

1997
2-3

AETAS

WOJTILLA GYULA
Királyság és szakralitás a kora középkori Indiában

GALAMB GYÖRGY
Eretnekség, világi hatalom, szakralitás a 11-13. századi Nyugat-Európában

MÁRTON ALFRÉD
Szakralitás és hatalom a türköknél

HANSGERD GÖCKENJAN
Kelet-Európa népei a 13. századi magyar domonkosok útleírásaiban

SZÁNTÓ RICHÁRD
A királyi hatalom isteni eredete
a nyugati politikai gondolkodásban az 5-8. században

MAKK FERENC
Egy őstörténeti kézikönyv margójára

Következő számunk tartalmából

Deák Ágnes
Tervek és koncepciók a Habsburg-birodalom újjáalakítására (1848–1849)

Szijártó M. István
A vármegye és a jómódú birtokos köznemesség a 18. században

Völgyesi Orsolya
A kormányzat álláspontja az operátumok napirendre tűzésének kérdéséről (1830–1832)

Kovács Katalin
Nagy Károly levelei Bártfay Lászlóhoz (1831–1838)

AETAS repertórium, 1985-1995.

1997/2–3.

AETAS

Történettudományi folyóirat

A kiadványt szerkesztette: **Koszta László**

A kiadvány
Szeged Megyei Jogú Város Önkormányzata,
a Délmagyarország Könyv- és Lapkiadó Kft.,
a Fund for Central and East European Book Projects,
a Magyar Kulturális Alap
és a szegedi József Attila Tudományegyetem Közművelődési
Bizottsága támogatásával jelenik meg.

Szerkesztőség

DEÁK ÁGNES (főszerkesztő)
BENKES RÉKA
DÁVID TAMÁS
HOMONNAI SAROLTA
KOSZTA LÁSZLÓ
LELE JÓZSEF
PELYACH ISTVÁN
TOMKA BÉLA
TÓTH SZERGEJ
VAJDA ZOLTÁN

TARTALOM

Tanulmányok

KORDÉ ZOLTÁN
Gondolatok a székely eredetkérdésről 7

WOJTILLA GYULA
Királyság és szakralitás a kora középkori Indiában 32

ORBÁN IMRE
Miért éppen Margit? Álmos herceg kolostoralapításáról ... 42

GALAMB GYÖRGY
Eretnekség, világi hatalom, szakralitás a 11–13. századi Nyugat-Európában 51

MÁRTON ALFRÉD
Szakralitás és hatalom a türköknél 72

HORVÁTH EMŐKE
A hatalom etikája a kora középkorban (A Cathwulf levél) .. 80

HANSGERD GÖCKENJAN
Kelet-Európa népei a 13. századi magyar domonkosok útleírásaiban 93

BEREND NÓRA
Paterna devotio vagy propria professio? A középkori gyermekfelajánlás történetéhez 120

SZÁNTÓ RICHÁRD
A királyi hatalom isteni eredete a nyugati politikai gondolkodásban az 5–8. században 137

Műhely

MAKK FERENC
Egy őstörténeti kézikönyv margójára 161

Elmélet és módszer

MICHAEL GERVERS
Középkori angol oklevelek datálása szóelőfordulások alapján 189

Határainkon túl

„Lélekben, szellemileg megmaradtam magyar származású európainak"
Beszélgetés Kosztolnyik Zoltán történésszel 198
Kosztolnyik Zoltán bibliográfiája 205
Kosztolnyik Zoltán: Róma és a területi egyház küzdelme a Közép-Duna-Medencében a 9. század folyamán 212

Kitekintés

KRISTÓ GYULA
A magyar középkor oktatásának helyzete és feladatai a hazai felsőoktatási intézményekben 222
KRISTÓ GYULA
A doktori képzésről szegedi tapasztalatok alapján 225

Figyelő

Az országgyarapító Fülöp
John Baldwin: Philippe Auguste et son gouvernement. Les fondations du pouvoir royal en France au Moyen Âge. Paris, Fayard, 1991.
Gérard Sivéry: Philippe Auguste. Paris, Plon, 1993.
Kordé Zoltán 230

In memoriam Boba Imre
Boba Imre: Morávia története új megvilágításban. Kísérlet a középkori források újraértelmezésére. Magyar Egyháztörténeti Enciklopédia Munkaközösség, Budapest, 1996.
Petrovics István 233

Egy történeti rejtély nyomában
Kristó Gyula: A székelyek eredete (Szegedi Középkortörténeti Könyvtár, 10.) Szeged, 1996.
Veszprémy László 242

„Őseinket felhozád"
A honfoglaló magyarság. Kiállítási katalógus. Révész László, Wolf Mária és M. Nepper Ibolya közreműködésével szerkesztette Fodor István. Magyar Nemzeti Múzeum, Budapest, 1996.
Horváth Gábor 245

„Hol vagy István király?"
Jákli István: Szent István az ember. Bethlen Gábor Könyvkiadó, 1996.
Tóth Ildikó 248

Egyetemi jegyzet a keleti-szlávokról
Font Márta: Oroszország, Ukrajna, Rusz. Fejezetek a keleti szlávok korai történetéből. Pécs, 1995.
Bagi Dániel 251

Az európai és magyarországi városok korai históriája – intézménytörténeti látószögből
Ladányi Erzsébet: Az önkormányzat intézményei és elméleti alapvetése az európai és hazai városfejlődés korai szakaszában. (Studia Theologica Budapestinensia. Series Facultatis Theologicae Universitatis Catholicae a Petro Pázmány 13.) Budapest, 1996.
Thoroczkay Gábor 253

Számunk szerzői 256

Beérkezett könyvek 257

KORDÉ ZOLTÁN

Gondolatok a székely eredetkérdésről

A székelység eredetével kapcsolatos elméleteknek több mint hétszáz esztendős története van. E harmadfél évezred sem bizonyult elegendőnek arra, hogy a változatos módszereket igénybe vevő kutatás végleg megoldja a magyar történelem e makacs rejtélyét. Így a kérdéskörrel kapcsolatos teóriák száma – és a közöttük levő ellentmondások – nagyobbak, mint valaha.[1] A hozzávetőleges eredménytelenségre (hiszen a vizsgálatok „melléktermékeként" számos részletkérdés tisztázódott) az írott források hézagos volta, a székelyföldi régészeti kutatások több évtizeden át tartó akadályoztatása, illetve bizonyos adatbázisok hiánya egyaránt magyarázattal szolgálhat. Ugyanakkor nem szabad figyelmen kívül hagyni azt sem, hogy a székely-kérdés ezernyi szállal kapcsolódik a magyar őstörténet szövevényes problémáihoz (őshazák, kabar csatlakozás, magyar törzsszövetség politikai viszonyai stb.), amelyek megítélését illetően, ha lehet, még mélyebbek az eltérések a kutatásban, mint a székelység eredetére vonatkozóan. A jelenlegi helyzetben tehát csekély a valószínűsége annak, hogy a székely eredetkérdés egyszer s mindenkorra lekerüljön a megoldatlan problémák listájáról. Azok a kutatások viszont, amelyektől a forrásos bázis kiszélesítését lehet remélni – az írott kútfők teljes körű számbavétele a 16. század végéig terjedően, a régészeti feltárások szisztematikussá tétele, a nyelvészeti, embertani kutatások kiszélesítése stb. – még szerencsés esetben is csak évtizedek múltán hozhatják meg a kívánt eredményt.

Mindezek alapján felvetődik a kérdés, hogy a jelenlegi forrásadottságok mellett érdemes-e egyáltalán a székely eredetkérdéssel foglalkozni. Az igenlő választ több megfontolás is alátámasztja. Egyrészt a történetírás átmenetileg sem mondhat le a középkori magyar történelem e fontos – és izgalmas – részletének a kutatásáról. Másfelől a székely-kérdés vizsgálata a probléma összetettsége folytán alkalmas arra, hogy – a végleges megoldás hiányában is – számos téren gyarapítsa ismereteinket. Nem elhanyagolható szempont az sem, hogy e probléma megkerülhetetlen részét képezi a magyar etnogenezis kérdéskörének is. Mindez indokolttá és kívánatossá teszi, hogy a kutatás időről-időre számba vegye az elért eredményeket, s – polemikus jelleggel – kijelölje a megoldás helyesnek vélt útját. A közelmúltban – hosszú idő

[1] A székely-kérdés történetére: Ember Ödön: A székelyek eredetének irodalma és annak hatása a nemzeti-népi törekvésekre. Debrecen, 1940.; Kordé Zoltán: A székelykérdés története. Múzeumi Füzetek 4. Székelyudvarhely 1991. (a továbbiakban: Kordé 1991.); Pál Judit: Die Herkunft der Szekler in der Geschitsschreibung (bis 1848). Forschungen zur Volks- und Landeskunde. Band 37, Nr. 2. Hermannstadt/Sibiu 1995. 19-32.; Kordé Zoltán: A székelyek eredete és kiváltságolásuk története a XIV. század elejéig. Szeged, 1996. 5-27. (kézirat) (a továbbiakban: Kordé 1996.) Jelen tanulmány szövege 1997. február elején lett lezárva. Az azóta megjelent, a témához kapcsolódó írások figyelembevételére nem nyílt mód.

elteltével – egyszerre két monografikus jellegű kísérlet is született e témakörben,[2] bizonyára a végleges megoldás nélkül.

Az alábbiakban – a fentebb kifejtettek szem előtt tartásával – a székely eredetkérdéssel kapcsolatos álláspontomat szeretném vázolni. Mivel a korlátozott terjedelem nem teszi lehetővé a probléma teljes körű vizsgálatát, elsősorban azokra a pontokra térek ki részletesebben, amelyeket korábbi írásaimban nem érintettem, illetve amelyek vonatkozásában véleményem jelentősen eltér az utóbbi időben napvilágot látott nézetektől.

1. A székelység eredete

Magam azon véleményekkel értek egyet, amelyek a honfoglalás előtt a magyarsághoz csatlakozott katonai segédnépek körében keresik a székelyek őseit. Ebbe az irányba mutat mindenekelőtt a *székely* elnevezés, amely – más megalapozott etimológia hiányában[3] – önálló népnévnek tekintendő. A csatlakozott segédnépi eredetet támasztja alá a törökös jellegű székely rovásírás is, amelynek kutatása az utóbbi években újabb fontos leletekkel gyarapodott.[4] A nyelvtörténeti, régészeti és embertani vizsgálatok pozitív bizonyítékokkal ugyan nem támasztják alá, de nem is cáfolják a segédnépi származás elméletét.[5] Fontos szerepet játszik a kérdésben az írott kútfők elemzése. Bár e forráscsoport (főleg a legkorábbi időszakok vonatkozásában) közismerten foghíjas, szolgálhat azonban olyan alappal, melynek révén – a többi tudományág eredményeinek a figyelembevételével – kísérletet lehet tenni a probléma megoldására. Az általam helyesnek tartott kérdésföltevés arra keresi a választ, hogy a kortársak a magyarok közé tartozónak vagy az eltérő státuszú népek közé valónak tekintették-e a székelyeket.[6] Úgy vélem, hogy a 12-14. századi forrásanyag – amely eltérő célkitűzések alapján készült, a korabeli viszonyokat különböző aspektusból megvilágító, egymástól független (elbeszélő és okleveles) kútfőkből áll össze – hiteles, megbízható válasszal tud szolgálni a székelység jogállását, társadalmi viszonyait, kortársak általi megítélését illetően. Egy ilyen – a Marc Bloch-i értelemben vett *longue durée* kritériumainak eleget tevő – vizsgálat, mint már említettem, az elvárhatóság határain belül szilárd alapjául szolgálhat az eredetkérdésre adandó válasznak.

---

[2] E sorok szerzője 1996 őszére készítette el e témából dolgozatát (Kordé 1996.). A szöveg lezárását követően látott napvilágot Kristó Gyula: A székelyek eredetéről című műve. Szegedi Középkortörténeti Könyvtár 10. Szeged, 1996. (a továbbiakban: Kristó 1996b.)

[3] A „határőr, lövő" jelentésű közszóból való eredeztetések tarthatatlanságára: Kordé Zoltán: Székelyek, őrök és lövők. In: Kelet és Nyugat között. Történeti tanulmányok Kristó Gyula tiszteletére. Szerkesztette Koszta László. Szeged, 1995. 221-232.

[4] A székely rovásírás-kutatás újabb eredményeire lásd Benkő Elek: A székely rovásírás korai emlékei. A székelydályai felirat. Magyar Nyelv, 1996. 75-80.; Benkő Elek. A székely rovásírás. História 1996/3. 31-34.

[5] Kordé Zoltán: A székely eredetkérdés az újabb kutatások tükrében. Aetas 1993/3. 21-39. (a továbbiakban: Kordé 1993.); Kordé 1996. 60-82.

[6] Kordé 1993. 30.; Kordé 1996. 88.

Magam, elvégezve a forrásanyag elemzését,[7] úgy találtam, hogy a székelyek az írott kútfőkben való megjelenésüktől fogva önálló nép- (vagy törzs-) névvel, valamint (igaz, töredékesen fennmaradt) hagyománnyal rendelkező, elsősorban katonai (ezen belül tipikusan csatlakozott segédnépi) tevékenységet ellátó, etnikai kiváltságokra szert tevő és azokat a későbbiekben megszilárdító, a vármegyerendszertől független területi szervezettel (szék-rendszer) bíró népességként szerepelnek a kútfőkben, akiket mind a hazai, mind pedig a külföldi források megkülönböztetnek a magyaroktól. Mint korábban már jeleztem, több szempontból sem látom megalapozottnak a székelység „tősgyökeres" magyar származását bizonyítani hivatott érveket, ezért úgy vélem, hogy a csatlakozott katonai segédnépek körében kell a székelység eredetét keresni. Mielőtt tovább mennénk az eredetkérdés vizsgálatában, választ kell adni arra az eljárásommal szembeszegezhető kérdésre, hogy nem rakok-e túl nagy terhet az írott kútfők vállára, nem követek-e el anakronizmust, midőn a középkorban keletkezett forrásoktól azt firtatom, hogy miként szemlélték a kortársak a székelyeket, „magyar"-nak vagy „idegen"-nek, netalán „külföldinek" tartották-e őket. Annál inkább felvetődhetnek ilyen ellenvetések, mivel sem az etnikai másság, sem pedig az etnikai különállás, illetve önkormányzat kérdésköre nem tekinthető minden szempontból kidolgozottnak.[8] Úgy gondolom, hogy csak abban az esetben lehetne eljárásomat a történetietlenség vádjával illetni, ha a 19-20. századi nemzetfogalomban gondolkodva közelíteném meg a problémát. Tudatában vagyok természetesen annak, hogy a középkori és a modern nemzetfelfogás lényegesen különbözik egymástól, s hogy a tárgyalt időszakban még nem (a mai formában) létezett a magyar, román, francia, német stb. nemzet. Az általam vizsgált és fentebb felsorolt sajátosságok – önálló népnév és hagyománytudat, sajátos jogszokások, kiváltságok stb. – egyikének vagy másikának a megléte önmagában még nem szolgáltatna elegendő alapot a következtetés levonásához. *Együttesen* azonban, s az időbeliségben folyamatot alkotó jellegüknél fogva világosan kirajzolják a választ: a székelység elnevezését, hagyományanyagát, foglalkozását, jogi státusát, társadalmi szervezetét tekintve (a kétségtelen nyelvi asszimiláció ellenére is) különbözött a korabeli magyarságtól, s ennek a kortársak is tudatában voltak, amit számos időben és térben egymástól független kútfő bizonyít. Mindezek alapján úgy vélem, hogy (a meglevő forrásadottságok határain belül) nagy valószínűséggel lehet állítani, hogy a székelyek eredetileg a magyaroktól különböző katonai segédnépek közé tartoztak. Mivel nem látom bizonyíthatónak, hogy évtizedekkel vagy évszázadokkal megelőzték volna az Árpád-féle honfoglalást, sem pedig azt, hogy a 10-11. század folyamán költöztek volna be a Kárpát-medencébe,[9] ezért a honfoglalás előtt a magyarsághoz csatlakozott katonai segédnépek közé sorolom a székelyeket.

Úgy látom, ez az a határ, ameddig a források még viszonylagos biztonsággal el tudnak vezetni bennünket. Lényegesen ingoványosabbá válik a talaj, amikor azt próbáljuk kideríteni, hogy pontosan kik is lehettek a székelyek ősei, mikor és hol kerültek a magyar törzsek (törzsszövetség) keretei közé. A honfoglalás előtti magyarság steppei környezete, a székelység csatlakozott segédnépi életformája és a

[7] Kordé 1996. 87-108.

[8] Kristó Gyula: A feudális széttagolódás Magyarországon. Budapest, 1979. 137-138.

[9] Kordé 1993. 25-27.; Kordé 1996. 53-59.

magyarságon belüli különállása, a rovásírás sajátosságai már régóta felvetették azt a lehetőséget, hogy a törökös népek között kell keresni a székelyek őseit. Jelen ismereteink szerint nyelvi és régészeti eszközökkel sem igazolni, sem pedig cáfolni nem lehet a székelyek eredeti török nyelvűségét, illetve törökös jellegét. Vannak azonban olyan közvetett adatok, analógiák stb., amelyek összeillesztve megerősíthetik ezt az elképzelést. Ezek sorából a már említett, törökös jellegű rovásírásra utalok, amely csak a székelyek körében maradt fenn a középkor végéig, az újkor elejéig, s amelynek meglétéről már Kézai Simon is tudósít.[10] Más párhuzamok, illetve közvetett bizonyítékok pontosíthatják azon török népek (törzsek) körét, amelyek között a keresett ősöket sejthetjük. Az egyeztetési kísérletekben fontos szerep jut a *névmagyarázat*nak. Pusztán névtani alapon több lehetőséggel is lehet számolni. Így például Harmatta János az *Eskil* törzsnév kínai forrásokban előforduló *Sikil* változatából vezette le a *székely* nevet,[11] de elvileg nem lehet kizárni a szintén kínai forrásokban szereplő, a T'ie-lö csoportba tartozó *Szï-kie (sikär)* néppel való rokonságot és a törzsnévvel való egyeztetést sem.[12] Magam azokat az elméleteket tartom a leginkább valószínűnek, amelyek a bolgár-törökök közé tartozó *'sk.l*-ekkel azonosítják a székelyek őseit.[13] A két népesség közötti kapcsolatokat támaszthatják alá azok a történelmi párhuzamok, amelyeket elsőként Györffy György elemzett részletesen.[14] Györffy a mohamedán források alapján az adózási szokások hasonlóságára mutatott rá. Ibn Ruszta írja a volgai bolgárokról, hogy *„adó gyanánt lovakat és más egyebet adnak királyuknak. Mikor házasságot kötnek, a király egy-egy lovat vesz tőlük adóba."*[15] E híradás összevethető a székelyek ló- és ökoradásával kapcsolatos kútfőkkel.[16] Bár a két adózás között vannak némi különbségek, ezek nem olyan nagyok, hogy elfogadhatatlanná tegyék azt a következtetést, miszerint *„a székelyek adózási módjáról megállapítható, hogy sajátos etnikai adózás, mely rokon az eszkil-bolgárok*

---

[10] Szentpétery, Emericus: Scriptores rerum Hungaricarum tempore ducum regumque stirpis Arpadianae gestarum. I-II. Budapest, 1937-1938. I. 162-163. (a továbbiakban: SRH); Lásd Kristó 1996b. 20-23.

[11] Harmatta János: A magyarság őstörténete. Magyar Tudomány, 1990. 259-260.

[12] Senga Toru: Tanulmányok a magyarság korai keleti kapcsolatainak hátteréről. PhD értekezés. Budakeszi, 1996. 88. skk.

[13] Az *'sk.l*-azonosságot valló elméletekre: Kordé 1993. 29-30.; Kordé 1996. 25-26., 83-86., 109. skk. Rájuk vonatkozó forrásanyag: A honfoglalás korának írott forrásai. Szerkesztette Kristó Gyula. Szegedi Középkortörténeti Könyvtár. 7. Szeged, 1995. 32., 35., 39. (a továbbiakban: HKÍF)

[14] Györffy György: A magyar nemzetségtől a vármegyéig, a törzstől az országig. In: Tanulmányok a magyar állam eredetéről. Budapest, 1959. 1-126. 65-68. (a továbbiakban: Györffy 1959.); Újabban Kristó 1996b. 19-20., passim.

[15] A magyarok elődeiről és a honfoglalásról. Kortársak és krónikások híradásai. Szerkesztette Györffy György. Budapest, 1975[2] 91.

[16] A székely ökör-, illetve lóadásra vonatkoztatható legkorábbi említések: 1256: ZW I. 80.; 1289: Knauz, Ferdinandus-Dedek, Ludovicus Crescens: Monumenta ecclesiae Strigoniensis. II. Strigonii 1882. 254. A sajátos székely adózásra lásd Szádeczky Kardoss Lajos: A székely nemzet története és alkotmánya. Budapest, 1927. 36-52., 73-84.; Connert János: A székelyek intézményei a legrégibb időktől az 1562-i átalakulásig. Kolozsvár, 1901. passim.

adózásával, s abból levezethető»[17] Az azonosítást támogató, másik érvet megint csak a mohamedán források szolgáltatják, amelyekből kiderül, hogy a 9. század második felében az *'.sk.l*–magyar lakóterületek érintkeztek egymással.[18] Mindezek alapján Györffy vonta le azt a többek által is elfogadott következtetést, miszerint *„különös volna, hogy minden 9. századi bolgár törzs töredékét megtaláljuk Magyarországon, csak éppen az* '.s.k.l-*ekét nem, akikről pedig feljegyezték, hogy a magyarok szomszédai voltak.*»[19]

Külön problémát jelent a jó történeti párhuzamok mellett az *'.sk.l* és a *székely* név egyeztetése. A bolgár törzsnevet, amely a Dzsajháni szöveget fenntartó mohamedán íróknál *'.sk.l* ~ *'.s.k.l* ~ *aśk.l* formában maradt meg,[20] korábban *eszekel, eszikil* stb. formában oldották fel. Ezt az olvasatot vette alapul Györffy György közel negyven éve fogant névmagyarázata is: *„az erősen véghangsúlyos átadó török nyelvjárásban az első szótag magánhangzója redukálódott, s az átvételkor a redukált szókezdő magánhangzót nem vették át.*»[21] Az etimológiát ugyan többen magukévá tették, számos kutató azonban elfogadhatatlannak minősítette azt. Balázs János módszertani alapon bírálta a megfejtést: *„A szókezdő magánhangzó hiányát Györffy nem tekinti áthidalhatatlan nehézségnek. Kiváló történészünket azonban ebben nem tudom követni. Fenti okoskodásában ugyanis jellegzetes körforgás fedezhető föl. A székelyek neve azért nem lehetett törzsnév, mivel eredetileg népnév volt. Népnek pedig azért kell tartanunk őket, mert a nevük utal erre. Jellegzetes circulus vitiosus ez!*»[22] Németh Gyula – aki egyébként kabar-török eredetűeknek tartotta a székelyeket[23] – szintén módszertani szempontból bírálta Györffy eljárását: *„Ez az a bizonyítási mód, melyet én nem tartok hasznosnak. Az arab betűs neveket nem tudjuk elolvasni, de biztosan ősrégi, talán még Attila idejéből, de minden esetben még a bolgár-török korból, a* Suvar *és a* Barsil *korából való. Viszont a* Székely *név alighanem csak 10. századi, és régi alakjait jól ismerjük. Györffy György kifogyhatatlan az ilyen áthidaló hipotézisekből; ezeket én inkább törölném.*»[24] Ligeti Lajos sommásan annyit állapított meg az esz(e)kel névvel kapcsolatban, hogy *„a székely-elméletet figyelmen kívül hagyhatjuk.*»[25] Elutasította az egyeztetést a népnevet *Eszkel* (*Äskäl*) alakban rekonstruáló Zimonyi István is: *„Ezt a népnevet összefüggésbe hozták a* székely *névvel*

---

[17] Györffy 1959. 67. Újabban Zimonyi István annak a véleményének adott hangot, hogy a Dzsajháni-hagyományban a lóadó félreértés, eredetileg prémadóról volt szó a szövegben: I. Zimonyi: The Origins of the Volga Bulghars. Studia Uralo-Altaica. 32. Szeged, 1990. 141-142. (a továbbiakban: Zimonyi 1990.) Amennyiben ez a szövegértelmezés a helyes, ez nem változtat azon, hogy sajátos, az életformából és a környezetből fakadó adózási szokással van dolgunk az eszkelek és a székelyek esetében is.

[18] HKÍF 32., 35., 39.; Györffy 1959. 65., 68. Lásd még Kristó Gyula: Levedi törzsszövetségétől Szent István államáig. Budapest, 1980. 144-145. (a továbbiakban: Kristó 1980.)

[19] Györffy 1959. 65.

[20] Lásd a 13. sz. jegyzetet!

[21] Györffy 1959. 64.

[22] Balázs János: Levédia, Nyék ... és a székelyek eredete. Magyar deákság. Anyanyelvünk és az európai nyelvi modell. Budapest, 1980. 273.

[23] Németh Gyula: A honfoglaló magyarság kialakulása. Második, bővített és átdolgozott kiadás. Közzéteszi Berta Árpád. Budapest, 1991. 291. (a továbbiakban: Németh 1991.)

[24] Németh 1991. 17. 8. sz. jegyzet.

[25] Ligeti Lajos: A magyar nyelv török kapcsolatai a honfoglalás előtt és az Árpád-korban. Budapest, 1986. 372. (a továbbiakban: Ligeti 1986.)

is, amely azonban egy török askal/äskäl *alakból nem magyarázható.*»[26] Mások azonban – így például Kristó Gyula – kísérletet tettek a nehézség áthidalására: „*Nem turkológiai, hanem magyar nyelvtörténeti alapon kellene vizsgálni, hogy nem alakulhatott-e az eszkilből szekilszikil (szikül), majd székely. Úgy tűnik, a magyar nyelv történetében nem áll példa nélkül az eszkil-szekil hangátvetés, hiszen feltehetően hasonló módon magyarázható a magyar szikra is a szláv* iszkráből, *a szekilszikül alakból pedig nehézség nélkül levezethető a székely.*»[27] Legutóbb viszont egy másik elgondolást is lehetségesnek tartott a szerző: „*Ez esetben* *eszekel ~ eszekil-*féle formából vezethetjük le a változást ... egy* *eszekel ~ eszekil-*féle alakból* *néveleji hangzóvesztéssel magától értetődő természetességgel állhatott elő a* szekel ~szekil *alak,... amelyből a* székely *alak könnyedén levezethető.*»[28]

Mielőtt kifejteném saját elképzelésemet, röviden áttekintem a *székely* név 14. századig való fontosabb előfordulásait. (Alkalmazott rövidítések: hn. = helynévként, nn. = népnévként, szn. = személynévként.)

1131. k. ~ XII-XIII. sz. eleje: *Scichul ~ Scicul* (szn.);[29] **1200-1220**: *Siculi, Sycli, Sicli* (nn.);[30] **1213**: *Siculos* (nn.);[31] **1213, 1217, 1220**: *Scecul* (hn.), *Scecul/zaz* (nn.), *Zecul* (hn.);[32] **1224**: *Sycul/orum/* (nn.);[33] **1274**: *Zekul* (szn.);[34] **1283** k.: *Zaculi* (nn.);[35] **1305/1400**: *Zekel/hyd* (hn.);[36] **1310**: *Zekul ~ Syculus ~ Siculus*

---

[26] Zimonyi István In: Korai magyar történeti lexikon. Főszerkesztő Kristó Gyula. Budapest, 1994. 199. (a továbbiakban: KMTL); Zimonyi 1990. 48-49.; HKÍF 32. 37. sz. jegyzet.

[27] Kristó Gyula: Magyar honfoglalás, honfoglaló magyarok. Budapest, 1996. 79. (a továbbiakban: Kristó 1996a.)

[28] Kristó 1996b. 15-16.

[29] **1131. k.**: Jakubovich Emil – Pais Dezső: Ó-magyar olvasókönyv. Pécs, 1929. 27. **XII-XIII. sz. eleje**: Györffy, Georgius: Diplomata Hungariae Antiquissima. I. Budapest, 1992. 255. (a továbbiakban: DHA). Az oklevél különböző részeinek a keletkezésére vonatkozó nézetek: DHA 248-250. Szentpétery Imre – Borsa Iván: Az Árpád-házi királyok okleveleinek kritikai jegyzéke. I-II. Budapest, 1923-1987. I. 22. sz. (a továbbiakban: RA)

[30] Silagi, Gabriel – Veszprémy, László: Die „Gesta Hungarorum" des anonymen Notars. Ungarns Geschichtsschreiber. Band 4. Sigmaringen, 1991. 116-118. (a továbbiakban: Silagi – Veszprémy 1991.)

[31] Urkundenbuch zur Geschichte der Deutschen in Siebenbürgen. Von Franz Zimmermann – Carl Werner. Hermannstadt, 1892. I. 16. (a továbbiakban: ZW)

[32] Karácsonyi János – Borovszky Samu: Az időrendbe szedett váradi tüzesvaspróba-lajstrom az 1550-i kiadás hű másával együtt. Budapest, 1903. 164., 213., 253. Az idézett adatok a Váradi Regestrumból származnak, amelynek az eredeti kézirata elveszett, s csak 1550. évi nyomtatott kiadása maradt fenn (Solymosi László in: KMTL 713.). Hogy azonban a közölt alakok nem 16. századi elírások, azt az is alátámasztja, hogy a Váradi Regestrumban szereplő *Székely(telek)* 1291-1294-ben *Zekulteluk*, 1332-37-ben *Zeculteluk*, *Zekultelek* formában fordul elő (Györffy György: Az Árpád-kori Magyarország történeti földrajza. I²-III. Budapest, 1987. I. 666. [a továbbiakban: ÁMTF]).

[33] ZW I. 34.

[34] Hazai Okmánytár. V. Győr, 1873. 50. RA. 2516. sz.

[35] SRH I. 162-163.

[36] Anjou-kori Oklevéltár. Főszerkesztő Kristó Gyula. I-IV., VII-VIII., XI. Budapest – Szeged, 1990-1996. I. 348. 720. sz. (a továbbiakban: AKO)

(szn.);[37] **1312**: *Zekul* (szn.);[38] **1317/1401**: *Zekel/hyd* (hn.);[39] **1324/1409**: *Zekel* (szn.), *Parazth/zekel* (hn.);[40] **1327**: *Zekul* (hn.);[41] **XIV. századi krónikakompozíció**: *Zekuli*, *Syculi*, *Siculi* (nn.).[42]

A fenti (csak a fontosabb adatokat tartalmazó) összeállításból kiolvasható a *székely* név története. A legkorábbi, a 12. század első harmadából adatolható alak a *Scichul*, ami 'sziköl'-nek vagy 'szikül'-nek hangozhatott. Ebből a formából a nyíltabbá válás hatására *Zecul* ~ *Scecul* (széköl) lett, amelyet azután felváltott a *Zekel* (székely) alak, miközben a szóvégi *l* palatalizálódott.[43] Ez a név történetének a népnyelvi vonala; evvel párhuzamosan kialakul egy „hivatalos változat" is, a *Siculus*, amely – részben talán az antik *Siculus* népnév hatására – a kezdeti *Scichul* ~ *Scicul* alakot őrizte meg. Ezt a változatot használja a 13. század elején alkotó Anonymus vagy a királyi, pápai oklevelek, illetve a külföldi kútfők többsége. Természetesen gyakran előfordul az is, hogy ugyanazon a forráson belül a különféle alakok egymással váltakoznak; a fentebb már idézett oklevélen kívül példaként említhetjük a 14. századi krónikakompozíciót is.

Kérdés, hogy az **eszkel*-ből le lehet-e vezetni – és ha igen, akkor hogyan – a *szikül* ~ *sziköl*t. Györffy György *eszekel*-olvasatból kiinduló magyarázatát számos kritika érte, az újabb rekonstrukciók pedig szükségessé tették bizonyos mértékű korrekcióját. Mindez azonban nem jelenti magának az *eszkel-székely* névegyeztetésnek a tarthatatlanságát. A bolgár-török eszkel származtatást nem pusztán történeti jellegű érvekkel és analógiákkal lehet valószínűsíteni, egy ilyen jellegű magyarázat nyelvészeti oldalról sem ütközik leküzdhetetlen akadályokba. Mint fentebb láttuk, Kristó Gyula kétféle módon is kísérletet tett a névegyeztetésre. Magam valószínűbbnek tartok egy másik megoldást. A bolgár-török nyelv, amelyből az *eszkel* elnevezés a magyarba átkerült, erősen véghangsúlyos volt.[44] A magyar viszont ettől eltérően az első szótagra helyezi a hangsúlyt. Az *(e)szkel*nek ejtett név a magyar fül számára *szkel*nek hangzott, ami viszont szó eleji mássalhangzó torlódást okozott. Ezt bontóhang (*i*) oldotta fel,[45]

---

[37] AKO II. 369. 846. sz., 370. 847. sz. E személynévi előfordulásnak az az érdekessége, hogy ugyanannak az illetőnek a neve három (valójában kettő) féle alakban fordul elő egy oklevélben (amely egy másik diploma említését is tartalmazza). Az első változat a népnyelvi, míg a másik kettő a „hivatalos" forma.

[38] AKO III. 191. 423. sz.

[39] AKO IV. 249. 656. sz.

[40] AKO VIII. 294-295. 587. sz.

[41] AKO XI. 252. 539. sz.

[42] SRH I. 279., 436., 456.

[43] A *Zekul* ~ *Zekel* váltást érzékelteti például a 14. századi krónikakompozíció is: ahol az 1358-ban írni kezdett Képes Krónika *Zekul* formát hoz, ott az 1431-ben keletkezett Csepreghy-kódex *Zekel* alakot ad, csakúgy, mint pár sorral lejjebb a *Zekuli* esetében, amely a 15. század végi Thuróczy-kódexben *Zekeli* formában szerepel (SRH I. 279.). Ugyanez a helyzet a helynevek vonatkozásában is: Székelyhíd nevének az előtagját a 13-14. században általában *Zekul* formában írják, míg a 15. század eleji átiratokban sokszor már *Zekel*ként szerepel. (ÁMTF. I. 666.)

[44] Györffy 1959. 64.

[45] Lásd például: vallon *cinche* > *kilincs*, szláv *glista* > *giliszta*. Megjegyzendő, hogy a magyar nyelv korai török elemei az átvételnek más módját mutatják. Vö.: tör. *ärdäm* → magy. *érdem*, *argan* → *árkány*, *oğlag* → olló stb. Tudnunk kell ugyanakkor, hogy a közszavak és a tulajdonnevek hangtani

s így egy **szikël* alak keletkezett. Ebből azután, a második magánhangzó labializációja révén *szüköl* lett. Innen viszont már a fentebb ismertetett módon ment végbe a *székely* kialakulása.[46]

Végső soron tehát több megoldás is elképzelhető arra vonatkozóan, hogy miképpen keletkezett a bolgár-török *eszkel* névből a magyar *székely*. Ebből következően viszont nem tarthatjuk helytállónak azokat a bírálatokat, amelyek az etimológia nehézségeit hangsúlyozva lehetetlennek minősítik az eszkel bolgár származtatást. Magam, a több évszázadot átfogó különböző írott kútfők tanúbizonysága, a történelmi párhuzamok és a nyelvészeti egyeztetések, valamint a perdöntő súlyú ellenérvek hiánya alapján úgy látom, hogy – a források nyújtotta lehetőségek határain belül – megalapozottnak kell tartani azt a feltevést, miszerint a székelyek ősei a bolgár-török eszkelek voltak, akik a honfoglalás előtt csatlakoztak a magyarokhoz.

További, nehezen megválaszolható kérdést jelent annak az eldöntése, hogy *mikor*, *hol* és *milyen körülmények között* került sor a csatlakozásra. A kérdésre adandó felelet nagymértékben függ attól, hogy a kabarok közé tartozóaknak bizonyulnak a székelyek vagy sem. Elsőként tehát a kabar-székely kapcsolat lehetőségét kell vizsgálat tárgyává tenni.

Székelyek és kabarok viszonyát illetően régen is eltértek és ma is különböznek a vélemények. Azok a kutatók, akik elvetik a segédnépi származást, ezen az alapon eleve elképzelhetetlennek tartják a kabarok közé való tartozást is. Nincs egyetértés azonban azok körében sem, akik a csatlakozott segédnépi eredetet vallják. Györffy György, aki az 1950-es évek végén kidolgozott koncepciójában még egyértelműen a kabar eredet álláspontjára helyezkedett, a későbbiekben változtatott felfogásán, és Török Sándor vizsgálataira támaszkodva arra a következtetésre jutott, hogy *„a székelyek aligha tekinthetők a három kabar törzs egyikének."*[47] *„Mindamellett* – fűzte hozzá egy későbbi tanulmányában – *ugyanolyan csatlakozott keleti nép volt, mint a kabar, s a «fekete magyar» megnevezés bizonyára őrájuk is vonatkozott."*[48] Török Sándor helynevekkel kapcsolatos vizsgálata – melynek eredményei Györffyt korábbi nézetének a feladására bírták – a három ismeretlen nevű kabar törzs meghatározását tűzte ki célul. Kiindulópontul az a Györffy által megfogalmazott tétel szolgált, miszerint *„törzsnévi helyneveinknek egy objektíven megfogható jellegzetessége van; többnyire csoportosan fordulnak elő. A távolság számszerű mérhetősége lehetővé teszi, hogy minden törzsnévnek és feltételezett törzsnévnek a más törzsnevektől és feltételezett törzsnevektől való távolsága, és ezeknek az összesítése alapján minden egyes vizsgált névre egy számértéket kapjunk. A vizsgált helynevek szomszédságának számbeli kifejezésére egy olyan skálát javasoltam, mely szerint egy törzsi helynév a másiktól való szomszédsága esetén 5 km-en belül* 5, *10 km-en belül* 3, *míg 15 km-en belül* 1 *pontértéket kap, s ezen értékek csoportos*

viselkedése nem szükségképpen esik egybe.

[46] Ezúton is szeretnék köszönetet mondani kollégáimnak: Berta Árpádnak, Sándor Klárának és Zimonyi Istvánnak, akik megjegyzéseikkel, kritikai észrevételeikkel sokat segítettek nekem.

[47] Török Sándor (Györffy György bevezetőjével): Mi volt a neve a három kabar törzsnek? Századok 1982. 986–1059. 987. (a továbbiakban: Török 1982.)

[48] Györffy György: A kabar kérdés. Forrás 1983/7. 20-28. (a továbbiakban: Györffy 1983.)

előfordulás esetén többszöröződnek."[49] A vizsgálat végeredménye szerint a kabarság a *Berény*, *Örs* és *Oszlár* (Varsány) törzsekből tevődött össze.[50] Török Sándor kutatásaival kapcsolatban magam korábban már néhány módszertani problémára rámutattam.[51] Az eljárás egyik gyengéjének tartható, hogy nem veszi figyelembe a kronológiai és névadási vonatkozásokat; homogén, egységes csoportként kezeli a törzsnévi helyneveket. Nem tesz különbséget az – alakilag valóban egyező – elsődleges és másodlagos keletkezésű helynevek között, s figyelmen kívül hagyja azt a tényt is, hogy a névadásnak különböző indítékai voltak, így például személynevekből is keletkezhettek alakilag a törzsnevekkel megegyező toponímek.[52] Önkényesnek tartható a csoportos előfordulás kritériumaként felállított 5-10-15 km-es távolsági skála is. Kritika érte ezen túlmenően Kristó Gyula részéről az eljárás alapjául szolgáló elméletet, miszerint a központi, fejedelmi hatalom a törzseket politikai megfontolásból széttelepítette,[53] legújabban pedig azt a felfogást, hogy a magyarok kétféle segédnépi szervezettel rendelkeztek: az egyiket a székelyek, a másikat a kavarok alkották volna.[54] Magam, a felmerült módszertani és tartalmi problémák miatt úgy látom, hogy e vizsgálati eljárás nem alkalmas a kabar törzsek konkrét meghatározására, s annak a kérdésnek az eldöntésére sem, hogy e törzsek közé tartoztak-e a székelyek.

Egészen a közelmúltig Kristó Gyula is olyan felfogást vallott, miszerint a különböző időpontokban a magyarsághoz csatlakozott székelyek és kabarok még a honfoglalás idején is őrizték szervezeti különállásukat: „*Az új területek elfoglalásában, katonai biztosításában a steppe népei esetében az elő- és utóvédet alkotó csatlakozott népek játszottak döntő szerepet. Hasonlóan lehetett ez a magyar nomád birodalom esetében is, amelynek kétféle katonai segédnépe volt, a volgai bolgárok egy törzséből való '.sk.l-ek, azaz székelyek, valamint a kazárok közül kivált és a magyarokhoz csapódott kavarok.*"[55] Legújabban azonban úgy foglalt állást, hogy „*a székelyek nem függetlenek a kavaroktól. Magam úgy vélem: a kavarok az* egyetlen *magyar csatlakozott segédnépi szervezet népességének összefoglaló neve volt.*"[56]

A székely-kabar kapcsolat kérdésében nem igazítanak el bennünket a Dzsajhánihagyományt közvetítő mohamedán írók, akik az eszkelek elhelyezkedéséről tudósítanak. Ibn Ruszta szerint „*a besenyők országa és a bolgárok közé tartozó '.sk.l-ek országa között van a magyarok határai közül az első, [szélső] határ.*"[57] Gardézi szövegrészlete megerősíti, hogy a magyarok a bolgárokkal és az '.s.k.l-ekkel határosak: „*A*

[49] Györffy 1983. 27.

[50] Györffy 1983. 25.; Török 1982. 1057-1058.

[51] Kordé 1991. 29-30.

[52] Erre példák: Kristó Gyula: Szempontok korai helyneveink történeti tipológiájához. Acta Universitatis Szegediensis de Attila József nominatae. Acta Historica Tom. LV. Szeged, 1976. 38-44. (a továbbiakban: AUSz. AH)

[53] Kristó Gyula: Telepítés és államalapítás. In: Tanulmányok Karácsonyi Béla hetvenedik születésnapjára. Szeged, 1989. 47-58.

[54] Kristó 1996b. 54-56.

[55] Kristó 1996a. 105. Lásd még Kristó 1980. 168.

[56] Kristó 1996b. 56.

[57] HKÍF 32.

bolgárok országa és a szintén bolgárok közé tartozó '.s.k.l-*ek országa között van a magyarok határa.*"[58] A 870-es évekbeli állapotot tükröző leírások értelmezése igen csak vitatott. Problémát jelent az *első/szélső határ* kifejezés, amit általában *keleti határ* értelemben magyaráznak. Még inkább vitatott az, hogy hol volt ez a keleti határ, illetve, hogy esetleg két magyar területtel lehet-e számolni. Nem meglepő, hogy az ellentmondások feloldására való törekvés egymástól jelentős mértékben eltérő megoldásokat eredményezett.[59] Így tehát problémafelvetésünk szempontjából a mohamedán kútfők jószerivel csak annyi fogódzóval szolgálnak, hogy a 870-es években a magyarok határosak voltak az eszkel-bolgárokkal. Elvileg tehát a székelyek csatlakozására (akár a kabarság keretén belül) a 9. század utolsó harmadáig lehetőség volt.

Nem szolgál direkt bizonyítékkal problémánkat illetően a kabar csatlakozás egyetlen közvetlen forrása, Bíborbanszületett Konstantinos *De administrando imperio* című munkája sem. A tudós bizánci császár sokat idézett művének 39. fejezete teljes egészében e népességről szól: *„Tudni való, hogy az úgynevezett kabarok a kazárok nemzetségéből valók. És úgy történt, hogy valami pártütés támadt közöttük a kormányzat ellen, és belháború ütvén ki, felülkerekedett az előbbi kormányzatuk, és közülük egyeseket lemészároltak, mások pedig elmenekültek, és elmenvén letelepedtek a türkökkel együtt a besenyők földjén, összebarátkoztak egymással, és holmi kabaroknak nevezték el őket. Ennek következtében a kazárok nyelvére is megtanították ezeket a türköket, és mostanáig használják ezt a nyelvet, de tudják a türkök másik nyelvét is. Mivel pedig a háborúkban legerősebbeknek és legbátrabbaknak mutatkoztak a nyolc törzs közül, és háborúban elöl jártak, az első törzsek rangjára emelték őket. Egy fejedelem van náluk, azaz a kabarok három törzsében, aki máig is megvan."*[60]

A kabarságot illetően – csakúgy, mint a székelység vonatkozásában – vitatott a csatlakozás helye, időpontja és oka, a *kabar* elnevezés etimológiája, illetve a kabarságot alkotó törzsek neve, a kárpát-medencei régészeti hagyaték és a szállásterület meghatározása, valamint a kabar-utódok által használt esetleges nyelvjárási sajátosságok elkülönítése.[61] Ami a kabar csatlakozás helyét és időpontját illeti, magam azt a feltevést látom a legvalószínűbbnek, amelyik ezt az eseményt a magyaroknak Levedíából Etelközbe való költözéséhez fűzi és a 9. század közepére helyezi.[62] A konstrukció egyik oszlopát Bíborbanszületett Konstantinos azon (műve 40. fejezetében található) tudósítása jelenti, amely szerint *„egymással összeolvadván, a*

[58] HKÍF 35.

[59] A fontosabb nézetekre: Kristó 1996a. 79. Legújabban Kristó 1996b. 10-11.

[60] Moravcsik Gyula: Az Árpád-kori magyar történet bizánci forrásai. Budapest, 1984. 46. (a továbbiakban: ÁMTBF)

[61] A kabar problémára áttekintő jelleggel: Tóth Sándor: Kabarok (kavarok) a 9. századi magyar törzsszövetségben. Századok 1984. 92-113. (a továbbiakban: Tóth 1984.), Fodor István: Kazárok és kabarok. In: Magyarrá lett keleti népek. Szerkesztette Szombathy Viktor – László Gyula. Budapest, 1988. 61-105. 91-105. (a továbbiakban: Fodor 1988.); Tóth Sándor László in: KMTL. 311-312., valamint Kristó Gyula: Hungarian history in the ninth century. Szeged, 1996. 149-154. (a továbbiakban: Kristó 1996.) A kabar régészeti anyag kérdésére: Mesterházy Károly: A magyar honfoglalás kor régészetének ötven éve. Századok 1993. 297-300.

[62] Kristó 1980. 111-115., Kristó 1996. 149. skk. A hasonló nézetekre lásd Kristó 1996. 154. 26. sz. jegyzet.

kabarok a türkökkel a besenyők földjére telepedtek le.»[63] Mivel a 38. és a 40. fejezet összevetéséből kiderül, hogy a „besenyők földje" alatt a császár Etelközt érti,[64] ez világossá teszi, hogy a kabarok a Levedíából történő távozás idején csatlakoztak a magyarokhoz, s Etelközben már együtt telepedtek meg.[65] Ami a közelebbi időpont meghatározását illeti, ebben némi segítséget nyújt az *Annales Iuvavenses Maximi* 881. évre vonatkozó információja: *„Primum bellum cum Ungaris ad Weniam. Secundum bellum cum Cowaris ad Culmite.»*[66] Vagyis 881-ben a magyarok már a kabarokkal együtt harcoltak Bécs környékén. Ugyanakkor az *Annales Bertiniani* 862-es évre vonatkozó bejegyzése szintén a Keleti Frank Birodalom területén említi a magyarokat mint addig ismeretlen népet, de nem szól külön a kabarokról.[67] Véleményem szerint ez még nem bizonyíték arra vonatkozóan, hogy a kabarok csak 862-881 között csatlakoztak volna a magyarokhoz.[68] Inkább arról lehet szó, hogy 862-ben még annyira friss volt a csatlakozás, hogy ennek ténye nem vált ismertté a távoli nyugati területek lakói számára; 881-re viszont már itt is tudatosultak az események, amelyek azonban annyira régiek még nem voltak, hogy a kortársak számára kabarok és magyarok automatikusan ugyanazt a népességet jelentették volna. Mindezek alapján magam is valószínűnek tartom, hogy a 9. század közepe táján, az Etelközben való letelepülést közvetlenül megelőzően került sor a csatlakozásra. Ennek elhalványult emléke egyébként a hazai forrásanyagban is fennmaradt. Anonymus elbeszélése szerint a Kijev városát ostromló Álmos fejedelem és serege békekötésre kényszerítette az orosz vezéreket, valamint az őket támogató kunokat: *„Amikor a kunok említett vezérei, vagyis Ed, Edömén, Et, Bors apja Böngér, Örsúr apja Ocsád, Vajta, akitől a Baracska nemzetség származik és Alaptolma apja Ketel, látták Álmos fejedelem kegyességét az oroszok iránt, lábai elé borultak s önként meghódoltak neki, imígyen szólván: «Téged választunk meg a mai naptól kezdve, hogy urunk és parancsolónk légy nekünk és utódainknak, s ahova sorsod vet, mi követünk téged.» Amit szóval tudtára adtak, pogány módra tett hűségeskü vel is megerősítették, miként Álmos fejedelem és előkelői is hasonlóképpen hűségeskü vel kötelezték el magukat. Akkor a kunok hét vezére feleségeikkel, fiaikkal és nagy sokasággal a Pannóniába való indulás mellett döntött.»*[69] A kun vezérekkel kötött szövetség motívuma – miként ezt a szakirodalom egy része már régóta hangsúlyozza – a kabar csatlakozás emlékét őrizte meg mondai formában.[70] A székely-kabar azonosítás hitelét látszik azonban gyengíteni az, hogy a Névtelen Jegyző a kunoktól (*Cumani*) teljes egészében megkülönbözteti a székelyeket, ez utóbbiakat Ménmarót vezér területére helyezve, ahol egyébként kazár népességet (*gentes, qui dicuntur Cozar*) is említ. Ezt az ellentmondást azonban a kabar eredetet feladó Györffy György sem

[63] ÁMTBF 47.

[64] ÁMTBF 45., 47-48.

[65] Kristó 1980. 113.

[66] Monvmenta Germaniae Historica. Scrioptorvm. T. XXX. Pars II. Lipsiae MCMXXXIV. 742.

[67] Gombos, Albinus, Franciscus: Catalogus fontium historicae Hungaricae. I. Budapestini 1937. 111.

[68] Vesd össze Tóth 1984. 101-102. Nem fogadja el ezt a datálást Fodor 1988. 93-94. sem.

[69] Silagi – Veszprémy 1991. 48-50. Magyar fordítás HKÍF 292-293.

[70] Györffy György: Krónikáink és a magyar őstörténet. Budapest, 1948. 124-125. (a továbbiakban: Györffy 1948.); Kristó 1980. 115.; Németh 1991. 186.

tartotta feloldhatatlannak, mivel *„Anonymus egy népet más esetben is három néven is szerepeltet, pl. Tonuzoba besenyőire* Bisseni, *a balkáni besenyőkre* Picenati *és Taksony-kori keleti szomszédainkra* Cumani *nevet használ."*[71] Úgy vélem, hogy a kunok (azaz a kabarok) és a székelyek Anonymus általi különválasztása nem két különböző népességhez kapcsolódó, egymástól független hagyomány létezésére utal, hanem csak arról van szó, hogy a kabar-székelyeket illetően különböző idősíkok csúsztak össze a gesta lapjain. Anonymus ismerte a kabarok csatlakozásáról szóló (egyre inkább elhalványuló) hagyományt, amelyet a kun-motívum révén illesztett művébe. (A gestaíró szóhasználatában a *kun* bizonyára 'kazár', esetleg 'volgai bolgár' jelentéssel bírt, s kevésbé valószínű, hogy a besenyőkre vonatkozott volna.[72]) Anonymus korára a székelyek (nyelvi) elmagyarosodása már végbement; a Névtelen azt ugyan tudta róluk, hogy a „kunokhoz" hasonlóan szintén csatlakoztak a magyarokhoz, azt viszont, hogy pontosan mikor és hogyan, már nem. Számára a székely-motívum arra szolgáltatott alapot, hogy e népet a történeti valósággal ellentétben Attila régi alattvalójának beállítva megteremtse a jogfolytonosságot a hun király és a magyarok között, törvényes kereteket biztosítva így a honfoglalásnak. Hogy a kabar csatlakozásnak Anonymus által megőrzött hagyománya eredetileg a székelyekre vonatkozott, annak némi megerősítését jelentheti Kézai Simon azon híradása, miszerint *„a székelyek ... értesülvén arról, hogy a magyarok újólag Pannóniába vonultak, a visszatérőknek Oroszország határain elébük mentek (Zaculi...redeuntibus in Rutheniae finibus occurrerunt)".*[73] Vagyis a magyar hagyományban is megmaradt némi (igaz, csak halvány) nyoma a székely-kabar azonosságnak, s alapvetően Anonymus sem mond ellent ennek az emlékezetnek.

Magam úgy látom, hogy az írott források ugyan nem tartalmaznak perdöntő bizonyítékokat arra vonatkozóan, hogy a székelyek a kabarok közé tartoztak volna, a hazai hagyományanyag utalásai, legfőképp pedig a két népesség hasonló szerepköre,[74] illetve a 9. századi magyarok, eszkelek és kabarok térbeli közelsége erősen valószínűvé teszik ezt a kapcsolatot. Nem szabad figyelmen kívül hagyni azt sem, hogy nincsenek olyan érvek és megfontolások, amelyek kizárnák e kapcsolat meglétét.[75] A lehetőségekhez mérten biztonsággal lehet tehát állítani, hogy a székelyek a kabarok közé tartoztak.

Ha el is fogadjuk a székely-kabar kapcsolat feltevését, külön problémát jelent annak eldöntése, hogy a székelyek a kabarok kötelékén belül csatlakoztak a magya-

---

[71] Györffy 1983. 21.

[72] Kordé Zoltán: A magyarországi besenyők az Árpád-korban. AUSz. AH Tom. XC. Szeged, 1990. 6. 16. sz. jegyzet; Kristó Gyula – Makk Ferenc: Az Árpád-házi uralkodók. Budapest, [1996.] 24. (a továbbiakban: Kristó – Makk 1996.)

[73] SRH I. 162. Magyar ford.: HKÍF 349.

[74] A székelyek csatlakozott segédnépi szerepére: Kordé Zoltán: A székelyek a XII. századi elbeszélő forrásokban. AUSz. AH Tom. XCII. Szeged, 1991. 17-24.; Kordé Zoltán: A székelység a tatárjárás előtti oklevelekben. In: Régi és új peregrináció. Magyarok külföldön, külföldiek Magyarországon. A III. Nemzetközi Hungarológiai Kongresszuson – Szeged, 1991. augusztus 12-16. – elhangzott előadások. Szerkesztette Békési Imre – Jankovics József – Kósa László – Nyerges Judit. I. Budapest, Szeged, 1993. 134-139.; Kristó 1996b. 49. skk.

[75] Kordé Zoltán: A székely-kérdés buktatói. Válasz Bóna Istvánnak. Korunk 1994/6. 118-119.; Kristó 1996b. 53-56.

rokhoz vagy eltérő időpontokban lezajlott, egymástól különböző eseményekről van szó. E problémával az utóbbi időben több alkalommal is foglalkozott Kristó Gyula. Felfogása szerint a volgai bolgárok közé tartozó *eszkel* törzs (illetve annak egy része) a Volga vidéki Magna Hungariában, a 8. század közepe táján csatlakozott a magyarokhoz. Kristó – Berta Árpád törzsnevekkel kapcsolatos elméletére támaszkodva[76] – úgy vélte, hogy a székelyek a magyarokon belüli etnikai csoportként, a Kürt törzs integráns részeként vettek részt a Magna Hungáriából Levediába tartó vándorlásban.[77] A kabarok csatlakozására nagyjából egy évszázad múltán, az Etelközbe történő továbbköltözés során került sor: *„a kavar csatlakozás szorosan kapcsolódott a kangar-szavárd háború következtében nyugat felé indult magyarok útjához. Az Etelköz felé tartó magyarok bizonyos kazár népességet ragadhattak magukkal, s ezekkel együtt telepedtek le Etelközben. A csatlakozás dátuma tehát nagyjából 850 tájára tehető."*[78] Az elgondolást jobban megvilágítja a szerző által újabban a nomád birodalmakra (így természetesen a magyar „nomád birodalomra" is) kidolgozott koncepció. Az elmélet 2. pontjában megfogalmazott sajátosság szerint a nomád birodalom *„a legkülönfélébb népelemeket magában foglalta anélkül, hogy azok népi, területi, foglalkozási kereteit megbontotta volna (vagyis nem végezte el a birodalom egyneműsítését, homogenizációját etnikai-társadalmi vonatkozásban)."*[79] Ami a magyar nomádállam kialakulásának a fokozatait illeti, Kristó (Berta Árpád említett vizsgálatára támaszkodó) feltevése szerint *„eredetileg négy magyar törzzsel számolhatunk ... az első négy törzs baskíriai eredetű, tehát 8. századi, s már ekkor a magyarság alkotórészét alkották a Kürt törzs részeként a székelyek."*[80] Ehhez a képződményhez 830 táján török nevet viselő törzsek csatlakoztak (Tarján, Jenő, Kér, Keszi); a Kürt és Gyarmat törzsek összevonásával ebből a hét törzsből *„hozta létre a laza szálakkal egybefogott, Hétmagyar nevet viselő törzsszövetséget"* Levedi.[81] A végső fejleményt azonban csak a kabarok 850 körüli csatlakozása jelentette: *„A legfontosabb fejlemény azonban kétségtelenül az volt, hogy a kabarok csatlakozásával ... egy idegen törzsszövetség került a magyarok fennhatósága alá, s ezzel vált formálisan is a magyar törzsszövetség magyar nomádállammá."*[82] Legújabban a csatlakozás időpontját illetően a szerző módosított álláspontján, legalább is erre lehet következtetni fogalmazásából: *„A kavarok gyakorlatilag az* eszkel*ekkel* majdnem *egy időben, a 9. század közepén társultak a magyarokhoz."*[83]

Magam úgy vélem, hogy nincs olyan kényszerítő körülmény, amely miatt korai, 8. század közepi időpontra vagy akárcsak rövid idővel a kabarok megjelenése előttre kellene helyeznünk a székely csatlakozás időpontját. Mint láttuk, a magyarok még a 870-es évek táján is határosak voltak (igaz, nem egészen világos, hogy miként) az

[76] Berta Árpád: Új vélemény török eredetű törzsneveinkről. Keletkutatás 1989 tavasz. 3-17.; Berta Árpád: Magyarok a steppe országútján. (Törzsek és törzsnevek). Szeged, 1996. január. 4-9.

[77] Kristó 1996. 90-93.

[78] Kristó 1996a. 55.

[79] Kristó Gyula: A magyar állam megszületése. Szegedi Középkortörténeti Könyvtár. 8. Szeged 1995. 83. (a továbbiakban: Kristó 1995.)

[80] Kristó 1995. 121.

[81] Kristó 1995. 121.

[82] Kristó 1995. 125.

[83] Kristó 1996b. 33.

eszkel-bolgárokkal, így a Hétmagyar törzsszövetséghez való kapcsolódás egészen eddig az időpontig lehetséges volt. Nyelvészeti megfontolások sem teszik szükségessé, hogy időben szétválasszuk a két csatlakozást. Bíborbanszületett Konstantinos művéből tudjuk, hogy a kabarok *„a kazárok nyelvére is megtanították ezeket a türköket* [a magyarokat – K. Z.], *és mostanáig használják ezt a nyelvet, de tudják a türkök másik nyelvét is."* [84] Bár az eredeti görög szöveg nyelvtanilag többféleképpen is értelmezhető, *„a három mondat világosan arról tanúskodik, hogy a magyarok a kabar csatlakozás révén kétnyelvűek voltak."*[85] Nyilvánvalóan nem csak a magyarokra, hanem a létszámban jóval kisebb kabarságra is érvényes a 10. század közepén a bilingvizmus állapota. A kabarok tehát (ha igaz a csatlakozásuk időpontjára vonatkozó kombináció) mintegy száz év alatt jutottak el a kétnyelvűségig, ami fontos állomást jelent a teljes nyelvcseréhez vezető úton. Ezt követően 150-200 év állott rendelkezésükre ahhoz, hogy a nyelvi asszimiláció befejeződjön. Vagyis nincs nyelvi akadálya egy olyan elképzelésnek, miszerint a kabarok kötelékében a magyarokhoz csatlakozó eszkel-bolgárok a 13-14. században már magyar nyelvű székelyekként bukkannak fel a forrásokban. Amíg tehát a kabar származtatás elé nem tornyosul semmilyen áthághatatlan akadály, addig egy ezt megelőző, Magna Hungariabeli csatlakozással szemben több megfontolás is felhozható. A székelyek ugyanis a 12-14. századi kútfők tanúbizonysága szerint nyelvileg ugyan elmagyarosodtak, de őrizték önálló nép- (törzs-) nevüket, katonai segédnépi szerepkörüket, kitapinthatóak eredeti hagyománytudatuk maradványai, rendelkeztek egyfajta sajátos csoporttudattal, szűkebb és tágabb környezetük még ekkoriban is világosan megkülönböztette őket a magyaroktól. Vagyis a székelyek évszázadokkal csatlakozásuk feltételezett (8. század közepi) időpontja után is megőrizték népi (etnikai) sajátosságaik jelentős részét, míg a kabarok – akik pedig a 10. század közepén még ennél is nagyobb mértékben különböztek a magyaroktól – nem sokkal később szinte nyomtalanul eltűnnek – legalább is a források lapjairól. A székelyek már csatlakozásuk idején sem alkothattak egy jelentéktelen kis csoportot, hiszen ebben az esetben – a nomád birodalmak „etnikai toleranciája" ellenére is – hamar elvesztették volna népi sajátosságaikat. Abban az esetben viszont, ha elfogadjuk, hogy az eszkel-bolgár törzs egy számottevőbb része csatlakozott a magyarokhoz (amely sajátosságainak egy részét sikerrel őrizte még a 12-13. században is), akkor valószínűbbnek tűnik azt feltételezni, hogy a befogadó törzsszövetség vezetői meghagyták az önálló törzsi keretet, s nem egy másik törzsi képződménybe sorolták be a jövevényeket. (Itt szeretném megjegyezni, hogy véleményem szerint a *Kürt* székely ágnév – amely a csatlakozás után csak jóval több mint fél évezreddel adatolható – nem szolgálhat bizonyítékul arra nézve, hogy a 8. vagy éppen a 9. század közepén a székelyek ősei a hasonló nevű törzs tagjai voltak.[86]) Ha el is fogadnánk azonban, hogy a magyarokhoz csatlakozó eszkeleket besorolták valamelyik törzsbe (legyen az akár a Kürt), akkor is érthetetlen, hogy státuszuk a törzsszövetség szervezetében bekövetkezett jelentős átalakulásokat követően is változatlan maradt. Az első fejleményt a négy török nevű törzs

[84] ÁMBTF 46.

[85] ÁMTBF 46. 33. sz. jegyzet.

[86] Vesd össze Kristó 1996. 92.

feltételezett levedíai csatlakozása jelentette; a steppei szabályoknak megfelelően ezt követően közülük kellett volna kikerülnie az elő- és hátvédet adó katonaságnak. Amiképpen változhatott a vezértörzs, ugyanúgy nem volt állandó jellegű a segédnépi feladatokat ellátó alakulatok köre sem; ezt a veszélyes, nehéz szerepet a frissen csatlakozottak vették át. Ugyanez a helyzet a kabar csatlakozást illetően is; róluk világosan megmondja Bíborbanszületett Konstantinos, hogy *„háborúban elöl jártak, az első törzsek rangjára emelték őket."*[87] Vagyis legkésőbb ekkor át kellett venniük a székelyek feladatát. A későbbi kútfőkből viszont, mint már említettük, világosan kiderül, hogy a székelyek változatlanul betöltötték e csatlakozott segédnépi feladatkört még a 12-13. században is. Ha azt feltételezzük, hogy a törzsszövetség vezetése a kabar csatlakozást követően összevonta a székelyeket és a frissen érkezett jövevényeket, akkor sérelmet szenved az a kritérium, miszerint a nomádállam *„a legkülönfélébb népelemeket magában foglalta anélkül, hogy azok népi, területi, foglalkozási kereteit megbontotta volna."*[88] Azt viszont, hogy a székelyek és a kabarok külön-külön látták volna el az elővédi, katonai feladatokat – Kristó Gyula legutóbbi felfogásával egyetértésben[89] – magam is valószínűtlennek vélem.

Mindezen megfontolások alapján azt tartom a legvalószínűbbnek, hogy a székelyek ősei, az eszkel-bolgár törzs tagjai a kabarok kötelékén belül csatlakoztak a magyarokhoz a 850 körüli években. További, nehezen tisztázható problémát jelent ugyanakkor a székelység kabarságon belül elfoglalt helyének, illetve a két népesség közötti viszonynak a pontosabb meghatározása. A kiindulópontot megint csak Konstantinos Porphyrogennétos szövege jelentheti. A császár szerint *„egy fejedelem van náluk, azaz a kabarok három törzsében, aki máig is megvan."*[90] A szerző a *genea* szót használja, ami egyaránt jelenthet nemzetséget és törzset is, jelen esetben bizonyára 'törzs' vagy 'törzstöredék' az értelme. Mivel felfogásom szerint a székelyek a bolgár-török eszkel törzsből kerültek ki, így valószínűnek tartom, hogy a három kabar törzs(töredék) *egyike* az eszkel-székelyekből állt, a másik kettő azonban feltehetőleg nem. Az ismeretlen törzsek eredeti nevének a meghatározásához túl kevés támpont van. A kabarok szervezetét részletes vizsgálatnak alávető Tóth Sándor arra a következtetésre jutott, hogy *„a kabarok-kavarok azonos etnikummal (kazár-kavar), azonos nyelvvel (kazár), közös történettel (kazáriai múlt, elszakadás, letelepedés a magyar szállásterületen), saját belső szerkezettel (három törzs), közös vezetővel (egy arkhón) rendelkeztek"*[91] Ha a fennmaradó két kabar törzs nevét nem is tudjuk meghatározni, azt valószínűnek tartjuk, hogy az eszkelekhez hasonló nyelvű, etnikumú (talán bolgár-török) népesség alkothatta őket. Tóth Sándor felfogása szerint a kabarság törzsszövetségi jellegű szervezettel rendelkezett: *„két szövetséges nép (etnosz) élt a 9. századi magyar szállásterületen: a magyar és a kabar. Mindkét nép törzsszövetségi jellegű szervezettel rendelkezett, amely egymástól független lehetett. Ezért inkább* 7+3-as felépítésű magyar-kabar törzsszövetségről *beszélhetünk. A később csatlakozott kabarok*

[87] ÁMTBF 46.

[88] Kristó 1995. 83.

[89] Kristó 1996b. 56.

[90] ÁMTBF 46.

[91] Tóth 1984. 107.

kapcsolata a hét magyar törzzsel sajátos kettősséget mutatott: háborúkban együttharcolás (alárendeltség), ugyanakkor a belső szervezeti keretek megtartása (önállóság)."[92] Magam nem látom komoly akadályát annak, hogy – nem egyedüliként[93] – elfogadjam a kabarok szervezetéről, illetve a magyar törzsszövetséghez való kapcsolódásáról Tóth Sándor által megrajzolt képet. Úgy vélem, hogy a kabar „törzsszövetségen" belül az eszkel-bolgárok játszhatták a „vezértörzs" szerepét. Legalább is erre enged következtetni az, hogy a *székely* elnevezés (és maga a népi egység is) hosszú évszázadokon keresztül megmaradt, míg a másik két törzs(töredék) neve szinte nyomtalanul elenyészett. Valószínűleg hasonló folyamat játszódhatott le, mint a *Hétmagyar* törzsszövetségben: a szövetség a vezértörzs nevét veszi fel (szóösszetételben), majd a törzsi rendszer felbomlását követően az egész népességet evvel az elnevezéssel illetik. A *kabar* mint tudjuk, jelentésétől függetlenül,[94] mesterséges név (*„holmi kabaroknak nevezték el őket"* – mondja forrásunk[95]), amely – eltérően a többi törzsnévtől – helynévi formában alig-alig fordul elő.[96] E „hivatalos" megnevezés helyett a mindennapi életben a kabarok saját törzseik neveit, az idő múlásával pedig egyre inkább a „vezértörzs" *székely* elnevezését használták, amely azután az egész népesség összelnevezésévé vált. (A magyaroknak is volt egy belső, valamint egy, az *onogur*ból képzett, s az idegenek által használatos neve.)[97]

Ami a három kabar törzs Bíborbanszületett Konstantinos által említett fejedelmét (*arkhón*) illeti, magam azokkal a véleményekkel értek egyet, amelyek az Abáknak tulajdonítják e tisztséget.[98] Hogy e nagy múltú nemzetségnek köze volt a székelyekhez (és így a kabarokhoz), az a magyar hagyományban is hangot kapott. Kézai Simon Csabával kapcsolatban azt a megjegyzést teszi, hogy *„ettől a Csabától ered az Aba nemzetség"*, valamint, hogy *„Szkítiában nem kapott feleséget, hanem a hvárezmi népből* [de gente Corosmina] *nősült"*, fiait pedig Edemennek és Ednek hívták.[99] Anonymus ugyan egészen más összefüggésben említi Csaba nevét, de az Abák kabar eredetéről – közvetett módon – ő is tanúbizonyságot tesz. Az Ed-Edömén testvérpár nála is e nemzetség őseként szerepel: *„Árpád fejedelem nagy földet juttatott a Mátra erdejében Ednek és Edömönnek, ahol később unokájuk, Pata várat épített.*

---

[92] Tóth 1984. 112.

