – Tartóshullám, 145–183.



- Klaniczay Gábor 2014. Az ereklyék kultusza a középkorban, in: Bokody Péter (szerk.), *Kép és kereszténység*, Pannonhalma, 46–65.
- Komoróczy Géza 1983. „Fénylő ölednek édes örömeiben...” A sumer irodalom kistükré, Budapest, Európa.
- Liptay György – Rózsa Huba 1978. *Krisztus Jézus született. Gyermeksége evangélium Lukács és Máté szerint*, Budapest, Szent István Társulat.
- Polo, Marco 2003. *Marco Polo utazásai*, Budapest, Osiris.
- Ragusa, Isa – Green, Rosalie B. 1961. *Meditations on the Life of Christ. An illustrated manuscript of the fourteenth century*, Paris, Princeton.
- Szuromi Szabolcs 2007. A „szent hatalom”-ról és gyakorlásáról alkotott koncepció sajátosságai 1073 és 1330 között, in: Gedő Éva – Horváth Emőke (szerk.), 2007. *Hatalom, legitimitáció, ideológia*, Budapest, L’Harmattan, 58–67.
- Nagy Balázs 2007. Eltérő hagyományrendszerek együttélése. Luxemburgi IV. Károly és a dinasztikus uralom legitimitációs lehetőségei, in: Gedő Éva – Horváth Emőke (szerk.), *Hatalom, legitimitáció, ideológia*, Budapest L’Harmattan, 111–119.
- Pete Nóra 2008. Háromkirályok imádása (Gentile da Fabriano 1423.), in: Balázs Andrea (szerk.), *Művek Lexikona*. 1., Budapest, Magyar Nagylexikon Kiadó, 892–893.
- Pete Nóra 2008. Háromkirályok vonulása (Benozzo Gozzoli 1449.), in: Balázs Andrea (szerk.), *Művek Lexikona*. 1., Budapest, Magyar Nagylexikon Kiadó, 894–895.
- Rose, Mark 2004. *The Three Kings & the Star*.
<http://archive.archaeology.org/online/reviews/threekings/> [2016.08.07.]
- Sághy Marianne 2004. Anglia, Franciaország, Németalföld a százéves háború korában, in: Klaniczay Gábor (szerk.), *Európa ezer éve I–II.*, Budapest, Osiris.
http://www.tankonyvtar.hu/hu/tartalom/tamop425/2011_0001_520_europa_ezer_eve/ch10s02.html [2016.05.29.]
- Seibert Jutta 1986. *A keresztény művészet lexikona*, Budapest, Corvina.
- Sőveges Dávid 1943. *A karácsonyi játék*, Budapest, Pannonhalmi füzetek 34.
- Szenczi Miklós (szerk.) 1984. *Akárki. Misztériumjátékok, mirákulumok és moralitások*, Budapest, Európa.
- Szívós Mihály 2014. *A jelaktusok elmélete*, Budapest, Loisir Kiadó.
- Szívós Mihály 2012. *A jeltől a kódig*, Budapest, Loisir Kiadó.
- Szmerka Dániel é.n. *János pap országa – Megjegyzések Szent Tamás apostol legendájának forrásaihoz*. http://sermones.elte.hu/?az=356tan_plaus_szdaniel [2015.09.14.]
- Tokody Gyula – Niederhauser Emil 1972. *Németország története*, Budapest, Akadémiai Kiadó.
- Toman, Rolf (szerk.) 2005. *Román stílus*, Budapest, Vince Kiadó.
- Trexler, Richard C. 1997. *The Journey of the Magi: Meanings in History of a Christian Story*, Princeton, Princeton University Press.
- Vanyó László (szerk.) 2002. *Nüsszai Szent Gergely Művei*, in: Vanyó László (szerk.), *Ókeresztény Írók* 18, Budapest, Szent István Társulat.
- Vasari, Giorgio 1978. *A legkiválóbb festők, szobrászok és építésszek élete*, Budapest, Magyar Helikon.

KÉPEK FORRÁSA

1. kép. <http://www.chiesacormons.it/content/iconologia-del-presepe> [2015.09.05.]
2. kép. <http://www.christianiconography.info/sicily/sarcDogmatic.magi.html> [2015.09.05.]
3. kép. <http://www.mithraeum.eu/monumentae.php?gid=chiton> [2015.09.14.]
4. kép. <http://www.christianiconography.info/staMariaMaggiore/apseArchRightSMMaggiore.html> [2015.09.05.]

5. kép. <http://www.ravennamosaici.it/?p=1375&lang=en> [2015.09.18.]
6. kép. <http://www.christianiconography.info/spain2005/magiSantiago.html> [2015.09.16.]
7. kép. http://www.wga.hu/html_m/m/memling/1early2/ [2015.09.05.]
8. kép. <http://www.ravennamosaici.it/?p=1375> [2015.09.05.]
9. kép. http://www.britishmuseum.org/research/collection_online/collection_object_details.aspx?assetId=206281001&objectId=60956&partId=1 [2015.09.16.]
10. kép. <http://digital.wlb-stuttgart.de/sammlungen/sammlungsliste/werksansicht/> [2015.09.18.]
11. kép. <http://library.nd.edu/medieval/facsimiles/litfac/egberti/17r-1E.html> [2015.09.18.]
12. kép. <http://koelner-dom.de/index.php?id=18766&L=1> [2015.09.07.]
13. kép. <http://archive.archaeology.org/online/reviews/threekings/> [2015.09.07.]
14. kép. <http://www.koelner-dom.de/index.php?id=18765&L=1> [2015.09.07.]
15. kép. <http://publishing.cdlib.org/ucpressebooks/view?docId=ft8k4008jd;chunk.id=doe3511;doc.view=print> [2015.09.18.]
16. kép. <http://www.wga.hu/frames-e.html?/html/l/lochner/index.html> [2015.09.22.]
17. kép. <http://expositions.bnf.fr/fouquet/grand/fo68.htm> [2015.09.14.]
18. kép. http://www.wga.hu/html_m/w/weyden/rogier/11columb/ [2015.09.18.]
19. kép. <http://www.wga.hu/frames-e.html?/html/g/gentile/index.html> [2015.09.18.]
20. kép. <http://www.wga.hu/frames-e.html?/bio/g/gozzoli/biograph.html> [2015.08.14.]
21. kép. <http://www.wga.hu/frames-e.html?/bio/g/gozzoli/biograph.html> [2015.09.14.]
22. kép. <http://www.wga.hu/frames-e.html?/html/b/botticel/21zoadorat.html> [2016.08.05.]

EDIT ÚJVÁRI

The Power Legitimation Role of the Theme "The Adoration of the Three Kings" in the Iconography of the Middle Ages

The Three Kings' iconography was one of the most popular pictorial themes of Western medieval art which had different features before and after the 11th century. The worship of the baby Jesus by the "wise men from the east", according to Matthew's Gospel, became an image type which expressed the legitimacy of both of the religious and secular authorities. The so-called Shrine of the Three Kings in Cologne, as an index sign, had an important role in legitimizing the rule of monarchs and emperors in the medieval Kingdom of Germany (and the Holy Roman Empire). This paper analyzes the religious contents of "the wise men" in early Christian tradition and some typical representations of "the Three Kings" in the late medieval period. How did pictures of the Three Kings represent the power of rulers, monarchs or heads of republics and commissioners in that era? Why can we call this phenomenon "reiconization"?