[93] Hasonlóképpen Kristó 1995. 124-125., Kristó 1996b. 33. skk.

[94] A *kabar* elnevezéssel kapcsolatos etimológiákra: Tóth Sándor László in: KMTL 311.

[95] ÁMTBF 46.

[96] Helynévi előfordulások: Kristó Gyula – Makk Ferenc – Szegfű László: Adatok „korai" helyneveink ismeretéhez. I. AUSz. AH Tom. XLIV-XLVIII. Szeged, 1973. 12.

[97] Mindebből következően magam nem értek egyet Kristó Gyula felfogásával, aki úgy látta, hogy *„székelyek – anélkül, hogy ebben a nagyobb egységben feloldódtak volna – közel két évszázadon át a kavarok részeként a magyarok katonai segédnépei számára megszervezett politikai képződményben éltek."* (Kristó 1996b. 58.) E képződményből – amelyet a feltevés szerint székelyek mellett főleg mohamedán hitű kálizok, izmaeliták alkottak – a 11. század során vált volna ki a székelység. (Kristó 1996b. 59.)

[98] A kabar fejedelem kilétére vonatkozó nézetek: Tóth 1984. 108-109. Az Abák kabar eredetére: Draskóczy István in: KMTL 27.; Szegfű László in: KMTL 592-593.; Kristó 1980. 454-457.; Kristó – Makk 1996. 61-62. Lásd még Kordé Zoltán: Néhány gondolat a Csaba-problámáról. AUSz. AH Tom. CIII. Szeged, 1996. 57-65. 63-64. (a továbbiakban: Kordé 1996a.)

[99] SRH I. 163. Magyar fordítás HKÍF 349-350.

Tőlük származott sok idő múltával Sámuel király, akit később kegyessége miatt Abának hívtak.»[100] Mivel tudjuk, hogy Anonymus a csatlakozó „kun" (valójában kabar) vezérek között tartotta számon Edet és Edömént, ez a híradása az Abák kabar származásával kapcsolatos hagyomány meglétére utal.[101] Elképzelhető, hogy e tisztséget már a kabar csatlakozás idejében is valamelyik Aba-ős töltötte be; valószínűnek látszik az is, hogy a kabar fejedelem a „vezértörzsből", vagyis az eszkelek közül került ki. Azt viszont adatok híján már csak találgatni tudjuk, hogy ha ez valóban így volt, akkor létesültek-e dinasztikus kapcsolatok Aba Sámuel Szent István húgával kötött házasságát megelőzően is az Árpádok és a székely-kabar Abák között.

Végére érvén az eredetkérdéssel kapcsolatos fejtegetéseknek, röviden úgy összegezhetném a székelység ősei által bejárt utat, hogy az az eszkel-bolgár törzstől a kabarság keretében a Hétmagyar törzsszövetségig vezetett, mely alakulat keretében a székelyek is új hazát találtak maguknak a Kárpát-medencében.

2. A legkorábbi székely hagyományanyag

Szorosan kapcsolódik az eredetkérdéshez a székelység hagyományanyagának a problémája. E vonatkozásban lényegében Anonymusra és Kézai Simonra vagyunk utalva, az általuk leírtak jelentik ugyanis a legkorábbi forrásokat a székelyek – jóllehet csak töredékesen fennmaradt – „eredeti" hagyományanyagára nézve. III. Béla névtelen jegyzője úgy fogalmazott, hogy *„a székelyek, akik kezdetben Attila király népe voltak"*, a Kórógy folyó mentén csatlakoztak a magyarokhoz, majd pedig közösen vonultak Ménmarót bihari vezér ellen.[102] Kézai Simon a hun-történeten belül szól a székelyekről. Elbeszélése szerint *„a székelyek ... a hunok maradékai, akik értesülvén arról, hogy a magyarok újólag Pannóniába vonultak, a visszatérőknek Oroszország határain elébük mentek, és ... együttesen meghódították Pannóniát ... Ezek a székelyek azt gondolták, hogy Csaba meghalt Görögországban, ezért szól így a nép száján a közmondás: «Akkor térj vissza – mondják az eltávozónak –, amikor Csaba visszajön Görögországból.» E Csaba tehát Attila – Honoriusnak, a görögök császárának leányától nemzett – törvényes fia volt, fiait Edöménnek és Ednek hívták. Edömén pedig, amikor a magyarok másodízben tértek vissza Pannóniába, apjának és anyjának nagy családjával beköltözött ide, ugyanis anyja a hvárezmiek közül származott. Ed viszont apjánál maradt Szkítiában. Ettől a Csabától ered az Aba nemzetség. Midőn tehát Csaba Szkítiába menve széltében kérkedett anyja nemességével, a hunok nemessége megvetette őt, azt mondták róla, hogy nem igazi fia Szkítaországnak, hanem mintegy idegen nemzet keveréke, ami miatt Szkítiában nem kapott feleséget, hanem a hvárezmi népből nősült.»*[103]

A fő kérdést az jelenti, hogy rendelkezett-e a székelység valódi, illetve fiktív, mesterségesen kialakított hun hagyománytudattal vagy a hunokkal való kapcsolat csak

[100] Silagi – Veszprémy 1991. 84. Magyar fordítás HKÍF 315.

[101] Aba Sámuel és az Aba nem kapcsolatára: Draskóczy István in: KMTL 27.; Szegfű László in: KMTL 592-593.; Kristó – Makk 1996. 67.

[102] Silagi – Veszprémy 1991. 116-118. Magyar fordítás HKÍF 336.

[103] SRH I. 162-163., 184. Magyar fordítás HKÍF 348-350.

a középkori krónikások leleményének tekintendő-e. Az Árpád-dinasztia és a magyarság hun, illetve Attila-tudatával kapcsolatban – a ma is zajló viták ellenére – elmondható, hogy a forráskritika több mint egy évszázad alatt elegendő meggyőző érvet gyűjtött össze ahhoz, hogy e „hagyományt" a középkori historikusok tudóskodó kombinációiból fogant teóriának tartsuk.[104] Ez kérdésfeltevésünk szempontjából ugyan nem mellőzhető körülmény, de természetesen külön vizsgálat döntheti csak el, hogy lehetett-e a székelységnek az Árpádoktól és a magyarságtól függetlenül saját – valódi vagy fiktív – hun tudata. Ecsedy Ildikó állásfoglalása szerint *„egy hajdani erdélyi Attila-mondakörre vallanak Göcsej székely eredetű telepeseinek avar korra visszamutató eredetmondái, a «Palóc herceg» történetei is, noha ősiségük inkább csak tartalmi mozzanatokból következtethető ki, és ezt legfeljebb az itt feljegyzett Attila-monda elterjedtsége, változatainak sokfélesége erősítheti."*[105] Veszprémy László a magyarországi írott hun hagyomány Anonymusnál található részleteit vizsgálva úgy vélekedett, hogy *„a székelyek nevének emlegetése egyúttal arra is bizonyíték, hogy ekkorra* [a gesta keletkezése idejében – K. Z.] *már kialakult – még ha kidolgozatlanul is – egy székely-hun hagyomány."*[106] Részletesen foglalkozott a székely hun hagyománnyal Kristó Gyula.[107] Megítélése szerint *„a székelyek hun hagyományának megkérdőjelezésére kevés a lehetőség; sokkal több jel mutat arra, hogy a székelyek valamilyen – nem valóságos, hanem hagyománybeli, tudati – kapcsolatban álltak Attilával, illetve a hunokkal."*[108] Ezt egyfelől a székelyek mai napig élő hun hagyománya és a krónikák támasztják alá: *„Anonymus egyedül a székelyekről szólt úgy, mint akik Attilával kapcsolatot tartottak, ugyanis szerinte a székelyek «kezdetben Attila király népe voltak.»"*[109] Másrészt a székelyek, akik az onogur-bolgár *eszkelek* utódai, a magyarokhoz történt csatlakozásukat követően is megőrizték az onogurok fiktív hun hagyományát, amelyet a bolgár fejedelmi lista is tükröz.[110] Egészen más jellegű érvrendszer alapján tulajdonít hun származástudatot a székelységnek Makkay János. Szerinte e népcsoport *„mint a késő avar kori magyarság része, a honfoglalást megérte ... Aligha kételkedhetünk abban, hogy Kuvrat és utódai hittek Attila törzsétől való származásukban a megőrzött történeti szájhagyomány és feljegyzett fiktív biológiai leszármazás alapján. Az uralmuk alatt élő, akár ősmagyar nyelvű népek (és úgy a székelyek) idővel bizonyára azonosultak ezzel a hagyománnyal, főleg amiatt, hogy előugor őseiktől réges-régen elválva, saját maguknak ilyen élő és nevezetes történeti hagyományuk ... nem volt."*[111]

A székelység hun tudatának a vizsgálata során – akárcsak az Árpádok és a magyarság esetében – a krónikákban megőrzött anyag elemzése jelenti a kiinduló-

[104] Kristó 1996a. 71-82.; Kordé 1996. 30-34.

[105] Ecsedy Ildikó: A magyarországi „Attila sírja"-hagyomány keleti hátteréről. In: Mítosz és történelem. Előmunkálatok a magyarság néprajzához. Budapest, 1978. 68-69.

[106] Veszprémy László: A hun-magyar hagyomány alakulása és a tatárjárás. Hadtörténelmi Közlemények. 1991. 22-32. 26. 15. sz. jegyzet. (a továbbiakban: Veszprémy 1991.)

[107] Kristó 1996. 82-84.; 91. Kristó 1996a. 106-107. Lásd még Kristó 1996b. 23-31.

[108] Kristó 1996a. 106-107.

[109] Kristó 1996a. 106.

[110] Kristó 1996. 91.

[111] Makkay János: A magyarság keltezése. Szolnok, 1994. 122. Lásd még Makkay János: Indul a magyar Attila földjére. Budapest, 1996. 109-117.

pontot. A kutatás egy vonulata már régóta hangoztatja, hogy a hun-történetben, illetve a Csaba-motívumban nincsenek olyan mozzanatok, amelyek igazolhatnák a székelység körében meglevő, akár valódi, akár fiktív hun-hagyománytudat meglétét.[112] Ami „Csaba királyfi" és népe történetéből nem minősül Kézai „tudós" kombinációjának és meseszövésének, az legfeljebb annyi, hogy a székelyeknek volt egyfajta, az Abákhoz kapcsolódó tradíciója, egyes csoportjaik pedig valamikor szorosabb viszonyba kerültek a nemzetség egy Csaba nevű tagjával. E Csaba, elterjedt nézet szerint 10. századi kalandozó vezér volt, aki az augsburgi vesztes csatából hazatérve népének (a székelyeknek) egy részével a Balkán-félszigetre költözött. Véleményem szerint viszont e koncepció forrásos bázisa meglehetősen ingatag, így Csabában az Aba nemzetség egy közelebbről nem ismert, 11-12. századi tagját láthatjuk, aki fontos szerepet játszva egyes székely csoportok életében, a későbbiek során (Kézai Simonnak köszönhetően) részévé vált az egész népesség hagyománytudatának.[113] Akárki volt is e Csaba, annyi elmondható róla, hogy nem a hun (vagy az avar), hanem a magyar történelem szereplője volt. A Kézai-krónikában vele kapcsolatban megőrzött történet pedig legfeljebb csak arra szolgálhat bizonyítékul, hogy a székelység a magyarságétól eltérő hagyományanyaggal rendelkezett, de arra nem, hogy valamiféle Attila- vagy hun-tudattal számoljunk.

Külön vizsgálat tárgyát képezi Anonymus azon állítása, miszerint a székelyek *„kezdetben Attila király népe voltak."*[114] A kijelentés értelmezése a Névtelen Jegyző székelyekkel kapcsolatos ismereteinek és az általa megrajzolt Attila-hagyománynak az elemzése révén kísérelhető meg.

Anonymus gestájában még nincs nyoma valamiféle „komplex" hun-hagyomány jelentkezésének. Béla király jegyzője nem használja a *hun* népnevet (ezt – jelen ismereteink szerint – elsőként csak a 13. század második felében írják le magyar forrásban[115]), nem tesz egyenlőségjelet a két nép közé, holott a külföldi irodalomban ez az azonosítás a 12-13. század fordulója körül már több évszázados előzményre tekinthetett vissza.[116] Nem használja ki a *Hun(nus)* és a *Hungarus* elnevezés közötti hasonlóságot sem; az utóbbi népnevet, nyelvészkedő hajlamának megfelelően a *(H)ungvar* névből eredezteti.[117] A Névtelen törekvése csak arra irányul, hogy az Árpád-dinasztiát a hun uralkodótól, Attilától származtassa le. E vonatkozásban is hiába keressük azonban a gestában a hun-történet számos elemét. Anonymus nem tud a hun király állítólagos fiairól: Csabáról (e nevet egészen más összefüggésben, a Balkán-félszigeten maradt magyarság jelzőjeként említi[118]) és Aladárról, illetve a

---

[112] A fontosabb nézetekre: Kordé 1996a. 57. skk.

[113] Kordé 1996a. 62. skk.

[114] Silagi – Veszprémy 1991. 116.: *„Siculi, qui primo erant populi Attilyle regis."* Magyar fordítás: HKÍF 336.

[115] Kristó 1996. 77.

[116] Hóman Bálint: A magyar hun-hagyomány és hun-monda. In: Történetírás és forráskritika. Budapest, 1938. 45–170. 78-89. (a továbbiakban: Hóman 1925.); Györffy 1948. 129-133.

[117] Silagi – Veszprémy 1991. 36., 56., 94.

[118] *„...A ma Csabamagyarjának nevezett nép* (populus ille, qui nunc dicitur Sobamogera) *Szovárd halála után maradt Görögországban. Görögül azért nevezték őket csabának, azaz bolond népnek, mert uruk halála után nem akartak visszatérni hazájukba."* – írja Anonymus (Silagi – Veszprémy 1991.

közöttük lezajlott testvérháborúról. Különbséget jelent az is, hogy amíg Anonymus egyértelműen Attilát teszi meg az Árpádok ősének, addig a hun-történet szerzője, Kézai Simon, homályban hagyja a közöttük levő kapcsolatot.[119]

A Névtelen Jegyző nem részletezi Attila és az Árpádok genealógiai kapcsolatát. A rokonságról annyit közöl, hogy Magóg *„királytól származott a nevezetes és hatalmas király, Attila ... Hosszú idő elteltével az említett Magóg királytól származott Ügyek, Álmos fejedelem apja, akitől Magyarország királyai és hercegei eredetüket származtatták."*[120] A meglehetősen elnagyolt származtatás hitelét Anonymus – akaratán kívül – azáltal is gyengíti, hogy tudtul adja, miszerint az Árpádok nem a hun királytól, hanem Álmos fejedelemtől számították eredetüket: *„Ugek, pater Almi ducis, a quo reges et duces Hungarie originem duxerunt."* A Névtelen – megint csak szándékával ellentétben – teljesen hiteltelenné teszi az Attilával való rokonítást a fentebb már említett Turul-mondának a közlésével: *„Az Úr megtestesülésének 819. évében Ügyek volt Szkítia legjelesebb vezére, aki, mint fentebb említettük, hosszú idő múltán Magóg királytól származott. Önedbelia fejedelem Emese nevű leányát vette nőül Dentumogerben, s tőle született meg Álmosnak nevezett fia. Az Álmos nevet azonban isteni közbelépés eredményeként nyerte, mivel várandós anyjának álmában égi látomás jelent meg turulmadár képében* (in forma asturis). *Az reászállván mintegy teherbe ejtette, és tudomására hozta, hogy méhéből forrás fakad, s hogy ágyékából dicsőséges királyok származnak majd, akik azonban nem saját földjükön fognak sokasodni."*[121] A monda (amelyet csekély eltérésekkel a krónikakompozíció is megőrzött) a kutatás régi megállapítása szerint az Árpádok totemisztikus eredethagyományát tükrözi. Ebben a hagyományban pedig Attilának semmi szerepe sincs, a mitikus történet nem az ő, hanem a nemzetség, a dinasztia felemelkedése szempontjából kulcsszerepet játszó Álmos születését meséli el. Szintén nem valamiféle dinasztikus vagy népi Attila-hagyományból merített Anonymus akkor sem, amikor Óbudát a német *Etzelburg* névvel, illetve az „Attila városa" (*civitas Atthile regis*) kifejezéssel illette.[122] A Névtelen Jegyző Magyarországon a harmadik keresztes hadjárat alkalmával megfordult kortárs német írók – Ansbertus

108. Magyar fordítás HKÍF 330.). A kutatás régi megállapítása szerint Anonymus ebben az esetben félreértett egy – eredetileg a magyarságról Csaba vezetésével leszakadt néprészre vonatkozó – kifejezést (HKÍF 330. 1112. és 1113. sz. jegyzet).

[119] Kézai Attila származásáról annyit ír, hogy *„Bendegúz fia volt"*, fivérei pedig *„az Érd nemzetségbeli Rőv és Buda"* (A magyar középkor irodalma. Szerkesztette V. Kovács Sándor. Budapest, 1984. [a továbbiakban: MKI 121.]; SRH I. 147.). Később még azt is megtudjuk róla, hogy *„címere, amelyet pajzsán viselt, egy madárhoz hasonlított – magyarul turul a neve – fején koronával"* (MKI 125.; SRH I. 152.). Az Árpád-ház névadójának családi viszonyairól annyit közöl a krónikás, hogy *„a Turul nemzeti Árpád, Álmos fia, Előd unokája, Ügyek dédunokája a többieknél gazdagabb volt és hada is erősebb"* (MKI 135.; SRH I. 165.), említetlenül hagyva az Attilához fűződő esetleges rokonsági kapcsolatot. Figyelemre méltó, hogy a kedvező színben feltüntetett Attila-fiút, Csabát nem az Árpádokkal, hanem az Aba nemmel köti össze Kézai (SRH I. 163.). A hun-történetet bővítő 14. századi krónikakompozíció – észlelve a hiányosságokat – részletes leszármazási táblázattal „bizonyítja" az Árpádok Attilától való eredetét (SRH I. 284-285.)

[120] Silagi – Veszprémy 1991. 32. Magyar fordítás HKÍF 281-282.

[121] HKÍF 284.; Silagi – Veszprémy 1991. 36.

[122] *Ecilburgu–Ecilburgu–Elcilburgu*: Silagi – Veszprémy 1991. 32., 110., 114.; *civitas Atthile regis*: Silagi – Veszprémy 108., 110., 116., 122.

és Lübecki Arnold – nyomán a *„legfrissebb (12. századvégi) véleményt vetette papírra, amikor megjegyezte, hogy Budavárát németül* Ecilburg*nak nevezik s itt állott hajdan Attila városa."*[123]

Az elmondottak azt támasztják alá, hogy az Árpádok Attila-rokonságáról Anonymus által leírtak nem valódi hagyományból táplálkoztak, hanem külföldi (elsősorban német) elképzelések átvétele révén létrejött, konkrét célkitűzéseket is megvalósító kombinációnak tekinthetők. A névtelen gestaíró törekvése az volt, hogy az Árpád-ház tekintélyét a hun uralkodóval való rokonság révén is emelje, a honfoglalást pedig – több mint háromszáz év távolából – Attila örökségének a birtokbavételeként ábrázolva a vitézség és a jogi szempontból is támadhatatlan cselekedet eredményének láttassa.[124] Az, hogy Anonymus az Attilával kapcsolatos ismereteit nem a történeti hagyományból merítette, önmagában is megkérdőjelezi azon állításának a hitelét, miszerint a székelyek *„Attila király népe voltak."* Ahhoz azonban, hogy a kérdést – tudhatott-e a Névtelen valamilyen Attilával vagy a hunokkal kapcsolatos székely hagyományról – megválaszolhassam, meg kell vizsgálni a gestaírónak e népcsoportra vonatkozó ismereteit.

A gesta 50. fejezetében esik szó a Ménmarót bihari vezér elleni hadjáratról, amelynek Ösbő és Velek voltak a vezetői. A sereg és a hadvezérek a Tiszán átkelve *„a Kórógy folyó mentén táboroztak le. Miután a székelyek, akik kezdetben Attila király népe voltak, értesültek a nagyhírű Ösbőről, békésen elébevonultak, és fiaikat különféle ajándékokkal túszul átadták neki, s a Ménmarót elleni harcban Ösbő serege előtt az első csatasort biztosították maguknak. A vezérek a székelyek fiait azon nyomban elküldték Árpád fejedelemhez, ők maguk meg az elöl haladó székelyek mögött Ménmarót ellen indultak."*[125] A magyarok és a székelyek 20, illetve 15 vitézük eleste árán végül is hódoltatták a bihari vezért.[126] Anonymus, mint köztudott, gyakran saját korának a viszonyait vetítette vissza a honfoglalás idejébe, így pótolván forrásainak a szűkösségét, ismereteinek a hiányosságait. Hasonlóképpen járt el a székelyek esetében is, akik szerinte békésen elébevonultak (*obviam pacifici venerunt*) a Kórógy vize mellett táborozó Ösbőnek. Az elbeszélésből kitűnik, hogy a gestaíró – mint Györffy György rámutatott – Bihar területére helyezte a honfoglalás kori székelység lakóhelyét.[127] Erre valószínűleg az késztette a szerzőt, hogy ekkoriban (a 12-13. század fordulója körül) Bihar még jelentős székely központ volt.[128] Feltűnő ugyanakkor, hogy Anonymusnak nincs tudomása az erdélyi székelyekről, holott a gesta keletkezésének időpontjában e népesség jelentős része már a Királyhágón túl helyezkedett el. Hiányuk annál inkább

---

[123] Györffy 1948. 134. Lásd még Johannes de Thurocz: Chronica Hungarorum. II/1. Ab initiis usque ad annum 1301. Composuit: Mályusz, Elemér – Kristó, Julio. Budapest, 1988. 115.; Kubinyi András in: KMTL. 501-502.; Kristó 1996. 80-81.

[124] Kordé Zoltán in: KMTL. 50-51.; Kristó Gyula: A történeti irodalom Magyarországon a kezdetektől 1241-ig. Irodalomtörténeti füzetek 135. sz. Budapest, 1994. 37. (a továbbiakban: Kristó 1994.)

[125] HKÍF 336-337.; Silagi – Veszprémy 1991. 116.

[126] Silagi – Veszprémy 1991. 116-118.

[127] Györffy 1948. 144-145.

[128] Györffy György: Anonymus. Rejtély avagy történeti forrás? Válogatott tanulmányok. Budapest, 1988. 84.

szembetűnő, mivel a románokat – akiknek az Erdélybe való betelepedése néhány évtizeddel a gesta keletkezése előtt vette kezdetét – a honfoglaló magyarok ellenfeleiként szerepelteti a névtelen jegyző. Ez arra utal, hogy Anonymusnak a székely viszonyok tekintetében nem voltak precíz ismeretei. Híradásából az derül ki, hogy a magyarsághoz csatlakozott katonai elemnek tartotta e népességet, de a csatlakozás pontos időpontjáról és helyéről már nem volt tudomása. Problémát jelenthetett számára az is, hogy a magyarul beszélő székelyek az ő korában is *„észrevehetően őrizték jogi, katonai, társadalmi különállásukat."*[129] Semmi sem utal arra, hogy a hozzávetőleges, meglehetősen pontatlan ismereteken túlmutató, konkrét tudásanyaggal rendelkezett volna Anonymus a székelységet illetően. Ha figyelembe vesszük, hogy az Attiláról általa elmondottak mögött nem állt konkrét hagyományanyag, s hogy a székelyeket csak felületesen ismerte, akkor a hun király és e népesség közötti kapcsolatra vonatkozó állításának sem adhatunk hitelt. Megjegyzését nem tekinthetjük egy feltételezett – valódi vagy fiktív – székely Attila-hagyomány bizonyítékának. Állítása azt a felfogását tükrözi, miszerint a szkíták – akik közé a székelyek és a magyarok is tartoznak – egy népet alkotnak, s valaha mind Attila fennhatósága alatt álltak, bár a későbbiekben elszakadtak egymástól. Másrészt, ahogy Györffy György is megállapította, *„a székelyek Attila népeként való beállítása Anonymustól származik, aki ezzel a magyarok pannóniai jogfolytonosságát igazolja."*[130]

A székelyek Attila-, illetve hun tudatával kapcsolatban a legkorábbi hazai források elemzése arra mutat, hogy a krónikások műveikben nem fenntartották, hanem megalapozták ezt a tudatot. Másként fogalmazva: e historikusok nem a feltételezett történeti hagyományból merítették állításaikat – ilyen hagyománynak ugyanis nincsen nyoma a forrásanyagban – , hanem részben (külföldi) irodalmi előzményekre, illetve a székelységre vonatkozó, meglehetősen hiányos ismereteikre támaszkodva alakították ki azt a képet, amely azután egyre inkább megrögzült a köztudatban és hosszú évszázadokig uralkodó történeti felfogássá vált. A gyakori ellenvetés, miszerint nehezen képzelhető el, hogy egy tudóskodó kombináció eredményeként létrejött, mesterségesen kialakított elképzelés elfogadott történeti hagyománnyá váljék, nem számol a székely hun hagyomány keletkezésének a körülményeivel. A 12. század vége felé jelentős változások játszódtak le a magyarországi történeti irodalomban. A korábbi, a pogány korszakot elvető szigorú egyházias szemlélet enyhültével lehetővé vált a kereszténység felvétele előtti magyar múlt korábbitól eltérő szemlélete, egyáltalán, az evvel való behatóbb foglalkozás.[131] Ezzel egy időben, nyugat-európai hatásra *„megjelent és kiterebélyesedett az irodalmi irányú és magaslatú gesta-irodalom, amely tudatában volt annak, hogy túlemelkedett a szóbeliség szintjén, kiemelkedett a szóbeli hagyomány álomszerű világából, de azt a hátteret, ahonnan anyagát merítette, meg is becsülte."*[132] Márpedig ez a hagyomány-háttér a 13. század elejére jelentősen leszűkült, komoly veszteségeket szenvedett el, részben a több évszázadnyi időbeli távolság, részben pedig az államalapítással, kereszténység

[129] Veszprémy 1991. 25.

[130] Györffy 1948. 144.

[131] Mályusz Elemér: Krónika-problémák. Századok 1966. 719-720., 724-725.

[132] Kristó 1994. 132.

felvételével együtt járó tudati változások következtében. Az írók – jelesül Anonymus – így onnan merítettek, ahonnan tudtak: külföldi historikusok fiktív azonosításaiból, igencsak hézagos őstörténeti ismereteikből, gyakran pedig gazdag fantáziájukból. Az 1220-as években kelet felé meginduló domonkos térítőutak, majd expedíciók[133] tovább mélyítették a magyar őstörténet és a keleten maradt magyarok iránti érdeklődést. Míg a század elején Anonymus elsősorban *„Magyarország királyainak és előkelőinek származását"* kívánta megírni, addig az 1280-as évek elején hun-történetet író Kézai Simon már jóval szélesebb réteg, a kialakulófélben levő köznemesség történeti érdeklődését igyekezett kielégíteni. Nemcsak a magyar társadalom e rétegei fogadták kedvezően az Attila és a hunok által uralt őstörténeti képet, de hasonlóan lehetett ez a székelyek esetében is, akik történeti hagyományuk átalakult, ekkoriban már egyre inkább eredeti értelmét vesztő darabjait szívesen egészítették ki a presztízst (és a megszilárduló kiváltságokhoz történelmi alapot) biztosító hun uralkodódinasztiával és származással. Vagyis a körülmények sok szempontból kedveztek a mesterségesen kialakított történeti kép átvételének és meggyökeresedésének. Mindazonáltal az „új" történeti tudat általánossá válása, széles körű elterjedése a humanizmus és a könyvnyomtatás korában mehetett végbe.[134]

Szólnunk kell még arról a fentebb már idézett feltevésről, amely szerint a volgai bolgár (*eszkel*) eredetűnek tekintett székelyek mesterségesen kialakított hun tudatot hoztak magukkal a Kárpát-medencébe, amelyet lényegében napjainkig megőriztek. Ezt a fiktív Attila- (hun) hagyományt tükrözné – az általunk már részletesen tárgyalt hazai kútfők mellett – az óbolgár fejedelmi lista is.[135] Kérdés, hogy e lajstrom szolgálhat-e bizonyítékul a székelyek feltételezett hun hagyományára vonatkozóan. A lista – amely 15. és 16. századi kéziratokban maradt ránk – tizenhárom bolgár fejedelem nevét tartalmazza.[136] Az első részben található annak az öt uralkodóknak a neve, aki *„fejedelemségét a Duna túlsó partján bírta, nyírt fejjel, és azután a Dunának erre az oldalára jött Isperich fejedelem és most is itt [uralkodik]"*, míg a második rész Isperich–Aszparuchhal kezdődően a dunai bolgár fejedelmeket sorolja fel a 8. századig.[137] A lista élén *Avitochol* áll, második helyen pedig *Irnik* következik, aki bizonyára Attila fiával, Ernakkal azonos.[138] Mindez valószínűvé teszi, hogy a dunai bolgár fejedelmi dinasztia Irniket az ősei közé sorolta, de nem elegendő annak a bizonyítására, hogy a – feltételezés szerint a volgai bolgár *eszkel*ek közé tartozó – székelyek szintén rendelkeztek hun tudattal. A székelyek dunai bolgárokkal azonos Attila hagyományának az elfogadását nemcsak a jelentős térbeli és időbeli távolság, valamint a végbement népességi, nyelvi változások akadályozzák, hanem az is, hogy

[133] Julianus barát és Napkelet fölfedezése. Magyar Ritkaságok. Szerkesztette Györffy György. Budapest, 1986. 25-30.

[134] Bóna István: Valóság és mitikus torzkép. Attila. Rubicon 1993/6. sz. 17-18.

[135] Kristó 1996. 82-84., 91.

[136] Pritsak, Omeljan: Die bulgarische Fürstenliste und die Sprache der Protobulgaren. Wiesbaden 1955. (a továbbiakban: Pritsak 1955.); Beševliev, V.: Die protobulgarische Periode der bulgarischen Geschichte. Amsterdam 1981. 438. skk.; Ligeti 1986. 463-468.; Róna-Tas András in: KMTL 118.

[137] Magyar fordítás Ligeti 1986. 464. Német fordítás Pritsak 1955. 76-77.

[138] Róna-Tas András in: KMTL 118.; Pritsak 1955. 36-37.

a dunai bolgároknál bizonyára nem Attilához, hanem fiához, Irnikhez kapcsolódott a hagyomány. Az *Avitochol* nevet egyesek ugyan megpróbálták a hun nagykirályra vonatkoztatni, a kutatók egy része azonban nem tartja elfogadhatónak az egyeztetést;[139] a kutatás arra is rámutatott, hogy a magyar források sem nevezik Attilát *Avitochol*nak.[140] A székelyek tehát, ha keletről magukkal hozott hun tudattal rendelkeztek volna, akkor ez – az Anonymus által sugalltakkal ellentétben – nem Attila-, hanem Irnik-hagyomány lett volna. A székelyeknél azonban Csaba-hagyományról beszélhetünk, amely – mint fentebb láttuk – széles körben elterjedt felfogás szerint egy 10. századi kalandozó vezérhez, az én elgondolásom értelmében egy közelebbről nem ismert 11-12. századi Aba nembeli személyhez kapcsolódott. E töredékes hagyományt azután a hun-történet szerzője Jordanes munkájával vagy annak valamelyik kivonatával ötvözve létrehozta a Csaba-motívumot,[141] amely a későbbiekben a székelység „történeti" hagyományává vált.

A székelység ugyan a kabarság keretén belül a honfoglalás előtt társult a magyarsághoz, s hosszabb időn keresztül a csatlakozott katonai segédnépek feladatát látta el, nyelvi, kulturális asszimilációja azonban történelmi léptékkel mérve hamar bekövetkezett (erre mutat egyebek mellett az eredeti hagyományanyag szinte teljes átalakulása is), így elmondható róla, hogy a Kárpát-medencében való megtelepedés kezdete óta részt vett a magyarság etnogenezisének hosszú folyamatában és szerves részét képezi a modern értelemben vett magyar nemzetnek is.

ZOLTÁN KORDÉ

On the origins of the Szeklers

The paper examines the origin of the Szeklers and the question of the earliest Szekler tradition material. With regard to the first, the author's view, based on an analysis of the earliest records (from the 12th-14th centuries), is that the characteristics of the Szeklers, such as a distinct ethnonym, a military way of life, exemption from taxes, a system of ethnic self-government ('székek'), etc., included those of joined military auxiliary peoples and of ethnically privileged ethnic elements. Consequently, the author regards the Szeklers as a military auxiliary people, who joined the Magyars before the conquest of Hungary. Most propbably, the members of the Volga Bulgar tribe Äskäl joined the tribal confederation of the Magyars in the middle of the ninth century along with two other Turkic tribal fragments, not known by name. This would seem to be supported, on the one hand, by Moslim sources saying that the Magyars lived next to the Äskäls in the second half of the ninth century and, on the other, by the possibility, according to the author, of tracing the name székely [Szekler] to this name. The Volga Bulgar tribe was probably

[139] Róna-Tas András in: KMTL 118. Az azonosítást cáfolja Pritsak 1955. 37.

[140] Györffy 1948. 126.

[141] Hóman 1925. 125-132.; Györffy 1948. 142-146.

the leading tribe of the Qabars, its name slowly extending to the two other tribes and becoming the autonym of the ethnic formation, gradually replacing the artificially made name Qabar.

The question of the earliest Szekler tradition material is closely connected to the problem of their origin. The author does not agree with the view that the Szeklers, who belong to the Volga Bulgars, brought an artificially created Attila tradition into the Carpathian basin. Neither is this supported by the Old Bulgarian prince list, which might at most be referring to the Irnik tradition of the Danube Bolgars. All that can be regarded as probable on the basis of the chronicles of the Hungarian Anonymus and Simon of Keza is that the Szeklers had had an independent tradition (the story of Csaba), which the Hungarian chroniclers then went on to use to elaborate the Hun-Magyar relationship with in their works.

The author holds that the Szeklers came from the Volga Bulgar tribe Äskäl through the Qabars to the Magyars, among whom they also found a new home in the Carpathian Basin.

WOJTILLA GYULA

Királyság és szakralitás a kora középkori Indiában

A szakrális királyság összetett fogalom, lényege nem foglalható össze egyetlen rövid definícióban. A dolog lényegéhez a jelenség egyes aspektusainak megvilágításával kerülhetünk közelebb, anélkül, hogy ezek között erőltetett összefüggéseket keresnénk, ami szükségszerűen bizonyosfajta leegyszerűsítésekhez vezetne. Az persze egy újabb kérdés, hogy az aspektusok milyen készletével dolgozhatunk. Ezt a készletet nem tekintjük zártnak, ehelyett azt valljuk, hogy figyelembe kell vennünk mindazokat a szempontokat, amelyeket a történettudomány, a vallástörténet, a néprajz és a szociológia kínál. A következő lépés azután ezek meglétének vagy hiányának a tisztázása a konkrét forrásokban. Az aspektusok megválasztása tehát részben a kutatótól, részben a vizsgált korszak forrásanyagának jellegétől függ. Ugyanakkor elismerjük, hogy vannak a tudományos kutatásnak olyan mérföldkövei, amelyek munkánkban valamiféle támpontot nyújtanak, de ezek sem jelentenek többet, jobb vagy rosszabb munkahipotéziseknél.

A klasszikusnak számító J. G. Frazer úgy látja, hogy a király sok esetben eredetileg pap lehetett, közvetítő isten és ember között, aki alattvalói számára olyan jótéteményeket volt képes biztosítani, amelyek elérése „a halandók hatáskörén kívül esnek."[1] A kiváló francia szociológus L. Dumont a király papi funkcióját emeli ki, és nem kevesebbet állít, mint hogy Indiában a király eredetileg egyben főpap is volt, és a királyság szekularizációja csupán a védikus korban (körülbelül Kr. e. 1200–840) ment végbe.[2] Szellemes okfejtésének legfőbb gyengéje, a történetiség hiánya, ez sok esetben egyoldalúvá teszi a nem történészek megállapításait. D. Derrett kitűnő írásában világosan kimutatja, hogy Dumont a Közel-Kelet bizonyos államainak egy-egy korszakában meglévő jelenségeket mechanikusan importált Indiába, anélkül, hogy az ottani konkrét történelmi-társadalmi-ideológiai helyzetet alaposan ismerné.[3] A királyi politikát és így a király viselkedését is messzemenően gyakorlati szempontok határozták meg, amelyekben a természetfeletti elem alárendelt szerepet játszott. Ehhez még hozzátehetjük, hogy a természetfelettiségnek is inkább egy bizonyos köréről beszélhetünk, amire jobban ráillik a babona, mint a vallás elnevezés.[4] A védikus korszakban a király nem volt pap, a Rigvéda egyik himnusza félistennek (ardhadéva) nevezi.[5] A késő védikus korszakban (körülbelül Kr. e. 840–560) a források határozottan azt állítják, hogy a királyi méltóság emberi eredetű, a király emberi

[1] Frazer, J. G.: Az aranyág. Budapest, 1965. 24.

[2] Dumont, L.: The conception of kingship in ancient India. Contributions to Indian sociology 1962. 55.

[3] Derrett, D.: Rajadharma. Journal of Asian Studies, 1976. 601–602. (a továbbiakban: Derrett)

[4] Derrett 605–607.

[5] Rigvéda IV, 48, 8. Vesd össze Ruben, W.: Die gesellschaftliche Entwicklung im alten Indien. II. Die Entwicklung von Staat und Recht. Berlin, 1968. 36.

származású, sikeres uralmához legfeljebb némi isteni jó szándék szükségeltetik.[6] A király saját erényei, képességei folytán töltheti be hivatását, karizmája pedig nem az isten kegyelméből származik.[7] Némileg hasonló a helyzet az Akhaimenidák és a párthusok Irániában, ahol, amint R. Frye hangsúlyozza, a királyság karizmájával kapcsolatban inkább szekuláris, népies hiedelmekről lehet beszélni, amelyeket meg kell különböztetnünk a szakrális királyság vagy vallási alapokon nyugvó legitimitás fogalmától. Ennek megfelelően Iránban a királyok neve mellett álló szó szerint „isten" jelentésű szót, mint megszólítást célszerűbb „felséged"-nek fordítani.[8]

A mértékadó általános jellegű szakirodalom gondos mérlegelése után a következő aspektusok megvizsgálását tartjuk szükségesnek, és tárgyunk szempontjából gyümölcsözőnek: 1. a király a megtestesült isten; 2. a király isteni származása; 3. a király isten kegyelméből uralkodik; 4. a király címei; 5. a királyi insigniumok; 6. a királyi udvar és az isteni udvartartás párhuzama; 7. a király mint varázsló, esőcsináló, orvosságos ember, stb.

Mielőtt ezen kérdéscsoportok részletes vizsgálódásába fognánk, néhány megjegyzést kell tennünk arról, hogy mit is értünk a középkoron, és az ennek tanulmányozásához rendelkezésre álló források sajátos jellegéből fakadó kérdésekről.

Indiában a középkor kezdetét politika- és társadalomtörténeti megfontolások, valamint nagyobb eurázsiai összefüggések figyelembevételével a Kr. u. 500 körüli évekre keltezhetjük. Ekkorra nyilvánvalóvá válik, hogy az ókori típusú nagybirodalmak kora lejárt, és megjelennek azok a jelenségek, amelyek a regionális királyságok megszületését jelzik.[9] A korszak felső határa nagyjából a 12. század vége. Mint látni fogjuk, az ókori minták követése különösen a királyideológiában meghatározó jellegű, ezért szükség szerint időnként vissza kell kanyarodnunk az előzményekhez ahhoz, hogy egy adott jelenséget megfelelően értékelhessünk.

A forrásanyagoknál szembetűnő a proveniencia nagyfokú bizonytalansága, kisebb mértékben a datálás pontatlansága. Jellegzetes fejlemény a nagy összefoglaló munkák, illetve a régi munkákhoz írt kommentárok divatja. A filozófiában és kisebb mértékben a jogban ez inkább a szerkesztők, magyarázók kora mintsem az eredeti gondolkodóké. Az elmondottakból az következik, hogy, noha a sok független királyság, az önálló nyelvek, irodalmak megjelenése a regionális kutatást indokolná, ez nem végezhető el. Így összindiai folyamatokról kell beszélnünk. Ez azért mégsem válik tudománytalanná, mivel Indiát átfogja a hinduizmus, amelynek szent nyelve a szanszkrit, és amelynek társadalmi terméke a kasztrendszer. Ezek a király szintjén meghatározó tényezők, mivel ezek jelentik azt a great tradition-t, amely képes az adott uralkodóházat legitimizálni, az adott térséget az ind kultúrába bekapcsolni. A társadalom egyéb szintjein persze szükséges és lehetséges a mozaikszerű helyi forrásanyag maximális kiértékelése, ez viszont kívül esik jelen vizsgálatainkon.

1. *A király megtestesült isten*

---

[6] Satapathabráhmana V, 3.4.11. Vesd össze Mylius, K.: Die gesellschaftliche Entwicklung Indiens in jungvedischer Zeit nach den Sanskritquellen. Ethnologisch – archäologische Zeitschrift, 1974. 396.

[7] Vesd össze Weber, Max: Állam, politika, tudomány. Budapest, 1970. 161.

[8] Frye, R.: The charisma of kingship in ancient Iran. In: Myth, ritual and kingship. Ed. by S.H. Hooke. Oxford, 1958. 46.

[9] Vesd össze Berkemer, G.: Little kingdoms in Kalinga. Stutgart, 1993. 27.

A korszakunk elejéről származó klasszikus szanszkrit szinonimaszótár, az Amarakósa, a királyt többek között *déva* néven említi.[10] A szó elsődleges jelentése „isten", gyakori a korabeli királyi titulaturában, így a paramésvara cím egyik eleme. C. P. Singh szerint a szó („legfőbb isten") azt jelezte, hogy a királyok magukat istennek tekintették.[11] R. S. Sharma a legrangosabb indiai történészek egyike viszont ezt egyszerűen egy fellengzős titulusnak tartja, minden természetfelettiség nélkülinek, és példákat hoz arra, hogy sok esetben éppen kisebb hatalmú vazallus uralkodók használták. Amennyiben egy nagyobb királyság fejéről van szó, akkor arra utal, hogy az adott királynak sok hűbérese van.[12]

A probléma tisztázásakor nem lehet megkerülni azt a kérdést, hogy vajon korábban volt-e olyan felfogás, amire C. P. Singh gondol. Az ókorból származó Mánavadharmasásztra maradt a legfontosabb szanszkrit nyelvű törvénykönyv hindu jogrendszer szövege egészen a 20. századig. Ebben a következőket olvashatjuk: „Mert eme nép, amelynek nem volt királya, a félelemtől miután össze-vissza menekült, ennek a világnak a védelmére az Úr (prabhu) Indra, Anila, Jama, Arka, Agni, Varuna, Csandra, Kubéra örökkévaló részecskéit véve megteremtette a királyt. Mivel a király ama istenkirályok elemi részecskéiből lett teremtve, fényességével minden élőlényt felülmúl. Áditjához hasonlóan égeti a szemet és a szíveket is, és a földön senki sem képes ránézni. Ő Agni és Váju és Arka, és a Szóma és Kubéra és Varuna, ő a nagy Indra, erejénél fogva. Még a gyermek király sem lebecsülendő azt mondván „ez egy halandó", mert ő istenség (dévatá) emberi formában."[13] Ez K. P. Jayaswal és A. S. Altekar szerint azt jelentené, hogy a királyt pozíciója alapján a jogtudósok a megfelelő istenekkel mérik össze, viszont szó sincs itt a király isteni származásáról.[14] Nem így látja G. R. Sharma, aki határozottan a király istenítését fedezi fel a szövegrészben. Ez idegen hatásra, az Észak-Indiát az időszámításunk kezdete körül uralkodó kusán dinasztia idején vert gyökeret India északi részén. Az ok egyszerű, ennek az Ázsia belső területéről frissen Indiába került dinasztiának mindenképpen szüksége volt a legitimációra, és ezt a király istenítése biztosíthatta.[15] Tény, hogy a kusánok indiai szereplésének kortársa a Strabon is azt jegyezte fel, hogy Indiában a királyt istenként imádták.[16] Indiában ennek a képzetnek igazi előzményei nem voltak, ugyanis az a védikus szöveghely, amelyben Varuna isten azt állítja magáról, hogy ő törvénytisztelő király, aki az örök igazsággal összhangban terjesztette ki a lakott világot, inkább hasonlatnak fogható fel, ezért Gondával ellentétben[17] nem tartjuk megfelelő érvnek

[10] Amarakósa I, 6, 13.

[11] Singh, R. C. P.: Kingship in northern India. Delhi-Varanasi-Patna, 1968. 34. (a továbbiakban: Singh)

[12] Sharma, R. S.: Indian feudalism. Calcutta, 1965. 94.

[13] Mánavadharmasásztra VII. 1–8.

[14] Jayaswal, K. P.: Hindu polity. Calcutta, 1924. 226. és Altekar, A. S.: State and government in ancient India. Banaras, 1949. 92.

[15] Sharma, G. R.: Some aspcts of the changing order in India during the Saka-Kusana age. In: Kusana studies. Ed. by G. R. Sharma. Allahabad, 1968. 90.

[16] Strabon: Geographika, XV. 55.

[17] Gonda, J.: Ancient Indian kingship from the religious point of view. Leiden, 1969^2 . 103. (a továbbiakban: Gonda)

ahhoz, hogy megkérdőjelezzük a kusánok úttörő szerepét. Az indek nagy nemzeti eposza a Mahábhárata, amely egyben minden tudás tárháza, és amelynek végső redakcióját a Kr. u. 4 századra tehetjük, ugyancsak fontos adalékot szolgáltat ennek az eszmének a jobb megismeréséhez. Az egyik helyen ezt olvashatjuk: „A király a különböző helyzetekben öt különféle formát ölt. Váltakozva hol Agni, hol Áditja, hol Mritju, hol Vaisravana, hol Jama. Amikor hatalmas erejével elpusztítja a bűnösöket akkor Agni; amikor ügynökei jóvoltából belelát minden ember cselekedeteibe és így nyújt biztonságot, akkor Áditja; amikor haragosan a gonoszok százait családostul kiirtja, ő Mritju Vaisravana, amikor elnyomja a gonosztevőket és felemeli a törvénytisztelőket, ő Jama; amikor bőséges jutalomban részesíti azokat, akik értékes szolgálatokat végeztek számára, valamint elveszi azok vagyonát, akik őt megsértették, azt mondják, Vaisravana alakját ölti magára."[18]

A kora középkori politikatudomány ránk maradt munkái az utolérhetetlen ókori Arthasásztra bűvöletében élnek. Számukra azon szövegrészek fontosak, ahol az epigont legyőzi a korszellem.

A Kr. u. 400–600 között készült Nítisásztra, Kámandaki munkája a következőket írja: „Akinek a hatalmából a világ áll az örök úton, az a szerencsés (srimán), a bot (danda, azaz a kormányzás) hordozója, a föld ura, a győztes isten (déva)."[19] A srimán jelző azonban több mint „szerencsés", azt is jelenti, hogy az, aki Srít-t birtokolja, a gazdaság és szerencse istennőjét, Visnu feleségét. Egyszerűen ő maga Visnu, a világot fenntartó nagy isten, az úr. A déva szót Kámandaki papi befolyásra használja „isten" jelentésben, ő maga Kautilja szellemében ugyanis a királyt nem tarthatta természetfelettinek. A „király maga isten"-felfogást lényegesen nem gyengíti az a körülmény, hogy a szó jelentheti az istenek egy olyan alsóbbrendű osztályát is, amely nem volt örökéletű, hanem teremtett. A védikus szövegek egyikében ez áll Pariksit királyról: „isten (déva) volt az emberek között."[20]

A Nítivákjámrita azaz *A politika beszéd-nektárja*, amely 959-ben készült el a királyt Indrához a védikus pantheon istenkirályához, a legkiválóbb harcoshoz hasonlítja.[21] Valószínűleg aktuális vitát tükröz a 11. századi mesegyűjtemény a Szinhászanadvátrimsiká (*A harminckét elbeszélés a királyi trónról*) azon története, amely egy király és egy bráhmana földtulajdon feletti vitáját tárja elénk. Noha a bráhmanák a kasztrendszerben a harcosok rendje felett állnak, mégis kénytelen elismerni, hogy az ugyancsak harcosrendbeli király kivétel, ő maga Visnu, így szólván: „Cselekedj úgy ahogyan kell! Máskülönben is valóban a király Visnu látható megtestesülése."[22]

2. *A király isteni származása*

A kora középkori dinasztiák közül több vallotta azt, hogy isteni eredetű. A Csandélla Jasóvarmadéva Visnutól, a Pratihára Bhódzsa Laksmanából, a Rástrakuta

[18] Mahábhárata XII. 68, 41. és XII. 91, 44.

[19] Kámandakinítiszára I, 1.

[20] Gonda 24.

[21] Nítivákjámrita V,1.

[22] Szinhászanadvátrimsiká kerettörténet V. története.

család egyik ága Krisnától, Rámapála Rámától származtatta magát. Laksmídhara kásmiri királyról azt állítják a korabeli források, hogy őt nem ember, hanem Isten nemzette.[23] Megjegyzendő viszont, hogy a kusánkori dévaputra „isten fia" jelző nem él tovább a középkorban.

3. *A király isten kegyelméből uralkodik*

A kora középkori Indiában ez az elképzelés elsősorban a theophorikus nevekben tapintható ki. A dél-indiai Pallava dinasztia legnevezetesebb uralkodói hangzatos nevei Naraszinhavarman (Visnu az emberoroszlán őrzöttje), Paramésvaravarman (A legfőbb úr őrzöttje), Szinhavisnu (Visnu mint oroszlán) vagy Mahéndravarman (A Nagy Indra őrzöttje). Él azután az isteni beavatkozásnak egy olyan formája, amelyet isteni előjelre történő királyválasztásnak nevezhetünk. A szépirodalomból ismerünk olyan történetet, hogy egy kereskedőfiút isteni sugallatra egy elefánt választ ki mint uralkodásra legalkalmasabb személyt.[24] A királyválasztás egyébként nem gyakori, de előfordul, például a kelet-inidiai Pála dinasztiában ismerünk ilyen esetet Kr. u. 760 körül, de ennek részleteit nem ismerjük.

4. *A király címei*

A már idézett szótár, az Amarakósa, a „király" címszó rádzsa mellett a következő szinonimákat sorolja fel: 1. ksámbhrit „a föld hordozója", 2. nrípa „a fériai őrzője", 3. bhúpa „a föld őrzője", 4. mahíksita „a föld őrzője", 5. gópá „a tehenek őrzője", 6. múrdhábhisikta „a fején felkent", 7. déva „isten" azután nagyobb királyságok esetén: 1. adhísvara „fő úr", 2. csakravartin „a kerék forgatója, császár", 3. szarvabhauma „az egész föld ura", 4. mandalésvara „a földkerekség ura".[25] Ezek közül a déva fogalomról már volt szó. A többiek közül a múrdhábhisikta, és a csakravartin fogalmakkal érdemes bővebben foglalkozni. A múrdhábhisikta a koronázási szertartás egyik legfontosabb mozzanatára, a felkenésre utal, amit Európában olajjal, Indiában vízzel végeztek.[26] A kevéssel 1000 előtt íródott Bhágavatapuránа egy helyén azt olvassuk, hogy „egy felkent király megölése súlyosabb bűn, mint egy bráhmanáé" Más szóval a király itt az isteni hatalomból részesült személy, aki kiemelkedik a kasztrendszerből.[27] Nem véletlen tehát, hogy az idegen hódítókat, akik rövid ideig India egyes területei uralták az 5. századi Vájupurána „soha fel nem kent"-nek (naivamúrdhábhisikta) nevezi, ami a trónbitorló szinonimája.[28] A koronázási szertartása egyébként ugyanúgy ment végbe, mint az ókorban. Része volt az úgynevezett koronázási eskü is. A késő védikus korból való Aitaréja-bráhmana szerint a király az

[23] Singh 33.

[24] Kathászaritszágara X, 65.

[25] Amarakósa I, 6, 13.

[26] Gonda 142.

[27] Bhágavatapuránа IX, 15, 41.

[28] Idézi Pargiter, F. E.: The Purana text of the dynasties of the Kali age. Oxford, 1913. 56.

őt felkenő papnak a következő esküt teszi: „Ha neked sérelmet kívánnék okozni, akkor veszítsem el mindazokat a jótetteimet, amelyeket megszületésem éjjele, halálom nappala között véghezviszek, a földi országot, a szerencsémet, életemet és utódaimat."[29] Itt voltaképpen az alattvalóknak tesz esküt, akiket a bráhmana képvisel. A kora középkorból ránk maradt egyetlen esküszöveg a 13–14. századi Rádzsanítiratnákara, *A királyi politika drágakő lelőhelye* című munka őrizte meg. Itt az alattvalók az istennel azonosak, akinek a király fogadalmat tesz: „Ez Brahmá / az Isten! erre gondolván, mindig meg fogom védeni az országot."[30] Ezeknek a szövegeknek az egyik érdekessége, hogy a királyság intézményét valamiféle társadalmi szerződéstől teszi függővé. Összefoglalva, a titulus az isteni vagy természetfeletti erő átruházására utal. Az ind hagyomány szerint viszont a bráhmana, a felkenő pap ezt a személytelen isteni erőt képes úgy átruházni, hogy ahhoz nem kéri az isteni segítséget, ezért a király szorosan véve mégsem isten kegyelméből uralkodik. A csakravarti titulus ugyancsak nem új keletű. A szó mint a kerék forgatója Buddhával kapcsolatban azt jelenti, hogy nagy vallásalapító lett, aki egy jóslat szerint lehetett volna „császár" is. A leendő csakravartin isteni előjelei közül meg kell említeni a csakrát (diszkoszkerék), Visnu attributumát, amely a megszületett csakravartin tenyerén látható.[31] Az más kérdés, hogy a csakravartin fogalom a kora középkorban már nem reális, egyetlen regionális királyság uralkodója sem hasonlítható össze a Maurja vagy a kusán, vagy a Gupta uralkodókkal. Igaz, az asvamédhát (lóáldozat), amelyet a birodalmat uraló csakravartinnak a késő védikus időszaktól kezdve kötelessége volt bemutatni, néhány kora középkori király még végrehajtotta, de ez akkor már merő formaság. Tudomásunk szerint a Pallava Sivaszkandavarman, a Csálukja I. Pulakésin nevezetesen az asvamédháról, míg az utolsó ilyen típusú szertartás Orisszában a 9. században zajlott.[32] A csakravartin Visnu részleges megtestesülése, aki fel van ruházva a „Nagy lény" (mahápurusa) – ez nem más mint a Buddha előképe – tulajdonságaival.[33]

5. *A királyi insigniumok*

Az ind hagyomány öt insigniumot, vagyis királyi jelvényt tart számon (pancsakakudáni tkp. „öt csúcs"). Ezek a következők: napernyő, jakfarok legyező, turbán, cipő és trón, vagy más felsorolásban kard, napernyő, korona, cipő és jakfarok legyező. Vannak ún. kis insigniumok is, ezek a kagylókürt (Visnu attributuma!), a pecsét és a bot. Egyes források szerint ezeket királyok nemzedékről-nemzedékre örökölték, viszont vannak olyan szövegek, amelyek kifejezetten tiltják, hogy az új

[29] Aitaréjabráhmana VIII, 15. Vesd össze Kane, P. V.: History of Dharmasastra III. Poona 1946. 72–75.

[30] Rádzsanítiratnákara 16. fejezet.

[31] Visnupurána I, 13, 44.

[32] Stutley, M. and J.: A dictionary of Hinduism. London, 1977. 26.

[33] Visnupurána LVII, 68.; Matszjapurána XLII, 63.

király átvegye ezeket elhunyt elődjétől.[34] Arra is akad példa, hogy az elhunyt király napernyőjét és jakfark legyezőjét a bráhmanáknak ajándékozták.[35] Ezek közül kettőt: a turbánt, illetve koronát és a trónt fontos tárgyunk szempontjából megvizsgálni.

A turbán gyűjtőfogalom, különféle királyi fejdíszek neve az egyes korszakokban és egyes területeken különféle formájú textíliákból készült, drágakövekkel volt ékesítve. A turbán és a korona Indiában azonos funkciót töltött be.

A koronák közül talán a legérdekesebb az, amelyet kírita mukuta kirita-korona néven ismerünk. A szanszkrit szó a görög kidaris, kitaris vagy kittaris átvételéből keletkezett, és mint egyes kutatók feltételezik iráni közvetítéssel jutott Indiába.[36] Míg a Kr. e. 2. századi dél-indiai Amaravatiból származó ábrázoláson ez egy cilinderszerű fejfedő, amelynek felületét drágakőből kirakott minták díszítik, és Indra isten viseli,[37] a kora középkori ábrázolásokon egy kupalakú fejfedő, amelynek csúcsa gombban végződik. Elülső oldalát több, körbefutó drágaköves díszekből álló mező ékesíti. Az istenek közül ezt a koronatípust csak Nárájana (=Visnu) viselheti, az emberek közül pedig csak a csakravartin, a szarvabhauma vagy az adhirádzsa, azaz császár. Kivételes esetben nagyobb tartományok magas ragú tisztségviselői.[38]

Egy másik típus a karanda mukuta, amely nagyjából egymásra rakott fazekakra emlékeztet. Ez a típus a dél-indiai Csóla dinasztia korából, különösen a 11. századból jól ismert.[39] Viselői csakravartinok és adhirádzsák.[40]

Maga a mukuta szó (korona) önállóan is szerepel. Buddhista ábrázolásokon ötágú formájával is találkozhatunk. Drágakövekkel ékesített mukutákat látunk a Csálukja állam területén a 12. századból ránk maradt több ábrázoláson.[41] A 13–14. századi Agasztjaszamhitá, egy drágakövekről szóló szakkönyv arról tudósít, hogy az új király koronája számára kilenc drágakövet vásároltak egy kereskedőtől.[42] Összefoglalva azt mondhatjuk, hogy a korona isteni-királyi szimbólum, a király szakrális vonásokkal való felruházásának eszköze. Lehet, hogy először egy turbán volt, és az európai értelemben vett korona csak idegen hatásra terjedt el, akkor is talán először az isteneket díszítette. Arra nézve, hogy mikortól vált a királyok atributumává, a közép-indiai adzsantái I. számú barlang nevezetes falfestménye, amely talán a Kr. u.

---

[34] Scharfe, H.: The state in Indian tradition. Leiden–New York–Kobenhavn–Köln, 1989. 86–88. (a továbbiakban: Scharfe)

[35] Harsacsarita VI. fejezet.

[36] Scharfe 89. Vesd össze Fischer, M. L.: Kírita. Herkunft, Entwicklungsgeschichte und Bedeutungeiner indischen Krone. München, 1979. (kiadatlan Ph.D. disszertáció.)

[37] Sivaranamurti, C.: Amaravati sculptures in the Madras Government Museum. Bulletin of the Madras Government Museum. N.S. General Section, 1942. 105.

[38] Gopinatha Rao, T. A.: Elements of Hindu iconography. Delhi–Varanasi–Patna–Madras, 1985 ². I, P. I. 29. (a továbbiakban: Rao)

[39] Sivaranamurti, C.: Indien, Kunst und Kultur. Freiburg, 1975. 574. (a továbbiakban: Sivaranamurti)

[40] Rao 29.

[41] Sivaranamurti 574.

[42] Agasztyasamhitá 189–193. Vesd össze Murty S. R. N.: Gemmological studies in Sanskrit texts. Bangalora, 1990. I. 92.

5. században készült ad támpontot. Itt egy trónon ülő, fején koronát viselő méltóság valamiféle küldöttséget, talán iráni követeket fogad.[43]

A trón ugyancsak igen korán megjelenik Indiában. A késő védikus szövegekben a király a koronázási szertartás egyik részében a trónon, a világ közepén áll. Az üres trón jelképezheti Buddhát, a csakravartint, és mint láttuk a Szinhászanadvátrimsiká történetében a király akkor válik dévává, akkor meggyőző a felsőbbsége a bráhmanával szemben, amikor fizikailag a trónra lép, az adott esetben a szántóföldön egy dombocskára, amely ősei elásott trónját rejti.[44]

6. *A királyi udvar az „isteni udvartartás" párhuzama*

A király szigorú napirendje, amelyet először Kautilja ír le részletesen, és amely kis változtatásokkal a Dasakumáracsaritában is olvasható, szinte a legapróbb részletekig megegyezik a templomi istentisztelettel, ami az istenszobor vagy istenkép előtt, a külön arra rendelt papi személyzet szolgálatával folyik: ébresztő illatos füstölőkkel, fáklyák lengetésével, hangszeres zenével; mosdatás; öltöztetés, a hódolók fogadása; ajándékok átvétele; este a ceremoniális lefektetés stb.[45] A 7. századi híres színdarabban, a Ratnávaliban, a címszereplő táncosnő ugyanúgy imádja-tiszteli (púdzsajati) tánccal a királyt,[46] ahogyan a templomi táncosnők, a dévadászik (isten rabszolganői) az istenséget. A dél-indiai templomváros, központjában a szentéllyel sok olyan társadalmi-gazdasági funkciót lát el, mint a királyi udvar.

7. *A király mint varázsló, esőcsináló, orvosságos ember*

A valószínűleg Kr. u. 7. századi Prijadarsiká című drámában arról olvashatunk, hogy amikor a címadó főhősnő eszméletét veszti, a király versek mormolása közepette kézrátétellel feléleszti, és a király udvarmestere ezért dicsőíti őt. A dzsaina doktrina szerint az ún. kulakára-k (szó szerint pátriárkák) – a kora középkori szövegekben, mint például a Mahá-Purána vagy a Trisastisalákapurusa legendáriumban látjuk – a Frazer által megfogalmazott „orvosságos ember", de ugyanakkor az időjárásjós szerepét is betöltik, ugyanakkor a társadalom általános jólétének biztosítói, többek között azáltal, hogy ők hozzák létre a társadalom működését biztosító intézményeket.[47] A dzsaina felfogás kétségtelenül valamiféle korábbi, archaikus állapotot tükröz, amely a kora középkorban már nem maradt fenn. A kora középkori „valóság" ezzel szemben már az, hogy a király felel az egész földműves

[43] Scharfe 89. A szimbólumról széleskörűen: Aubayer, J.: Le trône et son symbolisme dans l'Inde ancienne. Paris, 1949.

[44] Vesd össze 22. jegyzet.

[45] Vesd össze Stevenson, S.: The rites of the twice-born. London, 1920. 401–417. és Wojtilla Gyula: The royal diary in ancient India and its criticism. In: Speculum regis. Acta Antiqua et Archaeologica. Szeged, 1994. 7–12.

[46] Ratnávali 30. Idézi: Singh 37.

[47] Idézi Singh 24–27.

társadalom anyagi jólétéért, mint törvényismerő, az alattvaló terhét magán viselő személy.[48] Arról viszont hallgatnak a szövegek, hogy előfordult-e olyan eset, amikor a király bűnéért az istenek a népet büntették.

Összegezés

A megszólaltatott forrásanyag azt mutatja, hogy a kora középkorban a király szakralitásának több lényeges aspektusa elevenen élt és hatott. A király istenítése, isteni származásának hangoztatása, a szertartások vagy az insigniumok által isteni hatalommal történő felruházása jól megkülönböztethetők. Mindezek jól meghatározott politikai célok megvalósítását célozták. A koronázási rítusok révén Indiaszerte megszülető lokális dinasztiák pozícióikat kívánták megerősíteni, illetve a velük szembenállókét gyengíteni.[49] Az isteni származtatás az eddig ismeretlen királyi családok legitimizálására irányultak. A király istenítése, azaz olyan formában való megjelenítése, hogy isteni vonásokat mutat, ugyanezt a célt szolgálta. A király és a királyt patronáló istenek tulajdonságai között a teoretikusok már nem tettek semmiféle különbséget. Felmerül a kérdés, hogy akkor miért nem lehet istenkirályokról olyan értelemben beszélni, mint az ókori kelet számos területén. A kulcs ehhez a sajátságos ind gondolkodásban, a filozófia azon tanításában rejlik, amely kettős tudásról beszél. A „magasabb tudás" birtokosai, így egy Kautilja ugyanúgy nem tekinthette a királyt istennek, mint ahogyan Nagy Sándor sem saját magát, viszont az „alacsonyabb tudás" birtokosai, a nép számára szükség volt egy isteni attribútumokkal felruházott személyre, szükség volt arra, hogy Nagy Sándort alattvalói istennek tekintsék.[50] A kora középkor egy olyan korszak volt, amikor fokozottan szükség volt arra, hogy a közönséges halandókból istenített királyok legyenek, ezt az igényt jól elégítette ki a papi királyideológia. Így a szakrális királyság az aktuális politikai rendszerek alappillére volt.

GYULA WOJTILLA:

Kingship and sacrality in early mediaeval India

The dynasties that came to power one after the other during the political changes in early mediaeval India needed to secure their legitimacy by resurrecting and developing classic Hindi royal ideology. The historical sources from the period indicate that a number of the criteria of sacral kingship can be discerned in this royal ideology. The king is on earth what god is in heaven; the king rules by the grace of

[48] Kásjapíjakrisiszúkti 1–3.

[49] Kulke, H.: The rajasuya. A paradigm of early state formation? In: Ritual, state and history in south Asia. Essays in honour of J. C. Heesterman. Ed. by A. W. van den Hoek etc. Leiden–New York–Köln, 1992. 194.

[50] Plutarchos: Alexandros 28.

god; the royal insignia and the attributes of Hindoo gods are essentially the same; the daily schedule of the royal court and the order of divine services show obvious correspondences. Certain elements of sacrality emphasized by J.G. Fraser such as the king as magician, rainmaker, or medicine man are present in a rudimentary form only. This cannot be called divine kingship in a sense that it functioned in several countries of the ancient Orient.

ORBÁN IMRE

Miért éppen Margit? Álmos herceg kolostoralapításairól

A korai magyar patrocíniumválasztás talán legizgalmasabb, a teljes válaszra máig váró kérdése, hogy Szent László unokaöccse, Álmos herceg a Kálmánnal folytatott szakadatlan háborúskodásai közepette miért egy női szent, Antiochiai Margit szűz és vértanú oltalmába ajánlott az általa alapított dömösi és meszesi kolostorokat. Miért akkor és ott történtek az alapítások, és Álmos legalább az egyik monostorát miért nem egy másik, hasonlóan népszerű vagy a dinasztia, illetve a magyar egyház valamely alig negyedszázada kanonizált szentjének, különösen Istvánnak vagy Imrének dedikálta. Honnan a herceg eme erős Szent Margit-tisztelete? Noha a kérdésekre minden szempontból kimerítő választ aligha kaphatunk, meglátásainkkal azonban remélhetőleg közelebb kerülünk a teljes megoldáshoz, melynek gyökerei az antiochiai szent körül kialakult tiszteletben keresendők.

Antiochiai Margit a középkor egyik legnépszerűbb szentje volt. Életéről ugyan csak annyi biztosat tudhatunk, hogy Diocletianus alatt, a 303-ban kezdődő és egyre vadabbá való üldözésnek esett áldozatul a kisázsiai Pisidia tartomány Antiochia nevű városában, mégis a hozzá fűződő vagy pusztán a nép képzelete által hozzá kapcsolt események alapján korán határozott kultusz bontakozott ki személye körül. Ennek fő vonásai természetszerűleg tükröződtek a középkori ember magatartásában, s azt föltételezzük, hogy ez tetten érhető Álmos esetében is.

Hogy mit is tudott róla a kor embere, azt a 15. század végi tudományos élet egyik csúcsteljesítményének tekinthető Schedel-világkrónika a következőképpen foglalja össze: „Margareta virgo pulcherrima natione Antiochena de parentibus genitilibus orta nutrici tradita. Sponte se baptisari fecit. Post mortem matris apud nutricem custodiens ac pauens oves eius. Cum XV. annos attigisset et speciosissima esset, Olibrius visa virgine in concupiscentia eius exarsit. Cum tum eam christiana esse didicit in carcerem coniecit. Et deinde cum diis immolare recusaret suspensa virgis acerrime ceditur in de pectinibus ferreis iussit carnes eius fulcari. Iterato incarcerem detruditur ubi diabolus in forma draconis apparens quasi eam deuoraturam facto signo crucis euanuit. Postea iudex precepit eam decollari facta oratione pro omnibus etiam persecutoribus et parturientibus se ie in partu commendantibus. XIII. ydus iulii compleuit.[1] (Margit, az igen szép antiochiai születésű szűz pogány szülőktől származott. Nevelését egy dajkára bízták. Anyja halála után önként megkeresztelkedett, s őrizte és vigyázta az ő – ti. a dajka – juhait. Midőn tizenöt esztendős lett, és igen tetszetős külsejűvé vált, Olibrius meglátván a szüzet, szerelmi vágyakozásra lobbant iránta. Ekkor tudta meg róla, hogy keresztény, és ezért börtönbe vettette. Mivel vonakodott az isteneknek áldozni, fölkötve vesszőkkel igen

[1] Schedel, Hartmann: Liber cronicarum cum figuris et imaginibus ab initio mundi usque nunc temporis. Nürnberg, 1497. Margitra vonatkozó részei, július 13.

erősen megverette, és vaskarmokkal marcangoltatta húsát. Ekkor az ördög sárkány alakjában megjelent neki, és el akarta őt nyelni, de a kereszt jelétől elenyészett. Ezután megparancsolta a bíró, hogy fejezzék le. Ő imádkozott mindenkiért, üldözőiért is és azokért a várandós nőkért, akik a szülés közben magukat neki ajánlják. Vértanúságot szenvedett július 13-án.)

Az Egyház és a nép tehát személyében a szolgai munkától sem visszariadó alázatos lányt, tisztaságát az élete árán is megőrző szüzet, az ördög cselvetéseit fölismerő, az ördögöt legyőző vértanút és mint a nehéz helyzetekben, de különösen is a várandós anyák bajaiban hathatós égi közbenjárót ünnepelte. Dolgozatunk tárgya szempontjából az ördög legyőzése a Margit-tisztelet kulcsmozzanata.

A legendák egybehangzó tudósítása szerint Margitot a kivégzése előtt börtönbe zárták. Itt kérte az Istent, mutassa meg neki, kivel is küzd ő igazán. Ekkor jelent meg neki különféle alakokban átváltozva a sátán. „Es jme pokolbely eredeg nagy sarkannak abarazaban, ev hozza ievue. hog evtet be nyellye. de mykoron zent margit azzon. zent kereztnek iegyeet vetnee. az sarkan kette repede es zent margyt azzon serelem nekevl ky ievue."[2] – tudósít bennünket a Lázár Zelma-kódex magyar nyelvű életírása. Másutt pedig ezt olvashatjuk: „Et ecce subito de angulo carceris exivit draco horribilis totus variis coloribus, deauratis capillis, et barbae eius aureae videbatur, dentes eius ferrei. Oculi eius velut margaritae splendebant. De naribus eius ignis et fumus exibant. Lingua eius anhelabat, super collum eius erat serpens, et gladius candens in manu eius videbatur et foetorem faciebat in carcere et erexit se in medio carceris et sibilavit fortiter et factum est lumen in carcere ab igne, qui exibat de ore draconis."[3] Tehát magunk előtt látunk egy teljesen különböző színű, aranyos sörényű szörnyet, melynek szintén aranyosan csillogott a szakálla, fogai vasból voltak, s szemei úgy ragyogtak, mint a gyöngyök. Orrlikaiból tűz és füst tört elő, nyelve a nyaka körül kígyózva lihegett, mancsában kard látszott és szörnyű bűzt árasztott.

A gonosz azonban újabb cselt eszelt ki. Ember képében jelent meg „habitu calcaneo tenus criniti hominis apparens, hirribilemque se praeferens vultu",[4] azaz egészen a sarkáig szőrös férfiként mutatkozott, és arcát tekintve szörnyűnek láttatta magát. Majd Margit félre pillantva „vidit alium diabolum, qui sedit ut homo niger, habens manus ad genua colligatas",[5] meglátott egy másik ördögöt, aki fekete ember képében ült, és kezei a lábához voltak kötve. Ekkor Margit üstökénél fogva megragadta az ördögöt „super cervicem ejus dextrum pedem posuit",[6] „iob labaual kedeg torkara haga"[7] és ahogy egy középkori himnusz fejez ki: „horridum calcat draconem",[8] megtapodta a szörnyű sárkányt. Margit tehát legyőzte a vörös démont,

---

[2] Lázár Zelma-kódex a 16. század első negyede. Régi Magyar Kódexek 14. szám. Közzéteszi, a bevezetést és a jegyzeteket írta: N. Abaffy Csilla. Budapest, 1992. 59. l.

[3] Herbst, Lenore: Die altenglsche Margareten legenden. Göttingen, 1975. 135. l. (a továbbiakban: Herbst)

[4] Acta Sanctorum Julii V. Ed. pp. Bollandisti. Parisiis et Romae, 1868. 38. l.

[5] Herbst 136. l.

[6] Voragine, Jacobi: Legenda Aurea. Vratislaviae, 1890. 402. l.

[7] Volf György: Nyelvemléktár. Régi magyar kódexek és nyomtatványok VI. Kazinczy-kódex. Budapest, 1877. 191. l.

[8] Mone, F. J.: Latinische Hymnen des Mittelarters III. Freiburg, 1855. 409. l.

a gyilkost, a bűzös állatot, magát a poklot, a rothadt, falánk férget, a gonosz és szörnyűséges fajzatot, a gyilkos, bűzös, gonosz, ellenséges vadállatot, a gyehennának szerzőjét, a nyavalyás hitvány lelket.[9] Így benne teljesedett be a 90. zsoltár jövendölése: „Super aspicem et basiliscum ambulabis, et conculcabis leonem et draconem",[10] áspiskígyón és baziliszkuszon fogsz járni, el fogod taposni az oroszlánt és a sárkányt.

Az ördögön aratott diadal motívuma mélyen bevéződött az emberi gondolkodásba. Az efféle győzelemnek valóságos prototípusává vált Margit sikeres küzdelme úgy, ahogy egy 13. századi harmadrendi domonkos nő legendájában olvashatjuk, hogy a különböző alakokban megjelenő sátánt, aki a szentéletű nő tisztaságán akart foltot ejteni, végül Isten erejével a lány megragadta, a földre terítette, megtaposta, a lábát a nyakára tette. Mindezt Margit példájára és ünnepén cselekedte. „Et hoc fecit exemplo beatae Margeritae; et fuit etiam hoc in festo beatae Margaritae."[11]

A Képes Krónika tudósítása szerint Álmos, aki a trónért folytatott küzdelmek során – 1107 körül – elzarándokolt Jeruzsálembe, Dömösön egyházat rakatott eme Szent Margit tiszteletére. Vajon hol ismerkedett meg a herceg a Margit-kultusszal? Szüksége volt-e a keleti élményekre a védőszentválasztáshoz?

A latin rítusú egyházban régi a Margit-kultusz. Az erre vonatkozó első adatunk 590-ből való, mikor is a Rómában dúló pestis ellen Nagy Szent Gergely pápa litániát rendelt, és ebben más vértanúk és szüzek között Margit neve is szerepelt.[12] Ismertsége Itália mellet az angol, német és francia vidékeken gyorsan terjedt. Angliából már a 7. századtól vannak adataink, ahol az ezredfordulóra megvolt történetének nemzeti nyelvű változata is. A tiszteletnek további impulzus adott, hogy a 10. században keletről Európába került ereklyéi lassan az egész földrészen szétszóródtak, és az a tény, hogy szerepelt Hrabanusnak, a 9. század jeles szerzetestudósának martirológiumában.[13] Templomai, relikviái lassan zarándoklatok célpontjaivá lettek. Így hozzánk már ezt a virágzásnak indult tiszteletet hozták a 9–10. század térítői, mely tisztelet magyarországi meglétét a viszonylag forrásokban szegényebb 11–12. század esetén is adatok bizonyítják.

Már a 11. századból fontos és jól megragadható tudósításaink vannak Margitra vonatkozólag. A kutatók többsége által a 11. század közepére, illetve utolsó évtizedeire datált, valamely észak-franciaországi minta alapján hazai használatra készült, másolt Szelepcsényi-kódexben július 13-án szerepel: „S. Margareta virgo et martyr Antiochiae."[14] Ugyancsak előfordul, és sokkal hangsúlyozottabba módon az ún. Hahóti-kódexben, amelyet valamely itthoni Szent Margit-egyház számára írtak, a különböző vélekedések szerint a 11. század végén, illetve a 12. század elején. A

[9] A megnevezéseket a különböző Margit-legendáknak az ördögre vonatkozó fordulataiból állítottuk össze.

[10] Ps. 90,13.

[11] Acta Sanctorum Octobris XIII. Ed. pp. Bollandisti Parisiis MDCCCLXXXIII. 156. l.

[12] Acta Sanctorum Julii V. 40. l.

[13] Acta Sanctorum Julii V. 24–25. l.

[14] Rado, Policarpus: Libri liturgici manuscripti bibliothecarum Hungariae et limitropharum regionum. Budapestini, 1973. 359. l. Veszprémy László: A nyitrai evangelistarium, az úgynevezett Szelepcsényi-kódex. In: Ars Hungarica 1993/1. 5–9. l.

védőszent iránti különös tiszteletet egy díszes iniciáléval is kiemelték. A kódex azért is nagy jelentőségű, mert Margitot bevették az itt szereplő mindenszentek litániájába, melyben ő nyitja meg a női szentek sorát.[15] Árpád-kori tisztelete folyamatos erősödésének bizonyítéka az oltalma alatt emelt kolostorok, templomok sora. Talán a legkorábbi adatunkat tartalmazza Szent László király ama 1082-es oklevele, melyben a veszprémi Szent Mihály-katedrális birtokait írja össze. A birtokhatárokat is tartalmazó irat arról tanúskodik, hogy a „II-a (ti. secunda meta) iuxta basilicam Sancte Margarete"[16] a második határjel a Szent Margit-egyház mellett található.

Margitot a Szelepcsényi- és a Hahóti-kódexekkel rokon Pray-kódex is említi „Margarete v. et mr. (ti. festum)"[17] megnevezéssel. Talán a váci székesegyházhoz köthető tudósítás a 12. század végéről való. Miséje ezután szinte minden missalében szerepel.

Az 1100-as évek kultuszát dokumentálják még a következő adataink. 1187-ben említik a János lovagok „Ecclesiam sancte Margarete de Charca"[18] karcsai Szent Margit-egyházát, mely építési elemeit tekintve talán már a megelőző század közepén állt.[19] Ugyancsak a János lovagoké volt a csurgói Margit-egyház, melyet III. Béla király lányától, Margit hercegnőtől kaptak. Az adományt maga az uralkodó is megerősítette 1193-ban.[20] A Pray-kódex tanúsága szerint ekkor már állt a kódexhez kapcsolódó templom Margit-kápolnája. Húsvét előnapján a vízszenteléssel kapcsolatos körmenet először ide jött, ahol oratiókban kérték Margit szűz és vértanú közbenjárását.

Eme adatok mutatják Antiochiai Szent Margit tiszteletének korai magyarországi meglétét. Erősségének talán legjelesebb bizonyítéka II. András király 1217–18-as szentföldi hadjárata. A király ugyanis Palesztinában a kincstár vagyonát fölhasználva az akkori ereklyekereskedelem hatalmas kínálatából Szent István protomártír koponyáját, Tamás és Bertalan apostolok jobbját, Áron vesszejének darabját, a hat korsó egyikét, melyben Jézus a vizet borrá változtatta, és egyetlen, nem a Szentírás valamely személyéhez kötődő relikviaként „caput beate Margarete virginis et

---

[15] Erről lásd Kniewald Károly: A Hahóti-kódex. In: Magyar Könyvszemle 1938. 97–112. l. Török József szerint nem bizonyított, hogy a kódex a hahóti kolostor számára készült, csak azt tudhatjuk biztosan, hogy a sacramentariumot egy Szent Margit-egyház használta. Ezért helyesebb a Szent Margit-sacramentarium elnevezés. Keletkezésének idejét 1083 és 1092 közötti évekre datálja. Török József: 11–12 századi liturgikus kódexeink tipológiája. In: Tanulmányok a középkori magyarországi könyvkultúráról. Szerkesztette Szelestei László. Budapest, 1989. 65. l. (a továbbiakban: Tanulmányok a középkori... 1989.) Részletesen foglalkozik a kódex kérdésével Veszprémy László. Szerinte a kódex frank minta alapján egy az esztergomi egyházmegyében lévő Szent Margit-monostor használatára másolták a 12. század elején. (Veszprémy László: Legkorábbi hazai sacramentariumaink. Tanulmányok a középkori... 1989. 131. l.) Hozzá hasonlóan mi is a kialakult hagyományt követve használjuk a „Hahóti-kódex" lenevezést.

[16] Györffy, Georgius: Diplomata Hungariae antiquissima I. Budapestini, MCMXCII. 236. l.

[17] Kniewald Károly: A Pray-kódex sanctoráléja. In. Magyar Könyvszemle 1939. 9. l.

[18] Knauz Nándor: Monumenta Ecclesiae Strigoniensis I. Strigonii, 1874. 133. l. (a továbbiakban: MES)

[19] Gervers-Molnár Vera: A középkori Magyarország rotundái. Művészettörténeti Füzetek 4. Budapest, 1972. 47. l.

[20] MES 143. l.

martiris", Margit szűz és vértanú fejét vásárolta meg. A király és nyilvánvalóan környezete vásárlása mögött a hazai tisztelet tapasztalatain alapuló tudatos döntés látunk. Ennek megfelelően a fejereklye Magyarországra kerülésének nem tulajdonítható sem tiszteletkiváltó sem valamely a kultusz eddigi fejlődését különlegesen sajátos módon megváltoztató szerep, sokkal inkább tekinthető eme fejlődés vonalába illő, kétség kívül igen jelentős állomásnak.[21] Álmos herceg kolostorlapításai pedig ebbe a folyamatba illeszkednek bele.

Megítélésünk szerint tehát nem tételezhető föl olyan ok-okozati kapcsolat a jeruzsálemi út és Álmos védőszentválasztása között, miszerint a zarándoklat nélkül a választás Margitra nem eshetett volna, hisz ehhez elegendő alapot biztosított a kultusz hazai kiteljesedése, noha a keleti út élményei növelhették Álmos Margit iránti elkötelezettségét. Ebben az esetben viszont már kultusztörténeti szempontból kevésbé lényeges, hogy az alapítások a jeruzsálemi út előtt vagy után történtek.

Az időpontot illetően a leghatározottabban Györffy György fogalmaz: „Álmos zarándok mivoltából fakadó vallási buzgalomtól eltelve két monostort alapított Antiochiai Szent Margit tiszteletére."[22] Kristó Gyula megállapítása szerint viszont a datálás egyáltalán nem tisztázott.[23]

Írásos dokumentumaink nagyon hiányosak. A Képes Krónikára, az ezt követő történetírók beszámolóira és II. (Vak) Béla 1138-as birtokösszeíró oklevelére támaszkodhatunk. A Krónika a jeruzsálemi út után tárgyalva az eseményeket csak annyit mond, „Dux autem construxit monasterium in Demes" a herceg pedig egy kolostort épített Dömösön,[24] majd kicsit később, midőn rátér Kálmán kemény parancsára, miszerint a herceget és fiát, a gyermek Bélát megvakították, arról tudósít, hogy Álmost „in monasterium suum in Demes";[25] saját dömösi kolostorába vitték. Hasonló módon számolnak be a Krónika szövegére támaszkodó historikusok. Thuróczi szintén a jeruzsálemi út után tárgyalja az eseményt, szó szerint megismétli a Képes Krónika szövegét;[26] s ugyanígy Ransanus is.[27] A föntieknél többet csak a

[21] Holl Béla (hozzászólás Dobozyné Erdélyi Zsuzsanna „Archaikus és középkori elemek népi szövegekben" című előadásához. Etnográfia 1971/3. 3737. l.) és Bálint Sándor (Ünnepi Kalendárium II. Budapest, 1977. 37. l.) állította, hogy a Margit-tisztelet a 13. századtól mutatható ki Magyarországon, illetve hogy a kultusz különösen II. András keleti hadjárata után lendült fel. Az adatok tükrében az előbbi állítást cáfolva, emezt pedig finomítva leszögezhetjük, hogy a fejereklye hozzánk kerülése semmiképpen nem lehet a tisztelet kiváltója, sokkal inkább a meglévő kultusz erősségének tükrözője és további elmélyülésének segítője.

[22] Györffy György: A magyar állam megszilárdulása. In: Magyarország története. Előzmények és a magyar történet 1242-ig I. Főszerkesztő Székely György. Budapest, 1987. 956. l.

[23] Kristó Gyula: A XI. századi hercegség története Magyarországon. Budapest, 1974. 120. l. (a továbbiakban: Kristó 1974.)

[24] Szentpétery, Emericus: Scriptores rerum Hungaricarum tempore ducum regum stripis Arpadianae gestarum I. Budapestini, MCMXXXVII. 427. l. (a továbbiakban: SRH)

[25] SRH I. 430. l.

[26] Thurocz, Johannes de: Cronica Hungarorum I. Textus. Ediderunt: Elisabeth Galántai et Julius Kristó. Budapest, 1985. 122–123. l. A Thuróczi-krónika vonatkozó részeinek fordítását lásd Horváth János tollából (Thuróczy János: A magyarok krónikája. Budapest, 1978. 181–183. l.).

[27] Ransanus, Petrus: Epithoma rerum Hungarorum. Curam gerebat: Petrus Kulcsár, Budapest, 1977. 116–117. l. Magyar fordítása: Ransanus, Petrus: A magyarok történetének rövid foglalata. Fordította és jegyzeteket írta: Blazovich László és Galántai Erzsébet. Bp., 1985. 131–133. l.

korábbi műveknél jóval olvasmányosabb és terjedelmesebb Bonfini közöl, amikor arról számol be, hogy Álmos megjárta Jeruzsálemet, s „ezután építkezéssel kezdett foglalkozni, először – tehát ezután újabb vagy újabbak következhettek – Dömös vidékén a Duna partja fölött állított fel nem kis költséggel egy szentélyt."[28] Így Bonfini az építkezést egyértelműen a jeruzsálemi út utánra helyezi, ami azt mindenképpen bizonyítja, hogy a 15. század végén ez elfogadott álláspont volt.

Béla oklevele is igen szűkszavú ebben a tekintetben. Megnevezi az „ecclesiam Dymisiensem", melyet a „recolende memorie Almos dux ad laudem domini nostri iehsu christi sub titulo beate virginis et martiris Margarete fabricaverat"[29] a tiszteletre méltó emlékezetű Álmos herceg épített Boldog Margit szűz és vértanú címe alatt a mi urunk, Jézus Krisztus dicséretére.

A kérdésben a szakirodalom is eltérő vélekedéseket tükröz. Balics Lajos Dömös keletkezését 1107-re teszi, míg Álmos keleti útját Mátyás Flórián nyomán 1110 körülinek datálja. Így a dömösi prépostság létrejöttét a jeruzsálemi út elé helyezi.[30] Pauler Gyula, úgy tűnik a rendkívül óvatos megfogalmazásából, Meszes alapítását az út előtti, míg Dömösét a hazaérkezés utáni történésként tárgyalja.[31] Hóman Bálint Meszest nem említve azt írja, hogy Álmos „visszatérve pedig Dömösön társaskáptalant alapított".[32] Györffy György, mint láttuk, mindkét építkezést a zarándokút utánra teszi. Kristó Gyula csak Dömösről állítja ugyanezt.[33] Entz Géza pedig Meszesről csak annyit mond, hogy alapítása a 12. század elején történt.[34] A legújabb tudományos eredményeket összefoglaló *Korai Magyar Történeti Lexikon* is bizonytalan a kérdésben. A kolostoralapításokról részben úgy foglal állást, hogy Álmos 1107-es keleti utazása előtt történtek: Dömös 1107-ben, Meszes 1106 előtt, másutt viszont Dömös építését a hazaérkezés utánra helyezi.[35]

A datálás kérdésében tehát igen nehéz határozott állásfoglalást tenni. A Képes Krónika szerkezetéből és Bonfini tudósításából mégis az tűnik valószínűnek, hogy a dömösi prépostság alapítása a jeruzsálemi zarándokút után történt, míg Meszesről még ennyire biztosat sem mondhatunk, hacsak nem fogadjuk el Bonfini ama megjegyzését – miszerint Álmos hazaérkezése után építkezéssel kezdett foglalkozni, először Dömös vidékén állított föl szentélyt – úgy, hogy az ezt következő építkezések sorába helyezzük el a meszesi kolostort.

---

[28] Bonfinis, Antonius de: Rerum Hungaricarum decades. Ediderunt: I. Fógel, B. Iványi, L. Juhász. Lipsiae MCMXXXVI. 107–108. l. A magyar fordítást Bonfini, Antonio: A magyar történelem tizedei. Fordította: Kulcsár Péter. Budapest, 1995. 342. l-ról vettük.

[29] MES I. 88. l.

[30] Balics Lajos: A római katolikus egyház története Magyarországon II/2. Budapest, 1890. 61., 185–186., 559. l. (a továbbiakban: Balics)

[31] Pauler Gyula: A magyar nemzet története az Árpád-házi királyok alatt. I. Budapest, 1899. 212. l.

[32] Hóman Bálint: Magyar történet I. Budapest, 1935. 362. l.

[33] Kristó Gyula: A Kárpát-medence és a magyarság régmúltja (1301-ig). Szeged, 1993. 153. l. (a továbbiakban: Kristó 1993.)

[34] Entz Géza: Erdély építészete a 11–13. században. Kolozsvár, 1994. 127. l.

[35] Korai Magyar Történeti Lexikon (9–14. század). Főszerkesztő Kristó Gyula. Budapest, 1994. 40., 172., 454. l.

A zarándokúttal kapcsolatban még a következő megjegyzés tehető. Álmos pontos útvonalát nem ismerjük. Csak annyi bizonyos a Szent Imre-legenda beszámolója alapján, hogy Konstantinápolyban időzött.[36] Ennek tudatában valószínűnek látszik, ismervén a hercegnek bátyjával folytatott véget nem érő harcát és habitusát, hogy az útnak fontos, ha nem az igazi célja volt a Kálmán elleni szövetség keresése akkor éppen Bizáncban. Ne feledjük, ekkor már a bizánci udvarban élt unokatestvére Piroska (Iréne), mint a leendő császár neje, akinek támogatásában bízhatott. Erre annál is inkább számíthatott, mivel Piroska apja, Szent László volt az, aki a Krónika szerint Álmost jobban szerette, mint Kálmánt, és ismervén Kálmán úgymond rossz természetét, azt püspöknek szánva az alkalmasság alapján úgy rendelkezett, hogy „post ipsum Almus regnaret",[37] utána Álmos uralkodjék. Ennek tudatában alaposan átértékelődhet a krónikák által Álmosról közvetített bűnbánó zarándok képünk.

A Képes Krónika Álmos-barát és Kálmán király kárára elfogult tudósítása alapján a későbbi magyar történetírás folyamatosan éltette ezt a bűnbánó herceg képet. Ezzel párhuzamosan úgy mutatta be Kálmánt, mint aki nemcsak külsejében ocsmány: borzas, szőrös, félszemű, púpos, sánta és hebegő, hanem belül is gonosz jellemű ravasz ember. Ehhez mesterien használta föl Álmos állítólagos zarándokútját és Kálmán parancsát, melynek értelmében uralkodásra alkalmatlanná kellett tenni a herceget és fiát. Az efféle vélekedés gyakran az újabb kori történetírásunkban is teret nyert. Balics Lajos például így írt: „Vele (ti. Kálmánnal) szemben Álmos herczeg, őseink buzgóságához híven, gazdag prépostságot alapított Demesen. Rendes udvari papot tartott, s míg bátyja a keresztesek egy részének útját állta, addig Álmos Jeruzsálembe ment az Üdvözítő sírjához."[38] Hasonló állásfoglalás, mint láttuk föntebb, ma is léteznek. Ezzel kapcsolatban érdemes idéznünk Virág Benedeket, aki már a 19. század elején fölhívta a figyelmet az ilyen ítéletalkotás tarthatatlanságára, „Almus, újra... királyságra kezdett vágyni, és e hazát veszedelmes háborgásba hozni. Kálmán, aki annyiszor már megkegyelmezett a bűnösnek, azt végzé tanácsosaival, hogy mindkét szeme világától fosztassék meg, és záratnék klastromba... Így szoktak bánni a görögök, és egyebek azokkal, kik igazságtalan módon akarnának országlásra jutni; tehát semmi szokatlan és törvénytelen dolog nem történt Almuson. De alig lehet menteni Kálmánt, hogy szerencsétlen hercegnek ártatlan kisfiát is, Bélát megvakíttatta, és kiheréltetni akarta.[39]

Álmos bűnbánata, zarándokútja szerintünk is a „látszólagos megtérés jele",[40] s így a kolostoralapításokat sem tekintjük a jeruzsálemi út lelki gyümölcseinek.

Dömössel kapcsolatban Kristó Gyula a következőket írta: „Feltűnő, hogy Álmos... a regnum területén, sőt ... a dömösi (királyi) kúria közvetlen közelében vetette meg a dömösi prépostság alapjait ... úgy véljük, maga az alapítandó egyház

[36] SRH II. Budapest MCMXXXVIII. 456. 1.

[37] SRH I. 427. 1.

[38] Balics II/1. 91. 1.

[39] Virág Benedek: Magyar századok. Budapest, 1983. 121–130. 1.

[40] Kristó 1993. 152. 1.

helyének kijelölése kihívás volt Álmos részéről ..." s említi a Krónika tudósítását, miszerint a monostor fölszentelésének ünnepén Álmos a király megölésére készült.[41]

Eme gondolat nyomán tovább haladva érthetjük meg a védőszentválasztás lényegét is. Ahogy a hely kijelölése kihívás lehetett a hatalom számára, ugyanúgy az volt Antiochiai Szent Margit választása is. Ugyanis, ha figyelembe vesszük Álmosnak a már említett vég nélküli küzdelmét a trónért, melyet saját alkalmasságának és Szent László kívánságán alapuló jogos követeléseinek biztos tudatában Kálmán ellen folytatott, fölvethető, az ördögöt, a sátánt, a jó ellen támadó gonoszt csúf (!) sárkány képében legyőző Margitnak a választása túlmutat az egyszerű vallási ájtatosságon. Szerepeltetése jelképszerű üzenetet hordoz. Álmos az alkalmatlan uralkodóval szemben vívott harcának szimbolikus jellegű megfogalmazásával, egy győzelemre törekvő politikai programnak vallási köntösben való megjelenítésével állhatunk szemben, ami természetesen nem zárja ki a hercegnek Margit irányában tanúsított valódi vallási buzgalmának a lehetőségét.

IMRE ORBÁN

Why Margaret? On Prince Álmos' Founding a Monastery

One of the most interesting questions of early selections of Hungarian patron saints is why Prince Álmos, nephew of King Saint Ladislas (1077-1095) chose the virgin and martyr Saint Margaret of Antioch as the patron saint of the monasteries he founded at Dömös and Meszes during the incessant wars he waged against Ladislas' successor, King Coloman (1095-1116). Why did the foundations take place where they did, and why did Álmos not dedicate at least one of the monasteries to either a similarly popular saint or to one from the Árpád dynasty, canonized hardly a quarter of a century before (1083)?

Margaret of Antioch was one of the most popular saints of the Middle Ages. Her struggle became the prototype of the triumph over the devil.

The devotion the missionaries active in Hungary in the 10th-11th centuries brought with them already showed these characteristics. There are very good reports proving that the cult spread in Hungary from as early as the 11th century.

Álmos himself had made a pilgrimage to the Holy Land. We do not know his precise itinerary, but it is a fact that he spent some time in Constantinople. It would seem that one important, if not the only, goal of his journey was to try to find allies against King Coloman in Byzantium. The pilgrimage was not one of penitence, nor should the monastery foundations be considered the spiritual fruits of the trip to Jerusalem.

Álmos laid the foundations of his provostship next to the royal mansion at Dömös. The demarcating of the place itself was a challenge to the court. We believe the choice of the patron saint was a similar challenge. Considering the endless struggle Álmos, conscious of the legitimacy of his demands based on his own fitness

[41] Kristó 1974. 120. l.

and King Ladislas' expressed wish, had been fighting for the royal crown against the physically disabled Coloman, it can be assumed that the choice of Margaret, triumphant over satan, the devil, evil attacking good in the form of an ugly (!) dragon, carries a symbolical message. What we have here is probably the symbolical formulation of Prince Álmos' struggle against the king, the religious representation of a political program desirous of victory, which does not, of course, rule out the possibility of the Prince's genuine religious devotion toward Margaret.

GALAMB GYÖRGY

Eretnekség, világi hatalom, szakralitás a 11–13. századi Nyugat-Európában

1.

A középkori Európa egyik szembetűnő vonása az, hogy a politikai intézményeket, a politikával és társadalommal kapcsolatos képzeteket, ideológiákat és mentalitást a világi és a szakrális elemek kettőssége határozta meg (bár megjegyzendő, hogy ez a kettősség nem ismeretlen a germánoknál és az eurázsiai steppe uralmi alakulatainál sem).[1] A kettősség egyszerre jelenti az egymásrautaltságot és konfliktusok hosszú sorozatát. A világi hatalom általában számot tartott a szakrális legitimációra, a szakrális pedig világi téren és világi eszközökkel törekedett befolyása növelésére. Fontos, hogy Nyugaton az uralkodók szakralitása nem személyes és permanens: azt a papi rend tagjai által végzett szertartások révén nyerték el.[2]

A karoling-kori felfogás értelmében a király vagy a császár egyrészt közvetítő szerepet játszik a természetfölötti és a társadalom között. Ez az elképzelés szimbolikusan abban fejeződött ki, hogy a trónra lépő uralkodókat a fölkenés szertartása által kvázi az egyházi rendbe emelték.[3] A frank történetírók, akik természetesen tanult, a bibliamagyarázatban jártas egyházi emberek voltak, előszeretettel hasonlították királyaikat az ószövetség papkirályaihoz.[4] Másrészt a földi társadalom közegében az uralkodó ezer szállal kötődött az egyházhoz. Onnan került ki a tisztségviselők jelentős része, letéteményese volt a mindenféle uralom bázisát adó politikai, jogi tudásnak, legitimációt adó hagyományoknak és mítoszoknak. Politikai értelemben és egyháztörténeti szempontból a korai középkor számos államalakulata (a vizigót, a

---

[1] A szakrális hatalom problémakörének összehasonlító vizsgálatára: Studies in the History of Religions (Supplements to Numen) IV.: The Sacral Kingship. La regalità sacra. Contributi al tema dell' VIII Congresso Internazionale di Storia delle Religioni (Roma, aprile 1955.) Leiden, 1959.; a téma középkori vonatkozásaira és területi változataira újabban: La royauté sacrée dans le monde chrétien, sous la dir. Boureau, A. – Ingerflom, C. S. Paris, 1992. (a továbbiakban: La royauté sacrée ...)

[2] Boureau, A.: Un obstacle à la sacralité royale en Occident: le principe hiérarchique. In: La royauté sacrée... 31.

[3] Maga a szertartás, amely a legkorábban a hispániai vizigót királyságban lett gyakorlattá, természetesen túlélte a korai középkort, a jelentése viszont megváltozott. A vizigót előzményekre lásd King, P. D.: The barbarian kingdoms. In: The Cambridge History of Medieval Political Thought. c. 360- c. 1450. Ed. by J. H. Burns, Cambridge, 1988. 144. (a továbbiakban: The Cambridge History)

[4] Riché, P.: La Bible et la vie politique dans le haut Moyen Age. In: Le Moyen Age et la Bible, sous la dir. Riché, P.– Lobrichon, G. Paris, 1984. 31.

frank, a 7. sz. végétől a langobárd) esetében az uralkodó és az episzkopális egyház szövetségéről van szó.[5]

A 9. század végétől az episzkopális egyházaknak (és velük együtt a pápaságnak) szembe kellett nézniük a Karoling császárság összeomlásának következményeivel. Ekkortól fogva meggyengült, szétmorzsolódott (legkevésbé a német területeken) az *advocatitia ecclesiae* szerepét betöltő közhatalom. Az egyház választás elé került: vagy kivonul a világból és merőben lelki közösséggé válik, veszni hagyja intézményi struktúráit és birtokait, vagy pedig ezek védelme és fönntartása végett világi hatalmi eszközökhöz nyúl. Az előbbi megoldást választották az ezredforduló remetemozgalmai, az ezredfordulót követően föltűnt eretnek irányzatok, az utóbbit pedig a Rómát az araboktól megvédő pápák éppúgy, mint a szász dinasztia uralkodóit a többek között a magyar betörések idején támogató egyházi méltóságok. Előfordultak „hibrid" megoldások, ilyen például a cluny-i reformmozgalom, amely egyidejűleg testesítette meg a világtól való elfordulás és a kolostori közösségek világi érdekeinek védelmét. Nem véletlen, hogy benne találta meg egyik fő támaszát az egyház fegyelmét és erkölcseit helyreállítani kívánó és egyidejűleg a világi érdekeit következetesen képviselő gregoriánus reformpápaság.

A pápaság 11. század második felében kezdődő fölemelkedése és a császári hatalomtól való függetlenedése döntő változást hozott az egyes hatalmak világi, illetve szakrális igazolása terén. Szent Péter azon utódai, akiknek feltett szándékuk volt, hogy spirituális hatalmukat a világi uralkodók fölött is érvényesítsék, maguk tették meg az első lépéseket a két szféra szétválasztása felé. Kezdetét vette a világi uralkodók deszakralizálása, ami oda vezetett, hogy a 12. században a fölkenés elveszítette szentség jellegét. A pápák a kuriális ideológiát a világi elemek maradékától is megtisztították: VII. Gergely a Constantinus-féle *Donatiót*, amelynek értelmében a pápa végső fokon a császártól nyeri világi hatalmát, már nem tartotta alkalmasnak a pápa kizárólag teokratikus alapokon nyugvó legitimációjának alátámasztására.[6] Ugyanakkor a *Dictatus papae*ban kimondja, hogy ha a római pápát a kánonoknak megfelelően választották, Szent Péter érdemeire való tekintettel minden kétséget kizáróan szent lesz.[7] Ez szakítást jelentett azzal a hagyománnyal, mely következetesen szétválasztotta a papi hivatalt és a pap életszentségét.[8]

---

[5] Persze a frankoknál éppenúgy, mint a németeknél a szász és a száli dinasztia esetében, fontos szerepet játszanak a pápasággal fönntartott kapcsolatok is, de nézetem szerint a legitimáló szerep és a hatalmi bázis szempontjából a helyi fölsőpapság nagyobb súlyt jelent. E viszonyrendszer leírására dolgozta ki a német történetírás (elsősorban J. Fleckenstein, majd L. Santitaller) az ún. *Reichskirchensystem* fogalmát, amelyet újabban relativizál és pontosít Reuter, T.: The „Imperial Church System" of the Ottonian and the Salian Rulers. Journal of Ecclesiastical History 33. 1982. 347-374.

[6] Southern, R. W.: A nyugati társadalom és az egyház a középkorban. Budapest, 1987. 119-120. (a továbbiakban: Southern) Más szerzők szerint a *Donatio* a pápai hatalom imperiális jellegének kidomborításához szolgáltatott mintákat: Robinson, I. S.: Church and papacy. In: The Cambridge History... 281. (a továbbiakban: Robinson)

[7] Das Register Gregors VII, Ed. E. Caspar, MGH Epp. selectae II, Berlin, 1920. 55a, 201.

[8] Ullmann, W.: A History of Political Thought: the Middle Ages. Harmondsworth, Middlesex, 1965. 25-26.

A világi uralkodók a megváltozott helyzetre kettős módon reagáltak. Egyrészt egyre tudatosabban építettek hatalmuk világi megalapozására, jogi és szociológiai téren egyaránt. A római jog 12. században kezdődő „reneszánsza", a világi hivatalnokok egyre terjedő alkalmazása növelte az uralkodók politikai és ideológiai mozgásterét. Másrészt, ezzel párhuzamosan, építhettek a mindenkori uralkodó személyét övező olyan archaikus szakrális képzetekre is, amelyek nem egyházi ösztönzésre jöttek létre, hanem minden jel szerint mélyen gyökereznek az iskolázatlan társadalmi csoportok egymásra hagyományozott társadalomképében és kollektív pszichológiájában.[9] Ilyenek például az érintés útján gyógyító király vagy a halottnak hitt, de egy hegy mélyén rejtőzködő uralkodó alakjához fűződő legendák.

A szakrális és világi tradíciók legitimáló erejének együttes használatára jó példa I. Barbarossa Frigyes. Az észak-itáliai városok fölötti szuverenitásának érvényesítésében támogatókat szerzett a bolognai jogi egyetem tanárainak körében, törvényeit a császári méltóság antikvitástól tartó folytonossága, illetve *translatiója* kifejezéseképp a Justinianus-féle törvénykönyv *Novelláihoz* illesztették, ugyanakkor a német királykoronázás egyik főszereplőjének, a kölni érseknek a székesegyházába hozatta a Háromkirályok ereklyéit, akiknek figurája a középkor során olyan értelmezést is kapott, mely szerint a világ népeit – Sém, Kám és Jafet leszármazottait – reprezentáló uralkodók Krisztus előtt hódolnak. Ez a motívum szerepet játszott a császári *imitatio Christi* kialakulásában és párhuzamot szolgáltatott a császár és a királyok viszonyának magyarázatához.[10] A császár keresztülvitte továbbá az elődjeként fölfogott Nagy Károlynak a szentté avatását.[11]

Ami a pápaságot illeti, egyre nagyobb mértékben vette igénybe a világi hatalom eszközeit, s bonyolódott bele az európai politikába. A 12. században fontos lépéseket tett egyházkormányzati hatalmának gyakorlati érvényesítése terén. Az episzkopális egyházakat, különösen a 11. századtól fogva, egyházkormányzati és liturgiai téren sikerült fokozatosan alárendelni a pápai hatalomnak. Ekkor hívtak össze egyetemesnek tartott (persze csak a Nyugatra kiterjedő) és egyértelműen a pápa által kézben tartott zsinatokat, Gratianus és a „jogászpápák" tevékenysége az egyházjog hatályát egyre szélesebb területekre terjesztette ki. A kialakuló és differenciálódó pápai hivatalszervezet egyre több hatáskört vont magához.[12]

---

[9] Ennek a kérdésnek ma már jelentős irodalma van, amelynek kezdeteit olyan „klasszikus" művek jelentik, mint Bloch, Marc: Les rois thaumaturges. Strasbourg, 1924.; vagy Kantorowicz, Ernst: The King's two Bodies. Princeton, 1957. munkái. J. Revel szerint e két munka két eltérő felfogásnak teremtett alapot: Bloch és követői a királyság intézménye elválaszthatatlan velejárójaként fogják föl a szakrális beágyazottságot, míg Kantorowicz nyomán többen azt tartják, hogy a kettő kapcsolódása csak részleges és ideiglenes: La royauté sacrée: élements pour un débat. In: La royauté sacrée... 7-9. Mindannak, amit P. Burke a kérdéssel kapcsolatban leír, bőven vannak középkori vonatkozásai, amelyek még kidolgozásra vagy összegzésre várnak: Népi kultúra a kora újkori Európában. Budapest, 1990. 181-186.

[10] Deshman, R.: Christus Rex et magi reges: Kingship and Christology in Ottonian and Anglo-Saxon Art. Frühmittelalterliche Studien 10. 1976. 375-405.

[11] Folz, R.: La chancellerie de Fréderic I ^{er} et la canonisation de Charlemagne. La Moyen Age 70. 1964. 13-31.

[12] Southern 124-148.; Ullmann, W.: The Gorwth of Papal Government in the Middle Ages. London, 1970.

Hová tűntek a kései Karoling-kor vagy a szász császárok „birodalmi" egyházának nagy formátumú, a világi politikát is befolyásoló érsekei és püspökei? Hivatali utódaik a 13. századra a Róma befolyása alá került hierarchia fegyelmezett tagjaivá váltak. A teokratikus ideológiára hivatkozó, eredetét a transzcendens, szakrális szférából származtató pápai hatalom világi; politikai, jogi és igazgatási eszközökkel ért el sikereket spirituális hatalma fenntartásában és kiterjesztésében.

2.

A világi és az egyházi hatalom, illetve általában a hatalom és a szakrális szféra viszonyában a 11–12. században mentek végbe az említett változások. Ugyanebben az időszakban lehetünk tanúi a nyugat-európai eretnekségek kifejlődésének és megerősödésének. Az időbeli egybeesés veti föl a kérdést: létezik-e valamilyen tartalmi kapcsolat a két jelenség között? Ha igen, ez a kapcsolat mond-e valamit az eretnekmozgalmak és a korabeli politika, illetve társadalom viszonyáról? Az eretnekségek és a pápaság ellentéte közismert. A heterodox mozgalmak bírálják az üdvközvetítést kisajátító, egyszersmind világi eszközökkel élő és a világa politikába belebonyolódó pápaságot, amely a 12. század végétől kezdve egyre több intézkedést hoz üldözésükre. De mi a helyzet a részben szakrális, részben „immanens" legitimációjú világi hatalommal (amely szintén föllépett ellenük); van-e az eretnekségnek valamiféle, akár burkolt, akár nyíltan vallott mondanivalója a világi társadalomról, politikáról és hatalomgyakorlásról? A jelen tanulmány arra tesz kísérletet, hogy az eretnekekről tudósító források konkrét taralmából kiindulva próbáljon meg e kérdésekre válaszolni.[13]

Maguk a források első pillantásra alig szólnak társadalmi és politikai kérdésekről. Egyházi műveltségű szerzőiket az egyes eretnekségek kizárólag abból a szempontból érdeklik, hogy mennyiben mondanak ellent a „hivatalos" doktrínának, szentségtannak, az egyházi hierarchia üdvközvetítő szerepének. A leírt heterodox mozgalmakhoz való viszonyulásuk polemikus, értelmezésükben pedig legalább annyira – ha ugyan nem jobban – támaszkodnak a szentírási hagyomány vagy a patrisztikus szerzők toposzaira, mint a saját információikra vagy esetleges személyes tapasztalataikra.[14] Ezen a ponton azonnal jelentkezik az a kulturális természetű torzító

[13] Míg az egyháztörténetírás, és annak legjelesebb képviselői, legalábbis az 1963-as royaumont-i konferenciáig alig mutattak fogékonyságot az eretnekség és társadalom kapcsolatának problémája iránt, addig a marxista történetírás megragadt annál, hogy Engels vonatkozó művét (Ludwig Feuerbach és a klasszikus német filozófia vége. In: Marx-Engels válogatott művei. Budapest, 1983., III. köt. 612.) ismételgetve azt hangoztassák, hogy az eretnekmozgalmak az antifeudális elégedetlenség „vallásos köntösbe" bújt megnyilvánulásai. Kivételek persze akadtak: például Werner és Macek fontos tanulmányokkal járultak hozzá az eretnekségek történetének megismeréséhez; Werner, E. – Erbstösser, M.: Sozial-religiöse Bewegungen im Mittelalter. In: Wiss. Zeitschrift der Karl Marx. Universität 7. 1957-1968. 267-282.; Werner, E.: Häresie und Gesellschaft in 11. Jahrhundert. Sitzungsberichte der sachsischen Akademie der Wissenschaften zu Leipzig. Philologisch-historische Klasse. Band 117. Heft 5. Berlin, 1975.; Maček, J.: Villes et campagnes dans le hussitisme. In: Hérésies et sociétés dans l' Europe préindustrielle 11e-18e siècles,. Prés, par. J. Le Goff. Paris, Le Haye, 1988. 243-268.

[14] A patrisztikus szerzők közül elsősorban Szent Ágoston De haeresibus és Contra Faustum manicheum című műveire hivatkoztak.

szűrő, amelynek lényege a források szerzőinek társadalmi-politikai érzéketlensége, s amely elfedheti az egyes irányzatok esetleges társadalmi ambícióit, politikai igényeit.

Mégis, a középkori eretnekmozgalmak történetében végig jelen vannak olyan elemek, amelyek vagy a fennálló társadalmi-politikai rendszer nyilvánvaló kritikáját jelentik, vagy pedig egyházkritikai jellegűek ugyan, de alaposabb vizsgálatuk felszínre hozhatja társadalmi töltetüket. Itt érdemes megjegyezni, hogy nem feltétlenül csak az olyasféle jelenségeknek lehet társadalmi töltete, mint amikor a parasztok megtagadják a tized fizetését, esetleg kapára-kaszára kapnak, s leölik a földesurakat és a papokat, a városi polgárok megostromolják a püspöki palotát, mert önálló communába szeretnének tömörülni, vagy mert sokallják a katedrális építésével járó terheket. A politikai szférához[15] kapcsolódó mentalitás, képzetek, rituális rend, mitológiák kutatása terén az elmúlt évtizedek során elért eredmények[16] már jobban lehetővé teszik, hogy a ma már sokszor ezoterikusnak tűnő, a spiritualitás, a vallásosság területére leszűkülni látszó heterodox tartalmú követeléseket az adott kor gondolkodásmódján, fogalmi rendszerén belül vizsgálva megragadhassuk társadalmi és politikai jelentésüket.[17]

A különféle eretnekek nézeteiről tudósító forrásokat olvasva szembetűnik, hogy egybehangzóan elutasítják a társadalom egyháziakra és világiakra történő fölosztását, a házasságot paráználkodásnak tartják, elvetik a családot, mint az emberek együttélésének alapvető keretét, tagadják az esküt, elvitatják – s nemcsak az egyházi, hanem a világi – hatalomtól azt a jogát, hogy háborúzzon, hogy halálbüntetést szabjon ki; a Consantinus-féle Donatióban az egyház romlottságának a gyökerét látják.[18] Nézetem szerint – korántsem kizárva, hogy létezhetnek továbbiak is – ezek

---

[15] Legújabban a politikatörténet „reneszánszának" lehetünk tanúi, ám ez ma már nem a *politika*, hanem a *politikai* történetét jelenti, azaz egy olyan szemléletet, amely integrálja a hatalom gyakorlásának gazdasági, anyagi, szimbolikus vonatkozásait és az ezekhez kapcsolódó képzeteket. Lásd Berlioz, J. – Le Goff, J.: Anthropologie et historie. In L' historie médiévale en France. Bilan et perspectives. Textes réunis par M. Balard, Paris, 1994. 287-290.; Krause, A.: Az Annales befejezetlen kalandja. Budapesti Könyvszemle 6. 1994. 4. sz., különösen 463-464.

[16] Marc Bloch és Ernst Kantorowicz a témával kapcsolatos, már említett munkái mellett fontos megemlíteni még Duby, G.: Les trois ordres ou l' imaginaire du féodalisme. Paris, 1978. (a továbbiakban: Duby 1978.)

[17] E kérdés tanulmányozásakor is szem előtt kell tartani, hogy a gondolkodás még nem vált szét különböző részterületekre, amint arra már A. J. Gurevics fölhívta a figyelmet. Lásd Gurevics, J.: A középkori ember világképe. Budapest, 1974. 11-13.

[18] Az eretnekekről szóló források persze elfogultak, gyakran töredékesek és homályosak, ezért értelmezésük számos nehézséget rejt magában. Ráadásul az általam vizsgált időszak – a 11-13. század történetileg is nagyon hosszú, ezalatt a vonatkozó források műfaja és szerzőik gondolkodásmódja is sok tekintetben változáson ment át. Figyelembe kell venni azt is, hogy az egyes szerzők egymástól veszik át a különféle közhelyeket, az inkvizíciós (vagy azokra alapozó) források pedig a kérdésföltevésekkel eleve meghatározzák a kapott válaszokat. Ugyanakkor a mérleg másik serpenyőjébe tartozik, hogy az egyházi szerzők, ha eredménnyel akartak föllépni az eretnekekkel szemben, akkor a tárgyilagosságnak bizonyos fontossággal kellett bírnia a szemükben: továbbá az a körülmény, hogy az általam tárgyalt kérdések nem érdekelték őket annyira, mint a doktrinális, erkölcsi vagy egyháztani problémák, szintén előidézheti, hogy velük kapcsolatban az elfogultság kevésbé ütközik ki. Az eretnekséggel kapcsolatos források kezelésére nézve ma is időszerű Dupré Theseider, E.: Problemi dell' eresiologia medievale. In: Dupré, Theseider: Mondo cittadino e movimenti ereticali. Bologna, 1978. 213-231.

azok a témák, amelyekből kiindulva megérthetjük, hogy az eretnekségek milyen sajátos társadalmi mondanivalóval létek föl, s ezen túlmenően azt is, hogy miként kapcsolódtak a szakrális és a világi hatalom viszonyában, s ezek igazolásában a 12. században bekövetkezett már említett fordulathoz.

3.

A középkori társadalmak önképét a tagoltság és a hierarchia eszméje határozta meg. A 11. században, de azt megelőzően is az egyik fő választóvonal a *klerikusok* és a *laikusok* között húzódott.[19] Ez a nézet természetesen változékonynak bizonyult, s keveredett a hármas fölosztás sémájával. Szent Ágoston és I. Gergely pápa a bibliai három igaz ember: Noé, Dániel és Jób (Ezékiel 13:13) analógiájára beszéltek a laikusok, a szerzetesek és a világi papság *ordó*járól, majd a 11. század elején Adalberon laoni és Gérard cambrai-i püspök – 10. századi angolszász előzmények után bevitte a köztudatba az *oratores-bellatore-laboratores* fölosztását.[20] E társadalomképeknek az a közös vonásuk, hogy egyrészt a földi társadalmi rend homológ változatát az égi rendben találják meg és ezáltal szakralizálják,[21] másrészt pedig a klérus szupremáciáját erősítik meg a világiak fölött, ami különösen erős hangsúlyt kapott a gregoriánus reformok időszakában. Ezt a szemléletet természetesen klerikusok által írott művek hagyományozták ránk, nincs okunk azonban kételkedni abban, hogy – a kereszténységgel szemben alternatívát nyújtó világkép hiányában – ne határozta volna meg nagymértékben a nem klerikus társadalmi csoportok világképét is.

A 11–12. században fölbukkanó eretnek csoportok (Aquitánia, Arras, Monteforte, Orléans) elvetik a mindenekelőtt a szentségek kiszolgálásában megnyilvánuló egyházi közvetítést Isten és a hívők tömegei között, tagadják a papi rend szentségét.[22] Csakhogy ezt nem valamiféle laikus öntudat jegyében teszik, hanem éppen azért, hogy megvalósítsák Istennel való szoros közelségüket. Ettől a szándéktól vezetve kívánnak elszakadni az evilági társadalmi kötöttségektől, amelyek szerintük a gonosztól származnak.[23] Az előkelő származásúak, ahogy azt a monteforte-i és az orléans-i eretnekek esetében láthatjuk, kilépnek *ordó*jukból, tagadva az egyházi rend különállását, a korabeli társadalomkép struktúraképző elemét, nem ismerve el továbbá a világi törvények érvényességét.[24]

---

[19] Robinson 261-266.

[20] Duby 1978. az említett püspökökre: 35-76.; Le Coff, J.: Les trois fonctions indo- européennes, l' historien et l' Europe féodale. AESC 34. 1979. 1187-1215.

[21] Duby 1978. 50., 141-151.

[22] Sigiberti Gemblacensis Chronographia: Continuatio Praemonstratensis. MGH, SS, VI. 449.; Alanus ab Insulis: Opus de fide catholica contra haereticos sui temporis. PL 210. 369.: „Dicunt etiam fidei catholicae inimici ordinem ut diaconatum vel sacerdotium non esse sacramentum." „Quasi monachi apparebant et castitatem simulabant..." (a továbbiakban: Alanus)

[23] Cracco, G.: Le eresie di Mille: un fenomeno di rigetto delle strutture feudali? In: Structures féodales et féodalisme dans l' Occident méditerranéen (X[e]-XIII[e] siècles). Rome, 1980. 353. (a továbbiakban: Cracco) Megjegyzendő, hogy a szerző az eretnekmozgalmak kialakulását az ún. „feudális forradalommal" hozza összefüggésbe, amelynek az társadalomról alkotott elképzeléseit a már említett „három rend" ideológiája összegezte.

[24] Cracco 352. 354.

A papi rend különállásának elvetése életvitelbeli, etikai téren is megmutatkozott. A 11. század elején Nyugat-Európában jelentkező eretnek irányzatok, eltekintve doktrinális különbözőségüktől, amelyek még a források torzításai és egyszerűsítései ellenére is kirajzolódik, abban egységesek, hogy a végletekig fejlesztik az aszkézist. Az egyházat azonban zavarja a határvonalak elmosódása, azaz ha a házasok rendjének (*ordo coniugatorum*) is nevezett laikusok szerzetesi életmódot akartak élni. Ahogyan Ademarus Cabanensis írja az 1018 körüli aquitániai eretnekekről: „szinte szerzeteseknek tűntek és tisztaságot színleltek".[25] Ez a részlet fényt vet arra, hogy az eretnekek tiszta életmód iránti vágya mennyire ellentétben állt a társadalom klerikusokra és laikusokra történő fölosztásával.

A szűzies, tiszta életmód legfőbb jegye a házasság paráználkodásként való megbélyegzése, és ezzel együtt az emberi együttélés családi kereteinek elutasítása. Ez megint csak jellemző a 11. század eleji, többek között a monteforte-i eretnekekre.[26] Egy 13. századi, a katarokról szóló híradás szerint *„Sanctum matrimonium meretricium esse, nec aliquem in ipso salvari posse praedicabant, filios et filias generando."*[27] E tannak szintén megvolt a konkrét társadalmi vetülete.[28] A tiltakozás súlyát mindenekelőtt az adta meg, hogy a házasság ebben a korban vált privát és laikus intézményből szentséggé, az egyház és az egyházjog által szabályozott intézménnyé.[29] Giorgio Cracco hívja föl a figyelmet, hogy az eretnekek által elutasított család egyben olyan egység, amelyen keresztül a világi és az egyházi hatalom a társadalmat és az egyes egyéneket képes volt ellenőrzése alatt tartani.[30] Georges Duby pedig azt a kérdést vetette föl, hogy az ezredfordulót követően az eretnekmozgalmak nem éppen azokon a területeken fejlődtek-e ki, ahol az egyháznak már sikerült szentséggel övezve egyházi intézménnyé tenni a házasságot.[31] Ez két részről is tiltakozást váltott ki. Az arisztokrácia jelentős csoportjai szemében a házasság egyházi ellenőrzésével együtt kialakuló egyéb korlátozások, mint a vérfertőzés tilalmának a hetedízigleni rokonság körére való kiterjesztése vagy az utódokat szülni nem képes feleség elbocsátásának a tilalma súlyos sérelmet jelentettek. A magukat „tökéletesnek" tartó eretnekek viszont a házasság egyházi szabályozását, voltaképpeni megszentelését az égi dolgoknak a bűnös földi világba való lerángatásának tartották.[32] Hogy a probléma mennyire a korabeli politikai konfliktusok kereszttüzében állt, az abból látható, hogy a gregoriánus reformmozgalom közismert fő célkitűzése a papi nőtlenség megvalósítása volt. Ám azonnal hozzá kell tenni: a reformerek felfogásában a nőtlen, tiszta, szerzetesi életmód az egyházi rend kiváltsága, *a clericalis ordo* egyik fő

---

[25] Historiae, III, 49. PL 141. col. 63. „... quasi monachi apparebant et catitatem simulabant..."

[26] Landulphi senioris Mediolanensis historiae libri quatuor II. 27. In: Rerum Italicarum Scriptores. Ed. A. L. Muratori (nuova ediz.) Bologna, 1900. vol. IV. 68.

[27] Petri monachi coenobii Vallium Cernaii Historia Albigensium. PL 219. col. 547. (a továbbiakban: Petri monachi...)

[28] Taviani, H.: Le mariage dans l' hérésie de l' An Mil. AESC 32. 1977. 1075.

[29] Duby, G.: A lovag, a nő és a pap. Budapest, 1987. 42-68. (a továbbiakban: Duby 1987.)

[30] Cracco id. 352.

[31] Duby 1987. id. 137. Megjegyzendő, hogy itt Francesco Chiovaróra hivatkozik, de nem jelöli meg a szerző konkrét művét.

[32] Duby 1987. id. 136-137.

megkülönböztető jegye volt. Ha azt világi ember kívánta gyakorolni, az könnyen eretnekgyanússá vált.

4.

Az eretnekségek egyik jellegzetes vonása: az eskü elítélése szintén nem tekinthető „ártalmatlannak" a politikai hatalom szempontjából, hanem szorosan összefügg annak elfogadásával. A források ritkán mulasztják el a legkülönfélébb eretnekmozgalmakkal kapcsolatban megemlíteni, hogy követőik elutasítják az esküt. A liége-i káptalan 1145-ben azt írta levelében II. Lucius pápának, hogy az eretnekek bűnnek tarják az esküt, amit a levél írója egyenesen szentségtörésként értékel.[33] Az 1165-ben Lombers-ban tartott zsinaton vitára került sor a zsinat résztvevői és az oda megidézett katar eretnekek között. Az utóbbiak szerint az eskü ellentétes az evangéliumok és az apostolok előírásaival.[34] Az eskü elutasítása tekintetében később sincs különbség az egyes irányzatok között: a katarok éppúgy elvetik, mint a valdensek. Az előbbiek ugyanakkor arra hivatkoznak, hogy az minden esetben halálos bűn,[35] a valdensek pedig az evangéliumi életedvek érvényesítését tartják fontosnak, s így az eskü újtestamentumi tiltására hivatkoznak.[36] Más 13. századi művek is, mint Pierre de Vaux-de-Cernay *Historia albigensis*e,[37] Alexandriai Anzelm *Tractatus de hereticis*e,[38] s Durandus de Huesca rekatolizált eretnek polemikus műve, a *Manifestatio haeresis albigensium et lugdunensium*[39] tanúsítják az egyértelmű elutasítást. Bernard Gui inkvizíciós kézikönyve úgy tudja, hogy ha az eretnekek közül valakit a világi vagy az egyházi hatóság esküre kényszerít, akkor annak utóbb bűnbánatot kell tartania.[40]

---

[33] Fredericq, Paul (ed.): Corpus Documentorum inquisitionis haereticae pravitatis Nederlandicae. Gent – s' Gravenhage, 1889. I. 32.: „Huius haeresis nephandae blasphemiae sunt... (itt több tétel fölsorolása következik) ... quod omne juramentum velut crimen judicat..." (a továbbiakban: Fredericq)

[34] Mansi, Johannes Dominicus (ed.): Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio, tom. XXII. Venetiis 1778. Concilium lumbariense (1165), col, 166.: „...dixerunt quod nullo modo jurarent, quia contra evangelium facerent et epistolas" (a továbbiakban: Mansi)

[35] Summa fratris Raynerii de ordine fratrum praedicatorum de catharis et pauperibus de Lugduno. Kiadja Antoine Dondaine: Un traité néo-manichéen du XIII[e] siècle. Le Liber de duobus principiis suivi d' un fragment de rituel cathare. Roma, 1939. 64-65.: „...non licet iurare in aliquo casu, et hoc ideo esse mortale peccatum." (a továbbiakban: Rainerius)

[36] Rainerius 65. „...omne iuramentum est prohibitum in Novo testamento tamquam mortale peccatum."; Patschovsky, A.: Die Anfange einer standigen Inquisition in Böhmen. Ein Prager Inquisitoren Handbuch aus der ersten Halfte der 14. Jahrhunderts. Berlin – New York, 1975. 97-98. (a továbbiakban: Patschovsky)

[37] Petri monachi... col. 547., 548.

[38] Kiadja Dondaine, A.: La hiérarchie cathare en Italie. Archivum fratrum praedicatorum 20. 1950. 320. (a továbbiakban: Alexandriai Anzelm)

[39] Kiadja Dondaine, A.: Durand de Huesca et la polémique anti-cathare. Archivum fratrum praedicatorum 29. 1959. 271. (a továbbiakban: Durandus)

[40] Practica inquisitionis haereticae pravitatis. Ed.: Guillaume Mollat, Paris, 1926-1927. vol. I. 61-62.: „...et si aliquis de credentibus ipsorum compellatur iurare in iudicio per aliquam potestatem secularem vel ecclesiasticam, talis iurans debet de hoc postea confiteri et recipere penitentiam sicut de peccato..." (A továbbiakban: Gui)

Az eretnek elutasítás alapját újtestamentumi passzusok (Mt 5:33–37; Jak. 5:12) heterodox értelmezése adta, amely szerint teljességgel tilos bármiféle esküt tenni.

A polemikus művek szerzői a tudatlannak bélyegzett eretnekek bibliaértelmezésével szembeállítják a magukét, amint azt Bonacursus is teszi a *Manifestatio haeresis catharorum*ában.[41] III. Ince pápa a meggyőzést és az üldözést egyaránt alkalmazta az eretnekellenes harcban; egyik sikere az volt, hogy sikerült az eredetileg valdens prédikátor Durandus de Huescát és követőit visszavezetnie az egyházba. Ügyükben írt levelet a tarragonai püspöknek és suffraganeusainak. A levél tartalmazza azt az abjurációs formulát, amelyet Durandus de Huesca és társai kötelesek voltak letenni, hogy bizonyítsák: elismerik az ortodox hittételeket és a római egyház fennhatóságát. A pápai levél arra is kitér, hogy mely esetekben megengedett az esküvés. Kitűnik belőle, hogy a hivatalos egyházi felfogás sem fogadta el feltétel nélkül, hanem csak az igazság, az ítélet és a jog birtokában.[42]

Az eskü megtagadása annyira összekapcsolódott az eretnekekről alkotott képpel, hogy idővel önmagában is, bármilyen más heterodox nézet hangoztatása nélkül eretnekké nyilvánítást vont maga után. Ezt tükrözi a németalföldi inkvizíció gyakorlata,[43] s ez jelentik meg a kánonjogi szabályozásban.[44] Az erre vonatkozó passzus föltűnik az 1184-es veronai zsinat határozatainak szövegében, majd Bernard Gui inkvizíciós könyvében, ami arra utal, hogy ezt a kritériumot az üldözés gyakorlatában is megpróbálták alkalmazni.[45]

Az egyházi hatóságok azonban nem csupán az eretnekek fölismerésének kritériumává tették meg az esküttelre való hajlandóságot, hanem az ellenük folytatott harc eredményességét is fokozni kívánták vele. Az 1244-ben Albiban tartott zsinat végzései kimondták, hogy a férfiaknak 14, a nőknek 12 éves kor fölött le kell tenni az abjurációt, meg kellet esküdniük, hogy a római egyház hitét vallják, s följelentik a világi egyháziaknál vagy az inkvizítornál az eretnekeket és támogatóikat. A végzések azt is elrendelték, hogy az esküt kétévente meg kell újítani, s intették a világi hatóságokat, hogy esküdjenek meg arra, hogy támogatják az egyházat az eretnekek elleni küzdelmében.[46] Mindez megmutatja, hogy az eskünek milyen fontos szerepe volt magában a hívő társadalom fölötti kontrollban.

Az egyházi szerzők is tudták, hogy az eskü kapcsolódik a világi hatalomgyakorlás technikájához. S bár ezt a szempontot nem ismétlik olyan következetesen, mint a kérdés szentírási és teológiai vonatkozásait, az egyre nagyobb

---

[41] Manifestatio haeresis catharorum. PL 204. col. 783.: „Super hoc quod dicis, o idiota cauteriate, mortale esse jurare, pro eo quod Dominus dicit, 'non jurare omnino, sit sermo vester: est, est; non, non' (Matth. V.). sic responsemus..." (a továbbiakban: Bonacursus)

[42] PL 213. 1512: „non condemnamus juramentum, imo credimus puro corde quod cum veritate et judicio et justitia licitum sit jurare." (Úgy tűnik, hogy a *veritas* valószínűleg teológiai, a *justitia* pedig jogi értelemben jelenti az igazságot.)

[43] Fredericq II. 155.: „si nollet iurare vel difficultaret hereticus est"

[44] A *Decretales Gregorii* szerint: „Si qui vero ex eis [accusatis] iuramenti religionem obstinatione damnabili respuentes, iurare forte noluerint, ex hoc ipso tamquam haeretici reputentur." Corpus iuris canonici. Ed. Aemilius Friedberg, Lipsiae, 1879. vol. II. col. 789. (a továbbiakban: Corpus iuris...)

[45] Corpus iuris... vol. I. 40.

[46] Mansi tom. XXII. col. 835., 837.

hangsúlyt kap a középkor folyamán. Alanus ab Insulis 12. századi teológus egyenesen jogi-politikai szükségletekre hivatkozik, amikor kimondja, hogy az esküre az ártatlanság bizonyítására, békeszerződések megerősítésére, a hallgatóság meggyőzésére van szükség.[47]

A késő középkor során, a 13–15. században a politikai szféra fokozatosan függetlenedett a transzcendens vonatkozásoktól. Ennek a folyamatnak az egyik következménye az volt, hogy az eskü megtagadását egyre inkább politikai szempontból értékelték. Talán a legjobb példa erre Jean Gerson, a 15. századi jeles teológus. Állásfoglalását az a vita váltotta ki, amely Orléans-i Lajos 1407-ben történt meggyilkolása nyomán keletkezett. A gyilkosok megbízójának, Félelemnélküli János burgundi hercegnek a hívei, amikor ellenfeleik szemükre vetették, hogy a gyilkosságra alig pár nappal a két fél békeesküjét követően került sor, Jean Petit zsarnokölési elméletére hivatkoztak.[48] Gerson szerint az eskü megszegése azért káros az államra (*res publica*) és az emberi társadalomra (*humana societas*), mert bizalmatlanságot szül, s megszakítja a társadalmat összetartó kötelékeket.[49] Ha az eskü megszegése ilyen következményekkel jár, akkor a kortársak szemében a hiánya is nyilvánvalóan hasonlóan ártalmasnak tűnt a társadalmi kapcsolatokra nézve. A szerző azonban még tovább megy: az esküszegés igazolását mint a társadalomra nézve legveszélyesebb, hamis, eretnek, szentségtörő tant bélyegzi meg.[50] Igaz, ez utóbbi passzusból az derül ki, hogy Gerson azért tartja eretnekségnek az esküszegést, mert politikailag káros, és nem azért politikailag károsnak, mert eretnekség. Mégis, az előbbi vélekedés elképzelhetetlen anélkül, hogy az utóbbi: az eretnekségek kriminalizálása, a keresztény társadalomra való veszélyességének hangsúlyozása, következésképpen jogi eszközökkel való kezelése ne jelent volna meg korábban, mégpedig a 12–13. század fordulójától kezdve.[51]

Az eretnekség történetével foglalkozó kutatók eddig nem vették figyelembe, hogy az eskü megtagadásának erőteljes politikai társadalmi vonzata van.[52] Megint csak sokatmondó időbeli egybeeséssel van dolgunk: az esküt is tagadó

---

[47] Alanus ab Insulis: Opus de fide catholica contra haereticos sui temporis. PL 210., 393.: „...ex necessitate autem iurare, scilicet ad asserendam innocentiam, vel ad foedera pacis confirmanda, vel ad persuadendum auditoribus quod eis utile est malum non est, est enim necessariam..."

[48] Lásd Guenée, B.: Non perjurabis. Serment et parjure en France sous Charles VI. Journal des Savants, juillet-décembre 1989. 241-257.

[49] Gerson, Jean: Oeuvres complétes. Vol. 10. Paris – Tournai – Rome, 1973. 242.: „Ratio autem quare tenetur observare iuramentum est utilitas reipublicae et humanae societatis, quia si ubilibet liceret frangere iuramentum dum est in damnum proprium periret omnes fiedes seu confidentia unius hominis ad alterum, rumperetur insuper vinculum societatis humanae conservativum, scilicet iuramentum..." (a továbbiakban: Gerson)

[50] Gerson 242. „Non est igitur perniciosior doctrina contra rem publicam quam hujus novae assertionis quae nedum falsa est sed heretica, blasphema, sacrilega et sediciosissima et contra secundum praeceptum primae tabulae."

[51] Erre a kérdésre alább még részletesebben is visszatérünk. Ma is alapvető: Lea, H. Ch.: A History of Inquisition. New York, 1955. vol. III. 181-376.; egy új megközelítés: Paolini, L.: L' eresia e l' inquisizione. Per una complessiva riconsiderazione del problema. In: Lo spazio letterario del Medioevo. 1.: Il Medioevo latino, dir: G. Cavallo, Cl. Leonardi, E. Menestò. Roma, 1994. 377-378.

[52] Tudtommal csupán Paolo Prodi hívta föl erre a figyelmet: Il sacramento del potere. Il giuramento politico nella storia costituzionale dell' Occidente. Bologna, 1992. 342.

eretnekmozgalmak föltűnésére akkor kerül sor, amikor a társadalom életében egyre fontosabb szerepet kap az eskü. Az esküvel is megpecsételt feudális függési viszonyok a 11. század elejére szilárdulnak meg és szövik át az arisztokrata társadalmi csoportok belső kapcsolatrendszerét.[53] A 11–12. század a városi *conjurationes* megjelenésének és megerősödésének az időszaka,[54] a 10–12. században virágzanak a kereskedők vallásos, védelmi és kockázatcsökkentő társulásai: a fraternitások, caritasok, gildék, amelyek hűségesküvel pecsételték meg összetartozásukat.[55] Az ilyenfajta kölcsönös hűségesküt az uralkodók (pl. I. Barbarossa Frigyes) olykor gyanakvással szemlélték, mert a szakrális kötelékkel összefűzött közösségek könnyebben szegülhetnek szembe a fölsőbb akarattal.[56] Máskor viszont az alattvalói kötelékek megerősítésére használták, mint például Hódító Vilmos vagy a francia monarchiák.[57] Közismert az is, hogy az eskütétel milyen fontos szerepet játszott a középkori jogi eljárásokban.[58]

Összegzésképpen elmondhatjuk, hogy az eskü ebben a körben a – akár hierarchikus, akár egyenrangúságon nyugvó – társadalmi, rokoni és politikai kapcsolatok megerősítésének nélkülözhetetlen, mással nem helyettesíthető rituális és szimbolikus eszköze volt. Azáltal, hogy megerősítésképpen és garanciaképpen Istent invokálta, a szakralitás kötelékével rögzítette és szentesítette az említett kapcsolatokat. Az eretnekek viszont illetéktelennek, megengedhetetlennek és szentségtörőnek tartották, hogy bárki is bevonja Istent merőben földi, mulandó és bűnnel terhelt emberi és társadalmi kapcsolatok megerősítésébe. Ám ezzel kívül is rekesztették magukat e kapcsolatokon.

5.

A világi hatalommal szembeni állásfoglalás nyíltan is kiütközik az eretnek nézeteket ismertető korabeli munkákból. Az eretnekek a „ne ölj" parancsolatából kiindulva (Kiv. 20:13; Más. Törv. 5:17) tagadják, hogy a világi hatalomnak joga lenne arra, hogy halálbüntetést szabjon ki, egyáltalán arra, hogy igazságot szolgáltasson, s arra, hogy háborút viseljen. Némelyek – a katarok – azt is kijelentik, hogy a földi hatalmak természetüknél fogva a gonosztól származnak. Ami a halálbüntetés kérdését illeti, Durandus művéből, a *Manifestatio haeresis albigensium et lugdunensium*ból kitűnik, hogy az eretnekek bűnösnek tartották azt, aki a „gonosztevők" (malefactores) testi büntetésével egyetért.[59] Rainerius *Summá*ja szerint azok a világi hatalmak, amelyek halálosan vétkeznek, amikor halálbüntetést szabnak

[53] Heers, J.: Précis d' histoire du Moyen Âge. Paris, 1968. 76-78. (a továbbiakban: Heers); Le Goff, Jacques: Le rituel symbolique de la vassallité. In: Pour un autre Moyen Âge. Paris, 1977. 349-420., különösen 358-359.

[54] Reynolds, S.: Kingdoms and communities in Western Europe, 900-1300. Oxford, 1984. 173-177. (a továbbiakban: Reynolds)

[55] Pirenne, H.: A középkori gazdaság és társadalom története. Budapest, 1983. 158-160.; Reynolds 67-68.

[56] Gerics J.: A korai rendiség Európában és Magyarországon. Budapest, 1987. 206.

[57] Heers145-146.

[58] Reynolds 21-26. Az eskünek a jogi eljárásokban játszott szerepére helyezi a hangsúlyt a Dictionary of the Middle Ages (Ed. in chief J. R. Strayer, vol. 9., New York, 1987. 207.) „oath" szócikke is.

[59] Durandus 271.: „Criminaliter peccat qui sumit vel qui sumenti consentit vindictam corporalem de malefactoribus..."

ki, lehetnek királyok, fejedelmek vagy podesták.[60] A szerző ezt a kijelentést a valdenseknek tulajdonítja, de a katarok ugyancsak ezen a véleményen vannak. Ők azonban azt is hozzáteszik, hogy a „gonosztevők" mellett az eretnekeken sem szabad halálbüntetést végrehajtani.[61] A főbenjáró büntetés katarok és valdensek általi egyértelmű elítélését visszhangozza Pierre de Vaux-de-Cernay *Historia albigensiuma*,[62] a különböző itáliai katar irányzatok nézeteit összevető, a 13. század közepéről származó rövid összegzés,[63] valamint Alexandriai Anselmus traktátusa[64] is. A motívum a 14. században a csehországi valdenseknél is föltűnik.[65]

Az egyházi ellenérveket már Alanus ab Insulis összegezte a 12. században. Ezek szerint nem a halálbüntetést kiszabó bíró öl, hanem a törvény, sőt Isten, akitől a kor felfogása szerint a törvény származik.[66] Az egyházjogászként is jelentős III. Ince pápa Durandus de Huescához írt levelében ugyanezt az érvet hangoztatja: nem a bíró öl, hanem a törvény. A világi hatalom működésének védelmére bibliai érvet a Róm. 13:4-ből hoz: a fejedelem hivatott a rossz cselekedetek megbüntetésére. *„Nem ok nélkül viseli a fegyvert: mert Isten szolgája, bosszúálló haragra annak, aki gonoszt cselekszik."* Innen már csak egy lépés a „két kard" metaforájának a pápai teljhatalom, a világi ügyekbe való beavatkozás szellemében történő interpretációja. Nemcsak a papi *auctoritas* által használt lelki kard, hanem a világi *potestas* által forgatott anyagi (*materialis*) kard is hivatott a bűnözők megbüntetésére.[67] III. Ince mindehhez hozzátesz még egy, a gyilkosság érzelmi motivációját illető érvet is: a világi hatalom halálbüntetést halálos bűn elkövetése nélkül kiszabhat, ha azt nem gyűlöletből és elhamarkodottan, hanem meggondoltan ítélkezve teszi.[68]

Moneta Cremonensis *Adversus catharos et valdenses* című, 1241 körül írt nagyszabású munkája az egyik első teológiai igényű kísérlet a virágzó középkor eretnek eszméinek cáfolatára. A szerző hosszan értekezik a világi hatalommal kapcsolatos problémákról. Ő is megállapítja, hogy az eretnekek tagadják a világi igazságszolgáltatás, a világi kard használatának jogosultságát.[69] Ezzel akarják

---

[60] Rainerius 77-78.: „...dicunt de iustitia saeculari, scilicet quod non licet regibus, principibus et potestatibus punire malefactores..."

[61] Rainerius 64-65.

[62] Petri monachi... col. 547., 548.

[63] Molinier, Ch.: Un texte de Muratori concernant les sectes cathares. Annales du Midi 22. 1910. 216. (a továbbiakban: Molinier)

[64] Alexandriai Anzelm 320.

[65] Patschovsky 98.

[66] Alanus col. 396.: „Quando iudex, dictante iustitia, praecipit aliquem occidi, ipse non occidit, sed lex. Iudex enim minister est legis, imo Dei, in exsequendis judiciis."

[67] PL 216., 77.: „...nullus vestrum praesumat asserere, quod saecularis potestas sine mortali peccato non possit judicium sanguinis exercere, cum lex potius quam judex occidet, dummodo ad inferendam vindictam, non odio, sed judicio, non incaute, sed consulte procedat, Apostolo de saeculari potestate dicente: 'Non sine causa gladium portat. Dei enim minister est, vindex in iram ei qui malum agit'... (...) ... sicut ab orthodoxis doctoribus et catholicis expositoribus perhibetur, non solum spiritualis galdius, quo utitur sacerdotalis auctoritas, sed etiam materialis, quem exercit saecularis potestas, est necessarius ad vindictam malefactorum..."

[68] PL 216., 77.

[69] Monetae Cremonensis Adversus catharos et valdenses libri quinque. Ed. Thomas Augustinus Ricchinius, Romae, 1743. 532. (a továbbiakban: Moneta)

bizonyítani, hogy üldözésük megengedhetetlen.[70] Ő szintén azzal érvel, hogy a fejedelem, ha megbünteti a gonosztevőket, nem gyűlöletből, hanem az igazság szeretetétől vezérelve öl.[71]

Moneta kitér a háború kérdésére is, amelynek eretnekek általi elítélése ugyancsak a Tízparancsolatból következik. Megemlíti, hogy az eretnekek Máté 10:23-ra hivatkozva: (*"Mikor pedig abban a városban üldöznek titeket, szaladjatok a másikba."*) bírálták a pápaságot, amiért az háborút viselt a császár ellen.[72] Kifejti, hogy a világi kard használata azért jogos, mert a világi igazságszolgáltatás Istentől van és Krisztus eljövetele előtt is létezett. Általa lehet megbüntetni a rosszakat, az egyház is háborúzhat, háború által védekezhet.[73]

A világi hatalmat más téren is támadások érték az eretnekek részéről. Az itáliai katarok egyes irányzatai (az albanenses, a bagnolenses és concorrezzóiak) által vallott tanokat összehasonlító, 1250–1260 körül összeállított jegyzék szerint mindegyik tagadta, hogy ember egyáltalán igazságot szolgáltathatna, s tagadta a szentelt olajjal való fölkenés érvényességét.[74] Aki ezt tagadta, az értelemszerűen kétségbe vonhatta a királyok fölkenését és ezzel együtt hatalmuk Istentől való származását. Már a 11. században azzal vádolták az eretnekeket, hogy a fölkenés elutasításával veszélyeztetik a monarchikus tekintélyt, aláássák a politikai rendet.[75] Mások olykor még ennél is messzebb mentek. A szintén a 11. században élt Raoul Glaber elbeszél egy történetet, amelyben az eretnekek csoportjához tartozó nőszemélyt kísérő ördög fennen hangoztatja, hogy ő rendelkezik keleti és a nyugati császári székkel.[76] Salvo Burci piacenzai polgár azt írja az eretnekekről 1234-ben írt könyvében, hogy szerintük a királyok és a podesták nem Isten rendeléséből, hanem egyenesen ellenére vannak.[77] Egyszerre egyház- és monarchiaellenes bibliaértelmezésre enged következtetni a délfranciaországi katarok körében elterjedt egyik mítosz részlete, amely Melkizedeket, az ószövetségbeli papkirályt a gonosz isten fiának tartja és Luciferrel azonosítja.[78]

Mindent összevetve megállapíthatjuk, hogy az eretnekségek nem csupán az egyházi, hanem a világi hatalmat is erőteljes kritikával illették. Úgy tűnik, nem alaptalan az a föltételezés, hogy éppen emiatt nem tudtak hosszabb történelmi távlatban, strukturálisan összekapcsolódni az evilági ambíciókkal föllépő laikus egyházellenességgel. Emiatt nem jelenthettek támaszt, vagy ha igen, csak epizódok erejéig a világi hatalom számára a pápai teokrácia elleni küzdelemben. A monarchikus

---

[70] Moneta 513.

[71] Moneta 516.

[72] Moneta 513.: „...dicentes papam non fugere, imo bellum indicere imperatori..."

[73] Moneta 513.: „Quis enim Rex, vel Imperator, vel Dux tunc in Christum credebat? Quis eis pro pietate contra impietatem auxilium subisset, aut bellando, aut legem contra impios promulgando?"

[74] Molinier 216, 215.

[75] Duby 1978 id. 165.

[76] Raoul Glaber: Historiarum libri V. Ed. M. Prou, Paris, 1886. IV. 2. 94: „...noveris meo auxilio meaque industria Chuonradum hoc tempore imperatorem esse creatum ... Nonne etiam in transmarinis partibus regum Grecorum post Basilium Michaeli mihi obedienti tradidi?"

[77] Döllinger, I.: Beiträge zur Sektengeschichte des Mittelalters. München, 1890. I. 83.: „Unde dicunt quod reges nec potestates non sunt a Deo ordinati, immo sunt contra Deum." (a továbbiakban: Döllinger)

[78] Durandus 269.

hatalom nem fordult szembe az egyházzal: még mindig szüksége volt arra a szakrális legitimációra, amelynek jelentőségét pápai részről csökkenteni igyekeztek ugyan, de ami mégis az egyháztól származott. Az uralkodó és a hűbéres arisztokrácia az egyház fölhívására általában hajlandó volt föllépni velük szemben. Ez mutatkozott meg a 13. század elején az albigensek elleni keresztes hadjárat során, amely végső soron a dél-francia katarizmus megsemmisüléséhez vezetett.

Az itáliai kommunális mozgalmak esete is a világi hatalom és az eretnekségek eme alapvető ellentételéről tanúskodik. A bennük vezető szerepet játszó rétegek püspök- és egyházellenessége nem jelentette azt, hogy személyesen eretnekké váltak volna. Pusztán fölhasználták őket, amikor érdekük úgy kívánta.[79]

Az egyházi szerzők ezt a strukturális ellentétet természetesen más szempontból és más fogalmakkal ragadták meg. Huguccio da Pisa kánonjogász 1188 körül írt *Summá*jában az eretnekségben a „keresztény társadalom jó rendje" elleni merényletét látta.[80] A római jog recepciója alapján innen már csak egy lépés volt az eretnekek felségsértőkkel való azonosítása, ami először a III. Ince által 1199-ben kiadott *Vergentis in senium* bullában, majd a II. Frigyes császár által kibocsátott *Liber Augustalis*ban meg is történt.[81]

Az eretnekeknek a világi hatalom inherens működésével kapcsolatos elutasító álláspontja azt mutatja, hogy a heterodox mozgalmak nem valamiféle laikus alapon álló egyházellenes igényt fejeznek ki. (Ezen a téren a 14. században történik változás: John Wyclif már a királyi hatalomnak szán szerepet az egyházi vagyon szekularizálásában.) A 11–13. századi mozgalmak az ezt a világot a vallási dualizmus jegyében a gonosz művének tartó felfogásból vagy az evangéliumi eszméket szó szerint értelmező, kimondottan vallási elvárásokból kiindulva kritizálták a deszakralizálódó, ám a szakrális legitimáció számos formájához ragaszkodó világi hatalmat. Száműzni kívánták az emberi együttélésből mindazt, ami a szó szerint vett spirituális értékeknek ellentmondott. Itt és most, a földi világban kívánták megvalósítani az azonos vallásos eszmények szerint élők mennyei királyságát (valdensek, apostoli testvérek, joachimiták), vagy pedig ellenkező megfontolásból: annak megvalósítását itt lehetetlennek tartva saját személyes, világból való végleges kimenekülésüket tűzték ki célul (katarok). Nem csupán az egyházat kívánták megtisztítani a világias vonásoktól, hanem magát a világi társadalmat is. Elgondolkodtató, hogy a számos 11. századi eretnek csoport vezetői, a 12. században föllépő eretnek vándorprédikátorok papi személyek voltak, a világiak inkább hozzájuk csapódtak.[82] Ez kevésbé érvényes a későbbi, 13. századi mozgalmakra (a ferences spirituálisokat leszámítva), ám ezek meginduló hierarchizálódása újra csak elkezdte kitermelni a szakrális funkciókat kisajátító vezetők és az egyszerű hívők

[79] Vauchez, A.: Movimento religiosi fuori l' ortodossia nei secoli XII-XIII. In: Storia dell' Italia religiosa. Vol. I.: L' Antichità e Medioevo a c. di A. Vauchez, Bari, 1993. 321-322.

[80] Le Goff, J.: La civilisation de l' Occident médiéval. Paris, 1984. 355.

[81] Constitutiones regni Siciliae „Liber Augustalis" Neapel, 1475. Faksimiledruck mit einer Einleitung von Hermann Dilcher, Glashütten, 1973. ff. 8r-v.: „Quod acerbissimum reputantes statuimus in primis ut crimen hereseos et dampnate secte cuiuslibet cuocumque censeantur nomine sectatores prout veteribus legibus est inductum inter publica crimina numerentur ymmo crimine lese maiestatis nostre debet ab omnibus horribilius iudicari quod in divine maiestatis iniuriam dignoscitur attemptatum quamquam iuditii potestate alter alterum non excedat..."

[82] Duby 1978. id. 164.: a szerző a 11. századi eretnekségekről állapítja meg, hogy: „Indiscutablement, les meneurs furent des clercs et souvent les meilleurs."

megosztottságát. A folyamat főként a kataroknál bontakozott ki, de a valdensek körében is megindult.

Az eretnekmozgalmak igényei tehát – s ezek vallási igények – végső soron ellentétben álltak a laicizálódó társadalomban megjelenő tendenciákkal. Ez az oka annak, hogy közöttük és a világi társadalom befolyásos csoportjai között nem jöhetett létre tartós szövetség. Társadalmi konfliktusok autentikus kifejezése csak a 14. századtól kezdenek alkalmassá válni az eretnekségek. A katolikus egyház, még ha egyre több konfliktussal terhelten is, de a reformáció megjelenéséig képes volt megfelelni a nyugati társadalom vallásos érdekeinek.[83]

6.

A következőkben vegyük szemügyre, hogy hogyan tükröződik a világi hatalomgyakorlás elítélése az eretnekek egyházkritikájában. A kritika a katarok szűk köreiben doktrinális alapokon áll ("mérsékelt" vagy „radikális" dualizmus), de minden más mozgalom esetében két fő iránya van. Az egyik az egyházi közvetítés kérdése, amely elsősorban a szentségtanban, a liturgiában, és az egyházi rend különállásában fejeződik ki, a másik az egyház világi szerepvállalása, a világi hatalomgyakorlás eszközeinek egyházi használata, az egyház politikai szerepvállalása. Az eretnekek viszolyogva tekintettek az emberi együttélést szabályozó jogi, politikai, intézményi keretekre, s az egyházat nem csupán valamiféle spirituális, vallási szempont alapján utasították el, hanem azért, mert ezzel a szemponttal kibékíthetetlennek tartották az egyháznak a világi élettel, a világi társadalom intézményeivel fönntartott kapcsolatait. A világ tehát e felfogás értelmében nem csupán az egyháztól távol tartandó valami, hanem önmagában is, megváltoztathatatlanul bűnös.

Egyetlen kivétel akad, mégpedig Bresciai Arnold személyében.[84] Arnold esetében a heterodox elégedetlenség nem a világtól való elfordulást hozta magával. Tevékenysége szorosan kapcsolódott a korabeli Itália fő vonulatához, a kommunális harcokhoz. Vezetőjévé vált a Róma városának önállóságát célul kitűző mozgalomnak, s így került szembe a pápai hatalommal. Szerinte ez utóbbit csupán az egyház kormányzata illeti meg.[85] Ezért úgy véli, hogy a császárnak a koronát nem a pápától, hanem a római néptől kell elfogadnia.[86] Freisingi Ottótól azt is megtudjuk, hogy az antik Róma visszaállításának vágya vezette. Újjá akarta építeni a Capitoliumot,

---

[83] A vallási érdek fogalmát Pierre Bourdieu-től kölcsönzöm: A vallási mező kialakulása és struktúrája. In: Pierre Bourdieu: A társadalmi egyenlőtlenségek újratermelődése. Budapest, 1978., különösen 185-198. Ez nem azt jelenti, hogy koncepcióját a történeti megismerés szempontjából alkalmazhatónak tartanám. Csupán azt kívánom jelezni, hogy a vallásosságot nem (elsősorban) egy intézményes szervezet által a társadalomra erőltetett ideológiaként fogom föl, hanem olyan világlátásként és világmagyarázatként, szimbolikus és mágikus gyakorlatok együtteseként, amelyre a belső igény (ha úgy tetszik: érdek) megvolt a középkori társadalmakban.

[84] Arnoldra: Frugoni, A.: Arnaldo da Brescia nelle fonti del secolo XII. Roma, 1954.

[85] Ottonis et Rahewini gesta Friderici I. Imperatoris. MGH Scriptores Rerum Germanicarum in usum scholarium separatim editi, Hannover, 1978. 143.: „Nichil in dispositione Urbis ad Romanum pontefice spectare, sufficere sibi ecclesiasticum iudicium debere..." (a továbbiakban: Ottonis)

[86] Lambert, M. D.: Medieval Heresy, Popular Movements from Bogomil to Hus. London, 1977. 58.(a továbbiakban: Lambert)

intézményesíteni a szenátori és a lovagrendet.[87] Salisbury-i János beszámolója szerint Rómát a szabadság forrásának, a világ úrnőjének, a császárság székhelyének tartotta.[88] Úgy tűnik, hogy Arnoldot nem elsősorban vallásos, hanem inkább történelmi eszmények alapján álló politikai célok vezették. Amennyiben van vallásos mondanivalója, az nem annyira az egyéni üdvözülés alternatív programjára, hanem az egyháznak mint intézménynek világi téren játszott szerepének a kritikájára helyezi a hangsúlyt.

A többi eretnekmozgalom másként látta az egyházi és világi hatalom, a pápa és a császár kapcsolatát. A források nem teszik lehetővé, hogy árnyalt képet alkossunk az eretnekek ezzel kapcsolatos felfogásáról (ha ugyan maga ez a felfogás árnyalt volt egyáltalán). Mégis, akad egy, a forrásokban jól megfogható, gyakran említett kérdés, amely kiindulásként szolgálhat, a *Donatio Constantini* kérdése. Benne megmutatkozik, hogy az eretnekek nem tartották fontosnak a császárok személyét vagy a császárság intézményét. Ellenben magyarázatot adott az egyház romlottságára és világiasságára abban a korban, amikor a pápaság hatalma csúcspontjára érkezett és lehetővé tette egy hiteles egyház évszázadokon átívelő hagyományának megkonstruálását.

Mint közismert, a pápát Nyugaton voltaképpen császári, azaz világi hatalommal felruházó, hamis, a VIII. század derekán szerkesztett iratra[89] gyakran hivatkoztak mindazok, akik a pápai hatalomnak a világi fölött élvezett elsőségének, a pápa osztatlan, Nyugat fölötti fennhatóságának ügyét szolgálták.[90] A pápaság ellenfelei természetesen szembeszálltak az iratnak a világi hatalom fölötti pápai szupremácia szellemében történő értelmezésével. Kevéssé ismert körülmény, hogy az irat hamis voltával nemcsak Lorenzo Valla volt tisztában, de arról már III. Ottó császár értesült Johannes diaconustól, aki I. Ottó koronázása alkalmából annak egy díszített másolatát készítette, majd XII. János pápával a titok körül támadt nézeteltérése miatt a császári udvarba menekült.[91] A hitelességet Bresciai Arnold egyik híve, Wezel is kétségbe vonta, amikor 1152-ben azt írta I. Barbarossa Frigyesnek, hogy a *Donatio* „hazugság és eretnek mese."[92]

Az üdvözülés egyéni útjait kereső, a hierarchiát támadó és a világias egyházat elvető eretnekek elkerülhetetlenül kerültek szembe a pápasággal. Mozgalmaik kibontakozására és megerősödésére ugyanakkor kerül sor, amikor a római egyház

---

[87] Ottonis 143.: „Quare reedificandum Capitolium, renovandam senatoriam dignitatem, reformandam equestrem ordinem docuit..."

[88] Johannes Saresberiensis: Historia pontificalis. In: John of Salisbury's Memoirs of the Papal Court. Ed: Marjorie Chibnall, London, 1956. 65.: „Dicebat quod sic apostolicus est, ut non aspostolorum doctrinam imitetur aut vitam, et ideo ei obedientiam aut reverentiam non deberi; preterea non esse homines admittendos qui sedem imperii, fontem libertatis, Romam, mundi dominam volebant subicere servitati."

[89] A keletkezés körülményeire: Loenertz, R. J.: Contitutum Constantini, Destination, destinataires, auteur, date. Aevum 45. 1974. 199-245.

[90] A Donatio pápaság érdekében történő interpretációjának a tartalma az idők során persze sokszor változott. Maffei, D.: La Donazione di Costantino nei giuristi medievali. Milano, 1964.

[91] Ullmann, W.: A History of Political Thought: the Middle Ages. Harmondsworth, Middlesex.; Robinson, 297.

[92] Jaffé, Ph.: Biblictheca Rerum Germanicarum, I. Monumenta Corbeiensia, Berlin, 1864. nr. 404., 542.: „Mendacium vero illud et fabula heretica, in qua refertur Constantinum Silvestro imperialia symoniace concessisse..."

kánonjogi, adminisztratív eszközökkel kiépítette a nyugati egyházszervezet fölötti szupremáciáját és igényt formált a világi ügyekbe való beavatkozásra. A gregoriánus reformmozgalom időszakában az ellentétek még nem erősek. A reformpárt simóniaellenessége, a papsággal szemben támasztott morális követelményei ugyanis egybecsengtek több, később eretnekként megbélyegzett törekvéssel, olyannyira, hogy II. Sándor pápa idejében (1061–1073) létre is jött a reformpápaság és az észak-itáliai pataria mozgalom időleges szövetsége. A klérus gazdagsága és erkölcstelensége elleni támadások azonban újult erővel jelentkeztek a 12. században, amikor az egyháznak sikerült fönntartania a *regáliák*kal kapcsolatos jogait, valamint birtokaiból a demográfiai expanzió és gazdasági növekedés révén egyre nagyobb hasznot is volt képes húzni.

Ugyanakkor már a 11. században kezd kialakulni az eretnekség azon fogalma, amely a heterodoxia ismérveként egy „politikai" kategóriát tesz meg, mégpedig az engedelmességet. Tours-i Berengár ellen írott vitairatában Konstanzi Bernold már ekkor azt tartja eretneknek, aki a hit kérdéseiben szembekerül a római egyházzal.[93] Ez a felfogás teszi lehetővé később azt, hogy az egyházi hierarchiával és ezen belül is a pápasággal szembeni – akár politikai természetű – állásfoglalást automatikusan eretnekségnek bélyegezzék. Ortodoxia és heterodoxia között – mint például a korai valdensek vagy a humiliátusok esetében – az engedelmesség tesz különbséget.[94] Amikor Valdesiusnak megtiltják a prédikálást (figyelemre méltó, hogy az eseményről beszámoló Étienne de Bourbon őt „Szent Péter hivatala bitorlójának" nevezi), ő az Újszövetségből merítve (Márk 16:15; Ap. Csel. 5:29) így válaszol: „inkább Istennek, mintsem az embereknek kell engedelmeskedni."[95]

A pápasággal szembeni polémia viszont a *Donatio* és az azt elfogadó Szilveszter pápa bírálatán nyugszik.[96] A *Donatio*t már Bresciai Arnold is elutasította.[97] Bonacursus szerint a katarok Szilvesztert, aki az addig romlatlan egyház vesztét okozta, az Antikrisztussal azonosították,[98] s értekezésének ide vonatkozó részét Bonacursus nyomán megíró Moneta is kitér ennek a nézetnek a cáfolatára.[99] A motívum széles elterjedését tanúsítja, hogy Bernard Gui inkvizíciós könyvének egy, a 13. század végén kialakult eretnek irányzat, az „apostoli testvérek" számára írott abjurációs formulája szerint Szilveszterrel, akit társaival együtt az ördög vezetett,

---

[93] De veritate corporis et sanguinis Domini.. In: Die vollstandige Kampfschrift Bernolds von St. Blasien gegen Berengar. Ed. H. Weisweiler, Scholastik 12. 1937. 58.: „quemlibet hereticum esse constat, quicumque in fidei doctrina sancta Romana ecclesia discordat."

[94] Manteuffel, T.: Naissance d' une hérésie. In: Hérésies et sociétés... 97-100.; Trawkowski, S.: Entre orthodoxie et l' hérésie: Vita apostolica et le probléme de la désobéissance. In: The Concept of Heresy in the Middle Ages (11th-13th C.) Ed. by W. Lourdaux – D. Verhelst, Leuven – The Hague, 1976. 157-166.

[95] Stephani de Borbone tractatus de diversis materiis predicabilis, IV, VII. In: A. Lecoy de la Marche: Anecdotes historiques, légendes et apologues tirées du recueil inédit d' Étienne Bourbon, dominicain du XIIIe siècle. Paris, 1887. vol I. 292.: „Magister eorum, usurpans Petri officium, sicut ipse respondit principibus sacerdotum, ait: Obedire oportet magis Deo, quam hominibus..."

[96] Gonnet, G.: La Donazione di Costantino presso gli eretici medievali. Bolletino della Società di Studi Valdesi 93. No. 132., 17-29.

[97] Lambert 58.

[98] Bonacursus col. 777.: „Beatum Sylvestrum dicunt Antichristum fuisse (...) A tempore illo dicunt Ecclesiam esse perditam..."

[99] Moneta 263-264.

odalett az egyház szegénysége, azóta a főpapok mind hazugok és csalók.[100] Gui egyszersmind az eretnekek körében kivételes, mondhatni történeti érzékről tanúskodó álláspontról is tudósít, amikor ismerteti Fra Dolcino egy levelét. Az eretnekvezér szerint Szilveszter pápa helyesen tette, hogy vagyont fogadott el az egyház számára, mert így az egyház könnyebben uralhatta a népet.[101]

A *Donatio* és Szilveszter pápa elítélése azonban nem csupán arra volt alkalmas, hogy történeti, de egyben szinte mitikus magyarázatot adjon arra, hogy az egyházat mikor és hogyan rontotta meg a bűnös világ, a vagyon és a hatalom, hanem arra is, hogy az eretnekek – mindenekelőtt a valdensek – a *Donatio* előtti egyházban a saját előzményüket, önmagukban pedig a romlatlan őskeresztény hagyomány hiteles hordozóit fedezhessék föl. Ez adhatott öntudatot összetartó erőt, pszichológiai többletet az üldözéseket vállaló eretnekeknek, ez emelhette ki őket a puszta „ellenegyház" állapotából. Rainerus 1250-ben leírja, hogy a valdens egyik irányzatát alkotó lombard szegények azt tartották, hogy a Szilveszterrel megsemmisült krisztusi egyházat ők állították helyre.[102] Alexandriai Anzelm 1266–76 körül keletkezett traktátusában arról tudósít, hogy a korabeli két legfontosabb valdens csoport, a lyoni szegények és a lombard szegények egyetértenek abban, hogy Szilveszter pápa és Lőrinc mártír nem szentek, valamint hogy az az ördög ösztönzésére az előbbi volt a római egyház első építője (*edificator*).[103] Érdekes Lőrinc említése, amely félreértésen alapulhat, ő ugyanis az üldözések során szétosztotta a római egyház vagyonát, majd az egyház kincseiként a város szegényeit mutatta be Valerianus császárnak, mire kivégezték. E cselekedete miatt szokták pénzes zacskóval is ábrázolni: ez, valamint az a tény, hogy a római egyház élén állt, lehetett az eretnek kritika alapja. Anzelm művében azonban egy újabb motívum bukkan föl, amikor azt állítja, hogy valdensek szerint I. Kelemen pápaságától fogva (88?–97?) senki sem birtokolta az oldás és kötés hatalmát egészen Valdesiusig.[104] Tekintsünk most el attól, hogy az eretnek nézetek itt (is) jellegzetesen papalista szóhasználtba bújtatva jelennek meg. A lényeg az, hogy a saját irányzatuk alapítójának alakját jól kivehetően egyedülálló karizmával övezik, olyannal, ami folytonosságot teremt Krisztus első, az egyház élén álló követőjével, Szent Péterrel. Ezért ruházták föl Valdesiust a Péter keresztnévvel, hangsúlyozandó, hogy ő az egyház második megalapítója.[105] Egy másik forrás, egy itáliai valdens csoportnak az ausztriai Sankt Peter in der Aue-i társaikhoz írt levele arról tanúskodik, hogy sokan hittek a hiteles egyház folyamatos fönnmaradásában I. Szilveszter idejét

[100] Gui II. 38.: „Item, revoco et abbjuro... id quod dixeram quod quando paupertas fuit mutata et sublata ab Ecclesia tempore sancti Silvestri, tunc sanctitas vite fuit subtracta ab Ecclesia et dyabolus intravit in socios sancti Silvestri et postea in hunc mundum..."

[101] Gui II., 60-84.

[102] Rainerius 78.: „...ecclesia Christi permansit in episcopis et aliis praelatis usque ad beatum Silvestrum et in eo deficit, quosque ipsi eam restauraverunt."

[103] Alexandriai Anzelm 320.

[104] Alexandriai Anzelm 320, „...a beato Clemente citra exclusive nullus successit beato Petro apostolo, aut Lino vel Clementi, qui haberet potestatem ligandi vel absolvendi usque ad don Valdensem."

[105] Lerner, R. E.: Les communautés hérétiques 1150-1500. In: Le Moyen Age et la Bible, sous la dir. P. Riché – G. Lobrichon, Paris, 1984. 602.

követően is egészen a maguk koráig.[106] Ugyanez a forrás vet fényt arra, hogy keletkezésének idején, a 14. század közepén ezt az eseményt már mitikus történetté formálva ismerték. A levél szerint akkor, amikor Szilveszter elfogadta az adományt, egy angyal kiáltása hangzott fel: „ma megmérgezték Isten egyházát!"[107] A szöveg annak elbeszélésével folytatódik, hogy a Szilveszterrel szembeszegülők, a földi üldöztetést vállalva és a mennybe vágyakozva szétszéledtek, az idők folyamán egyre gyarapodtak, fönntartva az igaz hitet és egyházat.

Összegzésképpen megállapíthatjuk, hogy a *Donatio Constantini* kritikája sokrétű szerepet töltött be az eretnek eszmék sorában. Szimbolizálta és megmagyarázta, hogyan rontotta meg az egyházat a vagyon és a hatalom, s mindezt ráadásul az eretnekek fő ellenfeléhez, a római pápasághoz kötötte egy olyan korszakban, amikor az eretnekség fogalma is véglegesen „átpolitizálódott", a római egyházzal bármilyen – tehát nemcsak hitelvi – kérdésben szembefordulókat jelölve.[108] Szimbolikusan összegződik benne az eretnekeknek a világi hatalomgyakorlást elítélő véleménye is: ha ugyanis a császár adománya képes korrumpálni az egyházat, akkor maga a világi hatalom is *eo ipso* bűnös természetű.

7.

Láthattuk, hogy a különféle eretnek irányzatok annyiban közel állnak egymáshoz, hogy mindegyiknek vannak olyan elveik, amelyek olykor nehezen kivehetően, de erős politikai, társadalmi konnotációval rendelkeznek. Ilyen, mint láttuk, a házasság elutasítása, a papi *ordo* különállásának a tagadása, az eskü tilalma, a világi hatalom halálbüntetéshez és háborúskodáshoz való jogának tagadása, s végső soron magának az egyházi vagyonszerzésnek és világi természetű hatalomgyakorlásának elutasítása. Ez a radikális álláspont bibliai, elsősorban evangéliumi elveken nyugszik, pontosabban azok minden kommentártól mentes szó szerinti értelmezésén, s ebből fakadóan azon a törekvésen, hogy az említett elveket „itt és most" kell megvalósítani.[109] Nem csupán arról van tehát szó, hogy az eretnekek az egyházat elvilágiasodása miatt bírálták volna, miközben „megadják, ami a császáré", azaz elismerik a világi szféra különállását, politikai-jogi működésének autonómiáját. Ők az egész társadalmat kívánták spiritualizálni, az evangéliumi elvek szerint berendezni. Mozgalmaik éppen emiatt védtelenek maradnak és elszigetelődnek. A világi társadalom egyetlen jelentős csoportjának tartós, érdekközösségen nyugvó támogatását sem tudják megnyerni, csupán időlegesen találnak támogatókra, különösen a felsőbb rétegek körében. E tekintetben változást csak a wyclifizmus és a huszitizmus hoz majd, amelyek egy már jelentősen megváltozott közegben maguknak az eretnekmozgalmaknak a történetében is új fejezetet nyitnak.

---

[106] Döllinger 356.: „Silvester autem dimisit eos abire, ipsi vero abeuntes viam paupertatis exercentes multiplicati sunt valde par multa durantes tempora."

[107] Döllinger 356.: „...hodie diffusum est venenum in ecclesia Dei, quam vocem Christi pauperes audientes audacius cepta perficiunt, et sic extra Synagogam facti sunt."

[108] Lambert 172.

[109] Mannheim Károly anabaptistákra vonatkozó e gondolatát Klaniczay Gábor használta föl a középkori eretnekmozgalmak értelmezésében: „A vallási mozgalmak és a rendszer" In: Klaniczay Gábor: A civilizáció peremén. Budapest, 1990. 143-144.

Mit mond el mindez a középkori Nyugat politikai berendezkedésének strukturális sajátosságával, a világi és a szakrális hatalom, a *regnum* és a *sacerdotium* különválásával kapcsolatban? Nem feladata a tanulmánynak, hogy e két tényező ellentétének, s ezzel párhuzamos egymásra utaltságának boncolgatásába belemenjen, ám talán érdemes megkockáztatni egyetlen általános megjegyzést. Az, hogy a világi hatalom autonómiája akadályt jelentett valamiféle teokratikus politikai berendezkedés kialakulásának útjában (miközben persze maga is fölhasználta az istenkegyelmiségből adódó legitimációs lehetőségeket), ugyanakkor a spirituális hatalom befolyása legalább elvben lehetővé tette a mindenkori világi hatalom fölötti morális kontrollt, mindez hozzájárult ahhoz, hogy Európában a teokratikus és/vagy despotikus birodalomszervezési kísérletek helyett másfajta politikai paradigmák honosodtak meg. A 11–13. századi eretnekmozgalmak törekvései ellentétben álltak ezzel a történeti folyamattal. Míg az ortodoxia olyan neves, egymástól időben távol álló képviselői, mint I. Gelasius pápa vagy Aquinói Tamás a maguk korában és a maguk eszközeivel az ortodoxia mindenkori álláspontját meghatározó módon a szakrális és a világi szféra következetes szétválasztásának elvét képviselték, addig a heterodox mozgalmak az egész társadalmi lét szakralizálására törekedtek. Egyházkritikájuk hozzájárult ugyan a hivatalos egyház tekintélyvesztéséhez, s ezzel a politikai szféra egyházi befolyás alóli önállósodásához, de ez maguknak az eretnekeknek az eredeti szándékaival – enyhén szólva – nem állt összhangban. Ők másfajta dualitást képviseltek: szembeállították a társadalmi, a politikai (és persze az egyházi) intézményeket az életmód és az erkölcs radikális reformjával. Az intézményeket – ellentétben az egyházi és a világi hatalom törekvéseivel – nem szakralizálni, hanem deszakralizálni, sőt kiiktatni akarták, olykor egyenesen a gonosz művének tartva őket. Céljuk az életmód, a morál szakralizálása volt, föloldva az artikulált és konfliktusok árán változó társadalmi létet az evangéliumi normakövetés egységességében.

GYÖRGY GALAMB

Heresy, sacrality and secular authority in the 11th-13th centuries in mediaeval Western Europe

By the tenth-eleventh centuries, the concord typical of the relationship between secular and ecclesiastical authorities during the Karolingian period had disintegrated. Rulers were no longer able to protect the clergy and the church institutions. The Church was facing a dilemma: it would either give up its estates and institutions or, by indirectly influencing or even actually exercising, secular power, see to their protection itself. Resignation and the use of secular means of power were uniquely blended by the Papacy in the eleventh century. Later, in the twelfth and thirteenth centuries, Rome resorted to secular means to consolidate its hold over West European clergy while trying at the same time to diminish the sacral emphasis on the legitimation of secular authority.

It was at this time that heretic movements, characteristically disobedient to papacy, but opposing secular authority as well, started. However, these movements were not manifestations of some kind of class antagonism, but rooted in the ideal of

rite apostolica, which determined their explicit and/or implicit messages on political issues.

Contemporary records clearly show that the various heretic trends in the eleventh to thirteenth centuries did not accept the sharp distinction between clerical and secular spheres in society; rejected marriage as the basic unit of social coexistence through which the individual was also subjected and politically controlled; forbade oaths, the essential part of legal procedures, the ritual and symbolic confirmation of relations of dependence, so important in the life of the society of the time; questioned the right of the secular arm to mete out capital punishment and to wage war. This opposition is also indicated by the condemnation of Donatio Constantini.

All this would indicate that what heretic movements wanted, at least until the thirteenth century, was not so much to change the social and political order according to some "secular" system of values, but rather to have the principles of evangelical poverty and simplicity rule in the whole society. Consequently, they rejected the institutions and techniques of exercising secular power as well as the sacral legitimation of secular authority. This is what, in a historical perspective, prevented joint action by secular powers and heresies against the Church and the Papacy.

MÁRTON ALFRÉD

Szakralitás és hatalom a türköknél

A steppetörténettel és a magyar őstörténettel foglalkozó szakirodalomban a mai napig tartja magát Czeglédy Károly azon véleménye, miszerint a honfoglalás előtti magyar társadalom esetében szakrális fejedelemség intézménye létezett, amely végső soron kazár, illetőleg a türk történeti gyökerekre nyúlik vissza.[1] Szerinte a türk szakrális királyság intézményét a kazárok örökölték, mivel a kazár kaganátus létrehozásában a türköknek (a nyugati türköknek) fontos szerepük volt. A magyarság pedig a 9. században szoros kapcsolatban volt a kazárokkal, ezért a korai uralmi mintájukat tőlük örökölhették.[2]

A magyar szakrális „kettős" fejedelemségről alapvető forrásunk a Dzsajháni hagyományt képviselő Ibn Ruszta: „Főnökük neve K.nd.h. Ez azonban csak névleges címe királyuknak, minthogy azt az embert, aki királyként uralkodik fölöttük, Ǧ.l.h-nak hívják. Minden magyar a Ǧ.l.h nevű főnökük parancsait követi a háború dolgában, a védelemben és más ügyekben."[3] E forrás az alapja annak az elterjedt nézetnek, hogy a honfoglalás előtti magyarságnál létezett a szakrális kettős fejedelemség intézménye.[4] Czeglédy a magyarság esetében a kazár adatokra építve rekonstruál szakrális kettős királyságot. A forrás tanúsága szerint a magyaroknál ténylegesen létezett a kettős hatalmi rendszer, ami igen elterjedt jelenség nemcsak a belső-ázsiai nomádoknál, hanem ez általánosan ismert más társadalmakban is, mint például a merovingoknál a *maior domus* intézménye.[5] Legújabban Róna-Tas András vonta kétségbe azokat a véleményeket, amelyek az Árpád-Kurszán párból és Álmos

---

[1] Czeglédy K.: A szakrális királyság a steppei népeknél. MNy 70. 1974. (a továbbiakban: Czeglédy 1974.) 11-17. Ez a felfogás a nemzetközi szakirodalomban is elterjedt Czeglédy német nyelvű munkája nyomán: Das sakrale Königtum bei den Steppenvölkern, Numen 13. 1966. 14-26. Korábban Róheim Géza vizsgálta a steppei, elsősorban a kazár és magyar szakrális királyság intézményét az összehasonlító néprajztudomány módszereivel. (Róheim G.: A kazár nagyfejedelem és a turulmonda. Ethnographia 28. 1917. 58–99.)

[2] A honfoglaló magyarság egész politikai szervezetének kialakulására a kazár kaganátus döntő befolyással volt. A kazárok hatalmi intézményrendszere pedig türk mintákat követett. Példaként említhető a *hétmagyar* elnevezés mögött meghúzódó török törzsnévadási rendszer, illetve a magyar nyelvbe bekerült török jövevényszavak azon csoportja, amelyek török eredetű méltóságnevek, valamint azok, amelyek a törzsi, politikai rendszerre utalnak (Ligeti L.: A magyar nyelv török kapcsolatai a honfoglalás előtt és az Árpád-korban. Budapest, 1986. 253-267. Róna-Tas A.: A honfoglaló magyar nép. Budapest, 1996. 267-277. (a továbbiakban. Róna-Tas))

[3] A honfoglalás korának írott forrásai. Főszerkesztő Kristó Gyula. Szeged, 1995. 32-33. (a továbbiakban: HKÍF) Vesd össze a párhuzamos helyeket: Gardézi HKÍF 35., Marvazi HKÍF 44.

[4] A szakirodalomban máig élő vita, hogy a bizánci és latin forrásokban szereplő Árpád vagy Kurszán viselte a szakrális uralkodó *künde,* illetve a tényleges politikai hatalmat gyakorló *gyila* címét (Györffy Gy.: Krónikáink és a magyar őstörténet. Régi kérdések- új válaszok. Budapest, 1993. 220-224.; Kristó Gy.: Honfoglaló fejedelmek: Árpád és Kurszán. Szeged, 1993.)

[5] Az avar kettős királyság kapcsán tekinti át Pohl az idevonatkozó szakirodalmat. Pohl, W.: Die Awaren. Ein Steppenvolk in Mitteleuropa 567-822 n. Chr., München, 1988. 293-300.

meggyilkolásából arra a következtetésre jutottak, hogy a szakrális kettős fejedelemség intézménye a kazárokhoz hasonlóan megvolt a honfoglaló magyarságnál. Szerinte ennek kialakulásához nem volt elegendő idő, s a történelmi és társadalmi körülmények sem kedveztek.[6]

Mindezzel kapcsolatban felmerül a kérdés, hogy a kazároknál a szakrális kettős királyság intézménye milyen jellegzetességgel rendelkezett. A kazárok esetében a muszlim történet- és földrajzírók beszámolói adnak hiteles információkat.[7] Czeglédy

---

[6] Róna-Tas A.: A honfoglalás előzményei. Magyar Tudomány 1996. 8. 923.; Róna-Tas 269-271.

[7] Ibn Ruszta: „Van nekik egy királyuk, akinek '.j.sád a neve, de a kazár nagyfejedelem valójában a Kazár-kagán. A kazárok azonban csak névleg engedelmeskednek az utóbbinak. A valóságos hatalom az '.j.sád kezében van, aki a kormányzásban és a hadsereg vezetésében olyan fontos helyet foglal el, hogy egyetlen nála magasabb méltóságviselő sincs, akire tekintettel kellene lennie." (A magyarok elődeiről és a honfoglalásról. Szerkesztette Györffy György. Budapest, 1986. 90. (a továbbiakban: MEH))

Ibn Fadlán: „A kazárok királyát kagánnak nevezik. Ő minden négy hónapban csak egyszer jelenik meg nyilvánosan, egyébként teljes elvonultságban él. Őt magát Nagy-kagánnak, helyettesét pedig Kagán-behnek hívják. Az utóbbi vezeti a seregeket és igazgatja azok ügyeit. Ő intézi az államügyeket, ő foglalkozik velük, ő jelenik meg nyilvánosan (a nép előtt), és ő vezeti a portyákat. Neki vetik alá magukat a szomszédos királyok (...) A Nagy-király szokásai közé tartozik, hogy nem ül le az emberekkel, és nem is beszél velük. Őhozzá nem mehet be senki azokon kívül, akiket említettünk [korábban a szövegben szereplő Kagán-beh, K.n.d.r-kagán, Dzsáw.s.gh.j.r *kiegészítés tőlem M. A.*]. A feloldás és megkötés joga az egyes ügyekben, továbbá a büntetések kiszabásának intézése és az államügyek irányításának terhe helyettesének, a Kagán-behnek a kötelessége (...) Ha a király kilovagol, akkor egész serege kivonul vele, tekintettel arra, hogy ő kilovagolt, mégpedig úgy, hogy egy mérföld távolság van közöttük. Ha bármelyik alattvalója megpillantja őt, teljesen arcra borul előtte, és nem emeli fel a fejét mindaddig, amíg el nem haladt mellette. A (Nagy-királyok) uralma negyven esztendő, s ha csak egyetlen nappal is túlhaladtak ezen, megölik őket alattvalóik és kíséretük, és ezt mondják: „Már megfogyatkozott értelme és meggyengült ítélete."(MEH, 97-98.)

Isztahri–Ibn Haukál: „A mi a (kazarok) kormányzatát illeti, legfőbb uralkodójukat a «kazarok khakan»-jának nevezik, ez a «kazar király» felett áll, azt (az egyet) kivéve, hogy előbbit utóbbi igtatja be uralkodói állásába. [*Ibn Haukal:* És a midőn a megelőzött király halála után (új) királyt akarnak felavatni, azt a khâkân bevezeti s intő és figyelmeztető szavakat intéz hozzá, majd aztán tudomására hozza, hogy uralkodása által minő jogok és kötelezettségek háramlanak reá s micsoda hibába vagy vétségbe eshetik azokban, a mikkel felruháztatott, vagy mulasztások által, vagy azért, mert szükség nélkül cselekedett s az igazságot nem tartotta meg ítéleteiben. Néha az, kit a kormányzatra megválasztanak, nem vállalkozik, midőn azt a beszédet hallja, (mégpedig nem vállalkozik) jámborsága, a világiakról való lemondása miatt, visszariadva attól, a mit hall, hogy Isten tenni fog vele, ha a kormányzatot elhanyagolja, azt el nem fogadja s (helyét) legjobb belátása szerint más foglalja el.] A midőn az (ünnepélyes) beigtatást végrehajtani akarják, a khakant elővezetik s egy selyemzsinórral fojtogatni kezdik; a mikor a fúladáshoz már közel van, megkérdezik tőle, hogy hány évig akar uralkodni, mire kinyilvánítja, hogy mennyit; ha e határidőn belül hal meg, (nem bántják), de ha ezt túléli, megölik. A khakani méltóság náluk egy bizonyos családban öröklődik; a khakannak sem parancsolni, sem tiltani nem szabad, ő épen csak a legfőbb hatalom kifejezője, a ki hozzá belép, földre borul előtte, de csak nagyon kevés ember jelenhetik meg előtte, ilyen a király s a ki az ő rangjában van, s a király csakis az államügyekben előforduló valamely fontos ujdonság miatt megyen hozzá (...) Ha valamely (váratlan) nagy zendülés történik, a khakant kivezetik (ugyan), de a turkok népéből s a velük határos bálványimádók közül senki sem láthatja, hanem (a jelenlévő) elfordul tőle, s (megjelenése) iránt való tiszteletből nem áll vele szemközt." (A magyar honfoglalás kútfői. Szerkesztette Pauler Gy. és Szilágyi S. Budapest, 1900. 236-238. (a továbbiakban: MHK))

összefoglalása alapján a kazároknál meglevő szakrális kettős fejedelemséget az alábbi kritériumok alapján lehet leírni:

1. A tabu-előírásokkal elkülönített szakrális uralkodó mellett megjelenik a tényleges politikai hatalmat gyakorló fejedelem személye is.

2. A kazár szakrális uralkodó, a kagán felelős a kozmikus rendért.

3. A kazár uralkodót az előzőleg meghatározott uralmi idejének leteltével rituálisan feláldozzák.

4. A kazár fejedelem beiktatása ceremoniális keretek között történik, melynek egyik fő jellemzője az uralkodási idejét meghatározó fojtogatási szertartás.

5. A két uralkodó egymástól eltérő méltóságnevet viselt.

Czeglédy szerint a kazár és magyar szakrális királyság muszlim leírásának legfontosabb tanulsága, hogy a királyt mágikus varázserejének megóvása végett tabu-előírásokkal vették körül, így uralma végül is teljes mértékben szakrálissá vált, s így a király mindennapi ügyeivel egy ügyvezető királynak kellett foglalkoznia. Így jött létre a szakrális kettős királyság intézménye. [8]

Ezek után érdemes megvizsgálni, hogy igazolható-e Czeglédy azon megállapítása, miszerint a szakrális kettős királyság intézménye megtalálható a türköknél, s ezt az intézményt adaptálták a kazárok?

A türkök a 6. század közepén alapították meg birodalmukat Belső-Ázsiában, miután legyőzték korábbi uraikat, a zsuan-zsuanokat. A 6. század végére a birodalom keleti határa a kínai Nagy Fal volt, a nyugati határa pedig elért a Krím-félszigetig. Az 580-as évek után belső hatalmi villongások következtében hatalmuk meggyengült, s 630-ban kínai fennhatóság alá kerültek. Az 50 éves kínai szolgaság után a 680-as években sikeren fellázadtak, s megszületett a II. türk kaganátus, amelynek idejéből

---

Maszúdi: „Azt mondja Masz'ûdi, hogy a mit eddigelé elmondottunk, nem vonatkozik a főkirályra, vagyis a khâkânra, mert tudni kell, hogy a kazarok birodalmában van egy olyan főkirály ki szokásaik értelmében egy másik király hatalma alatt áll s ennek palotájában lakik. A khâkân a palota belsejében tartózkodik, lovagolni nem tud s a főuraknak és a népnek magát soha sem mutatja, lakosztályát soha sem hagyja el s háremje vele van, nem parancsol s nem tilt, egyáltaljában nem kormányoz. Mindazonáltal a kormányzó király hatalma semmi volna, ha a főkirály nem volna vele a palotájában. A midőn a kazar földre szárazság jön, vagy azt valamely más csapás éri, ha egy másik országból háborút indítanak ellenök vagy őket bármely váratlan veszedelem éri, a nép s a főurak a király elé lépnek s így szólnak hozzá: «ettől a khâkântól s uralkodása idejétől jót nem várunk; baljóslatú embernek tartjuk őt s uralkodását; öld meg őt, vagy add át nekünk, hogy megöljük». Többször a király a khâkânt átadta (a nép dühének), kit aztán kivégeztek, néha pedig maga végeztette ki, másszor irgalmazva neki, az őt fenyegető vészt tőle elhárította, minthogy nem szolgált reá saját bűnével. Nem tudom, hogy ez a szokás régi-e, vagy csak az újabb időkben kezdődött? Az a szokás, hogy a khâkânt az ország egyazon családjából választják, úgy hiszem, ősidőktől fogva (tart); a királyság ebben a családban örökös." (MHK 259-260.)

Az idézett forráshelyek azt a folyamatot mutatják, amikor a törvényes uralkodó hatalma egyre inkább a szakrális szférába tolódott át. A kazár szakrális királyság kialakulásának folyamatáról lásd Ludwig, D.: Struktur und Gesellschaft des Chazaren-Reiches im Licht der schriftlichen Quellen. Münster, 1982. 131-134., 165-170., vesd össze Róna-Tas 127-129.

[8] Czeglédy 1974. 11-17.

török nyelvű rovásírásos feliratok maradtak ránk[9]. A birodalmat a 740-es években egy ujgur-karluk-baszmil törzsekből álló koalíció döntötte meg[10].

A türk nomád hatalmi rendszerről megállapítható, hogy nem a türkök hozták létre, hanem készen vették át volt uraiktól, a zsuan-zsuanoktól, végső forrását nem is a zsuan-zsuanoknál találjuk meg, hanem hosszú évszázadok során alakult, módosult és nyerte el azt a formáját, amelyet később a türkök terjesztenek el Belső-Ázsiában és Kelet-Európában. A nomád államszervezet élén a *qaġan* állt, aki elsősorban családja, illetve nemzetsége (*qatun, tegin, šad, yabġu* méltóságneveket viselhették[11]) és más tisztségviselők (*boyla baġa tarqan, tudun, buyruq, ayġučï, čor, erkin, sengün*, stb.) segítségével gyakorolja a hatalmat.[12] A szakrális kettős fejedelemségre utaló nyomokat a türkök előtt a steppén a forrásokban sehol sem találunk.

A türk uralkodó birodalmát katonai beosztás, tehát szárnyakra történő elkülönülés alapján kormányozta.[13] Ez már a türk kaganátus kialakulásakor szembeötlő, amikor is a birodalomalapító Bumin (Tu-men) kagán testvérére, Istemi jabgura bízta a nyugati rész vezetését. A keleti területeken levő bal volt az előkelőbb, neki volt alárendelve a nyugaton levő szárny, ugyanis a keleti részen székelt a kagán, itt volt a türkök szent, kultikus központja, az *Ötüken yïš*[14]. A szárnyak vezetői valószínűleg a *šad* címet viselhették, azonban a forrásaink e tekintetben nem egyértelműek.[15]

---

[9] Az orhoni feliratok közül a Köl tegin és Tonjukuk feliratának Kakuk Zsuzsa által készített magyar fordítása megtalálható MEH 57-75.

[10] The Cambridge History of Early Inner Asia. Ed. D. Sinor. Cambridge, 1990. 285-316.; Golden, P. B.: An Introduction to the History of the Turkic Peoples. Wiesbaden, 1992. 115-154. (a továbbiakban: Golden 1992.); Vásáry I.: A régi Belső-Ázsia története. Szeged, 1993. 61-82.

[11] László F.: A kagán és családja. KCsA 3. 1940. 11-39.; Márton A.: kagán, katun, jabgu In: Korai magyar történeti lexikon (9-14. század). Főszerkesztő Kristó Gyula. Budapest, 1994. (a továbbiakban: KMTL)

[12] Doerfer, G.: Türkische und Mongolische Elemente im Neupersischen. III. Wiesbaden, 1967. 141-180.; Ligeti L.: Régi török eredetű neveink II. In: Ligeti L.: A magyar nyelv török kapcsolatai és ami körülötte van. II. Budapest, 1979. 437-441. (a továbbiakban: Ligeti); Márton A.: bojla, tarkan, tudun, bujruk. KMTL.

[13] Golden 1992. 131. A szárnyakra való tagolódás a nomád birodalomszervezés egyik általános alapelve. Vesd össze Ligeti 329., Trepavlov, V. V.: Gosudarstvennyj stroj mongol'skoj imperii XIII v. Moskva, 1993. 75-102.

[14] Roux, J.-P.: La religion des Turcs et Mongols. Paris, 1984. 149-154. (a továbbiakban: Roux)

[15] Bilge hatalomra kerülése előtt a sad címet viselte: „Én magam a tardus nép sadja voltam kagán bátyám uralkodása alatt." MEH 63. Köl Tegin felirat: Tekin, T.: The Grammar of Orkhon Turkic. Bloomington, 1968. 234. E 17. (a továbbiakban: Tegin)
Bilge halála után kiskorú fia, *Teng-li* helyett anyja, *Po-fu* régenskent uralkodott. A szárnyak a nagybátyjai kezében voltak: a bal oldali sad nevét a források is megőrizték: *Pan-küe*. (Liu Mau-tsai: Die chinesischen Nachrichten zur Geschichte der Ost-Turken (T`u-kue), Wiesbaden, 1958. 230. (a továbbiakban: Liu Mau-tsai)) 740-ben a jobb oldali szárny sadját *Teng-li* kivégeztette. A bal oldali sad félve, hogy rá is ez a sors vár, előbb cselekedett, elfogta és kivégeztette a törvényes uralkodót, *Teng-lit*, s maga kezdett el rövid ideig törvényesen kagánként uralkodni (Liu Mau-tsai 180.)
Istemi, a nyugati részek vezetője a jabgu címet viselte, így utódai nem örökölhették a türkök feletti főhatalmat. Ez ellen 582-ben Tardu lépett fel, amikor is kihasználva a kagáni hatalomért folyó belharcot, kagán címet felvéve a türkök feletti hatalomra tört. De népe emiatt fellázadt ellene, 603-ban helyzete reménytelenné vált, s elmenekült, majd eltűnt a forrásokból (Grosset,

Az idevonatkozó adatok alapján a türk fejedelmi hatalom öröklésében egy olyan tendencia mutatkozik, hogy az uralkodói hatalom a keleti rész vezetőinek családján belül öröklődött. Természetesen, ha nem volt megfelelő és rátermett utód, akkor a nomád állam gyengült, s kezdetben az uralkodói dinasztiából, majd a nomád birodalom alávetett népeiből kapott új uralkodót. Az utóbbi esetben a meglevő kagáni hatalom eltűnt, s helyette egy új nomád birodalom született a győztesek nevével, ami természetesen nem feltétlenül jelenti azt, hogy külső népcsoport hozta volna létre.

A türkök esetében a nomád birodalom szárnyak alapján történő felosztásában a szakralitás semmilyen jele nem található. Ugyanis a szárnyak vezetői nem a szakralitás alapján különültek el, viszonylag önálló katonai, külpolitikai stb. politikát képviseltek, amikor a birodalmon belüli viszonyok szilárdak voltak.

A következő kérdés, hogy az uralkodó méltóságneve és a mögötte meglévő funkciók tekintetében lehet-e bizonyítani a szakrális kettős királyság meglétét a türköknél. A kazároknál ismerjük a szakrális uralkodó (*ḫāqān*) és az ügyvezető uralkodó (9. századi hagyomány szerint *išad*, a 10. században *beg* vagy *jelek*) méltóságnevét,[16] míg a türköknél a legfőbb uralkodónak csak egy címe van, a kagán. A türkökkel kapcsolatban az ügyvezető uralkodó címének gondolták a kínai forrásokban felbukkanó „kis kagán" kifejezést. De a Buguti-felirat, s a kínai források egybevetése alapján úgy látszik, hogy ez a méltóságnév a türk feliratok alapján rekonstruálható nomenklatúrába nem illeszthető be, s a kínai forrásokban szereplő cím a trónörökös, vagyis feltételezhetően a sad kínai megfelelője.[17]

A türk kagán hatalmának – ellentétben a kazár főuralkodóval – nemcsak szakrális jellege volt, hanem a forrásokból egyértelműen kiderül, hogy az uralkodó maga is tevékenyen részt vett a birodalom irányításában, mint ezt a türk rovásírásos feliratok is mutatják: az ellenséges törzsek ellen hadat vezetett, az ellenséges sereget megsemmisítette. A meghódított törzstől elvette ló- és állatállományát, s ha az kagánnal és hatalmi szervezettel rendelkezett, akkor kagánját megölette, s saját embereit nevezte ki élére. Így a létrejövő nomád birodalmat megszervezte és kormányozta, törvényt hozott és azok betartatásán mint legfőbb bíró őrködött. Ő volt egyben a legfőbb hadúr is.[18] Mindezt megerősítik az uralkodónak, azaz a kagánnak a rovásírásos türk feliratokon megtalálható állandó jelzői is: *alp* „hős, bátor"[19] és *bilge* „bölcs".[20]

R.: The Empire of the Steppes. New Brunswick, 1970. 88.)

[16] Golden, P. B.: Khazar Studies. Budapest, 1980. 206-208., 162-165., 184-185. (a továbbiakban: Golden 1980.); Ligeti l. A magyar nyelv török kapcsolatai a honfoglalás előtt és az Árpád-korban, Budapest, 1986. 480-483.; Márton A.: isad címszó. In: KMTK.

[17] Erre példa *Išbara* kagán (581-587), aki korábban az *Il köl šad* címet viselte. A kínai forrásokban őt is „kisebbik kagánnak" nevezték trónra lépése előtt (Liu Mau-tsai 44.; Ligeti 324.)

[18] Vásáry I.: Nép és ország a türköknél: Nomád társadalmak és államalakulatok. Szerkesztette Tőkei F. Budapest, 1983. 189-213.

[19] Clauson, G.: An Etymological Dictionary of Pre-Thierteenth-Century Turkish. Oxford, 1972. 127-128. (a továbbiakban: Clauson)

[20] Clauson 340.

Természetesen a türk kagán hatalmának is volt szakrális jellege, aki a tényleges politikai és az ezt megerősítő szakrális hatalmat is birtokolta. A szakrális legitimáció főbb jellegzetességei:

1. A kagán a türk Isten (*tengri*) földi képmása, hatalma tőle származik, az ő nevében uralkodik.[21] A kínai források megerősítik, hogy ő a legfőbb vallási vezető, aki minden reggel sátra előtt köszöntötte a felkelő napot, vezetésével mutattak be áldozatokat az ősök barlangjánál.[22]

2. A türk kagán uralmát az Ég-istentől (*tengri*) származó *qut* „karizma"[23] biztosította. Ezért gyakran előfordul a kagánok uralkodói címei, illetve trónnevei között a *qutlug*[24] „karizmával rendelkező" terminus.[25] A *qut* csak az uralkodó egyénre vonatkozott, annak elvesztése pedig az uralomra való alkalmasság megszűnésével járt együtt. Ilyenkor a kagánt uralmától meg kellett fosztani, mert az egész közösség politikai rendszerének stabilitását veszélyeztette.

3. A legitim uralkodó nemzetségből való származás a steppén a hatalom legfőbb záloga volt. A türk-korban a kagánok, vagyis a szuverén hatalommal bíró uralkodók csak egy dinasztiából, az *A-si-na* nemzetségből származhattak.[26] A kínai forrásokban

---

[21] Köl Tegin felirat: „Én, az Ég-Istenhez hasonló, az Égtől született türk Bilge kagán ebben az időben uralkodtam." (MEH 58., Tekin 231:S-1.); „Az Ég rendeléséből, s mert így kívánta jósorsom, kagán lettem." (MEH 59., Tekin 232:S-9.); „De fent a türk Ég és a szent türk Föld-Víz határozott: Felemelte atyámat, Elteris kagánt, s anyámat, Elbilge katunt, az ég csúcsáról segítvén őket, hogy a türk nép ne pusztuljon el, hogy újból nép legyen." (MEH 62., Tekin 233:E:10-11.)

[22] A keleti türköknél a kagán minden évben főembereivel együtt kilovagolt az ősök barlangjához, hogy ott áldozatot mutassanak be. Ez a barlang volt az a hely, ahova a hagyomány szerint a türkök őse menekült egy farkassal. A nyugati türkök vezetője pedig minden évben egy főtisztviselőjét küldte a barlanghoz áldozatot bemutatni (Liu Mau-tsai 10.).

[23] Clauson 594.

[24] Clauson 601.

[25] Köl Tegin felirat: „Azután az Ég rendeléséből, s mert szerencsém (*qut*) és jósorsom megengedte, a haldokló népet gazdaggá tettem, a kisszámú népet megsokasítottam." (MEH 65., Tekin 235:E-29.) Vesd össze még Bombaci, A.: Qutlug bolzun! UAJb 36. 1965. 284-291.; Róna-Tas 127-128.; Roux 158-161.

[26] A 680-ban a kínai szolgaság ellen fellázadt türköket az *A-si-te* nemzetség vezette, de felkelésük sikertelen volt. Két év múlva a korábban is a türkök felett uralkodó *A-si-na* nemzetségből származó, az első türk kaganátus uralkodóinak egyenes ági leszármazottjának, *Qutlug* sadnak sikerült felszabadítania a türköket a kínai szolgaság alól, s létrehoznia a II. türk kaganátust (Liu Mau-tsai 212-213., 247., 250.)

742-ben a türk kaganátust megdöntő ujgur-karluk-baszmil hármas koalició tagjai közül a baszmilok alapítottak először birodalmat. Kezdetben nem a katonai és hatalmi fölény döntötte el, hogy ki lesz a térség ura, hanem a legitimitás, ugyanis a baszmilok vezetője az *A-si-na* dinasztiából származtatta magát. Hogy valós kapcsolat volt a türk *A-si-na* nemzetség és a baszmilok között, azt bizonyítják a kínai források. A baszmil törzseken 630 körül az akkori türk kagán fia, *Jie-man-tuo* uralkodott (Liu Mau-tsai 155-156.). Kínai forrás említ egy *A-shi-na Shi* nevű baszmil főnököt (Liu Mau-tsai. 662.).

840-ben, amikor az ujgur kaganátus hatalma megrendült, az ellenük mintegy száz éven át ellenségként harcoló karlukok szuverén hatalomra tettek szert saját területükön, s az uralkodójuk felvette a kagáni címet (korábban a jabgu címet használták), az *A-si-na* dinasztiából származtatták magukat minden valós rokoni kapcsolat megléte nélkül (Pritsak, O.: Von den Karluk zu den

fennmaradt türk eredetmondákban az *A-si-na* nemzetség mint a türkök őse (legrégibb nemzetsége) szerepel, ami a nemzetség uralmának legitimitását biztosította.[27] Az uralkodó nemzetség szentsége (*stirps regia*) szintén olyan jelenség, amely nemcsak az eurázsiai steppén volt elterjedt jelenség – elég ha csak a Dzsingiszida öröklési rendre gondolunk[28] –, hanem a középkori Európában is közismert.[29]

4. Szakrális vonást mutat még a türk kagán beiktatásának ceremóniája. A kínai források adatai szerint amikor új uralkodót választottak, a közvetlen környezetében lévő magas tisztségviselői a kagánt nemeztakaróra ültették, kilenczer megforgatták a Nap járásával megegyező irányban, minden egyes forgatásnál az alattvalói leborultak előtte. Azután a leendő uralkodót lóra segítették és lovagoltatták. Azután egy selyemkendővel addig fojtogatták, hogy éppen életben maradjon. Majd a kötést meglazítva megkérdezték tőle: hány évig óhajt kagánként uralkodni. Mivel a kagán nem volt öntudatánál, nem tudhatta megmondani a pontos időtartamot. Azokból a szavakból, amelyeket ekkor mormolt, következtettek uralkodási idejére.[30] A ceremóniában nyilvánvalóan samanisztikus eredetű vonások fedezhetők fel, mint például a sámán utazása révületben a világ kilenc régiójában, vagy a transzba esés motívumai.[31] A türk uralkodó beiktatási szertartásainak elemei közül az uralkodási időt meghatározó fojtogatási művelet kísértetiesen emlékeztet a muszlim forrásokból ismert kazár kagán beiktatási ceremóniájára.

Mindezek alapján úgy vélem, hogy a türköknél nem volt meg a szakrális kettős fejedelemség intézménye. A türk uralkodók ténylegesen kézben tartották a hatalmat, aminek legitimitását a szakralitás biztosította. Az uralkodónak egyszerre rendelkeznie kellett a hatalomhoz szükséges dinasztikus (*stirps regia*) és egyéni (*qut*) karizmával, valamint a kormányzáshoz szükséges politikai bölcsességgel és katonai rátermettséggel.

A kazároknál – mint ahogy a forrásokból kitűnik – végül egy olyan kettős hatalom jött létre, ahol a szakrális szféra a tényleges politikai hatalomtól elkülönült. Ez egy belső kazár fejlődési folyamat eredménye, amelyre esetleg a Kaukázus előterének és környezetének is hatása lehetett. Természetesen az aligha tagadható, hogy a kazárok államszervezésük korai szakaszában türk mintákat követtek.

Charachaniden. ZDMG 101. 1951. 270-300.).
Az *A-si-na* dinasztikus nevet a kazárokkal is kapcsolatba hozták, azonban a szó forrásokban való olvasata nem egyértelmű. Amennyiben ez a feltevés elfogadható és igazolható, akkor ez a kazárok türk eredetét vagy legalábbis türkök által történő megszervezését bizonyítaná (Golden 1980. 219-221.)

[27] Golden 1992. 117-119.

[28] A mongol világbirodalom utódállamaiban a legitim hatalmat csak dzsingiszida leszármazott gyakorolhatta.

[29] Lásd a kötetben Szántó Richárd tanulmányát.

[30] Liu Mau-tsai 8.

[31] Roux 59-98.

ALFRÉD MÁRTON

Sacrality and authority with the Türks

The literature on the subject still accepts Károly Czeglédy's view that the institution of sacral dual kingship, going back to Khazar and Türk historical origins, existed in pre-Conquest Hungarian society. Czeglédy reconstructed the sacral dual kingship among Hungarians on the basis of Khazar data. In the dual authority of the Khazars the sacral sphere was separated from actual political power. This was the result of an inherent Khazar development, which might have been influenced by the region and environment of the Caucasus. The paper attempts to find out whether Czeglédy's claim that the Turks had the institution of sacral dual kingship and that it was adopted by the Khazars can be justified.

A division of powers can be observed with the Türks but that was based on the division of the nomadic empire according to military wings, and no sign of sacrality can be discerned in that. The leaders of wings were not separated according to sacrality, and they conducted relatively independent military, foreign, and other policies when the situation was comparatively stable within the empire. Sacral and political power was in the hands of the supreme ruler, the qaġan. It can be established that the Türks did not have the institution of sacral dual kingship. Türk rulers had actual power, which was legitimized by sacrality. In order to hold power the ruler had to have both dynastic (stirps regia) and individual (qut) charisma, as well as the political wisdom and military skill necessary for leadership.

HORVÁTH EMŐKE

A hatalom etikája a kora középkorban*

(A Cathwulf levél)

A kora középkori politikai gondolkodás egy sajátos példáját képviseli az úgynevezett Cathwulf levél. Ez a 8. században keletkezett mű szoros műfaji meghatározását tekintve levél, tartalmára nézve azonban a korai királytükrök közé sorolható. Érdemes hosszabban is foglalkoznunk Cathwulf írásával, mivel a műfaj csúcspontját jelentő 9-10. századi karoling speculumok szellemi előzményét képviseli, ugyanakkor a korábbi politikai gondolkodás jegyeit is magán hordozza.

A királytükör (speculum regis) mint irodalmi műfaj messzi időkre nyúlik vissza, az antikvitástól egészen a barokkig nyomon követhető, virágkora pedig a 9. századra tehető. Felmerül a kérdés, hogy valójában miként is értelmezhetjük a királytükröt.

A kora középkorban a politikai irodalom inkább moralizáló formában, semmint valódi politikai irodalomként jelentkezik. A 13. századig a klasszikus értelemben vett államelmélet nem létezett, az „állam" és „politika" fogalmak sem voltak használatosak. Az állam helyett egy tágabb, univerzálisabb egységben, az egész Christianitasban gondolkodtak. A korai politikai irodalom ennél fogva erősen eltérő karaktert mutat mind az azt megelőző, illetve követő, a 13. századtól egyre érettebben jelentkező politikai értekezésektől.

A középkor folyamán alapvető kérdés az állam és az egyház kapcsolata. I. Gelasius pápa (492-496) választja szét a császári kettős hatalmat, melynek értelmében korábban a császár uralkodó és pap (rex et sacerdos) volt egy személyben. A gelasiusi koncepció a királyi hatalmat (potestas regia) az egyház alá rendeli, a főpapi hatalom (auctoritas) a potestas fölött kell hogy álljon. A kétféle hatalom szimbolikájában a Nap az auctoritast, a Hold a potestast jelképezi, a Hold a fényét csak a Nap által nyerheti el. A kora középkorban a politikai irodalom fő kérdései a hatalom eredetére, az egyházi és világi hatalom viszonyára, valamint az uralkodó személyével kapcsolatos morális kérdésekre irányultak.

Már maga a királytükör elnevezés is szimbolikus és didaktikus, elárulja az író szándékát: tükröt kíván tartani az uralkodó elé, aki abba „beletekintve" megpillanthatja az ideális uralkodó képmását.

A középkori szimbolika kettős módon értelmezte a tükör szerepét, negatív és pozitív jelentéstartam egyaránt tapadt a fogalomhoz. Egyrészt a vanitas megtestesítőjeként fogták fel, másrészt az igazság felismerésének, a világ megismerésének forrásaként tekintették. Természetesen ez utóbbi értelmezés, az igazság felismerése kerül előtérbe a királytükör elnevezésben. Ezek az írások nem a realitást kívánták visszatükrözni, hanem egy eszményképet akartak ábrázolni, önismeretre, a külső és belső tulajdonságok megismerésére sarkallni. Jakab apostol levele nyomán („Ha ugyanis valaki csak hallgatja a tanítást, de nem követi, hasonlít

* A tanulmány a Soros Alapítvány támogatásával készült

ahhoz az emberhez, aki természettől kapott arcát tükörben nézegeti. Megnézi magát, aztán odébb megy, s nyomban elfelejti, milyen is volt." Jak,1,23-24) az isteni példaképre való törekvés a cél, a „tükör" mint lélektükör a javítás eszközeként szolgál. Jellemző, hogy semmi egyedi, az adott uralkodóra vonatkoztatható kép vagy intelem nem olvasható ki ezekből az írásokból, hanem a Bibliára alapozva a király keresztény erényeinek hangsúlyozása, illetve „fejlesztése" a szerző célja, és ezáltal a címzett egy másik uralkodóval akadálytalanul behelyettesíthető.

Alcuin egy olyan kézikönyvet ajánl az uralkodónak, melyben megszemlélheti saját magát.[1] Orleans-i Jónás pedig már egyenesen tükörnek nevezi munkáját, mely által az uralkodó meg tudja ítélni, hogyan kell cselekednie, mit kell elkerülnie.[2] A műfaj gyökerei az ókorig vezethetők vissza, Isocrates írt először ilyen jellegű oktató művet a ciprusi király, Nicocles számára (ad Nicoclem). A rómaiak közül Cicerót (De legibus, De officiis, De republica), valamint Senecát (De clementia) tekinthetjük a középkori királytükrök inspirálóinak. A patrisztika gyakorlatilag minden jelentősebb személyisége foglalkozott a Biblia nyomán az uralkodó, illetve a hatalom kérdésével, ezért műveik, ha nem is par excellence királytükrök, mint a kérdéskört érintő írások nem hagyhatók figyelmen kívül.

Dümmler szerint Cathwulf 775 körül írta levelét és a karoling királytükör irodalom előfutárának tekinthető.[3] Forrásunk szerzőjéről nevén kívül semmilyen pontos adatunk sincs. Neve és a levélben közvetített szellemiség alapján Cathwulfot angolszász származásúnak tartja a szakirodalom, mely megállapítást magam is elfogadom.[4] Mindehhez csak annyit tennék hozzá – bár ez már a feltételezések tartományába sorolható –, hogy véleményem szerint a királyi udvarhoz közel álló klerikusról lehet szó. Ezt a feltételezésemet arra alapozom, hogy a Cathwulf által képviselt politikai nézőpont teljes mértékben Nagy Károly érdekeit tükrözi, majdhogynem azt is mondhatnám, propaganda iratról van szó. A Károly iránti odaadás, érdekeinek képviselete mindenképpen átsugárzik a művön. Azt sem tartom valószínűnek, hogy egy átlagos képzettségű klerikus mindazon ismeretek birtokában lett volna, mint ami a levélből kiolvasható. Károly udvarában sok idegen tudós tartózkodott, lehetséges, hogy szerzőnk kapcsolatban állt velük, talán maga is megfordult ott, esetleg kisebb szolgálatokat tett Károlynak. Erre enged következtetni az, hogy milyen jól ismerte kora politikai eseményeit és teljesen „naprakész" volt a politikai gondolkodást reprezentáló irodalomban is. Ugyanakkor nem tarthatjuk a korszak ismert intellektuális személyiségének, ez a levél az egyetlen fennmaradt írása, és nevét más művekben sem jegyezték fel, nem hivatkoztak személyére és írására.

---

[1] Alcuin 18. levele, 793. In: Munumenta Germaniae Historica (a továbbiakban: MGH) Epistolarum tomus IV. 51.

[2] Orleans-i Jónás: De Institutione Regia In: Migne, Jacques Paul: Patrologia Latina Paris, 1844. (a továbbiakban: PL) 106

[3] Orleans-i Jónás: De Institutione Regia PL, 106

[4] lásd Dümmler ; Musca, Giosué: Caratteri e compiti del potere sovrano nella lettera di Catulfo a Carlo Magno. In: Critica Historica (30) 1963. 621-637., 621.; Aguilera, Abilio Barbero de: Los „síntomas espanolas" y la política religiosa de Carlomagno. In: La sociedad visigoda y su entorno histórico. Madrid, 1992. 106.

Már első olvasatra is több szempontból felhívja magára a figyelmet a mű. A királytükrök jellemzőit megtartva bizonyos egyéni hangot mutat, mivel az általánosság szintjéről elmozdulva konkrét, Nagy Károly személyével kapcsolatos eseményekre utal.

Az episztola címzettje Nagy Károly. Cathwulf írásában nem indokolja, miért fordul levelével az uralkodóhoz, de tartalma arra enged következtetni, hogy tanácsaival az eszményi uralkodó képét kívánta megrajzolni, és a portrében felvázoltak megtartását minden világi vezető számára követendőnek vélte.

A címzés utáni rövid bevezetőben Isten mindenhatóságáról értekezik Cathwulf. A Bibliából kiindulva megállapítja, hogy a semmiből keletkezünk, és a bűnt kivéve minden csak Isten által létezik (a Deo sunt omnia). Ez a rész az oklevelek arengainak elmélkedő tartalmát idézi fel, ahol ugyancsak általánosabb érvényű, filozofikus hangvételű elvi kijelentések találhatók. Ezután tér rá Nagy Károly személyére, a vele kapcsolatos események értelmezésére, felsorolja, milyen javakat és áldásokat kapott Istentől Károly. Ezeket az állításokat nyolc pontba csoportosította Cathwulf. Egyetértek Balogh József azon megállapításával, miszerint a nyolcas szám azért jelenik meg a levél elején, mert rímelni kíván a mű végén szereplő királyi erények számával.[5] Az első nyolcas csoportosítás elején arra utal Cathwulf, hogy a királyi és királynéi méltóság Istentől származik. Az áldások között kiemeli Nagy Károly elsőszülött voltát (quod primogenitus est), és ezzel a megállapítással egy nagyon fontos kérdést érintett, ugyanis hosszasan folyt a harc az öröklés rendjére vonatkozóan, ami azonban Nagy Károlyra nézve megnyugtatóan alakult.

A frankoknál a germán tradíciót a vérségi elv követése jelentette, ennek a szemléletnek alapján került a trónra az uralkodó. A vérségi elven azonban nem csak egy személy, hanem egy család alkalmasságát értették, így például a Merovingokét a frankoknál, a Balthokét a vizigótoknál, az Amalokét az osztrogótoknál. A vérségi elv követése a fentiek miatt az örökletesség elvét is magában foglalta, ugyanakkor nem önmagában állt, mert a királyi vér birtokosát a nép emelte pajzsra vagy aklamálta uralkodónak. Az utódlás kérdése neuralgikus pont volt a barbár királyságokban, tulajdonképpen három változat létezett a gyakorlatban. Egymás mellett található a primogenitura, a szenioratus és a majoratus intézménye. A Meroving királyok idővel elveszítették valós hatalmukat, I. Dagobert uralkodásától kezdve (629) politikai szerepük egyre hanyatlott, csak karizmájuk maradékából éltek, és éppen e misztikus erő miatt nem nyúltak hozzájuk sokáig a majordomusok. A majordomusi hatalom egyre fokozódó megerősödésével a Karolingok mindjobban előtérbe kerülnek, céljuk politikai hatalmuk (potestas) egyértelmű megfogalmazása és kinyilvánítása. Ekkor a trón és a hatalom birtokosa két különböző személy, ami hosszú távon nem tartható fenn, a kettő egyesítése elkerülhetetlen. Pippin megkoronázásával (751) új korszak nyílik a frank történelemben, a germán vérségi elv háttérbe szorul, és a keresztény eszmények kerülnek előtérbe, illetve a kettő egymásra épüléséből valami új keletkezik. A vérségi elv nem tűnik el teljesen, hanem inkább transzformálódik, a „vér ereje" továbbra is szerepet játszik a hatalom örökletessé tételében.[6] Ebben az esetben

[5] Balogh József: Szent István politikai testamentuma. Minerva, 1931. 43.

[6] Lásd Kern, Fritz: Kingship and Law in the Middle Ages. Oxford, 1939.

azonban a vérségi elv az elsőszülött jogát jelenti, ezért hangsúlyozza Cathwulf Nagy Károly elsőszülöttségét mint isteni áldást.

A rokonok csalárdságaitól megóvta Károlyt az Úr – írja Cathwulf. A negyedik áldás az, hogy Károly testvérével felosztotta a királyságot (sortisti regnum cum fratri tuo Franco/rum/).[7] A frankok sajátosan értelmezték a királyságot, ugyanis azt a király saját tulajdonaként interpretálták, és ennek értelmében az uralkodó halála után az örökösök maguk között felosztották a királyság területét, úgy osztoztak rajta, mint más örökségen. A patrimoniális királyság azonban csak a frankokra volt jellemző, a többi barbár államban nem találkozunk vele, a vizigótoknál pedig egyértelműen kimondták, hogy a király és a királyság vagyona szétválasztandó.[8] A következő kiemelendő szempontként azt említi Cathwulf, hogy a langobard sereg csata nélkül menekült el Károly elől (quod Langobardorum exercitus ante faciem /tuam/ sine publico bello in figam conversus), hogy az Alpokon átkelve megfutamította az ellenséget, királyával együtt, vérontás nélkül minden kincsével bevette Pavia városát (Alpes intrasti, inimicus /figienti/bus opulentissimam quoque civitatem etiam Papiam cum rege sine cruoris /effusione et insuper/ cum omnibus thesauris eius adprehendisti), Itáliát minden kincsével együtt elfoglalta.[9] Nagy Károly Dávidhoz hasonlóan elmondhatja: „Üldöztem ellenségeimet s utolértem őket, nem tértem vissza, míg meg nem semmisültek" (Zsolt. 18,38). Ezt követően Cathwulf az Urat idézi, aki így szól szolgájáról, Dávidról: „szétzúzom előtte ellenségeit, (...) Én pedig elsőszülöttemmé teszem, nagyobbá a föld minden uránál." (Zsolt. 88,24,28.). A népét Egyiptomból kivezető Mózes alakja ugyancsak feltűnik, aki azt mondja: „Az Úr harcol majd értetek" (Kiv. 14,14); majd Szent Pált idézi Cathwulf, aki a hívekhez írt levelében így fejezte ki reménységét: „Ha Isten velünk, ki ellenünk?" (Róm 8,31). A Bibliából vett idézetek Nagy Károly hadi vállalkozásait egyértelműen a nagy királyokéhoz, Dávidéhoz és Mózeséhez hasonlítják, személyét velük azonosítják.

Nagy Károlyt Isten ültette a trónra és Európa királyságának irányítására emelte (te exaltavit in honorem glorie regni Europe). Cathwulfnál találkozhatunk először Európa fogalmának említésével, mely kifejezés azonban nem azonos a mai földrajzi értelemben vett fogalommal, hanem az akkori keresztény centrumot, a latin keresztény világot, vagyis a Nagy Károly uralta területek közösségét jelentette. Ebben a gondolatkörben Európa és az Imperium Christianum szinonimává váltak.

Cathwulf a királyi erkölcs nyolc szilárd oszlopát az alábbiakban fogalmazta meg: veritas, pacientia, largitas, persuabilitas, malorum correptio et constrictio, bonorum elevatio et exaltatio, levitas tributi, aequitas iudici/i/.[10] Csak abban az esetben neveztetik az uralkodó rexnek, ha uralmát erre a nyolc oszlopra építi (has ergo octo columnas si obnixae servas, eris tunc rex). Cathwulf levelében a Sevillai Izidor által meghatározott, majd a középkorban általánosan elterjedt uralkodó-meghatározást

---

[7] 768-ban osztoznak testvérével, Karlmannal.

[8] VIII. toledói zsinat (653)

[9] 773-774: a langobard állam meghódítása, 774-ben Nagy Károly beveszi Paviat, Desideriust, a langobard királyt kolostorba záratja majd, felveszi a „rex Longobardorum" címet.

[10] Cathwulf, 503.

használja. A rex izidori definícióját idézi, amikor azt írja: „rex dicitur a regendo, sicut regnum a regibus."[11]

A vizigótoknál is a királyi erények közé tartozott a könyörületesség, a kegyesség, mindegyik hagyományosan a jó király erényfegyvere. A Sevillai Izidor által vázolt királyportré mindezek birtoklását szükségessé teszi. Az Etimológiákban Izidor különösen két erényre – iustitia et pietas – irányítja rá a figyelmet, a Sententiákban ez kiegészül a patientia gyakorlásával.[12] A király fogalmának és minőségének izidori meghatározása a következő: „reges a regendo vocati ... Rex eris si recte facies, si non facies non eris."[13] Eszerint a király (rex) nevét csak akkor viselheti, ha helyesen cselekszik (recte agit), vagyis az erények összességét gyakorolja. A Sententiákban külön fejezetben értekezik a jó uralkodó erényeiről: „de iustitia principum, de patientia principum; quod principes legibus teneatur." Először a iustitiáról szólva azt olvashatjuk, hogy aki megfelelően sáfárkodik a királyi hatalommal, annak ki kell válnia a többiek közül, de minél nagyobb tisztelet övezi – Dávid prófétát mintaképül véve –, belül annál inkább megalázkodik. Dávid próféta sem lett önelégült érdemeitől, hanem szerényen így szólt: „Sőt még jobban megalázkodom, mint most, akkor is, ha a te szemedben megvetésre méltó vagyok is. Mert a szolgálók körében, akiket említettél, azok körében tiszteletet váltok ki." (2 Sám 6,22).[14] Aki helyesen gyakorolja a királyi hatalmat, az tettekkel és nem szavakkal állapítja meg az igazság mértékét. Semmiféle jólét nem lelkesíti, a balsors nem töri meg, szíve nem távolodik el Istentől; nem tölti el örömmel az igazságtalanság, nem gyújtja lángra a szenvedély; anélkül, hogy bárkit félrevezetne, gazdaggá teszi a szegényt; irgalmas kegyet gyakorol.[15] Isten azért adott hatalmat a fejedelmeknek, hogy kormányozzák a népeket, azt akarta, hogy azok élén álljanak, akikkel osztoznak a születésben és a halálban, ezért segíteniük és nem ártaniuk kell a népnek, nem elnyomni kell őket, hanem gondoskodni róluk azért, hogy a hatalom jelvénye valóban hasznos legyen, és Isten adományát arra használják fel, hogy Krisztus tagjait megvédjék. Krisztus tagjai a hívő népek, akiket kiválóan kormányoznak azzal a hatalommal, amit Istentől

[11] Cathwulf, 503.

[12] Etym.IX,3,1: „Regnum a regibus dictum, nam sicut reges a regendo. vocati, ita regnum a regibus". Etym.IX,3,55: „Regiae virtutes praecipuae duae: iustitia et pietas. Plus autem in regibus laudatur pietas; nem iustitia per se severa est." Sent.III,7: „Reges a recte agendo vocati sunt, ideoque recte faciendo regis nomen habetur, peccando amittitur."; Sent.III,50: De patientia principum

[13] Etym.IX,3,1

[14] Sent.III,49,1: „Qui recte utitur regni potestate, ita se praestare omnibus debet, ut quanto magis honoris celsitudine daret, tanto semetipsum mente humiliet, proponens sibi exemplum humilitatis Da- vid, qui de suis meritis non tumuit, sed humiliter sese deiiciens:Vilis incedam, et vilior apparebo ante Deum, qui elegit me."

[15] Sent.III,49,2: „Qui recte utitur potestate formam iustitiae factis magis quam verbis instituit. Iste nulla prosperitate erigitur, nulla adversitate tur- batur; non innititur propriis viribus, nec a Domino recedit cor eius; regni fastigio humili praesidet animo; non eum delectat iniquitas, non inflammat cupiditas; sine defraudatione alicuius ex paupere divitem facit, et quod iusta potestate a populis extorquere poterat, saepe misericordi clementia donat."

kaptak.[16] A jó király könnyebben távolodik el a bűntől és fordul a iustitia felé, minthogy elhagyja az igazságot, s átadja magát a bűnnek; fel kell ismernie: az utóbbi egy véletlen szerencsétlenség, az előbbi az ő eszményképe. Ha véletlenül megtörténne, hogy az uralkodó eltévelyedik, akkor azonnal emelkedjék fel.[17] A fentiek értelmében az uralkodó személyén múlik alattvalóinak jóléte, boldogulása. A rex iustus et pacificus, az erényekkel felfegyverzett uralkodó jólétbe vezeti országát és népét.

Izidor szómagyarázatában a tyrannus elnevezés a görögöknél a latin rex megfelelője volt, nem volt különbség a két jelentéstartam között.[18] Később – írja Izidor – a tyrannus értelmezése megváltozott, a bűnös, gonosz, kegyetlen uralkodó szinonimájává lett.[19]

A gonosz uralkodóval kapcsolatos nézetek már korán elkezdték foglalkoztatni az egyházatyákat. Szt. Iraeneus értelmezésében azért adott Isten gonosz uralkodót az emberek fölé, hogy azokat vétkeikért megbüntesse, vagyis Isten büntetésének eszközeként jelent meg.[20] Ágoston Nérót említi a gonosz uralkodó modelljeként, azonban Nérót sem fosztja meg hatalma isteni eredetétől.[21] Ágostoni hatás érződik Nagy Szt. Gergely értelmezésénél is, ő Sault tekinti a gonosz uralkodó mintaképének, és Dávidot mint a jó alattvalót állítja vele szembe. Hangsúlyozza, hogy a jó alattvaló még a rossz uralkodót sem ítéli el, mivel a rossz uralkodó is Istentől nyeri hatalmát.[22] A Sententiákban Sevillai Izidor Szt. Ágoston és Nagy Szt. Gergely nyomdokain haladva idézi a Bibliát: „Adtam neked királyt haragomban, de elveszem indulatomban." (Oz, 13,11). Tehát a jó (rex) és a rossz (tyrannus) uralkodó hatalma egy tőről fakad, de a tyrannust Isten haragjában küldte az emberekre. Az uralkodó a

---

[16] Sent.III,49,3: „Dedit Deus principibus praesalutam pro regimine populorum, illis eos praeesse voluit, cum quibus una est eis nascendi miriendique conditio. Prodesse ergo debet populis principatus, non nocere; nec dominando premere, sed condescendendo consulere, ut vere sit utile hoc potestatis insigue, et dono Dei pro tutione utantur membrorum Christi. Membra quippe Christi fideles sunt populi, quos dum ea potestate, quam accipiunt, optime regunt, bonam utique vicissitudinem Deo largitori restituunt."

[17] Sent.III,49,4: „Bonus rex facilius ad iustitiam a delicto regreditur quam de iustitia ad delictum transfertur, ut noveris hic esse causam, illic propositum. In proposito eius esse debet nunquam egredi a veritate. Quod si casu titubare contingerit, mox resurgere."

[18] Etym.IX,3,19: „Tyranni Graece dicuntur, iidem Latine et reges; nem apud veteres inter regem et tyrannum nulla discretio erat..."

[19] Etym.IX,3,20: „Jam postea in usum accidit tyrannos vocari pessimos atque improbos reges, luxuriosae dominationis cupiditatem, et crudelissimam dominationem in populis exercentes."

[20] Carlyle, R. W. – Carlyle A. J.: A History of Mediaeval Political Theory in the West. Edinburg–London, 1903. I.vol. 128.,130. (a továbbiakban: Carlyle)

[21] De Civitate Dei, V,19: „Etiam talibus tamen dominandi potestas non datur nisi summi Dei providentia, quando res humanas iudicat talibus dominis dignas. Aperta de hac se vox divina est loquente Dei sapientia:Per me reges regnant et tyranni per me tenent terram. Sed ne tyranni non pessimi atque improbi reges, sed vetere nomine fortes dicti existimentur (unde ait Vergilius: Pars mihi pacis erit dextrum tetigisse tyranni): apertissime alio loco de Deo dictum est: Quia regnare facit hominem hypocritam propter perversitatem populi."

[22] Regulae pastoralis III,4; Moralia XXV,16

nép jelleméhez igazodik, ha jó a nép, akkor Isten jó uralkodóval ajándékozza meg, azonban ha gonosz, bűnös, akkor rosszat ad számukra.[23]

A rex feladatainak meghatározásakor az alábbi igék használata jellemző Cathwulfnál: custodire, regere, eripere, renovare, corrigere, recte iudicare. Ezek az igék azt sugallják, hogy a jó uralkodó mint jó atya (rex pater Europae) alattvalói életének jobbá tételén (oltalmazni, kormányozni, megmenteni, helyreállítani, kiigazítani, helyesen ítélkezni) köteles fáradozni, minden cselekedetét ezen kötelezettségének kell irányítania, ugyanis csak ebben az esetben érdemesült a rex megnevezésre.

Cathwulf olyan pogány elemeket is belevisz írásába, melyek alapján arra gondolhatunk, hogy a hasonló jellegű, egészen korai keletkezésű ír alkotások hatással voltak szerzőnkre. A királyi erények előzőleg felsorolt nyolc oszlopára támaszkodó uralkodó a levegő és a vihar nyugalmát, a tenger és a föld termékenységét biztosítja és boldogan uralkodik sok nép felett, ellenségei pedig leborulnak az ő és utódainak színe elé.[24] Az igazságtalan uralkodó ennek mindenben az ellenkezőjét idézi elő, országát éhínség, dögvész, a föld terméketlensége és pusztulás fenyegeti, ellenségei fölékerekednek és elűzik a királyságból.[25] Ezeket a vészt hozó jóslatokat Cathwulf Szent Patriknak tulajdonítja.

Amint már a korábbiakban említettem, az íreknél is erősen meggyökerezett az oktató célzatú irodalom, a királyok számára írt erénytükör, melyet ír nyelven tecoscnak neveztek. Három nagy csoportja létezik a műfajnak, legkiemelkedőbb darabjai a korai Audacht Moraind és a Tecosc Cuscraid, valamint a későbbi Tecosca Cormaic. Ezek a munkák még a pogány időkben keletkeztek, de lejegyzésükre Szent Patrik, az írek apostolának térítő tevékenysége után került sor. A legrégibb keletkezésű az Audacht Moraind, mely írott formáját a 8. században nyerte el, tartalmát tekintve azonban sokkal korábbra, az első századra vezethető vissza.[26] A tecosc híven tükrözi a pogány uralkodó és alattvalójának viszonyát és azokat a hiedelmeket, melyek a király személyéhez kapcsolódtak. Ilyen hagyományok léteztek a zsidóknál, a görögöknél és a rómaiaknál, de általánosak voltak a pogány Írországban is. Az Audacht Moraind azt tanácsolja Feredachnak, hogy legyen igazságos, mert „az uralkodó igazságossága a béke, a jólét, a nyugalom; és ebben az esetben minden föld termékeny", „a magasra nőtt gabona bőséges".[27] A Tecosc Cuscraid szerint „az uralkodó törvénye erősíttessék meg, nehogy az alkalmatlanság az emberek bő termését – mely az oltalom alatt növekszik – lerombolja."[28] Az említett

[23] Sent.III,48,11: „Reges quando boni sunt muneris est Dei, quando veri mali, sceleris est populi. Secundim enim meritum plebum disponitur vita rectorum, testante Iob: Qui regnare facit hypocritam propter peccata populi.Irascente enim Deo, talem rectorem populi suscipiunt, qualem pro peccato merentur. Nonnumquam pro malitia plebium etiam reges mutantur, et qui ante videbantur esse boni, accepto regno fiunt iniqui."

[24] Cathwulf, 503.

[25] Cathwulf, 503.

[26] Smith, Roland Mitchell: The Speculum Principum in Early Irish Literature. Speculum 2. 1926. 411- 445., 413. (a továbbiakban: Smith)

[27] Idézi Smith, 439.

[28] Idézi Smith, 439.

munkák igen népszerűek voltak Írországban, valószínűleg Cathwulf is ismerte őket (a kifejezések azonossága mindenképpen erre enged következtetni), ezért úgy vélem, levelének pogány elemei (a föld és a vizek termékenységére való hivatkozás, stb.) messzi ír tradíciókra vezethetők vissza, és ez egyben Cathwulf angolszász származásának tételét is alátámaszthatja. Hasonló szemléletben fogant a névtelen szerzőtől fennmaradt és a „De duodecim abusivis saeculi" címet viselő 8. században keletkezett ír munka.[29] A világ kilencedik visszásságaként ez a mű az alkalmatlan királyt (rex iniquus) említi. Ebben a kilencedik fejezetben a jó uralkodó feladataival is foglalkozik a szerző, melyek közé sorolja többek között a helytelen cselekedetek javítását (corrigere) két nélkülözhetetlen erénye, a iustitia és a veritas gyakorlása által. A király feladatait a következőkben jelöli meg: hatalma révén senkit se nyomjon el az uralkodó, óvja az árvákat és az özvegyeket, vessen gátat a lopásnak, büntesse a házasságtörést, fogadja meg a vének és a bölcsek tanácsát, az ellenséggel szemben óvja meg királyságát, ha jól megy sora, ne legyen gőgös, a balsorsot türelemmel viselje, és higgyen istenben. Ha nem így tesz az uralkodó, akkor sok szenvedés éri népét, a föld termékenysége csökken, az ellenség pusztítja az országot, a nyájakat vadállatok tépik szét, a király igazságtalansága fiaira és unokáira is kihat. A népek békéje ő, a haza védelme, a nép oltalma, a betegek gyógyulása, a szegények vigasza.[30] A „De duodecim..." egy sokkal keresztényibb szemléletű és fogantatású mű, mint az Audacht Moraind vagy a Tecosc Cuscraid, ennek ellenére a mélyrétegekben megtalálhatók a hagyományos, a világot a maga materiális valóságában birtokló uralkodót bemutató pogány elemek, melyek közül a legszembetűnőbb a király termékenységet és katonai győzelmet biztosító szerepe. Ez az elképzelés nemcsak az íreknél figyelhető meg, az uralkodó szakrális szerepét a germánok is hirdették, erre utal Tacitus tudósítása, aki szerint Germaniában „reges ex nobilitate; duces ex virtute sumunt."[31] A dux és a rex megkülönböztetése azt sugallja, hogy a király isteni eredetet felmutató család (stirps regia) tagja, és ez az ereiben csörgedező vér egyben karizmatikus hatalmát is biztosította, vagyis ez a pogány szakrális hatalom a félisteni származás következménye, mint ezt Jordanes is említi az Amalok családfájának leírásakor.[32] Beda ugyancsak hasonlóképpen jellemzi az angol királyokat, amikor azt írja róluk, hogy azok Woden utódai.[33] A germán, papi szerepet is betöltő, uralkodók legfontosabb feladatai a sikeres hadi vállalkozások és a termékenység biztosítása volt. Ezek a motívumok teljes mértékben áthatották az ír keresztény szerzők gondolkodását is, mivel az antik zsidó hagyományok is hasonló elképzeléseket közvetítettek, és ezek a Bibliában is tetten érhetők, elegendő itt a sokat emlegetett papkirály, Melkizedek személyére utalnunk.

A bevezetőben már említettem, hogy Cathwulf levelét a kora középkori államfelfogás egyik szemléltető műveként értelmezhetjük. Ahhoz, hogy megértsük a

---

[29] Kiadásai: De duodecim abusionibus saeculi PL 4 870- 882; De duodecim abusivis saeculi ed. S. Hellmann. Leipzig-Hinrichs, 1909.

[30] PL 4,878

[31] Germania, 7

[32] Jordanes: Getica, 13-14. fejezet

[33] Beda: Historia Ecclesiastica, I.15.

Karoling állameszményt, röviden át kell tekintenünk ennek kora középkori alakulását, az ókor utáni változásokat.

A hatalom jellegének kérdése már az egyházatyákat is foglalkoztatta, a római jogra és a Bibliára támaszkodva fogalmazták meg nézeteiket. A problémával kapcsolatos alapvető kérdés: a hatalom forrása. Ullmann nyomán két elképzelést szokás megkülönböztetni, a hatalom aszcendens, illetve deszcendens jellegét. A germánok esetében vagy a római köztársaság idején a hatalom aszcendens koncepciójáról beszélhetünk, mely elmélet a középkor folyamán a deszcendens vagy teokratikus nézetnek adta át a helyét.[34] A középkori alapvető kormányzási elvek a római jogra és a Bibliára támaszkodnak, melyek megfogalmazása – elsősorban Jeromos Vulgata fordítása nyomán – a 4. század végén használatos római jogi nyelvvel egyezik meg. Az ótestamentumi tradíciókból a királyság zsidó koncepciója nagy hatással volt a kora középkori gondolkodásra. A zsidó felfogás szerint az Isten uralkodik a földön, kormányozza azt, a világ az ő hatalmának van alávetve, amint Dániel próféta is mondja: „Ő változtatja meg az időket és a korokat, ő taszít le és emel fel királyokat. Bölcsességet ad a bölcseknek, és a tudományt azoknak, akik megértik."(Dán. 2,21) Egyértelműen kimondja ez az ószövetségi rész, hogy a király Isten akaratától függ.

Az antik császárkultusz szintén hatással volt a kora középkori királyképre. E kultusz értelmében a császár Isten fia (divi filius), palotája szent épület, mint salvator mundi képes az emberi élet minőségének a befolyásolására, a rosszat eloszlatja, békét, harmóniát, igazságot és jólétet teremt. Mint medicus az emberi bajok gyógyítója.

A zsidó hagyomány mellett az újszövetségi elképzelések is alapvető hatással voltak a középkori politikai gondolkodás alakulására. Szent Pál rómaiakhoz írott levelének tizenharmadik fejezetében foglalkozik a kormányzás intézményével: „Mindenki vesse alá magát a fölöttes hatalomnak. Mert nincs hatalom, csak az Istentől, ami van, azt Isten rendelte." Szent Pál Dániel prófétát ismétli, amikor a kormányzás isteni eredetéről szól, majd hozzáteszi: „Ezért aki a hatósággal szembeszáll, Isten rendelésének szegül ellene. Az ellenszegülő pedig magára vonja az ítéletet. A felsőbbség nem arra való, hogy a jótettől ijesszen el, hanem a rossztól. Azt szeretnéd tehát, hogy ne kelljen a hatalomtól tartanod?"(13,2-3). Eszerint ha valaki megtagadja a királynak az engedelmességet, akkor azt Istennek tagadja meg, ezért az állam iránti engedelmesség nemcsak politikai, de vallási kötelezettség is. Közismert, hogy ennek a tételnek Pál korában milyen fontos aktuálpolitikai szerepe volt a zsidó-római viszony szempontjából. A Pál-i leveleket értelmezve kiolvasható, hogy a világi uralkodó Isten szolgája a jó érdekében, ezért csak annak kell félnie tőle, aki rosszat cselekszik. (13,4: „Tedd a jót, és megdicsér: Mert az Isten eszköze a javadra. De ha gonoszságot művelsz, rettegj, mert nem hiába viseli a kardot. Isten eszköze, hogy a gonosztevőt megbüntesse." 13,5: „Alá kell tehát magadat vetned neki, nemcsak a megtorlás miatt, hanem a lelkiismeret szerint is.") Itt mondja ki Pál a világi hatalom iránti engedelmességet, mely a szakrális királyi hatalom alapeszméjeként fogható fel.[35] Ezt a gondolatot ismétli meg Szent Pál Titushoz írt levelében: „Figyelmeztesd őket,

[34] Ullmann, W: Principles of Government and Politics in the Middle Ages. London, 1961. 117. (a továbbiakban: Ullmann)

[35] Lásd Carlyle, I. 90.

hogy vessék alá magukat a fölöttes hatóságoknak, engedelmeskedjenek és legyenek készen minden jóra."(3,1) Gyakorlatilag a Pál-i levelek visszhangját jelentik a Péter apostol első levelében (2,13-17) megfogalmazottak, mely szerint a földi uralkodó hatalma isteni eredetű, feladata az, hogy megbüntesse a gonoszt és megjutalmazza a jót. A Szent Pál és Szent Péter által kifejtett elmélet nagy hatással volt az egyházatyákra, akik a hatalom eredetének magyarázatáért a Bibliához nyúltak. Szent Kelemen vagy Irenaeus teljesen magukévá tették az apostoli koncepciót, az utóbbi Adversus Haereses című munkájában részletesen foglalkozott a kormányzás eredetének kérdésével, és a Példabeszédekre hivatkozva azt állítja, hogy Isten jelöli a földi királyságokat (Péld. 8,15-16: „Általam kormányoznak a királyok, és tesznek igazságot a tisztségviselők. Általam uralkodnak a fejedelmek, és ítélkeznek a főemberek az egész föld fölött.") Iraeneus elméletét – melynek értelmében a bűn, az emberi gonoszság isteni eredetű, orvossága a kormányzás – Szt. Ambrus, Szt. Ágoston, Nagy Szent Gergely és Sevillai Izidor fejlesztették tovább. Szent Ágoston szerint az emberi kormányzás nem egyezik az ember eredeti természetével, hanem az a bűn szükséges és Isten által kijelölt következménye, illetve gyógyszere.[36] Nagy Szent Gergely az Ágoston-i tételre támaszkodva azt írja, hogy az emberek természettől fogva egyenlők, de a bűn következményeként különböző jogállásúak. Az emberek nem egyformán jók, ezért az egyik ember uralkodik a másik fölött.[37] Sevillai Izidor is átveszi az Ágoston-i elképzelést és azt állítja, hogy Isten az eredendő bűn miatt büntette az embert a szolgasággal és úgy rendezte el a világot, hogy némelyek szolgaként, mások uralkodóként éljenek azért, hogy az alattvalók rossz cselekedeteit az uralkodók elnyomják; mert ha mindnyájan félelem nélkül élnek, ki tiltaná el az embereket a rossztól? – teszi fel a kérdést Izidor.[38]

Az eddig leírtakból is kitűnik, hogy Szent Ágoston volt az, aki a középkori állameszmény alapjait megvetette, a kérdéskörrel kapcsolatos gondolatmenetet egy bizonyos irányba terelte. A *De Civitate Dei* című művében a világi és a spirituális állam áll egymással szemben, ahol a földi államnak csak annyiban van létjogosultsága, amennyiben az igazság, a jog és a béke megvalósítását igyekszik elérni. A világi és a spirituális hatalom kettéválasztásából Ágoston a keresztény egyház követelményrendszerét példaként állítja a világi hatalom elé, így az uralkodónak is ehhez az eszményhez kell idomulnia, vagyis a vele szemben megfogalmazott elvárások elsősorban erkölcsi-etikai fogantatásúak.[39] A *De Civitate Dei*ben felvázolt uralkodóportré erőteljes vallási követelményeket támaszt és olyan normákat állít mint igazságosság, isten tisztelete és szolgálata, megbocsátás, könyörületesség, szelídség, jótékonyság, a gonosz vágyakon való uralkodás, az örök boldogság szeretete, az alázatosság. Az uralkodót minősítő tulajdonságok tehát alapvetően a keresztény etika tükröződései. Ez az Ágoston-i kép – mind az állam, mind a királyportré tekintetében – nagy hatással volt a későbbi évszázadokra, ide nyúltak vissza mint egyik alapforráshoz.

[36] Augustinus: De Civitate Dei, XIX,15

[37] Nagy Szt. Gergely: Moralia, XXI,15

[38] Sent.III,47,1

[39] De Civitate Dei V,24

A 6-8. század közötti időszakban a kora középkori államelméletben jelentős eltolódás figyelhető meg a király személyének és a királyi hatalom szakralizációjának az irányába. Ezen ideológia expressis verbis kifejeződése az írott forrásokban megjelenő „dei gratia" formula. Ez a formula keleti eredetre vezethető vissza, nyugaton a 6. század közepén jelenik meg. Először püspökökre használták a kifejezést, majd tőlük veszik át a világi uralkodók.[40] Egyik előzményként fogható fel Agilulf langobard király fogadalmi koronájának a felirata: „Agilulf gratia Dei vir gloriosus rex totius Italiae offert sancto Johanni Baptistae in ecclesia Modicia".[41] Csak a 8. század második felében válik általánossá a királytitulusban a kifejezés. A formulában rejlő mögöttes tartalom egészen a Bibliáig vezethető vissza, Szent Pálnak a Korinthoszbeliekhez írott első levelére (Gratia Dei sum id quod sum).[42] A Biblia alapján a keresztény uralkodó hatalma felülről, vagyis Istentől származik, ez fogalmazódik meg a Pilátus előtt álló Jézus szavaiban is: „Nem volna fölöttem hatalmad, ha onnan felülről nem kaptad volna."[43] Jézus révén Isten nemcsak a hatalom forrása, de egyben modellje is lett a világi uralkodónak, és a keresztény morál normarendszerét mint alapvető követelményt állították az uralkodó elé.

A korábban kimunkált elméletet követve természetesen Cathwulf is Istentől származtatja a királyi hatalmat, Nagy Károly Isten kegyelméből (dei gratia) uralkodik. Pippin óta (751) nemcsak megkoronázták a frank királyokat, hanem szent olajjal fel is kenték őket. Ezzel a rítussal az uralkodó mintegy újjászületett, karizmát nyert és Istenhez került közelebb. A királyfelkenés a keleti államokban már régóta meglévő tradíció volt, a Bibliából tudjuk, hogy a zsidóknál is elterjedt, azonban nem kifejezetten csak királyokat kentek fel. Az aktussal azt a folyamatot kívánták jelképezni, melynek során az olajjal történő felkenés révén emberre vagy tárgyra „átvetült" a szent fogalma. Hispániában, Galliában, Britanniában és Észak-Itáliában – a gall rítushoz tartozó területeken – a papok, püspökök felszentelésekor ismeretes és használatos volt a felkenés, mely a királyi hatalom eredetét és a király személyét érintő új elmélet hatására a papról az uralkodóra is átszállt. A kora középkori barbár királyságok közül elsőként a vizigót államban jelent meg a 7. században a királyfelkenés gyakorlata. Ezzel a jelenséggel nem találkozunk a Meroving uralkodóknál, a Karolingoknál Pippin az, aki 751-ben először részesül a felkenésben, egyik oklevelében említi is, hogy az isteni gondviselés a felkenés által emelte trónra: „divina nobis providentia in solium regni unxisse manifestum est."[44] A 8. század végére Angliában ugyancsak meghonosodott a királyfelkenés gyakorlata, majd később csaknem egész Nyugat-Európában elterjedt.

A hatalom szakralizációjának következő fokozatát jelenti, hogy Károly nemcsak Istentől nyeri hatalmát – és ezért engedelmeskedni kell neki –, hanem „tu es in vice illius."[45] Ez a gondolat később Smaragdusnál a „pro vice Christi" megfogalmazásban jelenik meg, Sedulius Scotusnál pedig mint „vicarius Christi" említtetik az uralkodó,

[40] Ullmann, 117.

[41] Idézi: Ullmann, 118.

[42] 1Kor,15,10

[43] Jn19,11

[44] MGH Diplomata Karolina I.16,22.

[45] Cathwulf, 503.

vagyis a Cathwulf levelében képviselt „Krisztus helytartója" modell teljes átvételéről és alkalmazásáról beszélhetünk.[46]

Cathwulf azt ajánlja Károlynak, hogy mindig félelemmel és szeretettel gondoljon Istenre, mivel ő áll a helyén, minden „tagja" felett, hogy óvja őket és uralkodjék felettük. A püspök Krisztus képviseletében csak a második helyen áll.[47] A király és a főpap viszonyának ezt a fajta értelmezését már Ambrosiasternél megtalálhatjuk, aki azt mondja, hogy a király Isten, a püspök Krisztus képmása.[48] Már Ambrosiasternél megjelenik a később, majd csak a 9. századra általánossá váló gondolat, hogy a király (császár) Isten vicariusa.[49] Valószínűleg ismerte Ambrosiastert Cathwulf is, ugyanis előtte mások nem hivatkoztak az említett szerzőre, pedig az egyházatyák gyakran ismétlik egymást így adva nyomatékot szavaiknak, tehát nagy valószínűséggel nem beszélhetünk egy elterjedt elméletről. Azt természetesen nem zárhatjuk ki, hogy maga Cathwulf is hasonló következtetésre jutott az adott politikai körülmények között, amikor a király érdeke mindenképpen a hatalom szakralizációjának irányába mutatott, amikor az „archetípus" az ótestamentumi papkirály volt, és az ezzel kapcsolatos elmélet már a Meroving korban megfogalmazódott. Elég Venantius Fortunatusra utalnunk, aki Childebertről szólva ezt írja: „Melchisedek noster, merito rex atque sacerdos."[50] A levél ezen része elkötelezett politikai nézetet hirdet, hiszen egyértelműen a királyi hatalom (Nagy Károly ekkor még csak király, a császárrá koronázás hátra van) elsőbbségét fogalmazza meg, a püspököt csak a második helyre teszi. Elméletének kifejtését – akárcsak Ambrosiaster esetében – meglepő módon fogalmazza meg. Isten és Krisztus ilyen hierarchizálása ugyanis bizonyos eretnekgyanús felhangot rejt magában. A levél értelmezése szerint a frank király Isten közvetlen szolgája (minister Dei) és mint ilyen egyben Isten helytartója (vicarius Dei), a püspök pedig Krisztusé. A király és a püspök mint Isten/Krisztus vicariusai szent személyek. Cathwulf művében Nagy Károly rex et sacerdos egy személyben, és azáltal a regnum és sacerdotium viszonya minőségileg megváltozik, nem egymás mellett párhuzamosan létező hatalmakról van szó, hanem a királyi hatalom jellegének megváltozása következtében a regnum magába szívja a sacerdotiumot, a két hatalom és funkció egy személyben egyesül.

Az egységes egészből kiinduló középkori gondolkodás a bibliai allegóriák és a görög-római szerzők által felállított modellek hatására a társadalmat antropomorf módon közelítette meg. Kezdetben az egész emberiséget a maga teljességében egy organizmusként képzelték el, mely nézetet a misztikus testet alkotó apostolokra és e test fejét jelképező Krisztusra alapozták. A királyság organikus szemléletével találkozunk Cathwulfnál is, melynek értelmében a királyság tagjai (membra) Krisztus tagjainak (membra Christi) felelnek meg, és ezeken a tagokon az Isten által adott hatalommal és Isten törvénye szerint annak földi helytartója, a rex uralkodik.[51] Az

[46] Smaragdus: Via Regia PL 102,18; Sedulis Scotus: De Rectoribus Christianis 1,19; Jonas de Orleans:De Institutione Regia PL 103,7,8; Hinkmar:De Regis Persona PL 1255,1,8;

[47] Cathwulf, 503.

[48] Amrosiaster: Questiones Veteris et Novi Testamenti PL 107,35

[49] PL 107,35

[50] Venantius Fortunatus II,10

[51] Cathwulf, 503.

organikus állameszme már korábban a vizigót királyságban is létezett, Egica törvénykönyvében (7. század második fele) a királyságot egyértelműen az emberi testhez hasonlatosnak írják le.[52] Amint Isten az emberi test tetejére alkotta a fejet, és annak uralkodnia kell az alávetett tagokon (subdita membra), ugyenezen célból helyezte el az uralkodót a társadalom testének élére. A két forrás gondolati rokonsága első olvasatra is szembetűnő.

A megnövekedett teokratikus királyi hatalommal szemben szinte azonnal, a 9. század elejétől fellép az egyház, már ezt az irányvonalat tükrözik a 829. évi párizsi zsinat aktái is. A zsinat az egyház és a király konfliktusát Gelasius pápa doktrínája alapján kívánta rendezni. A világot két különálló hatalom irányítja – mondja ki a zsinat –, az egyházat Isten ruházta fel spirituális hatalommal, a királyok azonban csak világi potestasszal rendelkeznek. A két hatalom összehasonlításából a zsinat arra a következtetésre jutott, hogy az egyházat illeti meg az elsőbbség, ez volt az egyház védekező reakciója a frank uralkodókban újra testet öltött ótestamentumi papkirályokkal szemben.

Összegezve megállapíthatjuk, hogy Cathwulf az angolszász, elsősorban ír tradíciókat jól ismerő, a frank politikában tájékozott, az egyház és az állam viszonyában a királyi hatalom elsőbbségét támogató klerikus volt. Levelét a 8. század fontos politikai irataként értékelhetjük, melyben a 9-10. századi, a speculum regis műfajának csúcspontját jelentő alkotások államteóriájának alapvetése is megtalálható.

EMŐKE HORVÁTH

The ethics of power in the early Middle Ages (the Cathwulf letter)

The Essay analyses early mediaeval political thinking on the basis of the 8th-century so-called Cathwulf letter. The work deserves special attention because it is a mirror for kings with respect to its genre, representing the intellectual superiority of 9th-10th century Karolingian specula, while at the same time showing signs of earlier political thinking. The pagan elements Cathwulf includes in his writing suggest the influence of earlier Irish works of similar character. Despite the pagan elements, however, the work is definitely Christian in its conception, written by an author well-versed in the writings of the Church Fathers. Cathwulf uses the definition of rex by Isidor, and describes the relationship between bishop and king as expounded by Ambrosiaster. In his work, Charlemagne is rex and sacerdos at the same time, thus the relationship of regnum and sacerdotium changes its quality; they are not powers that exist parallelly but, due to the change of the nature of royal authority, regnum engulfs sacerdotium, the two powers and functions becoming united in one person.

[52] Egica, II,14.

HANSGERD GÖCKENJAN

Kelet-Európa népei a 13. századi magyar domonkosok útleírásaiban

Magyar domonkos szerzetesek rendük utasítására és IV. Béla magyar király (1235–1270)[1] „kíséretével és költségén"[2] 1230–1237 között több veszélyes térítő utat tettek meg, melyek során eljutottak a Kaukázus és a Volga felső folyásának vidékére. Tudósításaik a mai napig többféle szempontból is magukra vonják a történészek figyelmét. Csak néhány évvel a mongolok lengyelországi és magyarországi pusztításai előtt az „első átfogó tatárképet" a domonkos barátok közvetítették a nyugati világ felé, ahogy ezt Gian Andri Bezzola, svájci történész, egyik alapvető és ismeretekben gazdag tanulmányában megállapítja.[3] Ezen felül beszámolóikban első ízben ők adtak hírt a mongol kánok világuralmi törekvéseiről, és azon nem titkolt szándékukról, hogy nemcsak Magyarországot, hanem Rómát és további távoli nyugati országokat is meg akarnak hódítani.[4] Ugyancsak a domonkos barátok voltak azok, akik utazásaikról azzal a hírrel tértek haza, hogy messze keleten van egy ország (Magna Hungaria), melynek lakói a magyarokkal rokonságban állnak.[5] Ez a hír valószínűleg nemcsak a kortársak érzelmeire hatott, hanem misztikusságával a középkor óta magával ragadta a művelt világot messze Magyarország határain túl is,[6] és lökést adott a fantáziadús találgatásoknak éppúgy, mint a tényleges tudományos kutatásnak.[7] Még a közelmúltban is fellángolt a „Nagy-

---

1 „iunior rex"-ként uralkodótárs.

2 „cum ducatu et expensis" Dörrie, H.: Drei Texte zur Geschichte der Ungarn und Mongolen. Die Missionsreisen des fr. Julianus O. P. ins Ural-Gebiet (1234/5) und nach Russland (1237) und der Bericht des Erzbischofs Peter über die Tataren. In: Nachrichten der Akademie der Wiss. in Göttingen I. Phil.-hist. Klasse, 1956. 6. szám 125-202., itt 152. (a továbbiakban: Dörrie); magyar fordítása: Györffy György: Napkelet felfedezése. Julianus, Plano Carpini és Rubruck úti jelentései. Budapest, 1965. 40. (a továbbiakban: Györffy 1965.)

3 Bezzola, G. A.: Die Mongolen in abendländischer Sicht (1220-1270). Ein Beitrag zur Frage der Völkerbegegnungen. Bern-München, 1974. 37-57., további szakirodalommal. (a továbbiakban: Bezzola)

4 Dörrie 178. Vö. Györffy 1965. 43.

5 Dörrie 151. Vö. Györffy 1965. 40.

6 Innen származott a legtöbb 13. századi Ázsiautazónak – köztük Johannes de Plano Carpininak, Wilhelm Rubruknak, Benedictus Polonusnak és C. de Brediának – az elképzelése Magna Hungariáról. Vö. Sinica Franciscana. Szerkesztette P. A. van den Wyngaert. 1. kötet. Itinera et relationes Fratrum Minorum saeculi XIII et XIV. Quaracchi-Firenze, 1929. 89., 138. és 218. (a továbbiakban: Sinica Franciscana); Hystoria Tartarorum C. de Bridia monachi. Szerkesztette A. Önnerfors. Berlin, 1967. 22. (a továbbiakban: Hystoria Tartarorum)

7 A korábbi „Magna Hungaria" kutatás történetéről Bendefy L.: Az ismeretlen Juliánusz. Budapest, 1936. 88-117. (a továbbiakban: Bendefy)

Magyarországról" folytatott vita mind a magyar, mind a szovjet tudományos irodalomban, mely új, lényeges eredményeket hozott.[8]

Az ilyen szenzációs hírek fényében azt a tényt, hogy a Magyarországra visszatért szerzetesek rengeteg adatot hoztak magukkal addig alig vagy egyáltalán nem ismert népekről, mint a cserkeszek, alánok-oszétek, volgai-bolgárok és mordvinok, mind a történeti, mind az etnológiai kutatás alig vette figyelembe. Ezért a következőkben megkíséreljük a vonatkozó leírásokat más források adataival összehasonlítva kritikus értékelésnek alávetni, hogy választ kaphassunk arra a kérdésre, mennyi azoknak az első híreknek az igazságtartalma, melyeket a szerzetesek a Kaukázusban és a Volgánál élő népekről a nyugati világ felé közvetítettek.

A magyar domonkos szerzetesek összesen négy utat tettek meg 1230 és 1237 között,[9] de részletes leírás csak a második és a negyedik útról maradt fenn. Az első szöveg egy levél Julianus dominikánus barát tollából Salvius de Salvis pápai legátus részére. Julianus barát, kinek írásaiban a mongolok első hitelt érdemlő ábrázolását olvashatjuk,[10] két úton vett részt. A második út leírását Julianus egyik kortársának és rendtársának, Riccardusnak köszönhetjük, aki ugyan nem vett részt a térítő utakon, de személyes meggyőződésével szellemi inspirációt adott rendtestvéreinek Nagy-Magyarország keresésére[11] is, Julianus barát vállalkozását különleges érdeklődéssel követte és az útvonalak legrészletesebb leírását hagyta örökül az utókornak.

Ennek értelmében a szerzetesek Bulgárián keresztül Konstantinápolyba mentek, ahol hajóra szálltak és több mint egy hónapos tengeri út után Matrica kikötőjében értek partot. A város, mely Matregával, a későbbi genovai gyarmattal azonos (görög: Ταμάταρχα, óorosz: Tmutorokań, török: Tamar-tarqan),[12] Kercsel szemben, nem messze a Kubán torkolatától egy még Rubruk által is említett kereskedőhely volt, ahol a konstantinápolyi kereskedők találkoztak, hogy a Don torkolatánál halat vásároljanak.[13] Mindazonáltal Matrega nem csak mint kereskedelmi központ jelentős. Riccardus a város uralkodóját nyomatékosan egyenrangú félként említi „Zíkia" fejedelmével: „a Zíkiának nevezett földre, Matrika nevű városba, melyek fejedelme és népe magát kereszténynek mondja."[14]

---

[8] Györffy 1965. 62.; Perényi J.: A Keleten maradt magyarok problémája. Századok 109. 1975. 33-62.; Chalikova, E. A.: Magna Hungaria. In: Voprosy istorii 7. 1975. 37-42.

[9] Őket már valószínűleg megelőzték más vállalkozások is, amelyek a kunoknál végrehajtott missziót voltak hivatottak szolgálni, és már a Dnyeperig eljutottak. Altaner, B.: Die Dominikanermission des 13. Jahrhunderts. Habelschwerdt/Schles. 1924. 143.

[10] A szöveghagyomány kérdéséről: Dörrie 162-165.

[11] Dörrie 151. Vö. Györffy 1965. 40.

[12] Moravcsik Gy.: Byzantinoturcica II. Sprachreste der Türkvölker in den byzantinischen Quellen. 2. átdolgozott kiadás, (Berlinische Byzantinistische Arbeiten 11.) Berlin, 1958. 297. (a továbbiakban: Moravcsik)

[13] Sinica Franciscana 112. Valószínűleg Julianus és útitársai egy ilyen bizánci kereskedőhajón kezdték meg utazásukat. Vö. Györffy 1965. 65., 119.

[14] Györffy 1965. 40. „in terram que vocatur Sychia in civitate que Matrica nuncupatur, quorum dux et populi se christianos dicunt." Dörrie 153.

Zíkia vidékét már az antik szerzők is ismerték. Már Sztrabon XI. 2.12. említést tesz Ζύγοι népéről, akik a Fekete-tenger keleti partján élnek.[15]

Szinte valamennyi középkori utazó hasonló elnevezéssel illeti ezt a népet, Marco Polo (IV, 24) *zic*nek, Plano de Carpini *sicci*nek,[16] Rubruk pedig *Ziquiá*nak nevezi országukat.[17] A 14. századi spanyol keletutazó Paschalis de Victoria megemlíti, hogy volt egy „Ziquus" nevű keresztény szolgája.[18] Még 1404-ben a „Libellus de Notitia Orbis"-ban is olvashatunk egy *Ziquia* nevű országról.[19] A *Zic*, *Zichia* nevet a cserkeszek adighe (adzyghe) „emberek"[20] önelnevezésére lehet visszavezetni, anélkül azonban, hogy ez minden cserkesz megnevezéseként szolgált volna a középkorban. Már Konstantin Porphyrogennetos három tájegységre tagolja a cserkesz települések történelmi területét, mely egészen a 19. századig északról délre, a Kubántól a Kaukázusig terjedt. Felsorolása szerint a három tájegység a Fekete-tenger keleti partjától észak-dél irányban a következő: *Zichia, Papagia, Kasachia.*[21]

Úgy tűnik, hogy a Kubán folyó és a Kaukázus között levő ország viszonyai a 13. századig alapvetően nem változtak. Plano Carpini[22] és Rubruk[23] is gondosan ügyel arra, hogy szűkebb értelemben különbséget tegyen zíkek (*Sicci, Ziqui*) és cserkeszek (*Circasi, Cirkassi, Cherkis*) között. Carpini feljegyez még egy harmadik csoportot is: a cassit (Cathi), akik nyilvánvalóan a kaszogok leszármazottainak

---

[15] Ζιχία, Ζύγοι-hoz kapcsolódó antik források gyűjteménye megtalálható: Namitok, A.: Origines des Circassiens. Leiden, 1939. 53. (a továbbiakban: Namitok)

[16] Sinica Franciscana 112.; Györffy 1965. 98.

[17] Sinica Franciscana 167.; vö. Györffy 1965. 120.

[18] Sinica Franciscana 504.

[19] Kern, A. (ed.): Der „Libellus de Notitia Orbis" Johannes III (de Galonifontibus?) O. P. Erzbischofs von Sultanyeh. In: Archivum Fratrum Praedicatorum 8. 1938. 82-123., itt 108 és 110. (a továbbiakban: Kern); vö. von den Brincken, A. D.: Die „Nationes Christianorum Orientalium" im Verständnis der lateinischen Historiographie. Köln-Wien, 1973. 163. (a továbbiakban: Brincken); továbbá Risch, F. (ed.): Johann de Plano Carpini. Geschichte der Mongolen und Reisebericht 1245-1247. Leipzig, 1930. 231., 7. jegyzet.

[20] Dirr, A.: Čerkessen. In: Enzyklopaedie des Islam. 1. kötet. Leiden-Leipzig, 1913. 869-871., itt 871. (a továbbiakban: Dirr) Az összefüggést Zíkia és Adighe között tudomásom szerint elsőként felveti Neumann, K. F.: Russland und die Tscherkessen. Stuttgart-Tübingen, 1840. 94. (a továbbiakban: Neumann)

[21] Constantine Prophyrogenitus: De Administrando Imperio. Szerkesztette Moravcsik Gy., R. J. H. Jenkins. 1. kötet. Washington, 1967.[2] 186. (a továbbiakban: Constantine Porphyrogenitus) Kasachia akárcsak az óorosz feljegyzésekben megjelenő kasog „čerkesse" kifejezés a čärkäsäg „sas" szóból vezethető le: Vasmer, M.: Russisches Etymologisches Wörterbuch I. Berlin, 1953. 538. Vö. az arab Kašak kifejezést is, Maszúdi szerint „nagylelkű, tündöklő"-t jelent Maçoudi: Les prairies d' or. Szerkesztette C. Barbier de Meynard, P. de Courteille. 2. kötet. Paris, 1862. 46.; A kijevi rusz és a cserkeszek közti korábbi kapcsolatokról vö. Jakubovszkij, A. Ju.: O russko - chazarskich i russko-kavkazkich otnošenijach v IX-X vv. In: Izvestija AN SSSR. Serija istorii i filosofii 3., 1. 1946. 461–472.

[22] Sinica Franciscana 89-90., 111–112.

[23] Sinica Franciscana 167., 199.

tekinthetők.[24] Mindenesetre az említett népcsoport legészakibb tagjának, a zíkeknek előnyös helyzetet sikerült kivívniuk, nem utolsósorban annak köszönhetően, hogy szoros kapcsolatban álltak a kijevi rusz állammal, a bizánci birodalommal és az olasz kikötővárosok kereskedelmi telephelyeivel a Fekete-tenger térségében. Ez egyrészt a 12. századig önálló, keleti szláv, a Rurikidák vezetése alatt álló fejedelemségnek a létezésében, Matrega-Tmutorokaňnak a russzok általi elfoglalásában,[25] másrészt Matregában egy latin érsekség alapításában mutatkozott meg.[26]

1245 óta a pápai missziós bullák rendszeresen megemlítik a zíkeket.[27] Az ezt követő időkben a pápai hittérítő tevékenység a cserkeszek körében valószínűleg gazdagon meghozta gyümölcsét. Csupán a matregai érsekségnek a 14. század végéig 3 újonnan alapított egyházmegyét rendeltek alá. A magyar domonkosok tudósításaiból arra következtethetünk, hogy a Matrega székhelyű fejedelmi pár hallatlanul barátságos fogadtatásban részesítette a szerzeteseket. A barátok nyilvánvalóan az első hittérítők voltak, akiket a Kúria az országba küldött. „Az Isten pedig kegyelmes volt hozzájuk egy úrasszony személyében, ... amennyiben ez csodálatos szeretettel fogadta őket és minden szükségletükről gondoskodott." [28] Így a későbbi egyházi hírnökök is számíthattak a cserkesz fejedelmek oltalmára és jóindulatú támogatására, akik minden valószínűség szerint a Kúriával való együttműködéstől az egyre fenyegetőbbé váló tatár veszély elhárításában reméltek hatékony segítséget. Biztosan állíthatjuk azonban, hogy a kereszténység nem a pápai küldöttek révén jutott el először a cserkeszekhez. Riccardus megjegyzése, miszerint „Matrika fejedelme és népe magát kereszténynek mondja, görög betűkkel írnak és papjaik görögök",[29] azt sejteti, hogy eredetileg bizánci hittérítők révén ismerkedtek meg a cserkeszek a kereszténységgel. Valóban más szerzők is megemlítik, hogy a cserkeszeknél a „görög" rítusú hit és a „görög" írás terjedt el. Így még a 15. század kezdetén is a „Libellus de Notitia Orbis"-ban Zíkia lakóiról azt olvashatjuk, hogy ők „vallásukban, bizonyos szertartásaikban és böjtjeikben mindannyian a görögöket követik ... olyan templomaik, képeik és ünnepeik vannak, mint a görögöknek."[30]

A genovai utazó, Giorgio Interiano, 1550 és 1557 között a cserkeszek között élt, és kortársai számára olyan színesen mutatta be ezt a népet, hogy ábrázolásmódja

---

[24] Vö. az arab: *kašak*, a héber: *kasa* szavakat. Marquart, J.: Über der Volkstum der Komanen. In: Abhandlungen der königlichen Gesellschaft der Wiss. zu Göttingen, hil. hist. Klasse NF 13. 1914. 1. szám, 25-238., itt 181. (a továbbiakban: Marquart 1914.)

[25] Nasonov, A. N.: Tmutorokan v istorii vostočnoj Evropy X v. Istoričeskie Zapiski 6. 1940. 79–99.; Litavrin, G. G.: A propos de Tmutorokan. Byzantion 35. 1965. 221–234.

[26] Brincken 135.

[27] Pontificia Commissio ad redigendum Codicem Iuris Canonici Orientalis (szerk.): Codificazione canonica orientale. Fonti. Series III, 9. kötet, Rome, 1943-1970. itt 4. kötet, 1, Nr. 19., 21., 100.; 36.,48., 163. (a továbbiakban: Fontes CICO)

[28] Györffy 1965. 41. „Deus autem dedit ipsis gratiam in conspectu domine ... ita ut mirabili eos amplexaretur affectu, et in omnibus eis necessariis providebat." Dörrie 153.

[29] „... quorum dux et populi christianos dicunt, habentes litteras et sacerdotes Graecos." (Dörrie 153.)

[30] „in secta quasi omnes secuntur Grecos in aliquibus ceremoniis et ieiuniis ... Habent ecclesias et ymagines et festivitates ut Greci." Kern 108.

még hosszú ideig hatással volt a kaukázusi népek későbbi leírásaira.[31] Interiano, aki a korai utazók közül a cserkeszek legmegbízhatóbb megfigyelőjének számít, ugyancsak a bizánci kereszténység befolyását hangsúlyozza természetesen anélkül, hogy tagadná, ez a kereszténység a cserkeszeknél ugyanúgy, mint más kaukázusi népeknél, csak gyengén honosodott meg. Többek között hangsúlyozza: „Kereszténynek vallják magukat, és görög papjaik vannak. Csak nyolc éves koruk után keresztelkednek meg, éspedig tömegesen, úgy, hogy egyszerre hintik meg őket szenteltvízzel... Nemesek 60 éves kor alatt nem járnak templomba... Papjaik görög szavakat és írásjeleket használnak hivatásuk gyakorlása során, anélkül hogy jelentésüket értenék."[32]

A görög egyház a cserkeszeknél már viszonylag korán megvetette a lábát. Már a 7. században létezett a zíkeknek egy önálló érseksége, melynek székhelye Nikopsisban volt, a 8. század vége óta pedig Tamatarchában (Matrega),[33] ahol „Tamatarcha és Zíkia metropolitája" több mint fél évezreden keresztül székelt. A metropolita közvetlenül a konstantinápolyi pátriárka alá tartozott, és a forrásokban többször említést tesznek róla.[34] A római egyház hittérítő törekvése, mely ugyan 1245 óta gyökeret eresztett az országban, és Versache fejedelem áttérésében tetőpontját érte el 1333-ban,[35] nem tudta a görög egyház uralkodó helyzetét megingatni.

Hogy Julianus barát és kísérői a zíkek földjén folytattak-e térítő tevékenységet, és ezzel előkészítették-e a római egyház későbbi áttérítési sikereit, nem derül ki Riccardus tudósításából. A krónikás azonban 50 napra teszi a szerzetesek tartózkodását ezen a vidéken, ami aligha elegendő ehhez a tevékenységhez.

Ennek megfelelően igen szűkszavúak az őshonos lakosság életéről és szokásairól szóló közlések. A cserkeszek szociális rétegződéséről csak érintőlegesen értesülünk. A fejedelem mellett létezett egy nemesi réteg, amely már külső megjelenésében is – haj- és szakállviselet – különbözött a néptől. „A férfiak mind kopaszra nyírják fejüket, és ékes szakállat növesztenek; kivéve a nemeseket, akik nemességük jeleként bal fülük felett egy kevés hajat meghagynak, fejük többi része teljesen meg van nyírva." [36] Hogy a cserkesz társadalmi rend egyik különleges ismérve a feudális széttagoltság volt, már Maszúdi is feljegyezte.[37] Ehhez társult még a társadalom négy szociális rétegbe való hierarchikus, merev tagozódása: a pske (fejedelmek), az uark (nemesek),

---

[31] Például Klaproth, J. v.: Reise in den Kaukasus und nach Georgien, unternommen in den Jahren 1807 und 1808. II., Halle-Berlin, 1812-14., itt I. kötet 594-603. (a továbbiakban: Klaproth), vö. Neumann 31.

[32] Idézet Klaproth 594. sajnos az eredeti szöveget nem állt rendelkezésemre.

[33] Gelzer, H.: Ungedruckte und ungenügend veröffentlichte Texte der Notitiae episcopatuum. Ein Beitrag zur byzantinischen Kirchen -und Verwaltungsgeschichte. München, 1900. 535., 545.

[34] Vasiliev, A.: The Goths in the Crimea. Cambridge, Mass, 1936. 80.

[35] Fontes CICO 2, Nr. 131., 243.

[36] Györffy 1965. 41. „Omnes viri caput omnino radunt et barbas nutriunt delicate, nobilibus exceptis, qui in signum nobilitatis super auriculam sinistram paucos relinquunt capillos, cetera parte capitis tota rasa." Dörrie 153.

[37] Vö. 21. jegyzet.

a tlokotl (a kíséret nem nemesi származású tagjai) és a pshitl (szolgák, rabszolgák).[38] Interiano a következőképpen ír a társadalomról: „Vannak köztük nemesek, vazallusok, szolgálók és rabszolgák. A nemeseket nagyon tisztelik, ők legtöbb idejüket a lovakkal töltik. Nem tűrik, hogy alárendeltjeik lovakat tartsanak, és ha egy vazallus véletlenül egy csikót felnevel, a nemes ember azonnal elveszi tőle és egy ökröt ad helyette, mondván: ló nem illet meg téged, csak ez."[39]

Riccardus a cserkeszek hajviseletére vonatkozó leírásait Interiano is megerősíti amikor így tudósít: „Ők (a cserkeszek) borotvát tartanak maguknál és köszörűkövet is, hogy megélesítsék. Egymás fejét borotválják, habár a fejtetőn hagynak egy hosszú fonott tincset."[40] Különleges figyelmet érdemelnek Riccardus állításai a cserkesz nők helyzetét illetőleg. Feljegyzései szerint a fejedelmi udvar tagjai poligámiában éltek, ami nyilvánvalóan a cserkesz társadalom más rétegeinél is bevett szokás volt.[41] Interiano szerint ismerték a levirátust.[42] Mindemellett nagy tiszteletben tartották az asszonyokat, akik részt vettek a tanácsüléseken, ünnepeken,[43] és néha elkísérték férjeiket hadjárataikra.[44] A vendégszeretetet minden kaukázusi nép szentnek tekintette, ennek kifejezésében az asszony mint közvetítő személy fontos szerepet játszott. Ha valaki egy idegen házban akár vendégként, akár oltalmat keresőként a ház úrnőjének mellét ajkával érintette, örökbe fogadottnak tekintették, és ugyanúgy megillette a ház urának védelme, mint annak gyermekeit.[45] Ezek a szokások teljesen összhangban vannak azzal a képpel, melyet Riccardus festett a zíkek fejedelemnőjéről, ahogy vendégül látta a magyar szerzeteseket.[46] A vendég iránti barátság kifejezéséhez az is hozzátartozott, hogy az idegent a szomszédos ország határáig kísérjék.[47]

Nagy-Magyarország keresése közben Julianus és rendtestvérei Kelet felé fordultak. Míg a cserkeszekről szóló beszámolók teljesen megegyeznek a Riccardus által írottakkal, annál homályosabb annak az útnak a bemutatása, melyre cserkeszföld elhagyása után keltek. Csupán egy nagy sivatagról esik szó, melyen az átkelés nem egészen két hetet vett igénybe. Kézenfekvő az a feltevés, hogy arról a steppeövezetről van szó, melyet nyugaton a Kubán, keleten a Terek határol. Valahol a Kaukázus északi lejtőjénél a szerzeteseknek rá kellett bukkanniuk az alán-oszétok első falvaira. Az alánok, a cserkeszekhez hasonlóan az ókorban és a középkorban a mai településeiknél lényegesen nagyobb kiterjedésű területet uraltak. Ez az iráni nyelvcsaládhoz tartozó nép az ókor óta Kelet-Európa térségében jelentős történelmi szerepet játszott. Az alánok eredetileg a szarmaták és szkíták lovasnomád szövetségéhez tartoztak, és örököseikként még Krisztus utáni időkben is Pontus

[38] Dirr 870.; Neumann 97–100.

[39] Idézet Klaproth 595.

[40] Klaproth 597.

[41] Klaproth 595., 602.

[42] Klaproth 595.

[43] Neumann 114.

[44] Namitok 130.

[45] Neumann 114.

[46] Dörrie 153.; Györffy 1965. 41.

[47] Dörrie 153. ; vö. Neumann 37.; Györffy 1965. 41.

jelentős területeit birtokolták.[48] A Krisztus utáni első században megszállva tartották keleten az Aral-tó és nyugaton a Don által határolt területet.[49] Három évszázaddal később nyugati irányú terjeszkedésük során elérték a Pruth folyót, amelyet a források egyenesen alán folyóként említenek.[50] Az ezt követő időkben az alánok befolyási övezetét török lovasnomád népek vándorlásaik során erősen korlátozták, és ez még a mongol támadások előestéjén is az észak-kaukázusi steppevidéken túl a Volgáig és Donig terjedt ki. Johann de Plano Carpini[51] és útitársa, C. de Bridia[52] a Donnál Ornas városban alánokkal találkozott. Wilhelm von Rubruk egy alán települést talált Sumerkentben,[53] a Volga deltájánál, Ibn Battuta[54] még a 14. században akadt rájuk Saraiban, ahol az idő tájt tértek át az iszlám vallásra és saját városnegyedben laktak.[55] Az alánok, akik saját nyelvükön Ironnak(iráni) nevezték magukat, országukat pedig Irostonnak vagy Irnek (= az irániak országa/földje),[56] középkori forrásokban többnyire két néven szerepelnek. Míg a bizánci írók az antik, illetve antikizáló elnevezést Αλανοι[57] éppúgy megtartották, mint ahogy az örmény *krónikások Alan-kh*, *Alan-s* formában a régi nevet továbbvitték, addig más, különböző eredetű forrásokban az *As*, *Jas* elnevezés bukkan fel. Így a középkori grúz krónikák[58] *owsi*jai az orosz évkönyvekben mint *Jasy*,[59] az arab történészeknél és földrajztudósoknál mint *Ās*,[60] a „mongolok titkos történetében" mint *As-ut*[61] találhatók. Magyarországon,

---

[48] Az antik és középkori forrásmegjelöléseket az alánok történetéről már az előző században orosz nyelvészek és történészek összegyűjtötték és alapos kritikai szempontok szerint megvizsgálták. Figyelemre méltóak a következő irányadó munkák: Miller, V.: Osetinskie etjudy. 1-3. kötet. Moszkva, 1881-1887. (a továbbiakban: Miller); Pfaf, V. B.: Materialy dlja drevnej istorii osetin. In: Sbornik svedenij o kavkazskich gorcach. T. 4. Tiflis, 1870.; Kulakovskij, F.: Alany po svedenijam klassičeskich i vizantijskich pisatelej. Kiev, 1899.

[49] Pelliot, P.: Notes on Marco Polo I. Paris, 1959. 16. (a továbbiakban: Pelliot)

[50] Vernadsky, G.: Ancient Russia. New Haven, 1952. 133.

[51] Sinica Franciscana 70.; Györffy 1965. 76.

[52] Hystoria Tartarorum 18.

[53] A település pontos földrajzi meghatározása mostanáig még nem járt sikerrel.

[54] Sinica Franciscana 315.; Györffy 1965. 211.

[55] Vö. Marquart 164.

[56] Meg kell itt jegyezni, hogy ma még a hivatalos útikönyv az Észak-Osszét Autonom Köztársasághoz a Putešestvie v drevnij Iriston (Moszkva, 1974.) címmel található meg.

[57] Az ókori alánok történetéről vö. Täubler, E.: Zur Geschichte der Alanen. Klio 9. 1909. 14-29.; Bleichsteiner, R.: Das Volk der Alanen. In: Berichte des Forschungsinstitutes für Osten und Orient II. Wien, 1918. 4-10.; Zetejsvili, S. G.: Svedenija ob Alanach v Chronografii Feofana. In: Drevnejšie gosudarstva na territorii SSSR. Materialy i issledovanija, 1975. g. Szerkesztette V. T. Pašuto. Moszkva, 1976. 81–86.

[58] A középkori grúz híradásokról, az osszétokról vö. Džanašvili, M.: Izvestija gruzinskich letopisej i istorikov o Severnom Kavkaze i Rossii. In: Sbornik materialov dlja opisanija mestnostej i plemen Kavkaza 22. Tiflis, 1897. 1–206.

[59] Vö. az ehhez kapcsolódó írásokat: Miller 3. kötet, 66–70.

[60] Vö. Marquart 1903. 164.; Györffy Gy.: Tanulmányok a magyar állam eredetéről. Budapest, 1959. 54. (a továbbiakban: Györffy 1959.)

[61] Haenisch, E. (ed.): Die Geheime Geschichte der Mongolen. Aus einer mongolischen Niederschrift des Jahres 1240 von der Insel Kode'e im Keluren Fluß. 2. kiadás, Leipzig, 1948. 262., 270., 274. (a továbbiakban: Geheime Geschichte); vö. Pelliot 16.

ahol oltalmat kínáltak a mongolok üldözése elől menekülő alánoknak a kunokkal együtt, jásznak nevezték az iráni bevándorlókat.[62] A kutatás ma már nem vitatja az alánok azonosságát az ászokal vagy jászokkal, a későbbi oszétekkel.[63] Egy ilyen azonosítással már Rubruk is foglalkozott, aki „Alani sive Aas"-ról beszél.[64]

Az alánok Julianus és kísérői figyelmét különös mértékben magukra vonták. Egyfelől Riccardus aránylag nagy terjedelmet szentel ennek a népnek, szokásainak, életmódjának leírására, s az is feltűnő, hogy a szerzetesek összesen 6 hónapig tartózkodnak az oszétek földjén.[65] Nyilvánvalóan nyomós oka volt annak, hogy az oszéteknél a tervezettnél tovább maradtak. Mivel a szerzetesek fegyvertelenek voltak, ezért rajtaütésektől kellett tartaniuk és egyszer sürgősen rá is szorultak egy utazótársaság (societas) védelmére. Riccardus viszont rámutat arra, hogy északi és keleti irányban már jó ideje szünetelt a karavánok közlekedése, „a tatároktól való félelem miatt, kik állítólag a szomszédságban laktak."[66]

Az a tudat viszont, hogy a magyaroknak és alánoknak átmenetileg közös múltjuk volt, valószínűleg hosszabb maradásra ösztönözte a szerzeteseket, hogy különleges figyelmet tudjanak szentelni ennek a népnek. A szerzetesek bizonyosan annak a Kézai Simonnál fennmaradt elbeszélésnek hittek, miszerint a két nép hosszú ideig szoros kapcsolatban állt egymással. Ez a keleti őshazáról szóló hagyomány még erősen élt a 13. századi Magyarországon, és a szerzeteseket is ez ösztönözte egy keleti felfedezőút megtételére. Kézai tudósítása szerint a magyarok a nyugati irányú vándorlásaik során az Azovi-tenger partjához értek, ahol az ottani mocsaras területen (Kubán deltatorkolata) Hunor és Mogor fivérek vezetésével letelepedtek. Az első kapcsolatfelvételt az alánok és a magyarok között Kézai a következőképpen ábrázolja: „A hatodik évben kikalandoztak, s egy puszta helyen véletlenül Belár fiainak férjeik nélkül otthon maradt feleségeire és gyermekeire bukkantak. Kiket is vagyonostul sebesen vágtatva elragadtak a maeotisi ingományok közé. Történetesen az alánok fejedelmének, Dulának két leányát is elfogták a gyermekek között; ezek egyikét Hunor, másikat Magyar vette feleségül. Ezektől az asszonyoktól származnak a hunok

---

[62] A magyar nyelv története etimológiai szótára. 2. kötet, Budapest, 1970. 263.

[63] Az oszéteknek az ókori alánoktól való származását tudomásom szerint elsőként Klaproth 66. emelte ki. Az erre vonatkozó folyamatosságra nyelvi és kulturális bizonyítékokkal viszont elsőként Miller 3. kötet, 40–42., és Vasmer, M.: Untersuchungen über die ältesten Wohnsitze der Slaven 1. kötet: Die Iranier in Südrussland. Leipzig, 1923.; Vasmer, M.: Iranisches aus Südrussland. In: Streitberg-Festgabe. Leipzig, 1924. 367-375. szolgáltak. A legújabb szovjet kutatások is döntően erre a kapcsolatra utalnak. Így elsősorban Abaev, V. I.: Istoriko-etimologičeskij slovar osetinskogo jazyka. Moszkva – Leningrád, 1958. (a továbbiakban: Abaev); de ugyancsak: Gaglojti, Ju. S.: Alany i voprosy etnogeneza Osetin. Tbilisi, 1966.

[64] Sinica Franciscana 199., vö. 191. „...Alani qui ibi dicuntur Aas ..."; Györffy 1965. 134.

[65] Dörrie 154.; Györffy 1965. 41.

[66] „De loco illo (Alania) fratres societatem habere non poterant procedendi propter timorem Tartarorum, qui dicebantur esse vicini." (Dörrie 154.; Györffy 1965. 41.) Az itt említett tatárok feltehetőleg annak a hordának voltak az előfutárai, amely 1236 és 1237-ben a nagy nyugati hadjáratot végrehajtani és többek között a kaukázusi népeket is leigázni volt hivatott. Vö. Altunian, G.: Die Mongolen und ihre Eroberungen in kaukasischen und kleinasiatischen Ländern im XIII. Jahrhundert. Berlin, 1911. 30–33.

valamennyien."[67] Ez a legendás elemekkel erősen színezett tudósítás, mely alapjaiban olyan történelmi eseményekre utal, mint a finn-ugor, török (onogur-bolgár) és iráni (alán) népek együttélése a Volga és Don közötti területen,[68] amit Bíborbanszületett Konstantin Λεβεδία[69] elnevezéssel illet,[70] minden valószínűség szerint jelentősen befolyásolta a magyar domonkosok döntését utazásuk előkészítésében és véghezvitelében. Elődeik őshazáját mindenekelőtt az alánok szomszédságában keresték. Györffy György joggal utalt arra a tényre, hogy a barátok aligha részesíthették volna előnyben a Konstantinápolyon és Matregán át vezető útvonalat, ha „Nagy-Magyarországot" kezdettől fogva a Volga és az Ural közötti területen feltételezték volna, sokkal inkább az északi irányú Lengyelországon és Vladimir fejedelemségén keresztül vezető úton indultak volna el, amelyen Julianus hazatért Magyarországra.[71]

A dominikánusok nem töltötték haszontalanul az időt az alánoknál, hanem gondosan és lelkiismeretesen kérdezősködtek, ahogy ez a Riccardus által hátrahagyott részletes beszámolóban tükröződik. A magyar barátok természetszerűleg különösen érdeklődtek az oszétek vallási viszonyai iránt. „Itt elérkeztek az Alániának nevezett földre, ahol keresztények és pogányok vegyesen laknak. ... Azok, akiket itt kereszténynek neveznek, tartják magukat ahhoz, hogy olyan edényből, amelybe egér pusztult bele, vagy amelyből kutya evett, nem isznak, és nem esznek addig, amíg papjuk meg nem szentelte, s aki másként cselekszik, azt a kereszténységből kirekesztik. Ha viszont valaki közülük bármilyen okból embert öl, ezért sem nem vezekel, sem dicséretet nem kap, mivel náluk az emberölést semmibe sem veszik. A keresztet olyan nagy tiszteletben tartják, hogy a szegények – akár odavalók, akár idegenek –, akik nem tudnak magukkal kíséretet vinni, bármilyen keresztet lobogós

---

[67] A magyarok elődeiről és a honfoglalásról. Szerkesztette Györffy György. Budapest, 1986.[3] 183-184. „Anno ergo VI: exeuntes in deserto loco sine maribus in tabernaculis permanentes uxores ac pueros filiorum Belar (principis Bulgarorum) casu repererunt, quos cum rebus eorum in paludes Meotidas cursu celeri deduxerunt. Accidit autem principis Dulae Alanorum duas filias inter illos pueros comprehendi, quarum unam Hunor et aliam Mogor sibi sumpsit in uxorem. Ex quibus mulieribus omnes Hunni originem assumpsere." Simonis de Keza Gesta Hungarorum. In: Scriptores rerum Hungaricum. Szerkesztette A. Domanovszky. 1. kötet. Budapest, 1937. 129–194., itt 145.

[68] Bogyay, Th.: Grundzüge der Geschichte Ungarns. Darmstadt, 1967. 15. feltételez „"egy exogám kapcsolatot a korai magyarok, egy bolgár-török nép és az alánok között."

[69] Λεβεδία vö. Vernadsky, G.: Lebedia. In: Vernadsky, G.– de Ferdinandy, M.: Studien zur ungarischen Frühgeschichte. München, 1957. 7-31. (Südeuropäische Arbeiten 47.); Bartha A.: A IX-X. századi magyar társadalom. Budapest, 1968. 101., 116-118.; Moravcsik 2. kötet, 177.

[70] A bolgár-török, alán-osszét jövevényszavak a magyar nyelvben, a fent említett kapcsolatot bizonyítják. Gombocz Z.: Die bulgarisch-türkischen Lehnwörter in der ungarischen Sprache. Helsinki, 1912; Gombocz Z.: Osseten-Spuren in Ungarn. In: Streitberg-Festgabe. Leipzig, 1924. 105-110.; vö. Moravcsik: Zur Geschichte der Onoguren. Ungarische Jahrbücher, 10. 1930. 53-90.; Györffy Gy.: Krónikáink és a magyar őstörténet. Budapest, 1948. 13-17. (a továbbiakban: Györffy 1948.); Abaev 250-253.

[71] Györffy 1948. 70.

kopjájukra tűznek és felemelve hordják, mindenkor bátran járhatnak keresztények és pogányok között egyaránt."[72]

A krónikás azon megjegyzése, hogy az oszétok egy része – még ha felületesen is – keresztény volt, egybeesik más szerzők állításaival. Az oszétek keresztény hitre való térítése már jóval a 10. század előtt megkezdődött főképp bizánci térítők részvételével, de szemlátomást akadozva haladt, többször megtorpant és soha nem vezetett az oszétek teljes megtéréséhez. Nem sokkal 932 után Maszúdi szerint pogány felkelésre került sor, és átmenetileg elűzték a keresztény püspököket, papokat.[73] Habár a 10. század közepén újból elkezdődtek a térítések, és az uralkodóház az alánok egy részével együtt megtért,[74] nem beszélhetünk a kereszténység tartós győzelméről. Wilhelm von Rubruk hívja fel a figyelmet arra, hogy azok az alánok, akikkel ő találkozott, habár görög lelkészeik voltak és (szent) írásokkal rendelkeztek, a kereszténység tanaiból csak Krisztus nevét ismerték.[75]

Nem látták ezt másként azok az utazók sem, akik a 18. és 19. században látogattak el az oszétekhez. A magyar Gróf Zichy Jenő, keletkutató és etnológus, a Kaukázus történetének és néprajzának egyik legkiválóbb ismerője 1897-ben *Voyages au Cauase et en Asie Centrale* című művében a következőket hangsúlyozza: „Az oszétek történelmük során háromszor váltottak vallást. Ma többségükben keresztények, nem sokkal több, mint egynegyedük mohamedán, különösen érvényes ez az előkelőkre. A többiek vallása, legyenek azok keresztények vagy mohamedánok tele vannak pogány kultuszokkal maradványaival. Valóban járnak templomba. De elmennek a dzouarokhoz is és állatokat áldoznak nekik."[76] Georg Nioradze néprajztudós még 1923-ban a következő szavakkal foglalta össze az oszétek vallási viszonyait: „A kereszténység az osszéteket eddig még csak felületesen érintette. Még manapság is kevéssé sajátították el a kereszténység etikai előírásait, sokkal inkább csak a külső megnyilvánulásait. A keresztény morál önmagában idegen az osszétektől, és szinte minden szempontból ellentmond e nép évszázadok során kialakult normáinak.

---

[72] Györffy 1965. 41. „Ibique venerunt in terram que Alania dicitur, ubi Christiani et pagani mixtim manent ... Illi qui Christiano ibi censentur nomine, hoc observant, quod de vase illo nec bibunt nec comedunt, in quo murem mori contingit vel de quo canis comedit, nisi prius a suo presbytero fuerit benedictum; et qui aliter facit, a christianitate efficitur alienus. Et si quis eorum quocumque casu hominem occidit, pro eo nec penitentiam nec benedictionem accipit; immo aput eos homicidium pro nichilo reputatur. Crucem in tanta habent reverentia, quod pauperes sive indigene sive advene, qui multitudinem secum habere non possunt, si crucem qualemcumque super hastam cum vexillo posuerint et elevatam portaverint, tam inter Christianos quam inter paganos omni tempore secure incedunt." Dörrie 153–154.

[73] Vö. Marquart 1914. 166.

[74] Marquart 1914. 167.

[75] „Alani qui ibi dicuntur Aas, christiani secundum ritum Grecorum et habentes litteras grecos et sacerdotes grecos ... omnia ignorabant que spectant ad ritum christianum, solo nomine Christi excepto" (Sinica Franciscana 192.); vö. Györffy 1965. 134–135.

[76] Zichy, J.: Voyages au Caucase et en Asie Centrale. Budapest, 1897. 71. Hasonló adalékok találhatóak: Klaproth 2. kötet, 599.; Pallas, P. S.: Bemerkungen auf einer Reise in die südlichen Statthalterschaften des Russischen Reichs in den Jahren 1792 und 1794. Leipzig, 1799. 414.; Haxthausen: v. A. Transkaukasia. 2. kötet. Leipzig, 1856. 17.

A keresztény tan az osszétek többségének számára teljesen hozzáférhetetlen."[77] Sok azon vallási szertartások és szokások közül, melyeket a domonkosok lejegyeztek, a mai napig nyomon követhető. Így a kereszt sajátságos tisztelete, mely az oszéteknél és más észak-kaukázusi népeknél még a 19. században is elterjedt volt. Dörrie helyes felismerése szerint „ez a kereszténység ezen peremterületén egyféle tabu-szimbólummá való süllyedést jelentett."[78] Klaproth így tudósít: „Az oszétek mélységesen tisztelik a hullócsillagokat, amelyeket ... repülő szenteknek és kereszteknek neveznek. Mikor először jön fel a hold, akik látják, késsel vagy egy tőrrel a hold és a csillagok irányába csapnak és maguk köré keresztekből egy kört rajzolnak, mert az újhold megjelenését rendkívül szentnek tartják."[79] Ez világosan mutatja a kereszt tisztelete és a kereszténység előtti hold-, illetve csillagistenség kultuszok közötti összefüggést.[80] Riccardus említi, hogy a böjtölést szigorúan betartották, amit a későbbi helyszínen járt kutatók is megerősítenek. Klaproth szerint „az oszétek tartják a görög egyház húsvétot megelőző nyolc hetes böjtjét, amikor nemcsak hústól, hanem tejtől és vajtól is tartózkodnak; csak kenyeret, sós vízben főtt babot, borsót, valamint hagymát fogyasztanak. Egyesek Szent Péter böjtjét egész júniusban, Szűz Mária böjtjét és karácsony böjtjét is tartják."[81]

A félkeresztény és pogány ünnepnapok sokasága, melyek az oszétek hétköznapjait megszakították, s amikor minden munkával felhagytak, egészen a 20. századig fennmaradt.[82] Természetesen a vasárnap az oszéteknél nem olyan volt, ahogy azt a szerzetesek a 'treuga Dei' értelmében elgondolták. Ennek inkább a gyakori vérbosszúban érintett csoportosulások közötti hosszabb időre megállapodott békeidőszak felel meg. Ezt Klaproth a következőképpen erősíti meg: „A vérbosszú apáról fiúra öröklődik, és gyakran egész falvak közötti hosszan tartó ellenségeskedéssé válik. Habár sohasem szűnik meg egészen, az a szokás, hogy ajándékok hatására felhagynak vele. A gyilkos, néhány családtagjával, saját erős tornyába menekül, és ott védi magát a megölt közeli hozzátartozóival szemben. Onnan küldi le egyik barátját a falu öregjeihez, hogy ők aztán az ellenféllel egy – egy évre szóló – szerződést kössenek. Ennek értelmében a gyilkos egy bizonyos számú birkát, vagy ökröt fizet az érdekelteknek, akik megesküsznek, hogy a szerződés időtartama alatt békén hagyják. Ezt a szerződés lejárta után mindkét részről megújíthatják."[83] Nem

[77] Nioradze, G.: Die Berg-Ossen und ihr Land. Berlin, 1923. 21. (a továbbiakban: Nioradze)

[78] Vö. Narody Kavkaza. 1 kötet. Moszkva, 1960. 332-334.; Dörrie 154., 2:20. Jegyzet.

[79] Klaproth 602.; vö. Koch, K.: Reise durch Russland nach dem kaukasischen Isthmus in den Jahren 1836, 1837 und 1838. 2. kötet. Stuttgart-Tübingen, 1842. 119.; Merzbacher, G.: Aus den Hochregionen der Kaukasus. 2. kötet. Leipzig, 1901. 98.

[80] A kereszt tiszteletéről a cserkeszeknél a 19. században a következőket írja Neumann: „"A cserkeszek tisztelik a keresztet is, amelyet az elődeiktől örököltek; ám annak jelentését 1818-ban már nem ismerték." (Neumann 110.)

[81] Klaproth 600.; vö. Reineggs, J.: Allgemeine historisch-topographische Beschreibung des Kaukasus. Gotha-Szentpétervár, 1797. 219.

[82] „A vasárnapot Chuzawi-bonnak nevezik, ami isten napot jelent, és ezen a napon, tartózkodnak a munkától ..." (Klaproth 599.). A különböző ünnepnapok felsorolása megtalálható: Nioradze 22–28.

[83] Klaproth 594.

utolsósorban a vérbosszú volt az, ami az oszét népet állandó belső viszályba sodorta, a lappangó jogi bizonytalanság állapotába. "Ha viszont valaki közülük bármilyen okból embert öl, ezért sem nem vezekel, sem dicséretet nem kap, mivel náluk az emberölést semmibe sem veszik." [84] Az a szemléletes kép, amit a magyar hittérítők az oszétek feudális széttagolódásáról vázoltak, sok kaukázusi nép számára egészen az újkorba nyúlóan érvényes. A Magas-Kaukázusban a hegyi népek által megközelíthetetlen, erődítményszerűen kiépített, tornyos aulok még napjainkban is életszerű benyomást keltenek a gyilkos viszályokról, melyek az egyes nemzetségek között gyakran évtizedekig tomboltak.[85]

Mindazonáltal az oszét nép még néhány évtizeddel a magyar barátok érkezése előtt valószínűleg egy hatalmas birodalomba egyesült, melynek virágkora a 10. és 11. századra esett, s mely a mongolok első támadásáig állt fenn, akiktől a szövetséges kunokkal együtt 1222-ben súlyos vereséget szenvedtek. Maszúdi a 10. század közepén teljes csodálattal tudósít: „Az alánok uralkodója megközelíthetetlen, rendkívül bátor és egy 30 000 fős lovassereg felett rendelkezik, kormányzatának tagjai a fejedelmek. Ami pedig birodalmát illeti, szállásaik annyira összefüggők, hogy ha egy település kakasai kukorékolnak, a birodalom többi részéből választ kapnak ..."[86] Bíborbanszületett Konstantin az alánokat a kazár birodalom elleni erős szövetségesként említi.[87] Az alánok vagy oszétek jelentőségét semmi sem mutatja jobban, mint az a körülmény, hogy a bizánci császár az alán fejedelmeket a diplomáciai rangsorban a bolgár és az örmény birodalmak uralkodóival egyenrangúként említi, és legfőbb kitüntetésként a πνευματικὸν τέκνον címet adományozza nekik.[88]

Az alánok harcos erényei három évszázaddal később a mongol támadások ellen mutatkoztak meg igazán. A kortárs utazók, Plano Carpini és Rubruk egybehangzóan elismerően nyilatkoznak az alánok bátor ellenállásáról a tatárokkal szemben.[89] Már 1222-ben harcoltak az alánok a kunokkal együtt – még ha hiába is – a benyomulók ellen. A tatárok második támadása nem váratott sokáig magára, épp a magyar szerzetesek ott-tartózkodására tehető.[90] Az alánok feletti teljes győzelem csak a Kaukázus északi steppés lejtőin adatott meg a mongoloknak. Marquart osztja azt a grúz forrásokra támaszkodó nézetet, amely szerint az alánokat először a mongolok űzték el a síkságról, így a Közép-Kaukázus hegyeibe kényszerültek visszahúzódni.[91]

---

[84] Györffy 1965. 41. „Et si quis eorum quocumque casu hominem occidit, pro eo nec penitentiam nec benedictionem accipit; immo aput eos homicidium pro nichilo reputatur." Dörne 154.; Nioradze 17–18.

[85] Vö. Bodenstedt, F.: Die Völker des Kaukasus. Frankfurt a. M., 1848. 72.; Istorija Severo-Osetinskoj ASSR. Moszkva, 1959. 109–119.

[86] Idézet Marquart 1903. 167.; vö. Ḥudūd al-'Ālam.: The Regions of the World. A Persian Geography 372. A. H. – 982 A. D. Szerkesztette V. Minorsky. London, 1937. 160-161., 444-446. (a továbbiakban: Ḥudūd al-'Ālam)

[87] Constantine Porphyrogenitus 64.

[88] Dölger, F.: Die „Familie der Könige" im Mittelalter. Historische Jahrbuch 60. 1940. 401.

[89] Sinica Franciscana 100., 317.

[90] Vesd össze fent.

[91] Marquart 1903. 169. Ugyanezt a véleményt osztja Klaproth 2. kötet, 581.; Minorsky, V.: The Alan capital Magas and the Mongol campaigns. In: Bulletin of the School of Oriental and African

A szerzetesek oszétföldön való tartózkodását az éhezés és nélkülözés jellemezte, ezért átmenetileg arra is gondoltak, hogy két rendtestvért eladnak rabszolgának, hogy legalább a másik kettő számára lehetővé tegyék vállalkozásuk folytatását. Így Julianus és megmaradt társa számára[92] a továbbutazás szenvedésekkel teli úttá vált, s majdnem áldozatául estek utastársaik kapzsiságának.[93] Az út tovább északra a Volgához egy „sivatagon", az úgynevezett Kalmüksteppén keresztül vezetett, míg összesen 37 nap után el nem érték a szaracénok földjét, amely a Veda nevet viselte, és egy Bundaz nevű várost.[94]

A „terra Sarracenorum ... Veda" Rubruk adatainak segítségével földrajzilag viszonylag jól meghatározható. A Veda név minden valószínűség szerint a Merdas, illetve Medua elnevezés rontott változata, mellyel Rubruknál találkozhatunk: „A Donon túl elterülő vidék gyönyörű szép, folyókban, erdőkben gazdag. Északon óriási erdőségek fekszenek, hol kétféle nép lakik: egyik a moksa, amely semmiféle törvényt nem követ, és teljesen pogány. Városaik nincsenek, erdei kunyhókban laknak ... utánuk következnek azok, akiket merdásznak mondanak, a latinok meg merdinisnek hívnak; ezek mohamedánok."[95]

Ezek a Rubruk által ábrázolt viszonyok csak a volgai finn mordvinok népére illenek, akiknek szállásterületei a Krisztus utáni időben nyugaton az Oka felső folyásától a Volgáig, északról délre Gorkijtól Voronyezsig és Szaratovig terjedt.[96] A mordvinok már Julianus és Rubruk korában is két, nyelvileg rokon, de kulturálisan különböző törzsi csoportra tagozódtak, a moksa és erza mordvinokra.[97]

A moksa mordvinok – akik Rubruknál mint moxelek szerepelnek – alkották a két csoport közül az északabbi területen élőket. Településeik a Szura, Oka, Volga által határolt területen voltak, és még a 13. században is a későbbi Kadom és Kaszimov városok környékéig terjedtek.[98] Tőlük délkeletre a Sura és a Volga között a merdas

Studies, 14. 1952. 221–238.

[92] Két szerzetes ekkor már elindult hazafelé.

[93] Dörrie 155.; Györffy 1965. 42.

[94] „... tricesimo septimo die venerunt in terram Sarracenorum que vocatur Veda in civitatem Bundaz" (Dörrie 155.; Györffy 1965. 42.). Valószínűleg az úti kíséret a Volga másik partján maradt. Folyami átkelésről nincs azonban szó.

[95] Györffy 1965. 139. „Regio istra ultra Tanaim est pulcherrima, habens flumina et silvas. Ad aquilonem sunt silve maxime, quas inhabitant duo genera hominum: Moxel scilicet qui sunt sine lege, pure pagani. Civitatem non habent, sed casulas in silvis ... Post istos sunt alii qui dicuntur Merdas, quos Latini vocant Merdinis, et sunt sarraceni." Sinica Franciscana 198.

[96] Vasmer, M.: Die alten Bevölkerungsverhältnisse Russlands im Lichte der Sprachforschung. Berlin, 1941. 30. (Preussische Akademie der Wiss., Vorträge und Schriften 5.)

[97] Már elég korán szétestek a mordvinok két meglehetősen különböző nyelvű törzsre; az egyik er'z'a névre hallgat, a másik neve moksa. A két különböző nyelvjárás olyan mértékben eltávolodott egymástól, hogy egy erzának nehéz lenne megérteni a moksát, illetve fordítva. (Manvinen, I.: Die finnisch-ugrische Völker. Leipzig, 1932. 162.); Vö. Feoktistov, A. P.: Erzjanskij jazyk. Mokšanskij jazyk. In: Lytkin, V. I.: Jazyki narodov SSSR. 3. kötet. Finnougorskie i samodijskie jazyki. Moszkva, 1966. 177-198.; Zsirai M.: Finnugor rokonságunk. Budapest, 1937. 250–271. (a továbbiakban: Zsirai)

[98] Spuler, B.: Die Mordwinen. Vom Lebensbuf eines wolga-finnischen Volkes. Zeitschrift der Deutschen Morgenlandisschen Gesellschaft 100. 1950. 90-111., itt 95. (a továbbiakban: Spuler)

vagy erza mordvinok éltek,[99] akiknek Riccardus vedáival való azonosítása annál könnyebb, mivel mindkét népet – Rubruk a merdasokat[100] és Riccardus a vedákat[101] – szaracénokként, azaz muszlimokként írják le.

De milyen kapcsolat van a „civitas Bundaz"[102] és a merdasok között? Kézenfekvő az a feltételezés, hogy Bundaz alatt a burtászokat (burdászok) érthetjük, azt a népet, melyet már a 10. századi perzsa és arab földrajztudósok is ismertek,[103] de etnikai hovatartozásuk még vitatott. Míg a tudósok egy része azon a véleményen van, hogy a mordvinokhoz sorolhatók,[104] mások úgy gondolják, hogy a burtászok egy egyedülálló, talán török nyelvű nép, mely később beolvadt a csuvasokba vagy a volgai tatárokba.[105]

Minden kétséget kizáró megoldás még nem született, noha az eddig ismert érvek inkább amellett tanúskodnak, hogy a merdasok és a burtászok ugyanaz a nép, mert:

1. Nyelvtörténetileg mindkét név egymással teljesen összhangba hozható.[106]

2. Nyilvánvalóan ugyanazon a területen éltek! Ehhez társul még, hogy az erza mordvinoknak szállásterületein a Burtas szó mint helymegnevezés ismételten felbukkan.[107]

3. A földrajzíró Isztahri[108] igazolja, hogy a burtászok nyelve nem tartozik a török nyelvekhez.[109]

4. Keleti források olyan képet festenek a burtászok gazdálkodási módjáról és szokásaikról, amely részleteiben egyezéseket mutat a mordvinok leírásával Rubruknál és Herbersteinnél. Egy 11. századi perzsa tudós Marvazí[110] szerint a burtászok (Burdas) erdőkben élnek, földműveléssel, sertés- és marhatenyésztéssel foglalkoznak. Mézből, melyből egyfajta méhsört készítenek, feleslegük van, és virágzó prémkeres-

---

[99] Vasilev, T. V.: Mordovija. Moszkva, 1931. 41 (a továbbiakban: Vasilev); Zsirai 253.

[100] Sinica Franciscana 199.; Györffy 1965. 139.

[101] Dörrie 155.; Györffy 1965. 42.

[102] Dörrie 155.; Györffy 1965. 42.

[103] Ḥudūd al-'Ālam 162.; Sharaf al-Zamân Ṭâhir Marvazī on China, the Turks and India. Szerkesztette V. Minorsky. London, 1942. 33 (a továbbiakban: Marvazí); vö. Marquart 1903. 333–336.

[104] Így Marquart 1903. 82., 161.; Pauler Gy.: A honfoglalás kútfői a honfoglalás ezeréves emlékére. Budapest, 1900.; Barthold, W.: Bulghar. In: Enzyklopaedie des Islam. 1. kötet. Leiden-Leipzig, 1913. 819-825, itt 825. (a továbbiakban: Barthold 1913.); Ḥudūd al-'Ālam 462-465.; Györffy 1948. 71–73.

[105] Togan, Zeki Validi: Ibn Faḍlān's Reisebericht. Leipzig, 1939. 202., 207-210. és 221. (a továbbiakban: Togan); Smirnov, I. N.: Les populations finnoises: les Mordves. Paris, 1898. 271. (a továbbiakban: Smirnov); Vasiljev, B. A.: Problema burtasov i mordva. In: Voprosy etničeskoj istorii mordovskogo naroda. Trudy mordovskoj etnografičeskoj ekspedicii. T. 1. kötet. Moszkva, 1960. 180–209.

[106] Vö. Györffy1948. 71.

[107] Ḥudūd al-'Ālam 462.

[108] Bibliotheca Geographorum Arabicorum. Szerkesztette M. J. de Goeje. 1. kötet. Leiden, 1870. 225.

[109] Vö. Dunlop, D. M.: The History of the Jewish Khazars. Princeton, N. J. 1954. 98.; Ḥudūd al-'Ālam 464.

[110] Marvazí 33.

kedelmet folytatnak.[111] Gyakorolják a földbe temetést és a hamvasztást,[112] és asszonyaiknak – szexuális téren is – nagy szabadságot hagynak.[113]

Rubruk beszámolójában megdöbbentő hasonlóságok találhatók: „ ... moksa ... Városaik nincsenek, erdei kunyhókban laknak ... Ha valaki a más feleségével hál, amaz nem törődik vele, legfeljebb ha a szeme láttára történik, tehát nem féltékenyek. Igen sok disznót tartanak, bővelkednek mézben, méhviaszban, értékes szőrmékben és sólymokban."[114]

Az iszlám vallásra való áttéréssel, mely a burtászoknál és az erza mordvinok egy részénél a 10. században következett be,[115] kulturális téren, még ha szerény mértékben is, de változás mutatkozik. A burtászok átvették a török lovasnomádoktól a nemezsátrat,[116] kazár mintára ugyan, de ismerték a kettős fejedelemséget.[117] Városszerű megerősített településeket létesítettek, melyek közül kétségtelenül Burdaz – „civitas Bundaz", ahogy Riccardus feljegyezte – volt a legjelentősebb.[118] Ezenkívül élénk kereskedelmi kapcsolatban álltak a horezmiekkel,[119] a volgai bolgárokkal és a tatárokkal.[120]

Mindazonáltal a mordvinok többsége ugyanúgy megtartotta ősi életmódját, mint öröklött animista hitvilágát.[121] Az angol utazó, Giles Flecher és a genovai Josafa

---

[111] A mordvinok természeti gazdálkodásáról vö. Žicanov, M. F.: Iz istorii chozjajstva mordvy v XIII-XVI vv. In: Issledovanija po mat. kulture mordovskogo naroda. Trudy mordovskoj etnograficeskoj ekspedicii. T. 2. kötet. Moszkva, 1963. 5–76.

[112] Rykov, P. S.: Očerk po istorii mordvy po archeologičeskim materialam. Moszkva, 1933. 19., Spuler 92.

[113] Smirnov 337. is szól erről: „... liberté des moeurs des garçons et des filles".

[114] Györffy 1965. 139. „Moxel ... Civitatem non habent, sed casulas in silvis ... Si quis dormiat cum uxore alterius ille non curat nisi videat propriis oculis, unde non sunt zelotipi. Habundant apud eos porci, mel et cera, pelles preciose et falcones." Sinica Franciscana 198., vö. a 16.századi Herberstein adataival: „"A Moscha fluvio Orientem et Meridiem versus, ingentes occurrunt sylvae, quas Mordvua populi ... inhabitant. ... Hi in pagis passim habitant, agros colunt, victum ex ferina, carne et melle habent, pellibus abundant preciosis ..." (Rerum Moscoviticarum Commentarii Sigismundi Liberi Baronis in Herberstein. Basileae, 1571. 65. (Utánnyomat: Frankfurt a. M., 1964.) (a továbbiakban: Herberstein)

[115] Isztahrinál és Maszúdinál találkozhatunk velük Arδa* , illetve Arsija néven mint népcsoprttal, amely kazár uralom alatt állt. Ḥudūd al-'Ālam 162. „Ők (a burtászok) egy nép, amely Ghuz (az oghuz-török) (iszlám) vallásúnak vallja magát. Burtas városban a 10. században már létezett egy pénteki mecset(*).Togan 207.

[116] Ḥudūd al-'Ālam 162.

[117] Ḥudūd al-'Ālam 162. A honfoglalás előtt a magyarok is átvették a kazároktól a kettős fejedelmeséget; vö. Györffy Gy.: Kurszán és Kurszánvára. In: Györffy 1959. 127–160.

[118] Dörrie 155. Györffy 1965. 42. A burtászok „városairól" vö. a forrásanyagokat: Togan. 207. A mordvin territórium nyugati felén a 12. század óta létrejöttek nagyobb erődített települések, mint például Abramov Gorod, Arzanas, Oska pandt stb., amelyek védelmet nyújtottak a lakosságnak a szomszédos hercegségek fegyveres támadásai elől. Vö. Spuler 94.

[119] H udūd al-'Ālam 462.

[120] Vasilev 33.; Rykov 45.

[121] Spuler 92.

Barbaro – igaz viszonylag kései 1474-es és 1588-as – tudósításai[122] mellett éppen Julianus, Riccardus által közvetített adatai nyújtanak hiteles bepillantást ebbe a korai világba.[123]

Riccardus azzal az utalással kezdi a mordvinok ábrázolását, miszerint Julianusnak csak 15 napra volt szüksége ahhoz, hogy földjükön keresztülutazzon:[124] „Ezek pogányok és olyan kegyetlen emberek, hogy semmibe se veszik az olyan embert, aki sok embert nem ölt. S midőn valaki útra kel, minden általa levágott fejet előtte hordanak, és mennél több fejet hordanak előtte, annál nagyobb a becsülete. Az emberi koponyákból meg kelyhet csinálnak, és örömest isznak belőle. Azt, aki nem ölt embert, nem is engedik megnősülni."[125]

Riccardus egy olyan társadalomnak a képét rajzolja meg, melynek értékrendjében a harc központi szerepet játszik. Ezt más források tökéletesen alátámasztják. Már a 10. és 11. századi arab és perzsa szerzők is hangsúlyozzák a burtászok harcos szellemét. Ahmed Túszí szerint „a burtászoknak más dolguk sincs, csak hogy öljenek, raboljanak, és másokkal erőszakoskodjanak.[126] Gardízi díjazza a bátorságukat,[127] míg Dzsalál ad-Dínnél harcos nyilas népként mutatkoztak.[128]

Sigismund von Herberstein még hat évszázaddal később is úgy tudósít, hogy a mordvinok egy bátor nép, amelynek harcosai gyalogosan vonulnak hadba, és kitűnő íjászok.[129] Giles Fletcher szörnyűségesnek és durvának írja le őket.[130] Számos háborúban és felkelésben tudtak mind az orosz, mind a tatár támadások ellen védekezni, és csupán a 18. század vége felé sikerült az orosz hivatalnokoknak végérvényesen „megbékíteni" őket.[131]

Koponyakultusz és fejvadászat az ural-altaji népeknél rendkívül elterjedt volt, ugyanúgy, ahogy ezt Hérodotosznál (IV,26; IV,64) az iráni szkítákra vonatkozólag

---

[122] Mindkettőt megjelentette Geraklitov, A. A.: Materialy po istorii Mordvy. Sbornik vypisok iz pečatnych istočnikov. Moszkva–Leningrád, 1931. 114. (a továbbiakban: Geraklitov)

[123] Dörrie 160.

[124] Feltehetőleg az Oka felső folyása.

[125] Györffy 1965. 44. „Qui (=Morduani) sunt pagani et adeo homines crudeles, quia pro nichilo reputatur homo ille, qui multos homines non occidit; et cum aliquis in via procedit, omnium hominum capita quos occidit coram ipso portantur, et quanto plura coram uno quoque portantur capita tanto melior reputatur; de capitibus vero hominum scyphos faciunt et libentius inde bibunt. Uxorem ducere non permittitur, qui hominem non occidit." Dörrie 160.

[126] Idézet Togan 209.

[127] Togan 210.

[128] További forrásmegjelölések Marquart, J.: Ein arabischer Bericht über die arktischen (uralischen) Länder aus dem 10. Jahrhundert. Ungarische Jahrbücher 4. 1924. 260-334., itt 277. (a továbbiakban: Marquart 1924.)

[129] Herberstein 65.

[130] Geraklitov 116.

[131] Spuler 94–105.

megismerhettük. A fejtrófeának nagy tekintélye volt a hunok,[132] avarok,[133] a protobolgárok,[134] a magyarok,[135] besenyők,[136] oguzok[137] és baskírok[138] között, és nem utolsósorban a finn-ugor és régi szibériai népeknél.[139]

A koponyakultusz mágikus elképzeléseken alapszik, amely különböző formában az egész Földön elterjedt. Közös bennük az a gondolat, hogy a nemzés és a halál egymással közvetlen kapcsolatban áll. A népek felfogásában gyakran a halált tartják az új élet előfeltételének. Az etnológus Ad. E. Jensen ezt a tényt találóan így ábrázolja: „Az indoklást, ... hogy a gyilkolás következtében beálló halállal a nemzés és szaporodás minden élő sorsává válik, szinte majdnem minden fejvadásznál megtaláljuk, így ennek a mitikus világképnek az extrém logikája bizonyos mértékig újra és újra megköveteli az ölést, annak érdekében, hogy újra születhessen valaki."[140] Az emberi koponyát az életerő központjának tekintik, ezért úgy tartják, hogy megszerzése rajtaütéssel vagy harccal lehetséges. W. Nölle egy asszámi naga-harcostól származó tanulságos idézetet hagyott ránk: „Amikor még fejeket ejtettünk zsákmányul, jó volt a termés, sok gyermekünk volt, egészségesek voltunk, férfiak voltunk; most, amióta nem szabad harcolnunk, sokan meghalnak különböző betegségekben."[141] Hogy a volgai finnek (mordvinok, cseremiszek, votjákok) és a csuvasok is hasonló szokásokkal rendelkeztek, kielégítően bizonyított.[142]

Riccardus is utal a koponyakultusz és a termékenység, illetve a megtermékenyítő erő közötti szoros összefüggésre, amikor a mordvinok mágikus világképét jellemzi. Kiemeli: „Azt, aki nem ölt embert, nem is engedik megnősülni."[143] Ilyen körül-

[132] Müller, F. W.: Toxri und Kuisan. In: Sitzungsberichte der Berliner Akademie der Wissenschaften. Berlin, 1918. itt 571.; Groot, J. J.: Die Hunnen der vorchristlichen Zeit. 1. kötet. Berlin, 1921. 223.; Grousset, R.: Die Steppenvölker. Essen, 1975. 223.

[133] Deguignes, J.: Histoire générale des Huns, des Turcs, des Mongols et autres Tartares occidentaux. 2. kötet. Paris, 1756. 347.

[134] Beševliev, V.: Ein byzantinischer Brauch bei den Protobulgaren. Acta Antiqua 10. 1962. 17-21. (a továbbiakban: Beševliev); vö. a nagyszentmiklósi lelet kettes számú korsóján, rabbal és fejdísszel látható lovas képi megjelenítésével.

[135] Vö. a megfelelő forrásokkal: Györffy 1959. 111.

[136] Povest vremennych let. Szerkesztette D. S. Lichačev. Red. V. P. Adrianova-Peretc. 1. kötet. Moszkva, 1950. 53. (a továbbiakban: Povest vremennych let)

[137] Das Buch des Dede Korkut. Ein Nomadenepos aus türkischer Frühzeit. Zürich, 1958. 82. (a továbbiakban: Dede Korkut)

[138] Togan 35.

[139] Harva, U.: Die religiösen Vorstellungen der altaischen Völker. Porvoo-Helsinki, 1938. 441. (a továbbiakban: Harva)

[140] Jensen, A. E.: Die getötete Gottheit. Weltbild einer frühen Kultur. Stuttgart-Berlin-Köln-Mainz, 1966. 128.

[141] Nölle, W.: Völkerkundliches Lexikon. München, 1959. 82.

[142] Paulson, I.: Grundzüge der wolgafinnischen Volksreligion. Ural-Altaische Jahrbücher 36. 1965. 104–135.; Nioradze, G.: Der Schamanismus bei den sibirischen Völkern. Stuttgart, 1925. 28.; Harva 256.

[143] Györffy 1965. 44. „Uxorem ducere non permittitur, qui hominem non occidit." Dörrie 160. A török oghuzok hasonló szokásairól az iszlám bevezetése után vö. Dede Korkut 82.: „Akkoriban nem adtak a gyerekeknek nevet, amíg nem vágott le fejet, és nem ontott vért."

mények között egy mordvin harcos szociális megítélését döntően befolyásolta, hogy hány zsákmányolt fejet tudott felmutatni.[144]

Egy férfi társadalmi rangjának látható kifejezése mutatkozik meg abban a szokásban is, hogy koponyából készült kelyhekből ittak.[145] A megölt ellenség koponyájából ivókehely készítése különösen a lovasnomád népeknél, de többek között a keltáknál, tibetieknél, indiaiaknál, kínaiaknál is elterjedt szokás volt.[146] Beševliev találóan jellemzi a koponyakultusz ezen változatát, mikor megjegyzi, hogy „annálfogva hat a koponyakehelyből ivott bor gyógyítóként, védelmezőként és erősítőként, hogy ez a bor a koponya legyőzhetetlen erejét magába szívta. Természetesen másodlagosan a gyűlölet és diadal motívuma is elég nagy szerepet játszhat ebben."[147]

Hogy a mordvinok koponyakultusza és kannibalizmusa, mely ugyanabból a mágikus szemléletből ered, más természeti népek mintájára, szoros kapcsolatba került-e egymással, ezt nem lehet határozottan bizonyítani. Elgondolkodtató azonban, hogy már Hérodotosz (IV,8) a Szkítaföld túloldalára teszi az androfágokat – „egy sajátos nép, mely semmiképp nem szkíta." Josef Marquart pedig a merdas-mordvin nevet az óiráni *mrtasa* „emberfaló" szóból véli levezethetőnek.[148]

Riccardus azzal zárja a mordvinokról szóló tudósításait – nyilvánvalóan a Kúriának szánva –, hogy a mordvinok sámánaik tanácsára azzal a kéréssel mentek II. Jurij Vszevolodovics vlagyimiri és szuzdáli nagyfejedelemhez (1212–1238), hogy megkeresztelkedhessenek. A fejedelem illetéktelennek nyilvánította magát, és a pápához küldte őket.[149]

Még ha a domonkosok közlései különben megbízhatónak mutatkoznak, a mordvinok keresztelkedési szándékáról szóló híreket óvatosan kell fogadnunk, főképp azért, mert Riccardus más helyen azt is állítja, hogy a muszlim volgai bolgárok szintén készek voltak a keresztség felvételére.[150] E két nép esetében pedig szó sem lehetett arról, hogy megváltoztassák hitüket és a kereszténység nyugati formáját felvegyék. A volgai bolgárok, akik már a 10. században áttértek az iszlám hitre, sohasem mérlegelték komolyan a kereszténység felvételét. Ugyanígy a mordvinoknek is aligha állt komolyan szándékukban megkeresztelkedési ígéretet tenni, nem is beszélve arról, hogy azzal a kéréssel fordultak volna a vlagyimiri, szuzdáli fejedelemhez, hogy küldjön számukra misszionáriusokat. Ez az uralkodó ugyanis röviddel azelőtt feldúlta országukat, és nagy vesztességekkel járó harcokba sodorta őket.[151] Jurij Vszevolodovics nagyfejedelem nem gondolt arra, hogy latin szerzetesek térítő

[144] Dörrie 160.; Györffy 1965. 44.

[145] Dörrie 160. ; Györffy 1965. 44.

[146] Számos adalék található Beševliev 20.; vö. Andree, R.: Menschenschädel als Trinkgefäße. Zeitschrift des Vereins f. Volkskunde 22. 1912. 1–33.

[147] Beševliev 21.

[148] Marquart 1924. 277.

[149] Dörrie 160. ; Györffy 1965. 44.

[150] „In regno illo publicus est sermo, quod cito debeant fieri christiani et Romane ecclesie subiugare." Dörrie 156. ; Györffy 1965. 42.

[151] Spuler 92.; vö. Ramm, B. Ja.: Papstvo i Rus v X-XV vekach. Moszkva-Leningrád, 1959. 142.

tevékenységét támogassa mordva földön. Maga Julianus is azt vallja, hogy a fejedelem a domonkosok tevékenységét akadályozta és végül még az országból is kiutasította őket.[152]

Julianus, aki közben már az utolsó kísérőjét is elveszítette, Bundazból a folyam sodrásával szemben felhajózott a volgai bolgárokhoz.[153] Mély benyomásairól így tudósít: „Nagy-Bolgárország nagy és hatalmas ország, melynek gazdag városai vannak ... „[154] A török nyelvű bolgárok az 5. században az Azovi-tenger és a Kubán közötti területen egy hatalmas birodalmat alapítottak, mely csak a 7. században a kazárok támadásai miatt omlott össze.[155] A legyőzöttek egy része nyugat felé menekült, ők a későbbi dunai bolgárok; a többiek a Volga folyásával ellentétes irányban szétszóródtak, és a Volga és Káma találkozásánál telepedtek le. Ott egy birodalmat alapítottak – nem utolsósorban a kedvező kereskedelmi lehetőségeknek köszönhetően –, melynek befolyási övezete virágkorában, azaz a 11. századtól a 13. századig, északon Velikij Usztjugtól, délen egészen a mai Szaratov vidékéig terjedt, és a Volga és az Ural között élő népek területét ölelte fel.[156] Kezdetben három lovasnomád törzs laza szövetségéről Barszula, Aszkal, Bulkar uluszról volt szó.[157] Ez a nép a 10. század első felére már félig letelepedett, nagy téli szálláshelyekkel rendelkezett. Főleg földműveléssel és kereskedelemmel foglalkoztak, egy közös főurat mint királyt ismertek el,[158] aki az udvarát a későbbi Uszpenszkoje, illetve Bolgary falvacska területén tartotta fenn, mintegy 30 kilométernyire a Káma torkolatától. Erről Ibn Fadlán tudósít, aki a 921-922-es években meglátogatta a volgai bolgárokat, és kultúrájukról egy hiteles és életszerű leírást hagyott hátra.[159]

---

[152] Dörrie 180. ; Györffy 1965. 50.

[153] Dörrie 156. ; Györffy 1965. 42.

[154] Györffy 1965 42. „Est vero magna Bulgaria regnum magnum et potens opulentas habens civitates." Dörrie 156.

[155] Hrbek, L.: Bulghar The Encyclopaedia of Islam. New Edition. 1. kötet. Leiden-London, 1960. 1304–1308. itt 1304. (a továbbiakban: Hrbek); Gening, V. F. – Chalikov, A Ch.: Rannie Bolgary na Volge. Moszkva, 1964. 118–148. és 170. (a továbbiakban: Gening); Čičurov, I. S.: Ekskurs Feofana o Protobulgarach. In: Drevnejšie gosudarstva na territorii SSSR. Materialy i issledovanija 1975. g.,Szerkesztette V. T. Pašuto. Moszkva, 1976. 65–80.

[156] Barthold, W.: Zwölf Vorlesungen über die Geschichte der Türken Mittelasiens. Darmstadt, 1962.[2] 69. (a továbbiakban: Barthold 1962.)

[157] Ḥudūd al-'Ālam 461.

[158] Ibn Fadlán a bolgárok uralkodóját malik *as-saqālība*-nak (szaqalibák királya) vagy *malik bulġār*-nak (bolgárok királya) nevezi: Togan 39., 45.

[159] Togan 39–81., 159–226.; vö. Kovalevskij, A. P.: Kniga Achmeda ibn Fadlána o ego putešestvii na Volgu v 921-922. gg.; Stati perevody i kommentarii. Chatkov, 1956.; Canard, M.: La relation du voyage d' Ibn Fadlán chez les Bulgares de la Volga. Annales de l' Institut d' Etudes Orientales. Alger, 16. 1958. 41-146.; Barthold 1913.; Smirnov, A. P.: Volžskije Bulgary. Moszkva, 1951. (Trudy Gosudarstvennogo istoričeskogo muzeja 19). A Volga menti bulgárok és finn népek együttéléséről vesd össze Gening 149-179. Az 1938 óta a volgai bolgár birodalom területén végzett ásatások eredményei megtalálhatók a Smirnov által kiadott gyűjteményben: Trudy Kujbyševskoj Archeologičeskoj Ekspedicii 1–4. kötet. Moszkva, 1958–1962. (a továbbiakban: MIA) (Materialy i Issledovanija po Archeologii SSSR 42., 61., 80. és 111.)

A bolgár birodalom jelentőségét nem utolsósorban virágzó távolsági kereskedelmének köszönhette,[160] mely főleg a Volga mentén zajlott. Már Ibn Fadlán idejében messze kiterjedt kereskedelmi kapcsolatban állt a kazár birodalommal[161] és a horezmiekkel.[162] Az utóbbiak biztosították az áruforgalmat hajóval a Volgán[163] és nagy kereskedelmi karavánokkal a szárazföldön, melyek akár 3000 embert és 5000 teherhordó állatot is magukba foglalhattak.[164] A horezmiek kereskedelmi telepeket alapítottak a Volga mentén,[165] letelepedtek a volgai bolgároknál és házassági kapcsolatokba léptek velük.[166] A bolgár uralkodó udvarában olyan kézművesek és művészek tevékenykedtek, akiknek hazája a Közel-Kelet iszlám országaiban volt. Így említ Ibn Fadlán a király udvari emberei között egy Sind[167] tartománybeli indiait, és találkozik egy bagdadi szabóval is.[168] Bolgárban és Szuvárban 951 és 977 között ezüstpénzt vertek, melyet a számánida érmék mintájára készítettek, és ezek gondos verése horezmi pénzverők közreműködésére enged következtetni.[169]

A kalifa követei már Ibn Fadlán előtt iszlám hitre térítették a volgai bolgárokat,[170] és az ezt követő időben is megmaradt a kalifátushoz fűződő vallási kapcsolat. Bolgár fejedelmek zarándokutakat tettek Mekkába,[171] a horaszáni mecsetek építésére adakoztak,[172] és más uralkodókat is felkerestek, akiket az iszlám felvételére igyekeztek rábeszélni.[173] Kereskedők mellett még muszlim vándorprédikátorok is felkeresték a bolgárokat, akik közül a leghíresebb maga Ibn Fadlán volt. Riccardus tudósítása értelmében Julianus is egy ilyen „szaracén" pap kíséretében utazott

[160] Természetesen a Volga menti bolgárok városai nem csak a távolsági kereskedelem helyszíneiként ismertek. Már a 10-12. században megjelennek ezeken a helyeken a kézműves iparra alapozott települések. Smirnov, A. P.: Osnovnye etapy istorii goroda Bolgara i ego istoričeskaja topografija. In: MIA 42. 1954. 302-324., itt 311. (a továbbiakban: Smirnov)

[161] Artamonov, M. I.: Istorija Chazar. Leningrád, 1962. 271. és 405 (a továbbiakban: Artamonov); Barthold 1913. 821.

[162] Barthold 1962. 67-70.; Tolstov, S. P.: Auf den Spuren der altchoresmischen Kultur. Berlin, 1953. 260.

[163] Ḥudūd al-'Ālam 463.

[164] Togan 26.

[165] Togan 217–220.

[166] Togan 78.

[167] Togan 65.

[168] Togan 53.

[169] Barthold 1913. 823.; Vasmer, R.: Über die Münzen der Wolga-Bulgaren. In: Wiener Numizmatische Zeitschrift 57. 1924. 63–84.; Janina, S. A.: Kufičeskie serebrjanye monety s bolgarskogo gorodišča (1957 god). In: MIA 80. 1960. 224–225.; Janina, S. A.: Novye dannye o monetnom čekane volžskoj Bolgarii X v.. In: MIA 111. 1962. 179–204.

[170] Togan 45.

[171] Hrbek 1307.

[172] Togan 163-166.

[173] Hrbek 1307.; A mohamedánok, akik 986-ban Szent Vladimirt az iszlámra való áttérés miatt keresték fel, volgai bolgárok voltak. Povest vremennych let. 1. kötet. 59.

Bolgárba: „szolgája lett egy mohamedán papnak és feleségének, akik Nagy-Bolgárországba készültek utazni, s meg is érkeztek ide." [174]

A „hitetlenek" országával sokféle kapcsolatot tartottak fenn. Az orosz állam és a kazár birodalom kereskedői mindig szívesen látott vendégek voltak, mivel áruik egy tizedét vámként az uralkodónak fizették.[175] Délen a kereskedelmi kapcsolatok Örményországig és Bizáncig terjedtek.[176] Ugyanígy Magyarországon is készséges fogadtatásban részesültek a volgai bolgár letelepülők és kereskedők.[177] Bizonyos jelek arra mutatnak, hogy az egész Spanyolországig vezető nyugati utakat is ismerték.[178]

A volgai bolgárok mint kereskedőpartnerek mindenek előtt rabszolgákat[179] és prémeket (többek között coboly, hermelin, kékróka)[180] kínáltak. Ehhez jöttek még a lovak, fegyverek, páncélok, marhák, juhok, sólymok, halenyv, nyírfa, dió, viasz és a méz.[181] A bolgár áruk minőségéről tanúskodik az is, hogy bizonyos szőrme- és bőrtermékek Közép-Ázsia és Kelet-Európa ruhadivatját tartósan befolyásolták.[182]

Ennek megfelelően értékesnek bizonyultak azok az áruk, amelyek Bolgár felé áramlottak. Mindenképp úgy tűnik, hogy a kereskedelemnek csak egy része bonyolódott cserekereskedelem útján, mivel már Ibn Fadlán is jelentős mennyiségű készpénz forgását említi.[183] Ezenkívül feltételezhető, hogy az olyan luxuscikkek, mint a bizánci selyem, az örmény szőnyegek, a parfümök, a gyöngyök, a drága keleti köntösök és imaszőnyegek vonzóak voltak a volgai bolgárok számára.[184] A bolgár birodalom gazdasági virágkora kifinomult városi civilizációban tükröződött, amellyel azonos értékűt ezen az északi szélességen nem lehetett találni. Kezdetben, Ibn Fadlán korában Bolgár nem volt sokkal több, mint egy halom nemezsátor és nádkunyhó, melyet feltételezhetőleg – csak szabályos időszakonként – kereskedelmi helyként használtak.[185] A 13. századra azonban egy nagyvárossá fejlődött, mely kőből épített

[174] Györffy 1965. 42. „factus est serviens unius Sarraceni sacerdotis et uxoris ipsius, qui fuit in magnam Bulgariam profecturus, quo et pariter pervenerunt." Dörrie 156.

[175] Togan 80–82.

[176] Ibn Fadlán örmény szőnyegekről és bizánci brokátokról számol be, amelyeket a bolgár herceg sátrában látott (Togan 42., 64.). Az örmény-bolgár viszonyról vö. Saint-Martin, M. Note sur les inscriptions arméniennes de Bolgari. Journal Asiatique. Deuxieme Série 8. 1831. 503-506.; Smirnov, A. P.: Armjanskaja kolonija goroda Bolgara. In: MIA 61. 1958. 330–359.

[177] Göckenjan, H.: Hilfsvölker und Grenzwächter im mittelalterlichen Ungarn. Wiesbaden, 1972. 54–55.

[178] Artamonov 402–406.; Hrbek, I.: Ein arabischer Bericht über Ungarn. In: Acta Orientalia 5. 1955. 219.

[179] Togan 82–85.

[180] Togan 60., 86.

[181] Hrbek 1306.

[182] Togan 174–178.; Barthold 1913. 822.

[183] Togan 39., 46.

[184] Togan 41., 60., 64.,126.

[185] Smirnov, K. A.: Rannebolgarskaja zemljanka v uročšče Aga-Bazar. In: MIA 80. 1960. 155-158.; Smirnov 306.; Špilevskij, S. M.: Drevnie goroda i drugie bolgarsko-tatarskie pamjatniki v Kazanskoj gubernii. Kazan, 1877. 9.

mecseteivel, szerteágazó csatornahálózatával[186] és fürdőivel[187] Közép-Ázsia és Perzsia nagyobb városaival összehasonlítva sem maradt alul.

Ha hitelt érdemel Riccardus azon megjegyzése, miszerint a volgai bolgárok egy nagyobb városa – feltehetőleg maga Bolgár – 50 000 harcost tudott kiállítani,[188] akkor Bolgár lakosságának a száma a 13. században el kellett hogy érje a negyedmilliót.[189] Az ilyen számokat azonban nyilvánvalóan ajánlatos óvatosan kezelni. Riccardus szemlátomást összecserélte a város lakosságának számát a volgai bolgárok összlétszámával, amit 11. századi arab földrajztudósok mintegy 50 000 sátornyinak, azaz több mint negyedmillió embernek számoltak.[190] Barthold Bolgár lakosainak számát „nem kevesebb, mint 50 000-re teszi",[191] anélkül hogy közölné, számításai milyen adatokon nyugszanak.

Már a 11. században Isztahri Bolgár harcképes férfiainak számát 10 000-re becsüli,[192] Gardézi 15 000 Bolgárban megtelepedett családról beszél,[193] és a Ḥudūd al-'Ālam 20000 fegyverviselő férfiról tud, akiket ki tudott állítani a város.[194] Ha az összes középkori szerző számadatait kellő óvatossággal kezeljük, és a legalacsonyabb – Isztahritól származó – becslést vesszük alapul, akkor már a 10–11. századra 40–50 000 lélekre tehetjük a lakosok számát. Mivel a 13. századig Bolgár jelentős gazdasági fellendülésével számolhatunk, a város lakosainak száma a 13. században biztosan messze meghaladta az 50 000, ha nem a 100 000 embert, akiket még viszonylag sűrű beépítés esetén is a mintegy tíz kilométer hosszú, a körtöltés[195] kényelmesen be tudott keríteni. Periodikusan felszaporodott a lakosság a csapatostól a kazár birodalomból, Horezmből, a ruszoktól, a környék finn és török népeitől jövő idegen árusokkal és távolsági kereskedőkkel, akik Bolgár piacára özönlöttek.[196]

Szemlátomást hozzájuk tartozott az a nő is, aki megmutatta Julianusnak a „Nagy-Magyarország" felé az utat. A szerzetes kétnapos út után el is ért erre a területre: "Ennek az országnak egyik nagy városában, ... a barát egy magyar nőt talált ... Ez megmagyarázta a barátnak az utat, hogy merre menjen, s azt állította, hogy kétnapi járóföldre biztosan megtalálhatja azokat a magyarokat, akiket keresett. Így is történt." [197]

---

[186] Efimova, A. M.: Gidrotechničeskie sooruženija drevnego Bolgara. In: MIA 42. 1954. 369–391.

[187] Chovanskaja, O. S.: Bani goroda Bolgara. In: MIA 42. 1954. 392–423.

[188] Baškirov, A. S.: Pamjatniki Bulgaro-Tatarskoj kultury na Volge. Kazan, 1928. 77-117.; Egerev, V. V.: Architektura goroda Bolgara. In: MIA 61. 1958. 360-391., leginkább 390.

[189] Dörrie 156.; Györffy 1965. 42.

[190] Togan 190.

[191] Barthold 1962. 69.

[192] Idézet Marquart 1924. 267.

[193] Marquart 1924. 267.

[194] Marquart 1924. 267.; Ḥudūd al-'Ālam 163.

[195] Barthold 1913. 824.

[196] Togan 80., 82.

[197] Györffy 1965. 42. „In una magna eiusdem provincie civitate ... frater unam Ungaricam mulierem invenit ... Illa docuit fratrem vias, per quas esset iturus, asserens quod ad duas dietas ipsos posset Ungaros quos querebat procul dubio invenire; quod et factum est." Dörrie 156.

Annak a vitatott kérdésnek a megtárgyalása, hogy Julianus a Volga túloldalán valóban a magyarok keleten maradt rokonaira talált-e, túllépne a jelen cikk keretein, és ezért itt nem kerül megtárgyalásra.[198] De különös figyelmet érdemelnek Julianus kijelentései ennek a népnek a szokásaira és életmódjára vonatkozólag, melyeket a következőképpen jellemez: „Pogányok, akiknek semmi tudomásuk nincs Istenről, de bálványt sem imádnak, hanem úgy élnek, mint az állatok. Földet nem művelnek, lóhúst, farkashúst és efféléket esznek, kancatejet és vért isznak. Lovakban és fegyverekben bővelkednek, és igen bátrak a harcban."[199] Ha figyelembe vesszük, hogy a „keleti magyarok" Julianus számára a régen vágyott úti célt jelentették, akkor feltűnő, hogy csak egy viszonylag rövid ábrázolást szentel nekik. Mindamellett sikeresnek kell tekintenünk azon törekvését, hogy ezen lovasnomád nép társadalmi rendjének lényegi vonásait találóan, kevés szóval körvonalazza.[200]

Minden belső-ázsiai lovasnomád népre jellemző az, amit Riccardus „Nagy-Magyarország" lakóinak táplálkozási szokásairól állít. Johann de Plano Carpini így ír a tatárokról: „Eleségül felhasználnak minden ehető dolgot. Esznek kutyát, farkast, rókát, lovat; szorultságukban az emberhúst is elfogyasztják."[201] Marco Polo pedig a következőket jegyzi le a mongoloknál: „A tatárok mindenféle húst esznek, lóhúst, kutyahúst és ichneumonokat is."[202]

A lótej és lóvér az összes török és mongol pásztornépnél rendkívül kedvelt ital volt. Különösen a tejtermékeket hasznosították sokféleképpen.[203] Sőt a mongolok hadjárataikon lótejet és lóvért még konzervált formában is vittek magukkal. A „Mongolok Titkos Története" is említ tejtartalékokat.[204] Marco Polo lejegyzi: „Gyakran, ha nincsen boruk (a mongoloknak), ... megszúrják lovaik ereit ... és

---

[198] Vö. a 8. lábjegyzettel.

[199] Györffy 1965. 43. „Pagani sunt, nullam Dei habentes notitiam set nec ydola venerantur, set sicut bestie vivunt: Terras non colunt, carnes equinas lupinas et huius modi comedunt; lac equinum et sanguinem bibunt. In equis et armis habundant et strenuissimi sunt in bellis." Dörrie 157.

[200] Vö. a lovas nomádok életéről a következő 13. századi leírást: „"Mi a steppe emberei vagyunk, minden vagyonunk lovakból áll; a húsuk a kedvenc táplálékunk, a kancák teje a legkedvesebb italunk. Nálunk nincsenek házak. Szétszóródtunk, nyájunkat és lovainkat legeltetve." (Elias, N. – Ross, E. D.: A History of the Moghuls of Central Asia, being the Tarikh-i Rashidi of Mirza Muhammad Haidar, Dughlat. London, 1898. 7.)

[201] Györffy 1965. 67. „Cibi eorum sunt omnia, que mandi possunt. Comedunt enim canes, lupos, vulpes et equos, et in necessitate carnes humanas manducant." Sinica Franciscana 47.

[202] 1. könyv. 52. fejezet: „Szűkös időkben a tatárok kis mezei állatokat is fogyasztottak, egereket, pockokat, mormotákat, nyulakat és kutyákat. A galíciai 1286/87-es hadjáraton azonban a hadak már annyira szűkösen éltek, hogy a kutyahús mellett az éhen halt tatárokat is megették. A megbetegedett és elpusztult állatokat is felfalták." (Spuler, B.: Die goldene Horde. Die Mongolen in Russland, 1223-1502. Wiesbaden, 1965.[2] 441-442.)

[203] Az orosz krónikákban a tatárokat Syrojadcynak, „"sajtevőknek" is nevezik; vö. Polnoe sobranie russkich letopisej. 3. kötet 56.; 4. kötet 1. 233.; 5. kötet 189.; 7. kötet 162.; A belsőázsiai pásztornépek tejgazdálkodásáról vö. Hermanns, M.: Die Nomaden von Tibet. Die sozial-wirtschaftlichen Grundlagen der Hirtenkulturen in A Mdo und von Innerasien. Ursprung und Entwicklung der Viehzucht. Wien, 1949. 62-79. (a továbbiakban: Hermanns)

[204] Geheime Geschichte 145. fejezet, 44.; vö. Poucha, P.: Die geheime Geschichte der Mongolen als Geschichtsquelle und Literaturdenkmal. Ein Beitrag zu ihrer Erklärung. Prag, 1956. 148. (Archiv orientální, Suppl. 4.)

jóllakásig szívják a vért. Szárított vér is van náluk, amit ... szükség esetén vízben feloldanak és megisznak. Ugyanígy van náluk szárított kancatej ... A tejet felforralják, ... lefölözik a vajat ... és a maradékot megszárítják a napon. Hadjárataikra körülbelül 5 kilogramm ilyen tejet visznek magukkal. Reggel minden férfi fél kilogrammot beletesz egy kis bőredénybe, és vízzel elkeveri ..., míg a tej fel nem oldódik, és lovaglás közben össze nem rázódik. Utána pedig reggeliként megisszák."[205] Mindenesetre úgy tűnik, hogy a lovak vérét csak legvégső esetben csapolták le és itták meg, ahogy ezt még Schiltberger a 15. században tanúsította.[206]

A lovasnomád népeknél elterjedt és nagyon keresett volt[207] az erjesztett kancatejből készült alkoholtartalmú kumisz, melynek elkészítését Rubruk a mongoloknál figyelte meg: „Ha összegyűlt nagyobb mennyiségű friss tej, ami ugyanolyan édes, mint a tehéntej, nagy tömlőbe vagy korsóba öntik, és mint a vajat elkezdik köpülni egy ennek a célnak megfelelő üreges fadarabbal, melynek alsó része olyan vastag, mint egy emberfej. Olyan gyorsan kavargatják, amennyire csak bírják, míg a tej el nem kezd buborékolni, mint az újbor, és savanyú nem lesz, vagy elkezd erjedni. Leöntik róla a tejet, így visszamarad a vaj. Megkóstolják a tejet, és ha egy kicsit csípős, megisszák ... Ez az ember belsejét derűsre hangolja, sőt a gyengébbek be is rúgnak tőle."[208]

Amilyen találóan írja le Riccardus a steppelakók nomád gazdaságát, éppoly kevés együttérzést várhatunk tőle az életmódjukat illetően. Amikor „Nagy-Magyarország" lakóit pogányoknak nevezi, akiknek még bálványaik sincsenek, nem is beszélve arról, hogy nem ismerik el maguk fölött az egyetlen mindenható istent, és ezért úgy élnek, mint az állatok, akkor ezt egy, a középkorban általánosan elfogadott világkép nevében nyilvánítja ki,[209] mely szerint a steppelakók olyanok, mint az istentelen midjaniták,[210] mint Iszmael fiai,[211] mint Góg és Magóg[212] leszármazottai, akik ördögi erőkkel szövetkezve a kereszténységet sújtják. A keleti magyarokat bevonni ezekbe az elképzelésekbe annál is könnyebb volt Julianus számára, mivel ő tőlük értesült arról, hogy nem sokkal azelőtt kötöttek szövetséget a mongolokkal, akikkel együtt számos birodalmat igáztak le. Aggályait még jobban igazolni látta abban, hogy amikor először találkozott mongol felderítőkkel, azt közölték vele, hogy öt napi útra

---

[205] Vö. Geschichte der Mongolen nach östlichen und europäischen Zeugnissen des 13. und 14. Jahrhunderts. Szerkesztette B. Spuler. Zürich-Stuttgart, 1968. 214.

[206] Hans Schiltbergers Reisebuch. Kiadja V. Langmantel. Tübingen, 1885. 62. (Bibliothek des Litterarischen Vereins in Stuttgart 172.); vö. Geheime Geschichte 151. fejezet, 50.

[207] Már a kínai Wu sun, Hiung nu forrásokban is megjelent: Hermanns 71.

[208] Györffy 1965. 126. Sinica Franciscana 178.

[209] Vö. az adalékokat: Bezzola 41–45. és 72–73.

[210] Így írja le Julianus egy másik helyen a tatárokat: „Unde fugientes dicti Madyanite habitaverunt iuxta fluvium quendam nomine Tartar, unde Tartari sunt vocati." (Dörrie 181.); vö. Dörrie 197., és Cross, S.:The earliest allusion in slavic literature to the Revelation of Pseudo-Methodios. Speculum 4. 1929. 329-339., itt 334.; Györffy 1965. 51.

[211] Ez a verzió is megtalálható Julianusnál: „"Tartari ... dicuntur in veritate filii Ysmahel, unde et Ysmahelite volunt nunc Tartari vocari." (Dörrie 167.; Györffy 1965.)

[212] Dörrie 167.; továbbá Anderson, A. R.: Alexander`s Gate, Gog and Magog and the Inclosed Nations. Cambridge, Mass, 1932. 14., 49., 52. és 64–66.

onnan egy mongol sereg nagyarányú nyugati hadjáratra „contra Alemaniam" készül.[213]

Ha Julianus egy jövőbeni térítő utat a „keleti magyaroknál" nem akart veszélyeztetni, akkor még a háború kitörése előtt vissza kellett térnie Magyarországra, hogy átadhassa híreit. A visszaút, bár a legrövidebb, Oroszországon és Lengyelországon keresztül vezető útvonalat választotta, még fél évet vett igénybe. 1235. június 21-én indult, és csak december 27-én érkezett ismét a magyar királyság területére.[214]

Utazásról szóló tudósításai készséges fogadtatásra találtak a nyugati világban,[215] még ha a fenyegető mongol inváziról szóló figyelmeztetéseit figyelmen kívül is hagyták.[216] Ugyanúgy tettek néhány évvel később I. Vencel cseh és IV. Béla magyar király[218] segélykérésére is az 1241. évi katasztrófa után, amikor a két király a császárhoz és a pápához, valamint Európa minden keresztényéhez fordult.

Julianus merész és önzetlen missziós utazása a Kaukázus és Ural között élő, eddig kevésbé ismert népek jobb megismerését eredményezte. Ez lökést adott az elkövetkező időszak új, messzemenő vállalkozásainak kigondolásához, ha ezt a hamarosan bekövetkező tatárjárás átmenetileg fel is tartóztatta.[219] Julianus tudósításai követői számára annál is inkább ösztönzőleg kellett hogy hassanak, mivel ezek a beszámolók, ahogy ezt az előzőekben meg tudtuk állapítani, bőséges néprajzi anyagot tartalmaztak, ami személyes megfigyelésen nyugodott, és a kortárs és későbbi szerzők hasonló jellegű munkáival összehasonlítva kiállják a kritika próbáját. Julianus oszét

---

[213] Dörrie 158.; Györffy. 1965. 43.

[214] A visszaút datálásáról vö. Dörrie 162.; Györffy 1965. 43.

[215] A Kúria olyan fontosnak tartotta Riccardus testvér jelentését, hogy felvette azt a Liber censuum Sanctae Ecclesiae Romanae-ba. Dörrie 147–149.

[216] Már 1222-ben, amikor az orosz és kun hercegek Kalka menti vereségének híre elérte a Nyugatot, Albericus a krónikájában megjegyezte: „"... et tota fama, que de illis sparsa fuit, in brevi evanuit" (Chronica Albrici monachi Trium Fontium, a monacho novi monasterii Hoiensis interpolata. In: MGH SS 23. 1874. 912.); vö. Sinor, D.: Les relations entre les Mongols et l' Europe jusqua la mort d' Arghoun et de Bela IV. In: Cahiers d` histoire mondiale 3. 1956. 40.

[217] Scriptores rerum Silesiacarum. 14. kötet. Breslau, 1835-94., itt 2. kötet 462.

[218] Codex Diplomaticus Hungariae ecclesiasticus ac civilis. Studio et opera G. Fejér. IX kötet, Budae, 1829-1844. itt IV/1. 214.; Codex diplomaticus Arpadianus continuatus. Szerkesztette G. Wenzel. XII. kötet. Pest-Budapest, 1860-1874., itt II. 126.; Vö. Marczali, H.: Enchiridion Fontium Historiae Hungarorum. Budapest, 1901. 161–166.

[219] Már 1236-ban és 1237-ben újra elindultak a hosszú és nehéz útra a domonkosok, „"Nagy-Magyarországra". Erről számol be Albericus (1237-ben): „"... igitur rumor erat hunc populum Tartarorum in Comaniam et Hungariam velle venire. Sed utrum hoc verum sit, missi sunt de Hungaria quattuor fratres predicatores qui usque ad veterem Hungariam per centum dies iverunt. Qui reversi nuntiaverunt, quod Tartari vetetem Hungariam occupaverant et sue ditioni subiecerant."(Cronica Albrici, 942.) Egy utolsó – mindenesetre 1240 őszén sikertelenül járt – expedícióról hallunk még Matthaeus Parisiensistól, aki egy magyar püspök levelét idézi. Így szól: „"... per illos (Tartaros) esse interfectos predicatores et fratres minores et alios nuntios, quos miserat rex Ungarie ad explorandum." (Regesta Imperii. V/3.: Die Regesten des Kaiserreichs unter Philipp, Otto IV, Friedrich II, Heinrich (VII), Conrad IV, Heinrich Raspe, Wilhelm und Richard. 1198-1272. Szerkesztette Böhmer, J. F. –Ficker, J. –Winkelmann, E.. Innsbruck, 1892. Nr. 11. 310.)

vagy mordvin társadalomábrázolása a legjobb korai úti beszámolókhoz tartozik azok közül, amelyek a kaukázusi népekről és a volgai finnekről ránk maradtak. Olyan kérdésekben is, melyeket a tudomány hosszú ideig hevesen vitatott, mint például a magyar nép rokonainak újrafelfedezése, a legújabb kutatási eredmények is utólag igazat adnak a domonkosoknak.[220]

A viszonylag jelentéktelen hibáktól eltekintve, amikor túlságosan nagy számadatokat adnak meg,[221] vagy néha az útvonalakat homályosan írják le, csak egy vonatkozásban kell a szerzetesek adatait óvatosan kezelnünk. Úgy tűnik, hogy Julianus és vele együtt Riccardus azt a benyomást szeretnék kelteni, mintha némely népeknek, akiket a domonkosok felkerestek (mordvinok, volgai bulgárok, „nagy magyarok"), leghőbb kívánsága az lenne, hogy keresztségben részesüljenek, és a római egyházhoz való áttérésük bekövetkezzen.[222] Itt valószínűleg egy vágyálom homályosította el a szerzetesek egyébként valós érzékét az elérhető eredmények iránt, s az a szándék is vezethette őket, hogy a Kúria és a rendbeli vezetés számára a keleti hittérítést reményteljesnek tüntessék fel.

Az efféle ellenvetések azonban sem a barátok teljesítményének értékét nem tudják csökkenteni, akik tevékenységükkel megteremtették a későbbi, Belső-Ázsiába irányuló missziós utak előfeltételeit, sem tudósításaik forrásértékét nem tudják megkérdőjelezni. Hogy már a kortársak is kifejezték nagyrabecsülésüket a szerzetesek tevékenységét illetőleg, bizonyítja azoknak a hosszú sora, akik a magyar domonkos szerzetesekre, illetve az ő adataikra hivatkoztak. Közéjük tartozik Alberich von Trois Fontaines és Matthaeus Parisiensis ugyanúgy, mint Johann von Plano Carpini, Benedictus Polonus és még sokan mások.[223] De nem kisebb személyiség, mint Wilhelm Rubruk állított maradandó emléket a magyar domonkosoknak, amikor ezt írja: „Amit a baskírok földjéről mondottam, a domonkos barátoktól tudom, akik a tatárok jövetele előtt utaztak oda."[224]

Fordította: **Diós Edit***

[220] Vö. a 8. lábjegyzettel.

[221] Vö. a bolgár lakosság adataival Dörrie 156.

[222] Dörrie 156. és 160.

[223] Györffy 1948. 78-87.; Bendefy 136-146.

[224] Györffy 1965. 151. „Hoc quod dixi de terra Pascatur (Magna Hungaria) scio per fratres Predicatores qui iverunt illuc ante adventum Tartarorum." Sinica Franciscana 220.

* A fordítás a következő kiadás alapján készült: Das Bild der Völker Osteuropas in den Reiseberichten ungarischer Dominikaner des 13. Jahrhunderts. In: Östliches Europa. Spigel der Geschichte. Festschrift für Manfred Hellmann zum 65. Geburtstag. Hrsg. V. C. Goehrke, E. Oberländer, D. Wojtecki. Steiner Verlag, Wiesbaden, 1977.

HANSGERD GÖCKENJAN

East European peoples in the travelogues of 13th-century Hungarian Dominicans

At the behest of their order and supported financially by King Béla IV of Hungary, Hungarian Dominicans made a number of dangerous missionary passages between 1230 and 1237. These trips took them as far as the vicinity of the Caucasus and the region of the Upper Volga. They were the first to bring news of the imperial aspirations of the Mongol khans. A letter by Friar Julian and the summary of his Dominican brother Ricardus contain a considerable amount of information on their journeys. The paper examines one by one and identifies the peoples mentioned in the travelogues (as Ziks, Circassians, Alans, Ossetes and Mordvins, Volga Bulgars). The descriptions of the Domincans, which contain abundant ethnographical information as well, are compared to other records concerning the way of life of these peoples. The conclusion is that the Dominicans' writings pass the test of criticism. Apart from the occasional errors in the numerical estimates and the somewhat obscure description of the route followed, there is only one respect in which their data should be treated carefully. They overestimate the willingness of these people to assume Christianity. This, however, does not lessen either the source value of their writings or the achievement of the friars, who prepared the way for later missionary expeditions to Central Asia with their journeys.

BEREND NÓRA

Paterna devotio vagy propria professio?

A középkori gyerekfelajánlás történetéhez

Pach Zsigmond Pálnak

A szerzetesi közösségek legfőbb utánpótlási forrása hosszú évszázadokon keresztül az oblatio, a gyerekfelajánlás intézménye volt.[1] Már maga a név is a szülők kiemelkedő szerepére utal, hiszen a latin „felajánlani" szóból ered. A korai középkorban, a 12. század második feléig a szülők kolostorba adhatták gyermekeiket, ahol azok, a megfelelő életkort elérve (fiúk 14, lányok 12 éves kor) szerzetesi vagy apáca fogadalmat tettek. A gyermeknek nem volt beleszólása sorsába, akár akarta, akár nem, a közösség tagja maradt élete végéig. A magyar szent Margiton kívül a középkor számos híres egyénisége az oblatusok közül került ki: így például Suger Saint-Denis apátja, Hildegard von Bingen és Aquinói Tamás. Ahogy Margit példája is bizonyítja, korántsem kell azt képzelni, hogy minden ilyen módon felajánlott gyermek el akarta hagyni a szerzetesi életet; voltak, akik akár szüleik későbbi ellenkezése ellenére maradtak a kolostorban. Az egyház ugyan megtiltotta a szülőknek, hogy később, véleményüket megváltoztatva kivegyék a gyerekeket a kolostorból, de – főként nagy világi hatalommal rendelkező szülők esetén – e szabályt nem mindig tartották be.

Azok az oblatus-ok, akik később írtak az oblatio-ról, nagyon különböző álláspontokat képviseltek, így nem általánosítható az oblatio hatása magukra a gyerekekre. Például Hrabanus Maurus, maga is oblatus, kiállt a visszavonhatatlan oblatio érdekében, minden befolyását latba vetve, hogy megakadályozza egy lázadó oblatus távozását (lásd alább). Hildegard von Bingen, Scivias című művében (1141–1151) Isten szájába adja a nézetet, hogy ne kényszerítsenek gyermekeket a kolostori életre; a szülők feladata úgy nevelni a gyereket, hogy az önakaratából válassza a kolostort.[2] Aquino-i Tamás úgy vélte, hogy ugyan üdvös a gyerekek kolostori neveltetése, de nem kötheti őket visszavonhatatlanul a

[1] Az oblatio-val foglalkozó szakirodalom megtalálható a következő könyvek bibliográfiájában: Boswell, J.: The Kindness of Strangers: The Abandonment of Children in Western Europe from Late Antiquity to the Renaisssance. Pantheon, New York, 1988. (a továbbiakban: Boswell); Quinn, P.: Better than the Sons of Kings: Boys and Monks in the Early Middle Ages. Peter Lang, New York, 1989. (a továbbiakban: Quinn); Lahaye-Geusen, M.: Das Opfer der Kinder: Ein Beitrag zur Liturgie- und Sozialgeschichte des Monchtums im Hohen Mittelalter. Oros Verlag, Altenberge, 1991.; De Jong, M.: Kind en Klooster in de Vroege Middeleeuwen: Aspecten van de Schenking van Kinderen aan Kloosters in het Frankische Rijk (500–900). Universiteit van Amsterdam, Amsterdam, 1986. (a továbbiakban: De Jong 1986.)

[2] Migne, J.: Patrologia Latina 197. k., 590–91.

szerzetesi élethez a szülők akarata.[3] Ezek a szerzők bizonyos fokig koruk véleményét is tükrözték az oblatio-ra vonatkozóan, amint ez az alábbiakból kiderül.

Az oblatio intézménye különféle célokat szolgált. Egyrészt, az egyház oldaláról, biztosította a szakképzett utánpótlást. A felajánlott gyerekeket, gyakran egészen kicsi kortól, a szerzetesek nevelték, és így azok elsajátították az éneklés, egyházi szertartások, liturgia szabályait. Mindezt felnőtt korban már nagyon nehéz vagy lehetetlen volt megtanulni, márpedig a bencés szerzetesi élet alapja éppen a nap nagy részét kitevő liturgikus szertartások voltak. Ugyanakkor a kolostorban nevelkedő gyermek számára a család helyett az egyház vált természetes közeggé, a vérségi kapcsolatot felváltotta a vallási közösség iránti hűség. Természetesen a kettő gyakran összefonódott a családi kolostorok léte (azaz ugyanazon család számos tagja élt egyazon kolostorban), illetve a szerzetesi közösségek világi tevékenysége révén.

Másrészt a családok sokféle okból adták gyermekeiket szerzetesnek, illetve apácának. A cél lehetett egy családtagok lelkéért imádkozó közbenjáró biztosítása vagy egy fogadalom teljesítése. Lehetett a birtok megosztásának elkerülésére alkalmazott módszer. De lehetett a hagyományos „kivetés" helyett a gyenge, beteges (így lovagi életre alkalmatlan) vagy egyenesen nyomorék gyerekektől való megszabadulás módja is.

* * *

Ebben a tanulmányomban a gyerekfelajánlás intézményének jogi kereteit vizsgálom, s ezen belül is főként az oblatus-ok helyzetét. Mi tette véglegessé a belépést a kolostorba? Paterna devotio, az atyai felajánlás, illetve propria professio, a szerzetes személyes fogadalma? Századokon keresztül mind a kettő létezett, ám egymáshoz való viszonyuk változott. Az egyházi törvényhozás (kánonjog) szabályozta a gyerekek felajánlásának körülményeit. A kora középkorban uralkodó volt az a felfogás, hogy a gyereknek semmilyen beleszólása nem lehet sem a felajánlás idején, sem később, saját sorsába. A 12. század második felétől megváltozott az uralkodó nézet, és lassanként kialakult az a felfogás, amely szerint a gyermek maga kell, hogy döntsön sorsáról, és ha úgy akarja, visszatérhet a világi életbe. Azt fogom vizsgálni, hogy hogyan alakult ki ez a szabályozás, és miért változott meg.

A IV. Toledói zsinat (633) 49. kánonja adta meg a korai gyerekfelajánlás szabályának legtömörebb megfogalmazását: „az apai felajánlás vagy a személyes fogadalom tesz szerzetessé", a bármely módon belépett szerzeteseknek megtiltva

[3] Quaestiones Quodlibetales 3. 5. 1. és 4. 12. 1. In: Opera Omnia. Kiadta R. Busa. Friedrich Fromann Verlag, Stuttgart, 1980. 3. k., 451., 462–64.; Summa Theologica IIa IIae q. 88 art. 9, és q. 189 art. 5. In: Opera Omnia. Kiadta S. E. Frette és P. Mare. Párizs, 1872. 4. k., 57. és 555–56.

a kilépést.[4] Azaz a kétféle belépési módot egyenrangúnak fogták fel, mindkettő egyaránt kötelezett. A 7. században tehát már félreérthetetlenül megfogalmazódott az oblatio visszavonhatatlanságának szabálya. Meddig vezethető vissza az intézmény maga?

I. A korai törvények

P. Quinn már a héber Bibliában megtalálni véli az oblatio gyökereit, a Nazirátus intézményében.[5] Középkori szerzők valóban hivatkoztak bibliai mintákra (Sámson, Sámuel), azonban meg kell különböztetni az igazolásként kikeresett, vagy akár inspirációként ható passzusokat az oblatio valós eredetétől. Az oblatio a kereszténységhez kötődik, valószínűleg a 4. században alakult ki. Szt. Vazúl (kb. 330–379) regulája, amelynek egy változata Nyugat-Európában ismert volt, az első ami a gyerekfelajánlással foglalkozik.[6] Szt. Vazúl leszögezi, hogy a szülők felajánlhatják gyermekeiket a kolostornak, s a gyerekek ott képzésben részesülnek. Azonban felnövekedvén személyes fogadalmat kell tenniük, ami nélkül nem lesznek szerzetesek. Sőt, azokat a gyerekeket, akik alkalmatlannak bizonyulnak a szerzetesi életre, ki kell zárni. Azaz Szt. Vazúl szabályában az oblatio korántsem jár visszavonhatatlan következményekkel.

A következő forráscsoport, amelyben előfordul az oblatio szabályozása, a 6. századból származik. Ezek Caesarius, Arles püspökének regulája apácák számára (534), Aurelianus (Caesarius utódja a püspöki székben) regulája szerzeteseknek (548), az V. Orléans-i (549), I. Mâcon-i (581 vagy 583) és III. Lyon-i (583) zsinat, valamint a Regula magistri (késő 5. vagy kora 6. század) és Szent Benedek (meghalt kb. 550) regulája.

A francia források nem egymástól függetlenül keletkeztek. Caesarius hatása kimutatható mind Aurelianus szabályzatában, mind a zsinati határozatokban. A két Arles-i püspök említi a gyerekek felajánlását, de nem szabályozzák a visszavonhatatlanság kérdését.[7] Az V. Orléans-i zsinat a 6. század egyik legjelentősebb egyházi zsinata volt.[8] A 19. kánon foglalkozott, kizárólag a lányokra vonat-

[4] Concilios Visigoticos e Hispano-Romanos. Szerkesztette J. Vives. Barcelona, 1963. 208., c. 49. (a továbbiakban: Vives)

[5] Quinn 15.

[6] Basili Regula a Rufino Latine Versa. Kiadta K. Zelzer. Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum 86, 38–40.

[7] Cesaire d'Arles. Kiadta A. de Vogue. Oeuvres monastiques, 1. k. Sources Chrétiennes 345; Aureliani Regula ad monachos. Patrologia Latina, 68. k., 385–98.

[8] Sources Chrétiennes 353, 297. Hefele, C. J.: Histoire des Conciles d'Après les Documents Originaux. Georg Olms Verlag, (reprint) New York, 1973. III/1 k., 157. (a továbbiakban: Hefele); Corpus Christianorum Series Latina, 148A, 147.

koztatva, az oblatio intézményével.[9] A kolostor jellegétől függően a lányok, akár saját akaratukból léptek be, akár szüleik ajánlották fel őket, egy, illetve három évig még megtartották világi öltözéküket, s csak ezután tettek végleges fogadalmat és öltötték fel az apáca ruhát. Ez pedig a kolostor saját szabályai szerint történt, ahogy a zsinat hangsúlyozta. Vagyis a zsinat nem tett különbséget a saját akaratukból belépők és az oblatae között. Mindenki számára előírta az egy-három éves kolostori tartózkodást a végleges fogadalom letétele előtt, illetve mindkét csoportba tartozó lányok saját fogadalmuk által lettek a kolostor teljes rangú tagjai. Tehát itt még nincs szó a visszavonhatatlan oblatio-ról.[10] A többi zsinati határozat sem szabta meg, hogy a szüleik által felajánlott gyerekek kötelesek életük végéig a kolostorban maradni. Bár nem derül ki a szövegekből, hogy vajon az oblatusokra bízták-e a döntést (és a helyi jogszokások kezelhették esetleg visszavonhatatlannak az oblatio-t), a kánonjog nem írta még elő a gyerekfelajánlás visszafordíthatatlanságát.

A korai források közül az utolsó kettő olasz eredetű, és egymáshoz való viszonyuk sok vitát váltott ki.[11] A gyerekfelajánlás kérdésében azonban világosan két külön álláspontot képvisel a két szöveg. A Regula magistri 91. fejezete foglalkozik azzal, hogy „hogyan kell befogadni egy nemes fiát a kolostorba."[12] Mivel a fiúk életkoráról nincs szó, nem tudni, hány éves kortól alkalmazták ezt a belépési módot. Az azonban bizonyos, hogy a Regula magistri előírta: a fiú maga kell, hogy be akarjon lépni a szerzetesközösségbe. A szülők szerepe pusztán annyi, hogy ellenzik vagy jóváhagyják ezt a kívánságot.

Szent Benedek regulája (59. fejezet) sokak szerint a visszavonhatatlan oblatio első világos kifejtése.[13] Benedek valóban lényegesen részletesebben fog

---

[9] Sources Chrétiennes, 535, 314–16.; Corpus Christianorum Series Latina, 148A, 155. Megjegyzendő, hogy bár ez a kánon szerepel a Vetus Gallica nevű kánonjogi gyűjteményben, nem került át semmi más későbbi fontos kánonjogi gyűjteménybe.

[10] Nem értek egyet Deroux, M. P.: Les origines de l'oblature Benedictine. Revue Mabillon, 65–67. 1927. 1–16., 81–113., 193–217. (a továbbiakban: Deroux), és Boswell 232. kifejtett véleményével, akik szerint a zsinat kiátkozással fenyegette meg a kilépő oblata-kat. Ezt a büntetést ugyanis csak a végleges fogadalom után kilépőkre szabták ki, nem téve különbséget az oblatae és a saját akaratból belépők között, és nem említve azokat az oblata-kat, akik esetleg az oblatio és a végleges fogadalomtétel közti időben léptek ki.

[11] Sources Chrétiennes 181., 173. és köv. összegzi a vitát.

[12] Regula Magistri. Kiadta H. Vanderhoven és F. Masai. Éditions Erasme, Párizs, 1953. 300.

[13] Ugyan J. R. Riepenhoff (Zur Frage des Ursprungs der Verbindlichkeit des Oblateninstituts, Münster, 1939.) szerint a RB nem írta elő a visszafordíthatatlan oblatio-t, de az ő álláspontját támadta Ph. Openheim, I. Stegmann, A. Lentini. (Lentini, A.: Note sull 'oblazione dei fanciulli nella regola di S. Benedetto. In: Studia Anselmiana 18–19. 1947. 195–225. (a továbbiakban: Lentini); Oblaten. In: Lexikon für Theologie und Kirche 7. Verlag Herder, Freiburg, 1962. 1083–86.) Ugyanígy De Valous, G.: Le monachisme clunisien des origins au XVe siècle. 2 k. Picard, Párizs, 1970. 2. kiadás, I. k., 40–41. (a továbbiakban: De Valous); De Jong, M.: In Samuel's Image: Child Oblation and the Rule of St Benedict in the Early Middle Ages (600–900). In: Regula Benedicti Studia Annuarium Internationale 16. 1987. 69–79., 1., 71.; Lynch, J. H.: Simoniacal Entry into Religious Life from 1000 to 1260: A Social, Economic and Legal Study. Columbus, OH, Ohio State UP, 1976. 36. (a továbbiakban: Lynch 1976.);

lalkozik a gyerekfelajánlással, mint az előző szövegek. Előírja a felajánlás módját is: a szülők írásban kérelmezik a gyerek felvételét, és a szertartás során a gyermek kezét az oltárterítővel beborítják. Továbbá megfosztják a gyermeket minden világi vagyonától.[14] A bencés regula előírása szerint felajánlott gyermek valóban nehezen térhetett vissza a világi életbe (hiszen szülei elvették tőle a megélhetési módot). Benedek nyilvánvalóan azt akarta, hogy a gyermek maradjon a kolostorban; a világba visszatérő szerzetesekre szerinte örök kárhozat várt. Ennek ellenére mégsem nevezhető ez a szöveg a visszavonhatatlan oblatio első megfogalmazásának, mert nem ír elő sem büntetést, sem a világba visszatérő gyermek (vagy felnőtt) visszavitelét a kolostorba. A későbbi szövegekből pedig kiderül, hogy jogi szempontból ezek voltak a döntő tényezők. Maga a bencés regula tehát, bár középkori értelmezői később saját szigorú álláspontjuk igazolására használták, nem tartalmazott jogi újítást a gyerekfelajánlás kapcsán.

II. Sevilla-i Isidortól Gratianusig

Az első szöveg, ami félreérthetetlenül és a gyerek akaratától teljesen függetlenül leszögezi azt, hogy a felajánlás örökre odaköti a gyermeket a szerzetesi léthez, 7. századból származik és spanyol eredetű. A Toledo-i IV. zsinat (633, Sevilla-i Izidor részvételével[15]) nemcsak egyenlő érvényűnek nyilvánítja az apai felajánlást a saját fogadalommal, de kifejezetten megtiltja a bármely módon belépő szerzeteseknek, hogy visszatérjenek a világba. Azokat az oblatus-okat, akik mégis elhagyják a kolostort, aposztataként kezelik, büntetésük a kiátkozás.[16] A gyermeket ezzel teljesen megfosztották attól, hogy beleszólása legyen sorsába, és egyben kialakult az ún. „szigorú" (rigorista) jogi álláspont a gyerekfelajánlásról. A vizigót spanyol királyság világi törvényhozása is átvette ezt a szabályozást, s előírta a szökött szerzetesek visszavitelét a kolostorba.[17]

Miért éppen a 7. századi vizigót spanyol királyságban alakult ki ez a szabályozás? Véleményem szerint ez nem magyarázható meg egyszerűen a római

Figueras, C. M.: De impedimentis admissionis in Religionem usque ad Decretum Gratiani. Montserrat, 1957. 54. (a továbbiakban: Figueras); Thomassinus, L.: Vetus et Nova Ecclesiae Disciplina. Mainz, 1787, 424. (a továbbiakban: Thomassinus); Oblat. In: Dictionnaire d'Archéologie Chrétienne, 12. k. Párizs, 1935. 1858–59.; Oblature. In: Dictionnaire de Spiritualité, 11. k. Párizs, 1982. 566.; Deroux 13–16.; Sources Chrétiennes 186, 1355 és köv.

[14] Regula Benedicti. Kiadta A. de Vogue. Sources Chrétiennes 181–186., 59. fejezet.

[15] Izidor saját szabályzatában azonban későbbi betoldás az a rész, amely előírja a visszavonhatatlan oblatio-t: Patrologia Latina, 103. k., 1308.; Orlandis, J.: La oblacion de niños a los monasterios en la España Visigotica. In: Estudios sobre instituciones monasticas medievales. Ediciones Universidad de Navarra, Pamplona, 1971. 53–68., 1. 61. (a továbbiakban: Orlandis 1971.); Figueras 61.

[16] Vives 208., 210., 49. és 55. fejezet.

[17] Orlandis 1971. 61–62.

jog (patria potestas) továbbélésével,[18] hiszen például Caesarius, Arles püspöke, jóval közelebb állt a római tradíciókhoz, és mégsem fogalmazta meg a gyerekfelajánlás visszavonhatatlanságát. Ha azonban a kor vallási és politikai jellemzőit figyelembe vesszük, érthetővé válik Izidor és az egyháznagyok indítéka. Az arianus kereszténységből frissen katolikus hitre tért (587) vizigótok megtartása az új hitben különféle egyházi szabályozást eredményezett; a IV. Toledo-i zsinat sok ilyen kérdéssel foglalkozott, így például a keresztelés helyes formájával, a misével, stb. Az egyházi és szerzetesi élet szabályozása nagyon is napirenden volt tehát.

De a Toledo-i zsinat oblatio-t szabályozó kánonja hatásában messze túlmutat a vizigót belső érdekeken és politikán. Számos jelentős kánonjogi gyűjteménybe bekerült a szöveg, így Worms-i Burchard, Chartres-i Yvo és Gratianus gyűjteményébe.[19] Ebből úgy tűnne, hogy ez a rigorista felfogás vált egyedül meghatározóvá, hiszen ezek a gyűjtemények olyan alapművek voltak, amit a kánonjogászok a gyakorlatban sűrűn forgattak.

A IV. Toledo-i zsinatnak valóban akadt számos folyatója, mind a vizigót királyságon belül, mind azon kívül. A X. Toledo-i zsinat (656) megerősítette az oblatio-ra vonatkozó szabályokat, de egyben megszabta, hogy 10 éves kor felett a szülők már nem ajánlhatják fel gyermekeiket.[20] II. Gergely pápa egy levelében szintén leszögezi, hogy a gyermekkorban felajánlott szerzetesek nem térhetnek vissza a világi életbe.[21]

A 9. században azután az oblatio viharos viták központjába került. Akár a vizigót királyságban, a Karoling birodalomban szintén hangsúlyossá vált a szabályozás. Ez a szabályozás kiterjedt az élet legkülönbözőbb szféráira, köztük a szerzetesi életre. Ekkor lett általánosan elfogadott Szt Benedek regulája mint szerzetesi alapszabály. Természetes tehát, hogy az oblatio, mely maga annyira fontos eleme volt a szerzetesi életnek, az érdeklődés középpontjába került. Kifejeződött ez a bencés regula 59. fejezetéhez írott kommentárokban, Nagy Károly kapituláréiban és zsinati határozatokban.

Mint láttuk, Benedek regulája önmagában nem egyértelmű előírása a visszavonhatatlan oblatio-nak. 9. századi értelmezői azonban minden kétértelműséget kizárva a rigorista felfogás hívei. Smaragdus szerint a szülők által felajánlott gyermek többé „nem vonhatja ki nyakát a regula igája alól."[22] Paulus Diakonus

---

[18] De Valous 41. és Deroux 3. magyarázata.

[19] Burchard VIII, 6, kiadása: Patrologia Latina, 140. k. és Kölzer, T.: Burchard von Worms: Decretorum Libri XX. Scientia Verlag, Aalen, 1992.; Yvo Decr. VII, 30, kiadása: Patrologia Latina, 161. k.; Gratianus C.20 q.1 c.3., kiadása: Friedberg, E.: Corpus juris canonici, 1. k., Leipzig, 1879. (a továbbiakban: Friedberg)

[20] Vives 313., 6. kánon.

[21] Mansi, J. D.: Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio, 53 k. Velence, 1759–98. 12. k. 244–45. (a továbbiakban: Mansi); a szöveg bekerült a kánonjogba Yvo Decr. VII, 15 és Gratianus C.20 q. 1 C.2.

[22] Corpus Consuetudinum Monasticarum, VIII. k. 302.

és Hildemar mindketten azt írták elő, hogy ha egy oblatus vissza akar térni a világi életbe, a kolostor börtönébe kell zárni.[23] A felajánlást kísérő szövegek, amelyek fennmaradtak a formuláskönyvekben, szintén félreérthetetlenül előírják, hogy az oblatus „haláláig szerzetes marad."[24]

Nagy Károly megtiltotta, hogy gyermekeket kizárólag tanulás céljából adjanak be kolostorokba; a kolostori iskolák csak oblati számára biztosítottak oktatást.[25] Továbbá azok a gyermekek, akik a tonzúrát, illetve apácafátylat a kánonjogban előírt korhatár alatt vették fel, csakis szüleik akaratából léphettek ki a kolostorból, önakaratukból nem.[26] Természetesen ez nem oblatio (nem a szülők ajánlották fel a gyermeket), de szintén mutatja a szülők rendelkezési jogát gyermekeik felett.

A 9. században azonban megjelent egy másik tendencia is, amely bizonyos – mérsékelt – változást jelentett az oblatus-ok számára. Az Aachen-i zsinaton jóváhagyott Capitulare Monasticum (817), amelyet a szerzetesi élet általános szabályozásának szántak,[27] előírta, hogy az oblatus-ok, az „értelem korához" elérve, megerősítsék felajánlásukat.[28] Ugyanez a szöveg előfordul Aniane-i Benedek (élt 750–821) regulájában és a Collectio Capitularis Benedicti Levitae című gyűjteményben.[29] Ez a megerősítés lehet, hogy csak formális volt, és a valóságban a felajánlott gyermeknek ugyanúgy nem adták meg a távozás jogát, ahogy azt a 7. század óta elterjedt szabályozás tette. Mégis jelentős változás történt; megjelentek az első szövegek, amelyek eltértek a korábbi szigorú felfogástól. Hamarosan azután egyesek megkérdőjelezték a visszavonhatatlan oblatio jogosultságát.

Két 9. századi eset maradt fenn, két oblatus ügye, akik megpróbálták kiharcolni a világba való visszatérés jogát.[30] Gottschalk (vagy Godescalc) a 829-es Mainz-i zsinathoz fordult, azt állítva, hogy erőszakkal és akarata ellenére tonzúrázták meg; az apát (Hrabanus Maurus) kényszerrel tette szerzetessé őt gyermekkorában. A zsinat feloldozta szerzetesi esküje alól azzal, hogy „senkit nem lehet akarata ellenére szerzetessé tenni."[31] Sajnos a zsinati szövegek nem maradtak fenn, csak bizonyos részletek kerültek bele későbbi forrásokba, így nem

---

[23] Quinn 134–35.

[24] Patrologia Latina, 66. k. 842.

[25] Monumenta Germaniae Historica, Capitularia I. 119. (Capitula ecclesiastica ad Salz data, c. 6.), 346. (Capitulare Monasticum, c. 45.)

[26] Monumenta Germaniae Historica, Concilia II, 298–99. (Concordia episcoporum 813, c. 12.)

[27] Bár a kéziratok tanúsága szerint csak a 9. század második felében és azután terjedt el: McKitterick, R.: The Frankish Church and the Carolingian Reforms 789–895. Royal Historical Society, London, 1977. 18.

[28] Monumenta Germaniae Historica, Capitularia I, 346. (c. 36)

[29] Corpus Consuetudinum Monasticarum, I, 529. (c. 48); CCM I, 549. (c. 36)

[30] Vielhaber, K.: Gottschalk der Sachse. Bonn, 1956. Minden oblatio-val foglalkozó könyv tárgyalja Gottschalk ügyét. Lambert esete sokkal kevesebb érdeklődést keltett.

[31] Monumenta Germaniae Historica, Concilia II, 601–605. (a továbbiakban: MGH Concilia II.), MGH Epp. V, 529–30.

lehet rekonstruálni, hogy pontosan mivel győzte meg Gottschalk a zsinatot. Vajon úgy érezték az egyház összegyűlt képviselői, hogy az oblatio csak akkor érvényes, ha nem a gyermek akarata ellenére történt? Vagy valami formai hibát sikerült felhoznia Gottschalknak, ezzel bizonyítva, hogy az a felajánlás, amely révén bekerült a kolostorba, nem volt érvényes (ezzel azonban nem vonva kétségbe a oblatio általános érvényességét)? Úgy tűnik, Gottschalk talán azzal is érvelt, hogy az oblatio-nál nem voltak jelen az előírásoknak megfelelő tanúk.[32] Avagy a korábbi 9. századi szövegek új értelmezéséről volt szó, arról, hogy a végleges fogadalom csak úgy érvényes, ha a gyermek megerősíti az oblatio-t? Még az sem derül ki világosan, hogy egyáltalán tárgyalta-e Gottschalk oblatio-ját a zsinat. A „kényszer", ami miatt feloldozták szerzetesi esküje alól, vajon azt jelentette, hogy egy szabálytalan oblatio után a gyermek nem kényszeríthető arra, hogy a kolostorban maradjon, avagy azt, hogy bár oblatus volt, azt a kort elérve, amikor saját maga dönthetett, már nem akart a kolostorban maradni?

Hrabanus Maurus, annak a kolostornak az apátja, ahol Gottschalk szerzetes volt, fellebbezett Jámbor Lajos császárhoz, és megírta Liber de oblatione puerorum című művét igaza bizonyítására. Lajos semmisnek ítélte a zsinat határozatát, úgy döntött, hogy Gottschalk szabálytalanul hagyta el a kolostort és köteles oda visszatérni.[33]

Hrabanus műve az egyetlen fennmaradt középkori vitairat, ami kizárólag a visszavonhatatlan oblatio védelmében íródott.[34] Mivel a Mainz-i zsinaton 29 püspök vett részt, akik feloldották Gottschalkot szerzetesi fogadalma alól, nem pusztán egy egyéni lázadásról volt szól. Hrabanus úgy érezhette, hogy maga az oblatio került veszélybe, illetve (ő maga nem tett ilyen különbséget), annak visszavonhatatlansága. Hrabanus azonosította a szerzetesi intézmény létét a visszavonhatatlan oblatio-val. Művét, mondja, azok ellen írta, akik támadják „Szent Benedek intézményének" (azaz a szerzetességnek) létét. Ezzel úgy tűntette fel a visszavonhatatlan oblatio ellenfeleit Hrabanus, mint akik magának a szerzetesség létének ellenzői. Úgy írta le ezt a támadást, hogy „azt állítják ... hogy nem ajánlhatják fel a szülők kis gyermekeiket Isten szolgálatára, nem illik szabad emberhez, hogy szabad fiából szolgát csináljon,"[35] azaz kifejezetten az oblatio örökre megkötő hatása ellen érvelőkről szólt. A Liberből lehet következtetni Gottschalk egyes érveire, így például a tanúk nem megfelelő voltára, illetve arra, hogy az oblatio idején kiskorú volt.[36]

Érdekes módon Hrabanus, bár különféle érveket hoz fel, és hivatkozik auktoritásokra, így a Bibliára, kánonjogot egyáltalán nem használ álláspontja

[32] Hrabanus Maurus Liber de oblatione című művében említi a problémát. Kiadása: Patrologia Latina, 107. k.

[33] Lajos ítélete nem maradt fenn, de rekonstruálható későbbi levelekből és szövegekből: Mansi 14. k., 913–15.

[34] Patrologia Latina, 107. k. 419–40.

[35] Patrologia Latina, 107. k. 419.

[36] Patrologia Latina, 107. k. 430., 431.

alátámasztására. Pedig ismerte az erre vonatkozó egyházjogi szabályozást: néhány évvel később írt művében, a Poenitenciales Libri-ben hivatkozik a IV. Toledo-i zsinat oblatio-ra vonatkozó kánonjára.[37] Úgy gondolom, a Liber azért nem tartalmaz kánonjogi szövegeket, mert Hrabanus éppen úgy látta (és ezt akarta megakadályozni), hogy egyesek megpróbálják megváltoztatni, újraértelmezni a kánonjogi szabályozást. Ezért kerülte a kánonjogi hivatkozásokat, hiszen fel lehetett volna hozni ellene a 817-es Capitulare Monasticum szövegét. Továbbá ezért állította be úgy a kérdést, hogy a szerzetesség léte össze van kötve az oblatio intézményének fenntartásával.

A másik 9. századi eset I. Miklós pápa (858–67) leveléből ismert.[38] Egy bizonyos Lambertus a pápához fellebbezett, mondván, hogy apja őt 8 és 11 éves kora között, akarata ellenére és szabálytalanul ajánlotta fel szerzetesnek. Később, szintén akarata ellenére, a püspök rákényszerítette a szerzetesi ruha felvételére. Az oblatio szertartását egyáltalán nem tartották be: nem az apát jelenlétében történt a felajánlás, és Lambertus kezét nem tekerték be az oltárterítőbe. Azonban nemcsak ez a körülmény befolyásolta a pápát kedvező válaszában; hangsúlyozta azt is, hogy Lambertus soha nem adta beleegyezését az oblatio-hoz, illetve a szerzetesi fogadalom letételéhez. „Amit nem választ, nem óhajt, bizonyára nem szeret; márpedig amit nem szeret, könnyen megvet. Bizonnyal semmi nem jó, ami nem önkéntes."[39] Csakhogy a kényszer, ami érvénytelenné tette Lambertus fogadalmát, itt is azért játszott ilyen központi szerepet a fogadalom semmissé nyilvánításában, mert nem szabályos oblatio után következett, azaz semmi alapja nem volt annak, hogy a püspök szerzetesi öltözékbe kényszerítse Lambertust.

A 9. században kibontakozott az a tendencia, hogy a kolostorba való belépés önkéntes kell, hogy legyen, nem lehet erőszakkal szerzetessé tenni valakit.[40] Ez egyelőre nem vonatkozott a szabályosan felajánlott oblatus-okra (az ő akaratuk helyett a szülőé számított), csak felnőttekre. Ugyanakkor azonban az oblatio is átalakult, két részre bomlott: magára a szülői felajánlásra és az „értelem korát" már elért gyermek saját megerősítésére (Capitular Monasticum, Aniane-i Benedek szerint). A Gottschalk-esetből úgy tűnik azonban, hogy egyesek már komolyan vették ezt a megerősítést, nem csak formalitásnak. Nemcsak Hrabanus Liber-je támasztja ezt alá, de az is, hogy a 9. század második felében ismét zsinati határozatok hangsúlyozták: „ha az apa vagy anya felajánlja fiát vagy lányát hét éves kor előtt a kolostorba ... az nem léphet ki, amikor eléri a pubertás korát ... a szerzetesi életmódban és öltözékben akár akarják, akár nem, meg kell marad-

[37] Figueras 72.

[38] MGH Epp. VI, 652–54. Bekerült (változtatásokkal): Yvo, Decr. VI. 356. és Gratianus C.20 q. 3 c.4.

[39] Patrologia Latina, 103. k., 1304.

[40] A fentieken kívül két zsinat: Mainz 813 (c. 23) és Róma 826 (c. 32) szintén hozott ilyen rendelkezéseket: MGH Concilia II. 267., Mansi 14. k., 1008.

niuk" – így a Worms-i zsinat (868).[41] Hasonlóan határozott a Tribur-i zsinat is (895).[42]

A 10–12. századi szövegek: szerzetesrendi Consuetudines, püspöki döntések, formuláskönyvek és kánonjogi gyűjtemények mind a visszavonhatatlan oblatio léte mellett tanúskodnak. Cluny-ben az oblatio szertartásába beillesztettek egy mondatot, mely szerint „e naptól kezdve nem vonhatja ki nyakát a regula igája alól", ezzel félreérthetetlenné téve, hogy a felajánlás megmásíthatatlanul határozza meg a gyermek sorsát.[43] Lanfranc († 1089), bár megengedte, hogy azok a nők, akik a normann hódítóktól való félelmükben kolostorokba húzódtak, a béke visszatérte után kilépjenek, kikötötte, hogy a fogadalmat letett apácák és az oblatae nem térhetnek vissza a világi életbe.[44]

A korabeli kánonjogi gyűjtemények a bekerülő szövegek válogatása révén szintén egységesen a rigorista álláspontot tükrözték. Worms-i Burchard Decretum-a (1012 k.), Lucca-i Anselmus Collectio Canonum (1084 k.) és Chartres-i Yvo Decretum-a (1094 k.) mind tartalmazták a Toledo-i zsinatok határozatait és egyéb korábbi szövegeket, amelyek az oblatio visszavonhatatlanságáról szóltak.[45]

Egyes új szerzetesrendek (így például a ciszterciek, majd a karthausiak és a templomosok) eltörölték az oblatio-t különféle okokból, de ez nem jelentett a rigorista álláspont elleni támadást; nem az oblatio visszavonhatatlansága okozta a támadásokat, hanem az, hogy bizonyos rendek életformája nem tette lehetővé gyermekek befogadását.[46]

A 12. század közepén a korszak kánonjogi ismereteit Gratianus foglalta össze Concordia Discordantium Canonum (Decretum) című művében. Amint már a cím is jelzi, Gratianus összegyűjtötte az előző korok különböző zsinati határozatait, pápai leveleit és egyéb szövegeket, és témánként csoportosítva egy gyűjteménybe foglalta őket. Egyben megpróbálta bizonyos fokig összeegyeztetni az egymásnak ellentmondó szövegeket, gyakran átértelmezve őket, illetve csak bizonyos részleteiket idézve. Causa 20 questio 1, 2 és 3 tartalmaznak az oblatiora vonatkozó kánonokat.[47] R. Metz úgy állította be Gratianust, mint aki a hagyományos szigorú szabályozást megváltoztatva egy liberálisabb irány kezde-

[41] Mansi 15. k., 873. (c. 22)

[42] Hefele XXVI. k., 701. (c. 27), Mansi 18A, (tévesen c. 16) 164.

[43] Corpus Consuetudinum Monasticarum, X, 227.

[44] Elkins, S. K.: Holy Women of Twelfth-century England. University of North Carolina Press, Chapel Hill, 1988. 3. Vesd össze Lanfranc: Decreta. In: Corpus Consuetudinum Monasticarum, III. 90.

[45] Patrologia Latina, 140. k., 791., 793., 810–13.; PL 149. k., 517., PL 161. k., 551–53., 569., 571.

[46] Quinn 196., Figueras 84–85., Lynch: The Cistercians and Underage Novices. In: Cîteaux Commentarii Cistercienses 24. 3–4. 1973. 283–97.; Hermans, P. V.: De Novitiatu in Ordine Benedictino-Cisterciensi et in Iure Communi usque ad annum 1335. In: Analecta Sacri Ordinis Cisterciensis 3. 1947. 1–100., 1. 29–32., Lynch 1976. 56.

[47] Friedberg 843–49.

ményezője volt, amely végül elvezetett az oblatusok szabad választási jogához.[48] Ez az álláspont téves; Gratianus maga félreérthetetlenül a visszavonhatatlan oblatio híve volt, amint ez saját, a szövegekhez fűzött ún. *dictum*aiból kiderül. A Concordia később vált egyéb értelmezések alapjává, ahogy a következőkben erről szó lesz.

A szövegek, amiket Gratianus bevett gyűjteményébe, részben egyértelműen a szigorú irányzat alapszövegei, így a IV. Toledo-i zsinat, Gergely pápa levele, a Tribur-i zsinat. Továbbá Gratianus egyes szövegekhez fűzött magyarázatai, illetve a dicta egyértelműen jelzik, hogy Gratianus nem kérdőjelezte meg a hagyományos nézetet az oblatio-ról. „Az atyai felajánlás kötelezi a gyermekeket, nem térhetnek el attól a szándéktól, amit az apai fogadalom révén gyerekkorban magukra vállaltak."[49]

Módszeréhez híven Gratianus felsorolja az ezzel ellentétes szövegeket is, csakhogy mindegyiknek olyan értelmezést ad, ami által mégis beilleszthetővé válnak a hagyományos keretbe. Így Leó pápa leveléhez azt a megjegyzést fűzi, hogy csak házasságkötésre képes (azaz 12 évesnél idősebb) lányokra vonatkozik, tehát ők azok, akik elhagyhatják a kolostort, ha akaratuk ellenére kényszerítik őket a belépésre. Ez azonban nem vonatkozik az oblatae-ra, akiket 12 éves kor előtt ajánlottak fel.[50] (Az oblatio már hosszú idő óta csak bizonyos kor alatti gyerekekre vonatkozott; a kánonjog szerint házasodásra képesekre már nem; ez tehát nem Gratianus újítása, avagy egy új „liberalizmus" megnyilvánulása.) Egy másik, látszólag az oblatus-oknak több szabadságot biztosító szöveget szintén azzal magyaráz, hogy az csak a nagykorúságot elértekre vonatkozik.[51]

A második questio a szüleik akarata ellenére kolostorba adott kiskorú gyermekek kérdésével foglalkozik. Gratianus itt ismét megerősíti, hogy a szülői hatalom kötelezi a gyermeket a kolostorban maradásra oblatio esetén.[52] A harmadik questio az akaratuk ellenére szerzetesi életre kényszerítettek kérdésével foglalkozik. Gratianus megállapítja, hogy akik akaratuk ellenére tettek fogadalmat, azok visszatérhetnek a világba. Idézi I. Miklós pápa levelét is Lambertusról. Megnyilvánul itt a 12. századi nézet, ami önkéntességhez köti a kolostorba való belépést. Csakhogy ez az egész questio felnőtt korban belépőkre vonatkozik, azaz nem érinti az oblatio kérdését.[53]

---

[48] Metz, R.: L'entrée des mineurs dans la vie religieuse et l'autorité des parents d'après le droit canonique: la réaction contre l'ancien rigorisme en faveur de la liberté des enfants. In: idem., La femme et l'enfant dans le droit canonique médiéval. Variorum Reprints, London, 1985. 187–200., 1. 196. Szintén Goodich, M. E.: From Birth to Old Age: The Human Life-Cycle in Medieval Thought, 1250–1350. University Press of America, New York, 60.

[49] Friedberg 844–45., szintén dictum post c.1, 843.

[50] Friedberg c.9, 845.

[51] Friedberg c. 10.

[52] Friedberg 848.

[53] Friedberg 849.

Gratianus eredeti szövegéhez hamarosan betoldásokat, az ún. paleae-t fűztek. Az oblatio-ra vonatkozóan csak az első questio tartalmaz ilyen betoldásokat. Két szöveg csak bizonyos különleges esetekre vonatkozik (szigeten lévő kolostorokra, illetve ha egyik gyereket kicserélik egy másikra), ám a harmadik szöveg (c.10) teljes szabad választást biztosít az oblatus-ok részére 15 éves korukban.[54] Ez a palea nagyon korai adalék Gratianus szövegéhez, mert már Paucepalea kommentárjában is szerepel (lásd alább). Eddigi kutatások még nem fejtették meg a szöveg eredetét, és nem tudni, ki és miért toldotta be a szövegbe. Az azonban bizonyos, hogy igen gyorsan az új irányzat fő igazolásává vált.

III. Az oblatio jellegének megváltozása[55]

A történészek eddig III. Kelemen (1187–91) vagy III. Coelesztin (1191–98) pápának tulajdonították az oblatio megváltozását. Úgy vélték, hogy a pápa eltörölte az oblatio visszavonhatatlan jellegét, megadva a felajánlott gyermekeknek a jogot, hogy nagykorúságukat elérve eldöntsék: végleges fogadalmat tesznek, vagy visszatérnek a világi életbe.[56] Ha azonban megvizsgáljuk a Decretisták (kánonjogászok, akik Gratianus művét kommentálták) munkáit, kiderül, hogy a pápák csak alkalmazták azokat a véleményeket, amelyek a kommentárokban forrottak ki. Az igazi újítók tehát a Gratianus utáni kánonjogászok voltak. A visszavonhatatlan oblatio-t senki sem törölte el; lassanként tűnt el. Ezzel a középkori újítás folyamatára is fény vetül: nem egy ember, egy meghatározó döntés miatt változott meg a hagyomány, hanem lassan, átértelmezések révén alakult át.

Gratianus Concordia Discordantium Canonum című művéről számos kommentár (glossae, summae, distinctiones, stb.) született. Itt főleg a bolognai és a francia iskola *summa*ival foglalkozom. A kommentátorok kimondott célja a szövegmagyarázat volt. De mind személyes véleményük, mind a társadalmi helyzet változása befolyásolta nézeteiket.

Az első kommentátor Paucepalea, 1150 körül, Gratianus dictumai alapján fejtette ki magyarázatát az oblatio-ról. Kijelentette, hogy a felajánlott gyerekek életük végéig a kolostorban kell, hogy maradjanak. Megpróbálta összeegyeztetni ezt a magyarázatot a q.1. c.10 palea-val (amely minden gyereknek megadta a lehetőséget, hogy visszatérjen a világba). A palea-ra tehát azt a magyarázatot

[54] Friedberg 845.

[55] Ez a rész bizonyos változtatásokkal megjelent: La subversion invisible: La disparition de l'oblation irrévocable des enfants dans le droit canon című cikkemben. Médiévales 26. 1994. 123–36.

[56] Seidl, J. N.: Die Gott-Verlobung von Kindern in Mönchs- und Nonnen-Klostern oder De Pueris Oblatis. Bassau, 1871. 84–88.; De Jong 1986. 198.; Orlandis, J.: Notas sobre la 'oblatio puerorum' en los siglos XI y XII. In: Anuario de Historia del Derecho Español 31. 1961. 163–73., 1. 173.; Boswell 313., Deroux 100., Figueras 87., Thomassinus 438.

találta, hogy azokra a gyerekekre vonatkozik, akiket nem a szüleik, hanem nevelőik ajánlottak fel.[57] Ez egyáltalán nem „tudományos" szövegmagyarázat, de jó példája annak, hogy hogyan működött az újraértelmezés.

Rolandus mester (1150-es évek) már új megközelítést választott. Egy már létező kánonjogi kategóriarendszert alkalmazva, megkülönböztette a doli capaces kiskorúakat (azaz, akik már elérték az értelem korát; ennek kánonjogi meghatározása általában a 7 éves kor[58]) a többiektől. Így egy csoport oblatus-nak megadta a világba való visszatérés lehetőségét: azoknak, akik a felajánláskor már elérték az értelem korát (doli capaces), és ellenezték szüleik akaratát. A többiek számára még mindig örök érvényű az oblatio Rolandus szerint. Új magyarázata igazolására a q.1 c. 10 szövegét és Lambertus esetét (q.3 c.4-ként bekerült Gratianus művébe) használja. Szerinte Lambertus doli capax volt felajánlásakor, és tiltakozott az oblatio ellen. A q.1 c.10 szövegét is ilyen irányban értelmezi át Rolandus.[59] 1154 és 1170 között a francia iskola egyik képviselője, a Summa Parisiensis szerzője, szintén úgy gondolta, hogy az oblatus-ok egy csoportja elhagyhatja a kolostort. Ő azonban csak azokra gondolt, akiket akaratuk ellenére ajánlottak fel, amikor már a pubertás korához (a kánonjog szerint fiúknál 14, lányoknál 12 éves kor) közeledtek.[60]

Rufinus mester (1164 körül) radikálisabb megoldást adott, amit a 12. századi kánonjogban egyre fontosabbá váló beleegyezés elvére alapozott. Ezek szerint egyetlen, a pubertás kora alatt felajánlott gyerek sem tartható a kolostorban, ha a felajánlás idején tiltakozott, és később sem adta beleegyezését. Ő is ugyanazt a két szöveget hozta fel igazolásul, mint elődei: q.1 c.10 és q.3 c.4.[61] Rufinussal egy időben megjelent egy másik nézet is, amit Rufinus csak azért idéz, hogy elvesse. E szerint minden oblatus szabadon választhat a pubertás korát elérve, kivéve azokat, akiket doli capax korban ajánlottak fel, és akkor beleegyezésüket adták.[62]

---

[57] Paucepalea: Summa über das Decretum Gratiani. J. F. von Schulte, Scientia Verlag, Aalen, 1965. (1890–es kiadás alapján), 94.

[58] Metz, R.: L'enfant dans le droit canonique médiéval. In: La femme et l'enfant dans le droit canonique médiéval. Variorum Reprints, London, 1985. 9–96.; Kuttner, S.: Der Begriff 'doli non capax'. In: Kanonistische Schuldlehre von Gratian bis auf die Dekretalen Gregors IX, Vatican, Biblioteca Apostolica Vaticana, 1935. 125–29.

[59] Summa Magistri Rolandi mit Anhang Incerti Auctoris Questiones. Kiadta F. Thaner. Scientia Verlag, Aalen, 1973. (1874–es kiadás alapján), 70–72. (a továbbiakban: Thaner)

[60] Summa Parisiensis on the Decretum Gratiani. Kiadta T. P. McLaughlin. The Pontifical Institute of Mediaeval Studies, Toronto, 1952. 195–196.

[61] Rufinus von Bologna: Summa Decretorum. Kiadta H. Singer. Scientia Verlag, Aalen, 1963. (1902-es kiadás alapján), 380–81. (a továbbiakban: Singer); és J. F. von Schulte, Giessen, 1892. 339–40.

[62] Singer 381. Hasonló: Thaner 242.

Hogy mennyire nem a pápák kezdeményezték az újítást, mutatja az is, hogy III. Sándor (1159–81) ugyanebben az időben még teljesen hagyományos álláspontot képviselt, és visszavonhatatlannak ítélte az oblatio-t.[63]

A következő évtizedekben a bolognai és francia iskola képviselői csak ismételték az eddig felsorolt megoldásokat,[64] de az 1170-es évektől az a nézet, amit Rufinus még elvetett, tért hódított a bolognai iskolában is. Bisignano-i Simon (1177–79) szerint csakis azok az oblatus-ok kötelesek a kolostorban maradni, akik doli capax korban voltak, amikor felajánlották őket, és beleegyezésüket adták. A többiek dönthetnek 15 éves korban, hogy leteszik-e a fogadalmat, vagy visszatérnek-e a világba. Itt a q.1 c.10 már szinte szó szerinti értelmezésben szerepel.[65]

Cremona-i Sicardus (1180 körül) felsorolja azokat a különböző véleményeket, melyek a korszakban egyszerre léteztek. Megtalálható itt a visszavonhatatlan oblatio klasszikus kifejtésétől kezdve az oblatio teljes átértelmezéséig minden vélemény. S ezek között már szerepel az is, hogy minden oblatus, akit kiskorúként ajánlottak fel, maga választhat, hogy fogadalmat tesz-e vagy visszatér a világi életbe.[66] Ezzel el is érkeztünk az oblatio teljes átértelmezéséhez, hiszen a nagykorú gyermeket már korábban sem lehetett akarata ellenére kolostorba kényszeríteni.

Ki kell emelni, hogy korántsem ez volt az egyetlen vagy akár azonnal uralkodó nézet. Még később is jelentős kánonjogászok, így Huguccio (1188 körül) és Pavia-i Bernát (1191–98) más véleményt képviseltek, amely szerint nem minden oblati, csak bizonyos csoportok nyerhették vissza a rendelkezési jogot sorsuk felett.[67]

Az első pápa, aki egyértelműen minden oblati szabad választási joga mellett állt, III. Coelestinus. Egyik fennmaradt ítéletében minden, kiskorban felajánlott gyermekre vonatkoztatja ezt a jogot.[68] Ezzel jogi precedenst teremtett, vagyis az oblatio nemcsak az iskolák, de a gyakorlat világában is megváltozott. De, amint

---

[63] Jaffé, Ph.– Wattenbach, G.: Regesta Pontificum Romanorum. Akademische Druck- u. Verlagsanstalt, Graz, 1956. 10604. Szintén X 3.31.11. (a továbbiakban: Jaffé – Wattenbach)

[64] Rolandus után: Étienne de Tournai. Kiadta J. F. von Schulte. Doornick, Stephan von: Die Summa über das Decretum Gratiani. Scientia Verlag, Aalen, 1965. (1891-es kiadás alapján), 230.; Summa Coloniensis. Kiadta G. Fransen és S. Kuttner. Summa Elegantius in iure diuino seu Coloniensis, 4 k. Biblioteca Apostolica Vaticana, Vatican, 1969–86. 3. k. 161–64. Rufinus után: Johannes Faenza. Britisch Library, London, MS Addit. 18369, f. 111–112.; Klosterneuburg, MS 271, f. 173–173v és MS 655, f. 114–115.

[65] British Library, MS Royal 10 A III, f. 65v–66; Bibiothèque Nationale, Paris, MS lat. 3934A, f. 85–85v.

[66] British Library, MS Addit. 18367, f. 46v; Bibliothèque Nationale, MS lat. 4288, f. 49v és MS lat. 4289, f. 42 és MS lat. 14996, f. 96v.

[67] Huguccio: Bibliothèque Nationale, MS lat., 15397, f. 35–35v; Lons-le-Saunier, Archives départementales du Jura, MS 16, f. 289–289v. Bernát: Bernardi Papiensis Faventini Episcopi Summa Decretalium. Kiadta E. A. T. Laspeyres. Akademische Druck- u. Verlagsanstalt, Graz, 1956. (1860-as kiadás alapján), 110. (a cím ellenére Gratianus-kommentárról van szó).

[68] Jaffé – Wattenbach 17638; X 3.31.14 (Friedberg II. k., 573.)

láttuk, maga a jogi újítás nem fűzhető a pápa nevéhez. Coelestinus döntése bekerült IX. Gergely pápa Decretalis gyűjteményébe (más néven Liber Extra, 1234). Ez az első kánonjoggyűjtemény, ami pápai jóváhagyással készült, és Gergely szándéka szerint minden korábbi gyűjtemény helyett csak ezt volt szabad használni (a gyakorlatban ez nem valósult meg így, de a Liber Extra fontossága vitathatatlan).

A Liber Extra szerkesztője, Raymundus Peñafort, már úgy válogatta a szövegeket, hogy az oblati szabad választási jogát képviselő nézetek kerültek bele a gyűjteménybe (kivételt képez III. Sándor döntése).[69] Azok a korábbi szövegek, amelyek nem emellett szóltak, vagy nem kerültek be, vagy jelentős átalakításon estek át a meg nem felelő szövegrészek kivágásával. Ez igen érdekes módon nyilvánul meg III. Coelestinus már idézett döntésének szövegében. Az eset eredetileg éppen azért került a pápa elé, mert a püspöki törvényszék legtöbb tagja úgy ítélt, hogy az oblatio örökre köti a gyermeket, s a kánonok ellen való lenne, ha az visszatérne a világi életbe. Az ez elleni fellebbezés révén avatkozott be a pápa. Ez a részlet az előző püspöki véleményekről a Liber Extra-ból már kimaradt; ami annak idején úgy tűnt, hogy a kánonok ellenére lenne, most már épp hogy az új kánon volt. A kommentátorok által kifejlesztett elképzelések végül megváltoztatták az oblatio-t szabályozó jogot.

Ezután már senki sem kérdőjelezte meg komolyan az oblati szabad választási jogát. Az egyetlen kérdés az maradt még egy darabig, hogy hány éves kortól köti a gyereket a beleegyezés. 1240–46 között készült el a Glossa Ordinaria második változata (Brescia-i Bertalan munkája) még két véleményt közöl. Az egyik, Huguccio alapján, azt mondja, hogy 7 éves kortól kötelez a gyermek saját döntése (más szóval, ha egy 7 éves vagy idősebb gyermek egyszer beleegyezését adta ahhoz, hogy a kolostorban marad, ezt többé nem vonhatja vissza). A másik, amelyet III. Coelestinus nevével fémjelez a Glossa Ordinaria, minden oblatus-nak a pubertás korában adja meg a választás lehetőségét.[70] A második vélemény végül túlsúlyra jutott. IV. Ince pápa is ennek szellemében döntött már 1245-ben.[71] A 13–14. századból több hasonló ítélet is fennmaradt.[72] Végül VIII. Bonifác pápa Liber Sextus című decretalis-gyűjteményében (1298) az oblatio kérdése már nem is szerepel; úgy tűnik, már teljes jogi egyetértés uralkodott az oblatus-ok sorsát illetően.

Ez az új álláspont nemcsak kánonjogi szövegekben, de egyéb forrásokban is megmutatkozik. Például Bec kolostori szabályzatai a 12. században még leírják az oblatio szertartását, de a 13. századi változatokból ez már eltűnt.[73] Eudes Rigaud vizitációs jegyzőkönyvei (1248–69) és Matthieu de Foigny statutumai

[69] X 3.31.1 és köv. Kiadta Friedberg II. k., Leipzig, 1881.

[70] Glossa Ordinaria, Lyon, 1606. 1218. és 1217–20.; Velence, 1584. 1616. és 1615–19.

[71] Les Registres d'Innocent IV, 4 k. Kiadta E. Berger. Párizs, 1884–1911. I. k., 154.

[72] Berlière, U.: Le Recrutement dans les monastères benedictins aux XIII et XIV siècles. In: Académie Royale de Belgique, Classe des Lettres et Sciences Morales et Politiques, Mémoires, 18.6 (1924), 1. 45–47.

[73] Corpus Consuetudinum Monasticarum IV, XXIII–XXIV.

(1232) mutatják a visszavonhatatlan oblatio elleni fellépést. Matthieu szerint a gyerekek felvétele a kolostorba veszélyes mind a gyerek, mind a szülők, mind a kolostor szempontjából, és azt ajánlja, hogy 15 éves kor alatt ne lehessen senki szerzetes.[74] Eudes jegyzőkönyvei többször említenek a kolostorokban élő gyermekeket (gyakran lányokat), de leszögezik, hogy amennyiben 14 évesen nem hajlandók fogadalmat tenni, vissza kell térniük a világba.[75] Továbbá a bencés regula 13. századi kommentárjaiban a gyermekek felvételéről szóló 59. fejezetben említett petíciót úgy értelmezték (valószínűleg hibásan), mint ami a felvétel előzetes kérelmezése, és nem a szerzetesi eskünek felel meg.[76] Ez mutatja, mennyire megváltozott az oblatio-hoz való viszony; ezek a kommentátorok minden látszatát el akarták kerülni annak, hogy az egyedüli szülői felajánlás köti a gyereket.

Az oblatio jellegének megváltozása természetesen nem csak a kánonjogon múlt. A kor társadalmi és vallási változásai, az új szerzetesrendek, a belsőbb vallásosság igénye megváltozott légkört eredményezett. Most már nem a leendő szerzetesek alapos kiképzésén volt a hangsúly, hanem az egyéni áhítaton, elkötelezettségen. A felnőtt korban belépő, és nem a gyerekként, akár akaratuk ellenére kolostorba kényszerített szerzetesek kora volt ez. Az oblatio maga ugyan nem tűnt el, különösen lányok esetében még néhány évszázadon át folytatódott, de nagyon lecsökkent a jelentősége. Természetesen még a későbbi korokban is a szülők teremthettek olyan helyzetet, ami de facto a gyermek kolostorba kényszerítését jelentette (például ha megfosztották világi javak öröklésének lehetőségétől). Ugyanúgy, ahogy a kánonjog szerint a házasság egyéni beleegyezésen alapult ugyan, de a gyakorlatban sok kényszerházasítás történt.

Érdemes azonban felfigyelni arra, hogy míg a kora középkorban (például Hrabanus Maurus) az oblatio-t a kereszteléshez hasonlították, a 12. századtól egyre inkább a házassághoz. Sőt, a Glossa Ordinaria már kimondottan cáfolta, hogy az oblatio a keresztséghez lenne hasonló.[77] Az összehasonlítás kifejezi a mély különbséget, amely a kora középkori, illetve 13. századi nézeteket elválasztotta egymástól. A keresztelés nem a gyerek akaratán múlt, se a korai századokban, sem a 13. században. S épp ezért, amennyire találó érv volt a visszavonhatatlan oblatio mellett Hrabanus Maurus korában, annyira elfogadhatatlanná vált a 13. századra.

* * *

[74] Les statuts de l'abbé Matthieu de Foigny pour la réforme de l'abbaye de Saint-Vaast. Kiadta M. A. Dimier. Revue Bénédictine, 65. 1955. 1–2. 110–25., 1. 116.

[75] The Registers of Eudes of Rouen. Fordította S. M. Brown. Columbia University Press, New York, 1964. pl. 18., 135., 165., 225., 237., 241., 431., 471., 478., 656., 658., 677., a világba való visszatérésről: 225.

[76] Patrologia Latina, 66. k., 842. Vesd össze Lentini 208.

[77] Hrabanus Maurus: Patrologia Latina, 107. k., 428. Glossa Ordinaria: lyoni kiadás, 1219., velencei 1617., Huguccio: Bibliothèque Nationale MS lat. 15397, f. 35v, Lons-le-Saunier, MS 16, f. 289v.

Egyetlen korban sem volt teljesen homogén a jog, illetve a létező nézetek az oblatio jellegét illetően. A korai századokban is voltak, akik kétségbe vonták az oblatio visszavonhatatlanságát, s a késői korok vitái is mutatják, hogy egyszerre több lehetséges álláspont létezett. De ha az uralkodó álláspontok változását figyelemmel kísérjük, látható, hogy a paterna devotio túlnyomó szerepe lassan (bár nem egyenes vonalú fejlődés révén) átadta helyét az egyéni fogadalomnak, a propria professio-nak.

A változás tanulságos a kánonjogi átalakulás módjainak vizsgálatát illetően is. Kiderül az átértelmezés, a sorozatos átértelmezések fontossága. Ahelyett, hogy nyíltan vitába szálltak volna egyes kánonokkal, a középkor kánonjogászai gyakran az értelmezés leple alatt jutottak az alapszövegtől gyökeresen eltérő véleményre. Ez egyben az írott szöveg és a tekintély (auktoritások) viszonyára is utal. Nem mindig érvényes az a szembeállítás, amely szerint a szóbeli kultúrákban könnyen változik a hagyomány, míg az írásbeliekben merev. Ez a szembeállítás azt feltételezi, hogy az írásban lefektetett szöveg „örök érvényű", nem változik, és ezzel gátat vet a hagyomány megváltoztatásának. Mint a fentiekből is látszik, ez korántsem mindig igaz.

NÓRA BEREND:

Paterna devotio or propria professio? To the history of mediaeval child oblation.

For Pál Pach Zsigmond.

The institution of oblation was for centuries the most important source of recruits for monastic communities. In the early middle ages, until the late twelfth century, parents could give their children to monasteries, where they, having reached the appropriate age, made vows to become monks or nuns. The paper examines the legal frameworks of child oblation, and the position of oblates in particular. What made one's entering a monastery final? The paterna devotio, the devotion of one's father or the propria professio, that is, the personal vow of the candidate? Both existed for centuries, but their relation to each other changed. In the early middle ages the view that the child had no say in his/her own destiny either at the time of the oblation or later was dominant. From the late twelfth century on, however, the notion developed that the child had to decide about his/her own life, and could even return to secular life if s/he so wished. The real innovators in this respect were the post-Gratian canonic lawyers: Paucepalea, Master Roland, Master Rufinus, Simon of Bisignano, and Sicardus of Cremona. The first pope who was clearly for the right of the oblate to free choice was Celestine III. This also sheds light on the process of mediaeval innovation: tradition was not changed by one man or one crucial decision but slowly, through a series of interpretations.

SZÁNTÓ RICHÁRD

A királyi hatalom isteni eredete a nyugati politikai gondolkodásban az 5–8. században

A királyi hatalom legitimációjának főbb teóriái

A Nyugat-Római birodalom bukása után Európa nyugati régióiban új királyságok jöttek létre késő római, keresztény és barbár elemekből. A kialakuló királyi hatalom alapja a király kíséretében, és a király hatalma alá tartozó nép katonai erejében rejlett, de ennek ellenére a királyok a hatalmukat nem a néptől kapott megbízatásból, vagy a nép királyválasztásából származtatták, hanem isteni eredetűnek vélték. A korszak folyamán megfigyelhető az a törekvés, hogy a trónra lépő uralkodók a hatalmukat törvényessé tegyék, de ehhez a jogi alapot nem az őket hatalomra juttató közösség akarata jelentette, hanem az isteni akarat, amelyről úgy vélték, hogy a hatalom igazi forrása. A hatalom legitimációjának gondolata jelen volt az antik, a keresztény és a germán népek politikai gondolkodásában egyaránt, bár kultúránként lényeges különbségek mutatkoztak. A kora középkori fejlődés eredményeként az egymással keveredő kultúrák elemei szintetizálódtak, és a politikai gondolkodásban is új legitimációs elvek jelentek meg. A király hatalmának eredetét vizsgálva az általános jellemzés után célszerűnek látszik a germán királyi hatalom eredetére vonatkozó elképzelések összefoglalása, majd a fontosabb késő antik és a korai keresztény politikai teóriák rövid összegzése, ezután a kora középkorban kialakuló és a királyi hatalom eredetére vonatkozó legitimációs elv felvázolása következik.

I. A király természetfeletti hatalma

Az uralkodó funkcióiról adott általános és egyetemes jellegű áttekintést Cristiano Grottanelli, aki az uralkodó szakrális funkcióit is összegezte, és úgy látta, hogy a király közvetítő volt a nép és az isteni szféra között, és egyes kultúrákban az uralkodót szakrális áldozati rítusokban fel is áldozták az isteneknek.[1] A királyság

[1] A királyság általános jellemzésekor Cristiano Grottanelli a királyt és uralmát a társadalom és az állam tengelyének és a teljesség szimbólumának tartotta. Grottanelli a királyság egyetemes és általános jellemzőit az alábbi pontok szerint összegezte. 1. Az ókori civilizációkban a trónterem és a királyi trón úgy volt megalkotva, hogy magát a kozmoszt szimbolizálta. 2. A király egyik szerepe a termelés megszervezésében összpontosult, az udvar redisztribúciós feladatokat is ellátott, és az uralkodó a javak és a gazdagság adományozójaként jelent meg. 3. A király *mediator* (közvetítő) volt az egyes társadalmi csoportok (papok, katonák, és a termelést végzők) között, mivel a társadalom középpontjában állt, és elvileg erős volt a kapcsolata az egyes csoportokkal.

intézményét vizsgálva James G. Fraser megállapította, hogy a modern kor előtt a király egyben vallási funkciókat is ellátott, illetve mágikus képességekkel rendelkezett.[2] A király hatalmának eredetét vizsgálva célszerű szétválasztani a királyi hatalom eredetében megtalálható és egymással keveredő tényezőket.

1. A királyi hatalom sokszor a király isteni származásán vagy isteni voltán alapult.

Gyakori volt az az elképzelés, hogy a király maga is isten, vagy isteni származású és képes alattvalóinak megadni azokat a dolgokat, amelyek elérése az emberi lehetőségeket meghaladja. Megfigyelhető az a hiedelem is, hogy az isten képes volt valakiben inkarnálódni, ebben az esetben elég volt közvetlenül hozzá fordulni.[3]

2. A királyi hatalom eredetében egy másik fontos elem volt a király vallási szerepköre, és a papkirályok tiszteletében jutott kifejezésre az a vélekedés, hogy a király rendelkezett az isteni és az emberi szféra közötti közvetítés képességével.[4] A király szakrális funkcióira vonatkozóan sok példa említhető ókori előzményként, de a középkorban jelentős hatást gyakorló ókori előkép a Bibliában található.[5] Salamon imádkozott a népért, áldozott a templom felszentelésekor és évente háromszor égő és közösségi áldozatot mutatott be az Úr oltáránál.[6] Melkizedek, Sálem királya pap is volt, nem csak király, és maga Krisztus is pap és király volt egy személyben.[7]

Tacitus Germániáról írott művében található utalás arra, hogy a király szakrális feladatokat is ellátott, egyes esetekben vallási jellegű feladatkörrel is rendelkezett. Tacitus megemlítette, hogy az egyik germán nép papja és királya vagy fejedelme (*sacerdos ac rex vel princeps*) a nép istenének szentelt ligetben az istenségnek szentelt lovakat egy szent kocsiba fogta a jóslás alkalmával, és azokat követve a nyerítésüket és a fújásukat figyelte.[8]

3. A királyi hatalom kialakulásában egy további lényeges elem volt a király mágikus képessége és varázslói adottságai. Grottanelli szerint gyakran nehéz megkülönböztetni a király tényleges politikai hatalmát a mágikus vagy vallásos

---

4. A király további szerepe szintén a *mediator* (közvetítő) funkcióban rejlett, de nemcsak az emberek között közvetített, hanem az emberi és az emberfeletti isteni szféra között is, mágikus és papi feladatokat is elvégzett. 5. Bizonyos esetekben a király szakrális áldozatul szolgált az istenek kiengesztelésére. 6. A király gyakran játszott központi szerepet a katonai ügyekben és a hadsereg vezetője volt. Grottanelli, Cristiano: Kingship: An Owerview. In: The Encyclopaedia of Religion. Edited by Mircea Eliade. New York, 1987. 312–314. (a továbbiakban: Grottanelli)

2 Fraser, J. G.: Az aranyág. Fordította: Bodrogi Tibor és Bónis György. Budapest, 1993. 21. (a továbbiakban: Fraser)

3 Fraser 21.

4 Fraser 21.

5 Fraser 18–21.

6 Biblia Sacra Vulgatae Editionis Sixti V. et Clementis VIII. Auctore Jo. Baptista Du Hamel. Venetia, MDCCLXIII. Liber III. Regum, caput VIII. 22–29, 30–66.; IX. 25. (a továbbiakban: Biblia Sacra)

7 Zsoldos Attila: A magyar koronázási palást eszmetörténeti hátteréhez. Aetas, 1993. 1. sz. 8. (a továbbiakban: Zsoldos)

8 Tacitus összes művei. Fordította: Borzsák István. Budapest, 1970. 45. (a továbbiakban: Tacitus); Tacitus: Germania lateinisch und deutsch. Übersetzung und Anmerkungen von Curt Woyte. Leipzig, 1971. 20–21.

szimbolikus hatalmától, mert a politikai hatalom a reprezentációban természetfeletti képességként, az isteni kedvezés jeleként, vagy valamilyen szimbolikus dolog birtoklásaként jelent meg.[9] A király okkult tudományáról vall a skandináv *Heimskringla* és az *Yglinga Saga*, amelyek szerint Odin és az északon élő Gylfi király egymással sokat versengett a varázslásban és a bájolásban, de mindig Odin és népe, az aesirek voltak ebben a jobbak.[10] Az ember-isten elképzelés szerint a természetben lejátszódó folyamatokat, akár az időjárást, akár a betegségeket vagy más egyebet mágia révén befolyásolni lehetett, és az erre képes személy különös tiszteletben állt. A király gyakran varázsló és pap volt egy személyben, és hatalma azon múlt, hogy jártas volt-e a mágia valamelyik fajtájában.[11] Fraser szerint a király varázslói szerepének egyes funkciói bizonyos esetekben a kereszténység felvétele után a középkorban tovább éltek. Erre példa I. Waldemár dán király, aki németországi útja során vetőmagot szórt a gazdák földjére és megérintette az eléje vitt gyermekeket. A hiedelem az volt, hogy ettől a termés jobb lesz, és a gyermekek jobban növekednek. Írországban is élt az az elképzelés, hogy a szokásokat megtartó király uralkodását bő termés és kedvező időjárás követi.[12] Az angol és ír uralkodói szakralitás egyik eleme a király természetfeletti képességein alapult, a király jóságától függött a győzelem, a jó termés, a termékenység, az egészség. Ez az elképzelés a kereszténység felvétele után is tovább élt.[13]

A király annak révén, hogy a természeti és természetfeletti tényezőket befolyásolni tudta, illetve őt magát vagy hatalmát isteni származásúnak vélték, továbbá vallási szerepköre vagy mágikus képességei voltak, legalizálta a közösség feletti hatalmát vagy befolyását.[14]

A szakrális királyság egy speciális fajtája a szakrális kettős királyság, amelynek a kialakulását Fraser a következők szerint összegezte. A király szakrális feladatköre és a személye körül kialakult kultikus tisztelet az életrendjére is kihatott, a szertartások és a szakrális előírások túlszabályozták az uralkodó életét, mert a hétköznapok legapróbb részleteit is pontos előírások szerint rögzítették. Az uralkodó szakrális funkcióinak eltúlzása megfosztotta a királyt a hatalom tényleges gyakorlásának lehetőségétől, és ezért a politikai ügyek intézésére egy másik személyt, illetve tisztséget jelöltek ki. Ezzel kialakult az a politikai rendszer, amelyben a legfelsőbb hatalom vallási és világi részre hasadt, és ezt a megosztott hatalmat két személy, illetve mögöttük két érdekcsoport gyakorolta.[15] Erre példaként említhető a középkori

[9] Grottanelli 114–115.

[10] Pritsak, Omeljan: The Origin of Rus' 1. kötet. Cambridge, Massachusetts, 1981. 675–676. (a továbbiakban: Pritsak)

[11] Fraser 18–21.

[12] Fraser 65.

[13] Klaniczay Gábor: Az uralkodók szentsége. Kandidátusi értekezés. Budapest, 1994. 107. (a továbbiakban: Klaniczay)

[14] A szakrális királyság volt a témája az 1955. évi 8. nemzetközi vallástörténeti kongresszusnak, ahol több szekcióban tartottak előadásokat, és ezek témáiból egy összefoglaló tanulmánykötet is megjelent. The Sacral Kingship. Contributions to the Central Theme of the VIII. International Congress for the History of Religions (Rome, April 1955) Published with the help of the Giunta Centrale per gli Studi Storici, Rome. Leiden, 1959. (a továbbiakban: The Sacral Kingship)

[15] Fraser 106–116.

Nyugaton a Meroving birodalomban az utolsó Meroving királyok és a majordomuszok hatalommegosztása.

II. A germán királyok hatalmának isteni eredete

A germán népek politikai gondolkodásának vizsgálatakor felmerülő módszertani és a forráshelyzetből adódó problémákat P. D. King kritikus hangvételű tanulmányban összegezte, és úgy vélte, hogy ebben a tárgyban alig maradt fenn megbízható adat. Az antik szerzők, Caesar, Tacitus, Ammianus Marcellinus írásai saját koruk germánjairól tudósítanak, az esetek többségében töredékesen és természetesen a maguk szempontjai szerint. A korai középkorban élő írók egyházi személyiségek voltak, és ez műveik szemléletében is tükröződik, mivelhogy írásaik történeti forrásértéke gyakran kétséges. Belső keletkezésű, vagy pogány érzelmű forrás nem maradt fenn, ha egyáltalán létezett. Hiányoznak azok a források, amelyek egy germán nép politikai gondolkodását egészében tükröznék. A népvándorlás korának germán népeire és a korai középkor germán királyságaira nem vonatkoztathatók az antik szerzők műveiben fellelhető információk, mert a germán társadalmak éppen ebben az időszakban éltek át egy nagyon dinamikus fejlődési periódust. A pogány germán szakrális királyság képe eredetileg jóval gazdagabb és árnyaltabb volt annál a képnél, mint amit a rendelkezésre álló források mutatnak, és feltételezhető, hogy az egyes népek esetében jelentős különbségek voltak. A forráshelyzetből adódóan egy germán nép szakrális királyságának a vázlatos megrajzolása csaknem lehetetlen. A töredékes információkból összeálló germán szakrális királyság mint a germán népekre vonatkozó általános modell valóságértéke bizonytalan. Ennek ellenére King egy vázlatos modellben összegezte azokat a legfontosabb elemeket, amelyek általánosan elfogadottak a germán politikai struktúrát illetően. Ezek szerint a végső tekintély, az *auctoritas* a néptől származott, és a királyi hatalom korlátozott volt. A király valószínűleg alá volt vetve a jognak és a népgyűlés akaratának. Az uralkodók és a dinasztia tagjai egyenlő jogokat élveztek, és a szakralitásuk vérségi jogokkal társult. A szakrális germán király isteni esszenciában részesült, rendszerint valamely istentől való származása révén. Az *acclamatio* a királyválasztás rítusához tartozott, ami a különleges személyiség kiválasztását jelentette, és ez a személy az uralkodó dinasztiához a *stirps regia*-hoz tartozott, amelynek a tagjai kizárólagosan és egyenlően birtokolták a vélt jogokat.[16]

A pogány germán királyi szakralitást illetően Klaniczay Gábor is szkeptikus volt, amikor bizonytalannak tartotta, hogy a királyok isteni származásáról, és a királyság szakrális jellegéről alkotott elképzelés a királyság kialakulása idején jött volna létre. Az ő véleménye szerint feltételezhető, hogy a szakrális legitimáció csak később alakult ki.[17]

A középkor küszöbén a népvándorlás korának germán népei között a királynak szakrális szerepe is volt, és a királyság szakrális jelleggel rendelkezett. Zsoldos Attila

[16] King, P. D.: The Barbarian kingdoms. In: The Cambridge History of Medieval Political Thought c. 350-c. 1450. Edited by J. H. Burns. Cambridge, 1991. 147–152. (a továbbiakban: King)

[17] Klaniczay 96–97.

egyik tanulmányában erről a következőket írta: A király nem egyszerűen uralkodója volt népének, hanem származásánál – esetenként kifejezetten papi funkciójánál – fogva a nép és a pogány istenek közötti kapcsolat megteremtője, fenntartója is. Feladatai közé tartozott népe jólétének: a bőségnek és a hadiszerencsének a biztosítása.[18]

A királyi szakralitás és a királyi hatalom egyik lényeges forrása az uralkodónak, vagy a hatalmának isteni eredetén alapult, illetve lényeges elem volt a pogány germán királyi szakralitásban az uralkodó mágikus tudása. A királyi hatalom forrásának ezeket az alkotóit egymástól alig lehet elválasztani. A királyi hatalom eredetéről elsőként a mítosz tett említést, de a történeti kor forrásai is beszámoltak az egyes dinasztiák és uralmuk származásáról.

A király természetfeletti erejének és tulajdonságainak isteni eredetéről a skandináv hagyomány az alábbiak szerint tudósított. A feltételezhetően 10. századi „Rigthula-költemény" Ríg, azaz Heimdal isten történetét mesélte el, aki földi vándorlása során utódokat hagyott hátra, és leszármazottai a viking társadalom egy-egy kategóriájának ősévé váltak.[19] Az első család, aki Ríget vendégül látta, és ahol az isten utódot hagyott maga után, a szolgák elődje lett. Ríg második szállásadójának felesége is gyermeket szült az istentől, és ez a gyermek a parasztok ősévé vált. A harmadik hajlék, ahol Ríg vendégeskedett, Jarl szüleinek volt a háza, akinek természetesen Ríg volt a vérszerinti apja. Jarl lett a jarlok (urak vagy harcosok) elődje.[20] Ríg visszatért Jarlhoz, fiának nevezte és megtanította a rúnákra, valamint rábízta ősei birtokát. Ríg szavára Jarl háborúzni kezdett és győzött, megnősült, fiai születtek, és a legkisebb neve Kon lett, azaz király. Kon megtanulta a szerencse és az élet rúnáit, csorbává tudta tenni az ellenség kardját, le tudta csillapítani a hullámokat és képes volt elfojtani a tüzet, meg tudta menteni az embereket, és el tudta oszlatni a bánatot, nyolc ember ereje lakozott benne, és értett a madarak nyelvén.[21] A fiatal Kon királyi sarj volt a hagyomány szerint. A *kon (Konr Ungr, konungr)* jelentése király, de ez a magyarázat csak a populáris etimológiában helytálló, a tudományos álláspont szerint a szó pontos értelmé nemes rokonságba tartozó leszármazott, vagy nemes születésű ember utódja.[22]

A királyok isteni származásáról tudósított a skandináv hagyomány egy másik vonulata, amely Odin eredetéről és tetteiről számolt be. Az erre vonatkozó adatokat Snorri Sturluson (1178–1241) művei, a *Prose Edda* (1220), a *Heimskringla* (1230) és az *Ynglinga saga* bizonyos részei tartalmazzák. Az utóbbi kettő Kelet-Európára vonatkozó és egymással megegyező szövegrészét Pritsak angol fordításban is

---

[18] Zsoldos 7.

[19] Jones, Gwyn: A History of the Vikings. Oxford, 1990. 145. (a továbbiakban: Jones)

[20] Az archaikus társadalmak hármas tagolódású társadalmi rendjét, amelynek a legfontosabb forrásai a mítoszokban és az eposzokban keresendők, Dumézil a mítoszok összehasonlító vizsgálata során több tanulmányában részletesen vizsgálta. Dumézil, Georges: Mítosz és eposz. A kötetet válogatta és fordította: Fridli Judit. Az utószót írta: Hoppál Mihály. Budapest, 1986. 44–54.; 525–527.

[21] Brönsted, Johannes: A vikingek. Fordította: Vásárhelyi Judit. Budapest, 1983. 213. (a továbbiakban: Brönsted); Jones 145–147.

[22] Jones 147. 1. jegyzet.

közzétette a *Prose Edda* prológusával együtt.[23] Ennek a műnek az elején a szerző a világ felosztása (Európa, Afrika, Ázsia) után Ázsia gazdagságát részletezte, és ezután így folytatta: „A világ közepe mellett, ahol az a hely van, amit mi Tyrklandnak nevezünk, épült a leghíresebb az otthonok és az udvarok közül, a Trója nevű. Azt a várost sokkal nagyobbra, és minden szempontból nagyobb szakértelemmel építették, mint más akkoriban létező városokat, és így az ellátása is fényűző volt. Tizenkét királyság volt ott egy főkirállyal, és minden egyes királyság sok népet foglalt magában. A várban tizenkét főember lakott, és ezek minden emberi tulajdonság tekintetében túltettek az akkoriban élő többi emberen. A királyok közül az egyiket Múnónak vagy Mennónnak hívták, aki a főkirálynak, Priámnak a lányát vette feleségül, akit Tróánnak hívtak, és nekik volt egy fiúk, akit Trórnak neveztek – mi pedig Thórrnak hívjuk (...)". Ezután Thórr neveltetése és fiatalságának leírása, valamint hőstettei olvashatók, majd a következőképp folytatódik a szöveg. „A világ északi részén (Thórr) találkozott Sibillával a prófétanővel, akit mi Sífnek hívunk, és feleségül vette." Ezután Thórr és Síf fiainak hosszú genealógiáját részletezte a szerző, és a sor végén olvasható utolsó sarj Voden vagy Odin, aki híres volt a bölcsességéről és mindenféle adottságáról. Odin és felesége, akit Friggnek hívtak, rendelkezett a jövőbe látás adományával, és a varázslásnak ezen képessége által felismerte, hogy a neve híres lehet a világ északi részén, és az összes király nevénél is nagyobb tisztelet illetheti. Ennek érdekében úgy döntött, hogy elutazik Tyrkland városából. A szerző leírta Odin útját, aki Tyrklandból Szászországba, majd Vestfáliába, ezután Franklandba ment, és onnan északra utazott Reidhgotalandba, amit a szerző Jutlanddal azonosított. Odin a bejárt vidékeken hagyta fiait, akik az említett területeket kormányozták. A Reidhgotalandban hagyott fiának az utódai a Skjoldungarok, akik Dánia királyai voltak a szerző szerint. Odin útjának következő állomása Svíthjódhban volt (Svédország), és az ott uralkodó király, aki hallott az aesirek útjáról, fölajánlotta, hogy Odin legyen a legfőbb tekintély az országában. Odin Sigtúnnál várost alapított és a trójai minta alapján tizenkét főnököt választott, hogy kormányozzanak, és olyan törvénykönyvet alkotott, mint amilyet Trójában tartott, és amihez a turkok hozzászoktak. Ezután Odin északra utazott elérte a világot körbevevő tengert, és fiát a Norvégiának nevezett királyság élére állította. Ezután Odin Yngvi nevű fiát említette a forrás, aki Svédország királya lett és tőle származott az Ynglingar dinasztia. Odin népének, az aesireknek a fiai feleségül vették a meghódított földek asszonyait, és a családjaik benépesítették az északi vidékeket.[24]

Az előbbiekhez hasonlóan szól Odin életútjáról a *Heimskringla* és az *Ynglinga saga*, de néhány ponton eltérés mutatkozik az előző forrás és az utóbbi két szöveg tartalma között az Odin életútját illető események tekintetében. Az alábbiakban csak a jelentősebb különbségeket emeltem ki. A két utóbbi forrás szerint a Feketetengertől északra volt Nagy-Svédország, ahol egy Tanais nevű folyó futott. Ennek a torkolatvidékén volt Vanaland vagy Vanaheimr. A Tanaistól keletre volt az aesirek hazája Asaland, és ennek a fővárosa volt Asgardr, ahol Odin volt az uralkodó. A város kultikus központ volt, és Odin tizenkét főnöknek parancsolt, akik a legmagasabb rangban álltak, az ő feladatuk volt az áldozatok bemutatása, a bíráskodás az emberek

[23] Pritsak 661–681.

[24] Pritsak 670–681.

között, minden nép nekik szolgált és hódolt előttük. Odin nagy harcos volt, sok helyen járt és sok országot meghódított, képes volt a csatákban a siker kivívására, és az emberei azt hitték, hogy a győzelem adományát minden ütközetben megkapja. Odinnak az volt a szokása, hogy mielőtt az embereit harcba vagy más küldetésbe bocsátotta, a kezét a fejükre helyezte és megáldotta őket, akik úgy hitték, hogy sikeresek lesznek. Azt is feljegyezték, hogy akár szárazon, akár vízen voltak szorongatott helyzetben az emberei, nevén szólíthatták őt, és ezen a módon segítséget kaphattak. A hívei minden bizalmukat Odinba helyezték, aki gyakran évekig volt távol. Egy nagy hegylánc húzódott északkeletről délnyugatra, amely Nagy-Svédországot más birodalmaktól elválasztotta. A hegyektől nem messze délre volt Tyrkland, ahol Odinnak jelentős birtokai voltak. Akkoriban történt, hogy megindultak a rómaiak hadvezérei mindenfelé leigázva a népeket, és ellenségeskedésük miatt sok főnök elmenekült a birtokairól. Mivel Odinnak adománya volt a jövőbe látás, és jártas volt a varázslásban tudta, hogy utódai a világ északi részének a lakói lehetnek, ekkor a fivéreit Vé-t és Víli-t Asgardr élére állította, és mindegyik istennel és sok néppel együtt elhagyta a várost. Odin egy Gefjon nevű istennőt küldött északra, ahol Gylfi király földet adott neki, hogy letelepedjen, és Odin fia Skjoldr feleségül vette. Gylfi megegyezett Odinnal, mert úgy vélte, hogy nem elég erős szembeszállni az aesirekkel, azaz Odin népével, de az egyezség ellenére nem volt béke közöttük, mert Odin és Gylfi sokat versengett a varázslásban és a bájolásban, de mindig az aesirek voltak a jobbak. Ezután a források Odin északi letelepedését az aesiri szokásoknak megfelelő templomépítését és kultuszalapító tevékenységét beszélték el. Az északi országban Odin olyan törvényeket hozott, mint amilyenek korábban Aesirben voltak. Ezek a törvények a temetkezések módjára, az áldozatok bemutatására és az Odinnak fizetett adóra vonatkoztak. A saga beszámolt Odin haláláról is, aki Svédországban a saját ágyában halt meg, és amikor érezte a halál közeledtét megjelölte magát egy lándzsa hegyével kijelentve, hogy minden ember, aki csatában esik el az övé, majd azt mondta, hogy Godheimrbe készül, ahol a barátai várják, és halála után a hatalmat egy másik isten vette át, akit Freyr követett. Az ő idejükben jó volt a termés, és béke honolt Svédországban. Freyrt Yngvinek is nevezték, és ez a név az ő leszármazottai között hosszú időn keresztül az uralkodók legmagasabb hivatalos címe volt, utódait a későbbiekben Ynglingarnak hívták, és ez a dinasztia örökölte Svédország trónját. A források szerint ennek a családnak az egyik tagja tizenegy társával útra kelt, hogy megkeresse Odint, és az útjuk Nagy-Svédországba, Tyrklandba és Vanaheimrbe vezetett, de Odint nem találták meg.[25] A skandináv történeti hagyománynak ezek a forrásai arról adtak számot, hogy az istenek saját leszármazottaikat királyi hatalommal ruházták fel, illetve utódaik uralkodó dinasztiákat alapítottak az északi országokban.[26]

Ari inn fróðhi (1067–1148) listába foglalta 1120–1130 körül a fentebb említett Ynglingar dinasztia genealógiáját az *Íslendingabók*-ban, és az Ynglingar dinasztia

[25] Pritsak 670–681.

[26] A skandináv uralkodók szakrális szerepkörét tanulmányozta Störm, A. V.: The King God and his connection with Sacrifice in Old Norse Religion. The Sacral Kingship 702–715.

őseként Yngvi-Freyr istent jelölte meg, akire mint *Tyrkjakonungr*-ra, azaz a „turkok királyára" hivatkozott.[27]

A királyi hatalom vagy a király isteni eredete azonban nemcsak a mítoszban fordul elő, hanem a történeti kor forrásaiban is találhatók erre utalások. A király isteni származására vonatkozóan az angolszász krónika sok példát szolgáltatott. A 449. évi bejegyzés szerint, a Britanniába betelepülő angolszász törzsek vezetői Hengest és Horsa, Wihtgilsnek voltak a fiai. Wihtgils Vitta fia, aki Wecta fia, és Wecta apja Woden volt, akitől az összes angolszász királyi család származott.[28] Az 552. évi bejegyzés szerint, az akkor trónra lépő Cynric származását vezette vissza a krónikaíró Wodenig.[29] Az 560. évi feljegyzés szerint a Northumbriában trónra lépő Aelle családfája nyúlt vissza Wodenig. Az 597-ben Wessexben trónra lépő Ceolwulf is Wodentől indította ősei sorát.[30] A 757. évi bejegyzése szerint a Merciában uralkodó Offa szintén Woden utódja volt. [31] A krónika 855–858. évi bejegyzése szerint az elhalálozott nyugati szász király, Aethelwulf szintén Woden kései örököse, de a 9. századi krónikaíró számára nem volt elég Wodenig vezetni a királyi családfát, ezért utána még több generációt beiktatva egyenesen Ádámtól származtatta a király családját, ami már a kereszténységre való áttérés hatására utal.[32]

A pogány angolszász és skandináv királyi hatalom eredetéről alkotott elképzelésekről William A. Chaney adott részletes ismertetést, aki szerint a király elsősorban közvetítő volt a nép és az istenek között, ő volt a nép *luck*-jának a karizmatikus megtestesülése. A király az istenség és a törzs közötti közvetítőként végezte feladatát, áldozva a győzelemért, a jó termésért és a béke érdekében. Az uralkodó a tevékenységével biztosította az év rendes menetét, az évszakok rendjét. A király a feladatát nem egyszerűen pogány papként látta el, hanem ő volt a nép vezetője, és garantálta a nép *heil*-jét, vagyis úgy cselekedetett, hogy az istenek megáldhassák, megszentelhessék a népet. A szakrális és politikai szerepkör egységben volt, az istenekkel való kapcsolat a király személye által testesült meg, akitől a nép jóléte függött. Az uralkodó istenei közül az volt az első, akinek az uralma biztosította a kedvező viszonyt az isteni szférával, és csak másodlagos volt a törzsnek az istene, akinek a *luck*-ját közvetítette az uralkodó. Amikor a király *luck*-ja vagy karizmatikus ereje fennállt, az isten kegye a néppel volt, de amikor a király elvesztette a *luck*-ját, ez annak a jele volt, hogy elhagyták az istenek, és képtelenné vált biztosítani az istenség áldását. Ekkor a nép jogot nyert, vagy inkább kötelezettség terhelte arra vonatkozóan, hogy az egyetlen lehetséges dolgot tegye, és elmozdítsa az erejét vesztetett királyt. A korai germán király nem volt isten és nem volt mindenható, de a testét karizmatikus képesség vagy energia járta át, amelytől a törzsének a jóléte függött. Ez a karizmatikus energia a király *mana*-ja, egy olyan erő vagy energia, amely teljesen különbözött a puszta fizikai erőtől vagy hatalomtól. Ennek az energiának a birtoklása

[27] Pritsak 236–237.

[28] Anglo–Saxon Chronicle. In: English Historical Documents c. 500–1042. 1. kötet. Edited by Dorothy Whitelock. London, 1955. 142–143. (a továbbiakban: Anglo-Saxon Chronicle)

[29] Anglo-Saxon Chronicle 145.

[30] Anglo-Saxon Chronicle 147.

[31] Anglo-Saxon Chronicle 163.

[32] Anglo-Saxon Chronicle 174–175.

a sikert, a szerencsét és az isteni kedvezést biztosította. A *mana* nemcsak a királyt hatotta át, hanem az egész királyi nemzetséget, a teljes vérrokonságot, akik közül a nép a királyt választotta. A *mana* forrása a *stirps regia,* azaz a királyi család isteni származása volt. A Wodentől származó angolszász és kontinentális királyi családok rendelkeztek egy különleges tulajdonsággal az égből származó *mana*-val. Ezzel az erővel az „isteni nemzetség", a királyi család bármely tagja rendelkezhetett. Ez volt az ő vérük tulajdonsága, amely kiemelte Woden fiait a népből. A törzs királyválasztása valójában a *mana*-tól áthatott isteni származású király kiválasztása volt a királyi nemzetségből. A választás alapja a kiválasztott személy nyilvánvaló *luck*-ja volt, amely a *mana*-tól függött. Ha valakiben vitális volt a *mana*, akkor a *luck*-ja, vagyis az isteni szerencséje gyorsan és egyértelműen megnyilvánult. A választandó személy *luck*-jának a jele a gazdagság, a katonai győzelem és a sikerek voltak.[33] Többek között az aratás is a király *luck*-jától függött, és a *luck* az isteni áldást jelezte.[34] A királyválasztás törzsi jog volt arra, hogy kiválasszanak valakit, aki a nép egész közösségében rejlő misztikus erő inkarnációja volt. A *luck*-adó *mana* az isteni származású királyi házakra korlátozódott. A király speciális viszonya a nép és a transzcendens szféra között a kereszténység felvétele után is megmaradt.[35]

A pogány *mana* a kereszténység felvétele után nem veszett el, a keresztény megfelelője a mennyei kegyelem lett. A keresztény uralkodók közvetítők voltak, akiken keresztül a krisztianizált *mana* az Isten által szétáradhatott. A nép meg volt áldva az istenileg megerősített védelmezővel, akit az ég megáldott a győzelemhozó *luck*-kal, és ez az a személy volt, aki Istennel különleges viszonyban állt, és akinek a *mana* átadatott. A korabeli vallásokban a király kozmikus pont volt, akin keresztül közvetítődött az isteni segítség fentről a nép felé, és az Istennel vagy istenekkel való áldozati viszony a nép felől a transzcendens szféra irányába. A király a törzs közvetítője volt a menny és a föld között, akin keresztül a kegyelem szétáradhatott a népen.[36]

A béke és a bőség nem fejeződött be szükségképpen a király halálával, mert a *mana*-ja követhette őt a sírjába, és áldottá tette a sír helyét. Erre több skandináv példa közül Fekete Halfdan király története említhető, akinek a tisztelete halála után is folytatódott. Abban az országrészben, ahol eltemették a királyt az ő *heil*-je továbbra is jólétet eredményezett, és annak érdekében, hogy mindegyik országrész részesüljön a király által közvetített kegyelemből a végső megoldás az volt, hogy négy részre osztották a *mana* által áthatott testet, és így Norvégia minden tartományába jutott egy-egy tag, amit eltemettek.[37]

Azoknak a királyoknak a keresztény szentségbe való felemelése, akiknek a *luck*-ja erős volt, a germán népek vallásos gondolkodásának természetes következményeként értelmezhető. Erre vonatkozóan angolszász példa is említhető. Amikor Edwin király

[33] Chaney, William A.: The Cult of Kingship in Anglo-Saxon England. Manchester, 1970. 7–22. (a továbbiakban: Chaney)

[34] Chaney 86–90.

[35] Chaney 49.

[36] Chaney 55–56.

[37] Chaney 94–95.

fejét, 633-ban bekövetkezett halála után Yorkba vitték, és a keresztény templomban elhelyezték, a népe kétségkívül a *luck*-hordozó szent fej tiszteleteként láthatta ezt a szertartást. További példaként említhető Oswald király, akit a Maserfelth-i csata után a pogány Penda király Wodennek áldozott. Oswald népe a király maradványait összegyűjtötte, a fejet Lindisfarneben temették el, a nem romló karokat és kezeket Bamburghban, a testet először Bardneyben, később Gloucesterben helyezték el. A király személyének szakrális hatalma a halál után is folytatódott és sok csodát vitt végbe. Általánosságban elmondható, hogy a királyok *mana*-ban rejlő hatalmát kultikus tisztelet vette körül a haláluk után, a sírhalmuk szent hely lett, és a nép vagy a törzs gyülekezési helyévé vált. A királyi rezidencia gyakran a sírdomb szomszédságába települt, amelyet a dinasztia ősi alapítója sírdombjának tartottak.[38]

A király egyik rendkívül fontos képessége a katonai tehetség, azaz a győzelem kivívásának a tudománya szinte elengedhetetlen volt a korai középkorban.[39] Az isteni akarat egyik legfontosabb jele a győzelem, illetve az, hogy az uralomra kiválasztott személy képes volt ennek kivívására. A kor emberének mentalitására jellemző, hogy győzelmeiben és veresége iben, sorsának alakulásában isteni akaratot vélt érvényesülni. A győztes hadvezér sikere vagy veresége egyben istenének győzelme, illetve veresége is volt.

Tacitus beszámolt róla, hogy a germánok hite szerint az istenek ott álltak a harcolók mellett, és ezért az isteneik képmását és ábrázolásait is magukkal vitték a szent ligetekből a csatába.[40]

Paulus diaconus, a *Historia langobardorum*ban írt a langobardok egy isteni akaratból kivívott győzelméről, amelyet a vandálok felett arattak. A háborúra készülő vandál vezérek, a győzelem érdekében Wotanhoz folyamodtak, aki azoknak ígérte a győzelmet, akiket reggel elsőként pillant meg. Gambaras, a langobard népalapító testvérpár Ibor és Aio anyja, Freához, Wotan feleségéhez folyamodott fiai és népük sikere érdekében. Frea tanácsa szerint a vinnilek asszonyai, szétbontott és szakáll módjára felkötött hajfürtökkel férjeikkel együtt megjelentek azon a helyen, ahol reggel az ablakából kitekintő Wotan megpillanthatta őket. Amikor ez megtörtént, az isten megkérdezte, hogy kik ezek a hosszúszakállúak. Frea pedig közbeszólt, hogy adja azoknak a győzelmet, akiket maga nevezett el. A katonai siker tehát a vinnileké lett, és a nevük ettől kezdve *longo bart*, azaz hosszúszakállú, ahogyan az isten nevezte őket.[41]

---

[38] Chaney 94–96.

[39] A koraközépkori barbár királyság, vagyis az úgynevezett „hadi királyság" (*Heerkönigtum*) szerkezeti jellemzőit Szűcs Jenő Schlesinger alapján áttekintette. Szűcs Jenő: A magyar nemzeti tudat kialakulása. Szerkesztette: Zimonyi István. Szeged, 1992. 57–58. (a továbbiakban: Szűcs) A „hadi királyság" (*Heerkönigtum*) felépítését és működését részletesen vizsgálta Walter Schlesinger. Schlesinger, Walter: Das Heerkönigtum. In: Das Königtum. Herausgegeben vom Konstantzer Arbeitskreis für mittelalterliche Geschichte geleitet von Theodor Mayer. Sigmaringen, 1973. 105–141.

[40] Tacitus 44.

[41] Paulus Diaconus: A langobardok története. Fordította: Gombos F. Albin. Brassó, 1904. 83.

III. A keresztény római császár hatalmának eredete

A korai középkorra vonatkozóan az uralkodói hatalom eredetéről alkotott elképzelések kapcsán szükséges megemlíteni az ebben a témában kialakult római elképzeléseket, mert hatással voltak a nyugati politikai gondolkodásra. A kései antik szerzők véleménye az uralkodó hatalmának eredetét illetően meglehetősen széles skálán mozgott, mert a krisztianizálódó Római Birodalomban a kereszténység kialakuló politikai teóriái mellett tovább éltek a hagyományos római legitimációs elvek, és a hellenisztikus politikai gondolkodás, sőt az orientális uralkodókultusz is hatott. A továbbiakban csak a Constantinus császár korában kialakult keresztény politikai doktrína rövid összefoglalása a cél, mert ez hatott leginkább a korai középkori nyugati politikai gondolkodásra, és az ettől eltérő római vagy egyéb hagyományon alapuló politikai teóriákat csak jelzésszerűen említem.

A kereszténység talán első politikai elvét, amely az uralkodói hatalom eredetére vonatkozott, Szent Pál fogalmazta meg, aki szerint minden hatalom Istentől származott és a rómaiakhoz írott levelében kifejtette a világi politikai hatalommal szembeni engedelmesség megtartásának kötelezettségét. A keresztény hívő számára a pogány uralkodóval szembeni engedelmesség is kötelesség volt, hiszen a pogány uralkodó is Isten akaratából volt hatalmon, ezért ha neki engedelmeskedett egyben Isten akaratának tett eleget.[42] Más vélemény az, amely Szt. Jeromos megjegyzésében állt, „ ... *exercitus facit imperatorem* ...", azaz a „hadsereg választja a császárt".[43] A kereszténységet megelőző hellenisztikus monarchiák királykultuszában is föllelhető, az uralkodó hatalmának isteni jellege vagy eredete és a pogány szakralitás. A római *imperátor* nemcsak a pontifex maximus kiüresedett címe révén rendelkezett szakrális szerepkörrel, ugyanis Nicol szerint továbbélt a hellenisztikus hagyományokon alapuló elképzelés, vagyis az uralkodó és az istenség párhuzamba állítása, és a hellenisztikus királyságok mintájának követése.[44] Az uralkodó kultuszára gyakorolt keleti, perzsa hatások jelentősége szintén lényeges.

A kereszténység terjedése, és az, hogy az új vallás lassanként a császárok és a birodalom vallásává vált, jelentősen hatott a politikai gondolkodásra. A megváltozott körülmények között új legitimációra volt szükség, és Eusebius volt az, aki ehhez a helyzethez igazította az uralkodóról, mint az istenség képmásáról alkotott hellenisztikus teóriát. Talán Európában ez a legkorábbi megnyilvánulása annak a nézetnek, amely szerint egy Isten volt az égben és egy császár volt a földön, a római császár *dominus et deus* volt, ezzel szemben a keresztény *imperator* úr, de nem isten. Mindazonáltal a főhatalom Istentől származott, és Eusebius szerint Constantinus különleges kapcsolatban állt Istennel, az isteni igén, a *logos*-on keresztül. Ő volt Isten barátja, és az Ige tolmácsa, a tekintete mindig az odafönt érkező üzenet felé fordult, ő készítette fel alattvalóit a mennybéli királyságra, és arra törekedett, hogy az egész emberi nem az Úr hitére térjen. A hellenisztikus teóriában a királyt a

[42] Biblia Sacra, Epist. B.Pauli ad Romanos cap. XIII. 1–7.

[43] Folz, Robert: Concept of the Empire of Western Europe. Translated by Sheila Ann Ogilvie. London, 1969. 6. (a továbbiakban: Folz)

[44] Nicol, D. M.: Byzantine political thought. In: The Cambridge History of Medieval Political Thought c.350 – c.1450. Edited by J. H. Burns. Cambridge, 1991. 51. (a továbbiakban: Nicol)

bölcsesség vezette, az eusebiusi teóriában a keresztény császárt az isteni *logos*. Az uralkodó az Úr helyettese volt a földön, uralkodott a monarchia felett, és az uralma tükrözte a magasabb és tökéletesebb mennybéli rendet.[45]

Constantinus személyes és közvetlen kapcsolata Istennel a gyakran előforduló látomásokban és álmokban nyert bizonyítást. Eusebius írásait Keleten és Nyugaton is ismerték és merítettek belőlük.[46] Constantinus és fia Constantius (337–359) uralkodása alatt továbbra is tartotta magát az a nézet, amely szerint a császárt az Úr képviselőjének vélték a keresztény birodalomban, és úgy tekintettek rá, mint a püspökök püspökére, a szakrális tekintéllyel megadományozott személyre, amely szakrális tekintélynek a forrásában és hatókörében szent volt és sérthetetlen.[47]

A bizantinizálódó Római Birodalomban a császárt az Úr által kijelölt személynek vélték, de megmaradt az az elv és szokás, amely szerint az uralkodót választották. A teória szerint, mindegyik császárt a szenátus, a hadsereg és a nép emelte hatalomra. Az ő választásuk és acclamatiojuk nyilvánította ki és valósította meg az Úr és a Szentlélek akaratát.[48] Némileg másként vélekedett Markus a keletrómai politikai gondolkodásról, mert szerinte a profán császárválasztás gyakorlata, a pogány hellenisztikus királyákultusz, és a hatalom isteni eredetéről alkotott keresztény doktrína összeolvadása alakította ki a bizantinizálódó Keletrómai Birodalom politikai doktrínáját a korai középkor első szakaszában. Az itt létrejövő teória mintául szolgált a Nyugat számára. A hellenisztikus és bibliai ideák keveredésével kialakult egy császári eszménykép, amely szerint a császár megbízottként reprezentálta az Úr tekintélyét az emberek között.[49]

Ezek szerint az uralkodói hatalom eredete Keleten is a szakrális szférába nyúlott, és szakrális jelleget kölcsönzött a császár személyének. A császár szakrális szerepkörének bővítésére már Constantinus és örökösei is kísérletet tettek, mert a *pontifex maximus*, illetve krisztianizált változatban a *pontifex inclitus* cím viselése a papi szerepkör kialakítását célozta meg. Konstantinápolyban 448-ban Marcianust a püspökök főpapi császár vagy birodalmi püspök címmel éltették, 451-ben a chalcedoni zsinaton az uralkodót a pap és császár címmel üdvözölték. A császár személye meg volt szentelve, szentnek kiáltották ki, egyenlő volt az apostolokkal, a ceremóniák és rítusok fokozott isteni aurával vették körül. Nevezhették a császárt új Dávidnak, új Salamonnak vagy hasonlíthatták Mózeshez és Melkizedekhez, a bibliai papkirály figurája megszokott volt a bizánci művészetben és irodalomban. Az *imperium* és a *sacerdotium* között az igazi határ azonban az volt, hogy a császár soha nem volt felszentelt pap kiváltképp nem püspök.[50] Ő volt az egyetlen laikus, akinek megengedték, hogy belépjen a szentélybe és részt vegyen az úrvacsorán úgy, ahogy egy pap vagy egy diakónus, de a papi rendet megtagadták tőle.[51]

---

[45] Nicol 52.

[46] Nicol 53.

[47] Nicol 93–94.

[48] Nicol 63.

[49] Markus, R. A.: The Latin fathers. In: The Cambridge History of Medieval Political Thought c. 350 – c. 1450. Edited by J. H. Burns. Cambridge, 1991. 93. (a továbbiakban: Markus)

[50] Nicol 70.

[51] Nicol 72.

IV. A korai keresztény egyházatyák doktrínái az uralkodói hatalomról

Az uralkodói hatalom eredetéről szóló késő antik nézetek áttekintése kapcsán szükséges megemlíteni azt a néhány karakterisztikus véleményt, amely a latin egyházatyákhoz köthető, hiszen az ő tekintélyük a középkor folyamán szinte töretlenül hatott.

Az uralkodónak és az uralkodói hatalomnak a szakralitáshoz fűződő viszonyáról Ambrosius másként vélekedett, mint Eusebius, mert amikor konfliktusba került a milánói császári udvarral, szakított az eusebiusi hagyománnyal és az egyház jogait védve azt állította, hogy az isteni dolgok nem képezik tárgyát a császári hatalomnak. A konfliktusban úgy tekintett a császárra, mint az egyház fiára, a püspök úgy kezelte a császárt, mint az egyház fiát *(filius ecclesiae)*. Ez a konfliktus adott alkalmat annak az elképzelésnek a megfogalmazására, hogy az uralkodó az egyházban van nem pedig fölötte, valamint fontos szerepet játszott az alázatos keresztény uralkodói eszménykép kidolgozásában. Innen származtatható az az elv, amely szerint az uralkodó mint keresztény individuum az egyházi ellenőrzés alanya, tehát Ambrosius éles választóvonalat húzott az uralkodó, mint keresztény magánember, és a birodalom császárának hivatala, mint intézmény között.[52]

Ambrosiaster Pál apostol tanításához állt közel, amikor azt vallotta, hogy engedelmeskedni kell az uralkodónak, a mennybéli igazság jogának, és azoknak, akik a törvényt alkotják, amelynek Isten a szerzője és ő is rendelte. Az uralkodó Isten tekintélyét viseli a bűn elnyomásában, és még a pogány uralkodóknak is engedelmeskedni kell, mert ők is Isten rendelkezését erősítik meg. Ambrosiaster állítása szerint az uralkodó Isten *imago*-jával rendelkezett, míg a püspök Krisztuséval. Ez az elv az uralkodónak kiemelt hierarchikus helyzetet tulajdonított, aki Isten *vicarius*-a volt az Úr emberek fölötti uralmának reprezentálásában és közvetítésében, a püspökök pedig Krisztus vikáriusai voltak.[53]

Egy további megközelítése az uralkodói szakralitásnak Gelasius véleménye, amelyet Anastasius császárnak írott levelében fejtett ki 494-ben. Szerinte a császár kötelessége, hogy engedjen a püspököknek az egyházi ügyekben, mert amíg a püspököknek az egyházi ügyekben kell eljárniuk, addig a császár feladata a társadalmi rend fönntartása. Gelasius tehát elválasztotta a püspöki tekintélyt *(auctoritas sacrata pontificum)* és a királyi hatalmat *(regalis potestas)*. Gelasius véleménye szerint a császári hivatal szakrális jellegét és a papkirály ideáját a keresztény uralkodónak meg kellett tagadnia.[54] Szerinte a világot az említett két erő uralta, mindkettő Istentől származott. Az uralkodó alá volt vetve a püspüki auctoritasnak a *res divina* ügyeiben, de ez nem jelentette azt, hogy a birodalmi *potestas* alá lett volna rendelve a püspöki *auctoritas*-nak más esetekben.[55]

---

[52] Markus 95.

[53] Markus 100–101.

[54] Markus 102.

[55] Robinson, I. S.: Church and Papacy. In: The Cambridge History of Medieval Political Thought c. 350 – c. 1450. Edited by J. H. Burns. Cambridge, 1991. 288–289. (a továbbiakban: Robinson)

A korai középkorban jelentős hatást gyakorló hiszpán politikai gondolkodás szerint, a király Isten által előre kijelölt személy volt, aki a társadalom csúcsán ált, miként a fej a testen, és a célja is azonos volt, azaz uralnia kellett az alávetett tagokat. Ez a vélekedés magába foglalta a király hatalmáról alkotott azon elképzelést, amely szerint Isten a hatalmat az uraltak javára adományozta a királynak. A király *minister Dei* volt és a királyságot a helyettesi joggal *iure vicario,* az Istent helyettesítő személy jogával tartotta kézben. Isten általa munkálkodott. Semmi sem volt kívül a király hatáskörén, tekintélye volt a klerikusok és az egyházi dolgok fölött is. Királyok neveztek ki püspököket, érsekeket, és zsinatokat hívtak össze, ahol a politikai és elvi kérdésekben döntött az uralkodó és a zsinat. A toledói zsinatok elvi döntéseinek a politikai gondolkodásra gyakorolt hatását Ewig részletesen vizsgálta. A hiszpán politikai gondolkodás kapcsán szükséges megemlíteni Szt. Izidor véleményét, amely szerint a világi és az egyházi tekintélynek egymást kiegészítve kellett volna működnie. A fejedelmek hatalmát a hit és az egyházi tanítások korlátozták volna, de az egyház megbízva az uralkodók hatalmában figyelmeztette őket a kötelességükre, vagyis hogy mindenről el kell számolniuk Isten előtt. A fejedelemség Istentől származó ajándék, amelyben az uralkodónak hasznossá kell válnia az uraltak számára. Az uralkodás szolgálat, Isten által kirótt kötelesség. Izidor szerint, a bűnös uralkodónak vagy a türannosznak is hatalmon kellett maradnia, mert a bűnös uralkodó a bűnös nép bűnének az eredménye volt.[56]

V. A királyi hatalom isteni eredete a barbár nyugati királyságok politikai teóriáiban

A népvándorlás viharait túlélő germán államalakulatok, a nyugati gót, az angolszász és főképpen a frank keresztény királyság kialakulása maga után vonta a pogány királyi hatalom átértelmezését.

Figyelemre méltó az, amikor az uralkodó vélekedett úgy, hogy a mennyei tekintély a hatalmának a forrása. Huniric vandál király szerint az Úr maga adta a dominiumokat neki, és ő az isteni kegyelem által birtokolta azokat.[57] Ennek a vélekedésnek a gyökerei arra az alapvető tételre nyúltak vissza, hogy minden, ami létezik és ami megtörténik, az égi akaratnak tudható be. Minden, még a politikai hatalom is Isten által jött létre. Ez a nézet a korai középkorban széles körben elterjedt. Az ortodox püspökök kijelentették, hogy Theodericet, aki ariánus volt, az isteni kegyelem rendelte arra, hogy Itáliát kormányozza. A 7. században a frank formulák az isteni kegyelemnek tulajdonították az uralkodó királyságra emelését. Az említett uralkodók ugyanazon fogalmakat használták az ünnepélyes formulákban, amelyek a Karoling királyi initulatio részévé váltak, és amelyekben a *gratia* kifejezés a kegy, kedvezés értelemben szerepelt. Már a longobard Agilulf (590–611) Isten kegyelméből

[56] King 142–144.; A toledói zsinatok elvi jellegű döntéseinek a politikai gondolkodásra gyakorolt hatását Ewig részletesen vizsgálta. Ewig, Eugen: Zum christlichen Königsgedanken im Frühmittelalter. In: Das Königtum. Herausgegeben vom Konstanzer Arbeitskreis für mittelalterliche Geschichte geleitet von Theodor Mayer. Sigmaringen, 1973. 30–34. (a továbbiakban: Ewig)

[57] King 127.

uralkodó királynak tekintette magát, és a vizigót Svinthila (621–631) szintén Isten kegyelméből uralkodott. Az angolszász példák is az isteni kegyelemből való uralkodás teóriájának terjedését jelzik.[58] Adamnan, Szt. Columban életének megörökítője, a 7. század végére keltezhető művében említette, hogy Isten Oswald királynak Catlon király ellen vívott csatájában könnyű győzelmet adott. Catlon halála után, Oswald győztesen tért vissza a csatából, és utóbb Isten egész Britannia legfőbb urává tette.[59] Az isteni akaratból való uralkodás teóriájának egy következő példája, amit Bonifác írt a merciai Aethelbaldról „te, akit nem a saját érdemeid, hanem az Isten adakozó kegyelme állított sokak királyává és fejedelmévé."[60]

Ez a legitimációs gondolat tükröződik a 7. század végétől és a 8. század elejétől az angolszász oklevelekben és egy törvénykönyv prológusában. Az egyik legkorábbi hitelesnek tartott oklevél Frithuwoldnak, Surrey alkirályának egyik adományáról szól és a 672–74. évekre keletkezhető. Az oklevél első sorában olvasható, hogy az alkirály „a megváltó Jézus Krisztus úr nevében" adományozott. Egy másik, szintén a 670-es évekből származó oklevél Cenrednek, a nyugati-szászok királyának birtokadományáról szólt, amelynek első sora a következőképp kezdődött: „A mi urunk Jézus Krisztus a megváltó nevében." Ennek a formulának a használata a későbbi oklevelekben szinte kivétel nélkül előfordult, bár némileg átalakult formában.[61]

Az angolszász törvénykönyvek prológusai kevésbé árulkodnak a királyi hatalom legitimációjáról. A hitelesnek tartott 7–8. századi törvénykönyvek közül, egyedül Ine (688–694) nyugati-szász király törvénykönyvének prológusa tartalmazza az „Én, Ine Isten kegyelméből a nyugati-szászok királya" formulát. A többi uralkodó a törvénykönyvében nem nyilatkozott a hatalma forrásáról. Ezért Ine törvényeinek prológusa ebben a tekintetben kivételesnek tekinthető.[62]

Az *In nomine Dei* kifejezést tartalmazó oklevelek és törvénykönyvek a kontinensen is elterjedtek és valószínű, hogy még előbb, mint az angolszászok körében. Az *In Dei nomine (...)* kifejezéssel kezdődnek a burgund törvénykönyv egyes szövegváltozatai.[63] Az *In Christi nomine* és az *In nomine Domini* formula figyelhető meg a száli törvénykönyvek bizonyos szövegváltozatai esetében, emellett a bajor és az alemann törvénykönyvek is tartalmaznak hasonló kifejezéseket, vagy ezek valamelyik változatát, de más kora középkori barbár királyságok esetében is megtalálható ezen formulák alkalmazása.[64]

---

[58] King 128.

[59] A passage from Adamnan's Life of St Columba. In: English Historical Documents c. 500–1042. 1. kötet. Edited by Dorothy Withelock. London, 1955. 691.; Az isteni segítséggel kivívott katonai győzelem és a kereszténység fölvételének összekapcsolása a kora középkori keresztény propagandában gyakori jelenség, amivel Zsoldos Attila részletesen foglalkozott. Zsoldos 5–13.

[60] King 128.

[61] Charter and Laws. In: English Historical Documents c. 500–1042. 1. kötet. Edited by Dorothy Whitelock. London, 1955. 440–467. (a továbbiakban: Charter and Laws)

[62] Charter and Laws 357–372.

[63] Monumenta Germaniae Historica (a továbbiakban: MGH) Leges Nationum Germanicarum. Tom. II. Pars I. Edidit Ludovicus Rudolfus de Salis. Hannover, MDCCCXCII. 30.

[64] MGH. Leges Nationum Germanicarum. Tom. IV. Pars I. Herausgegeben von Karl August Eckhardt. Hannover, MCMLXII. 3. 18.

A keresztény királyi hatalom erősödése fokozatosan csökkentette a népgyűlés hatalmát és szerepét a törvénykezésben. Ennek eredményeként a királyi jogalkotás jelentősége megnőtt. Ez a folyamat a király néptől való emancipációjaként is értelmezhető, mert a király Krisztus helyetteseként (*vicarius Christi*) és Isten kegyelméből uralkodó királyként (*rex Dei gratia*) a hatalmát függetlenítette a néptől, továbbá az Isten kegyelméből uralkodó király a pápával szemben is szuverén uralkodóként léphetett fel, mert a hatalma forrása ugyanúgy Istentől származott, mint az egyházfő tekintélye.[65]

Az uralkodó isteni kegyelemből való hatalomra jutásának elképzelése sok évszázadra meghatározta a politikai gondolkodást, amelynek három különösen fontos eleme alakult ki a későbbiek folyamán.

1. Isten adja a hatalmat arra a célra, hogy az uralkodó gondoskodására bízott nép jóléte meglegyen; az uralkodás felelősséget jelent.

2. Az uralkodó áll az Isten által adott *auctoritas*-ban legfelül, a gondoskodása nemcsak a nép egy részét, hanem az egészet, nemcsak a társadalom irányításának bizonyos szempontjait, hanem az egész társadalmat felöleli.

3. Az uralkodó egyedül Istennek tartozik felelősséggel, habár az uralkodónak lehetnek nagy hiányosságai az isteni rendelés teljesítésében, a kötelezettség Istentől ered és az uralkodón nyugszik, ő marad Isten választottja, és nem szabad, hogy szembeszálljon az isteni akarattal.[66]

A felelős kormányzás, a szuverén auctoritas, bibliai indoklással nyert megerősítést és megfelelt a római ideáknak. A Nyugatrómai Birodalom bukása után, a barbár királyságok gyakorlatilag függetlenek lettek, de a birodalom elvi egységét a keleti birodalom ki tudta kényszeríteni, és ezt az egyes barbár uralkodók is elfogadták, ami abban nyilvánult meg, hogy birodalmi hivatali címeket viseltek és ezzel elismerték, hogy a császár alattvalói. King feltételezte, hogy a barbár királyok csak a saját népük feletti hatalmukat származtatták az isteni akaratból, a meghódított területek római lakossága feletti hatalmukat elvileg a császártól kapták.[67]

A király hatalmának isteni eredete, azaz az uralkodó abszolút tekintélye, és ennek megingathatatlan volta, tökéletes legitimációt biztosított, mivel az uralkodót nem lehetett leváltani, tetteit nem lehetett megkérdőjelezni. Ez a hatalom mégsem volt öncélú és korlátok nélküli, például Aurelianus Theodebertnek küldött levelében hangsúlyozta az ítélet napjának tételét, ami egyébként kedvelt volt Gelasius, Arles-i Caesar és mások között is. Chlodvig pogánysága ellenére ugyanez a tétel jelen volt Remigius korábban Chlodvignak írt levelében. Az ítélet napjáról szóló tanítás szerint az uralkodónak felelnie kell tetteiért Isten ítélőszéke előtt, és az uralkodó mennél többet kapott, annál többel tartozott, mennél nagyobb a regnuma, annál nagyobb volt a veszedelme az elszámolás pillanatában. A kiegyenlítendő számla nagysága felbecsülhetetlen, és a keresztény fejedelem ezt köteles volt megtéríteni Istennek. Aurelianus ismerhette Pál apostolnak a zsidókhoz és a rómaiakhoz írott leveleit, amelyekben az Úrtól származó hatalom, és az Istennel szembeni felelősség kapcso-

[65] Guiffré, A.: De Bartoli Sententia: Concilium repraesentat mentem populi. In: The Papacy and Political Ideas in the Middle Ages. Ed. by Walter Ullmann. London, 1976. X. 708.

[66] King 128–129.

[67] King 129.

lódott össze, és a felelősségbe beletartozott az uralkodásnak, mint hivatalnak a szempontja, azaz a szolgálat, amelyet az uralkodó Isten nevében gyakorolt.[68]

Chlodvig unokája, Guntram 585-ben kiadott ediktumában már eltávolodott az addig még római jegyeket is tartalmazó politikai gondolatvilágtól, és egy kifejezetten keresztény színezetű politikai gondolatvilág körvonalai bontakoztak ki rendeletében. Ezek szerint a király tudja, hogy mi az, ami tetszik Istennek és tudja, hogy kötelessége fönntartani az igazságosságot, de azt is tudja, hogy igazságtalanság és gonoszság mindenütt létezik, ezért megköszöni Istennek, az éber nyugtalanságot, amellyel az Úr megajándékozta, és amely tulajdonság segítségével mindig képes észrevenni az igazságtalanságot.[69]

King szerint a *pietas* és a *iustitia* két nagyon fontos eleme volt a korai középkorban az uralom gyakorlására vonatkozó elveknek. A *iustitia* az igazságtalanság, és a hatalmaskodás elnyomását, a *pietas* a nyomorgók megsegítését jelentette, a cél az igazság szeretete volt, valamint a szerény és tisztes élet csendesen a földön és üdvösségben a túlvilágon, ahogyan Isten kegyelme megadta. Persze hozzá kell tenni, hogy valójában a *iustitia* a keresztény igazságosság, a *pietas* pedig a keresztény könyörületesség és kegyesség volt, a társadalom az eszmények szintjén keresztény társadalom volt, amelyet a keresztény normákkal összhangban kellett kormányozni. Az Isten által kijelölt uralkodó feladata a keresztény célokra való törekvés lehetett, és az, hogy Istennek elszámoljon a feladatának elvégzésére szentelt igyekezetéről.[70] A *iustitia* és a *pietas* fogalmainak elemzéskor Ewig, a hiszpán politikai gondolkodást is érintő tanulmányában, a *iustitia* mellett a *veritas* (igazság), a *pietas* mellett a *misericordia* (irgalom) fogalmát is megemlítette, mint olyan elvi alapokat, amelyek a korabeli hatalmi gondolkodásban, jelen voltak.[71]

VI. A király hatalmának isteni eredete Kis Pipin korában

A pogány időszakban hatalomra került királyi családok Balthok, Amalok, Merovingok magukat még a kereszténység felvétele után is – noha egyre halványulva – isteni származásúnak tartották, ugyanez a jelenség figyelhető meg az angolszász királyok esetében is, akik még a kereszténység felvétele után sem tagadták meg ősapjuknak Wodent. Az isteni – illetve a kereszténység erősödésével párhuzamosan – inkább a királyi származással szemben, az isteni kiválasztottság elve akkor erősödött meg, amikor az első igazán jelentős dinasztia hatalomra került, amelynek a tagjai nem voltak sem királyi sem nagyhírű mitikus vagy pogány isteni őstől származó személyek.

A Karoling dinasztia volt az első, amelyik nem a pogány korszakban került hatalomra, nem rendelkezett szakrális jelleggel, nem volt királyi származék, ezért nekik nagyon fontossá vált az addigi szakrális jellegű dinasztiákkal való vetélkedés

[68] King 135.

[69] King 135–136.

[70] King 136.

[71] Ewig 34–35.

szempontjából a királyi hatalom forrásának számukra kedvező értelmezése és eredeztetése. Az uralkodói hatalom legitimációjában a királyi származás helyett, az ószövetségi példák alapján, az isteni kiválasztottság került előtérbe a frank udvarban. A kiválasztottság és az *idoneitas* jobban megfelelt a Karoling érdekeknek, mint a királyi származás hangsúlyozása, hiszen azzal nem rendelkeztek.

A pogány királyok és dinasztiák miután megkeresztelkedtek, fokozatosan lemondtak pogány isteni származásukról, hacsaknem Ádámig vezették vissza családjukat, de hatalmuk isteni eredetének mítoszát, immár keresztény formában megtarthatták. A királyi, gyakran pogány istenősre vagy félistenre visszamenő eredet helyett, éppen a Karolingok kezdeményezésére az isteni kiválasztottság került előtérbe Európa jelentős részében, de a királyi származás fontossága az uralomra való alkalmasság szempontjából soha nem tűnt el a középkor folyamán.

Az isteni kiválasztottság keresztény előképe kétségkívül az Ószövetségben keresendő, és erre több példa is említhető. Sault sorsolás útján választották az izraeliták királyává, de a sorsolásban természetesen Isten akarata nyilvánult meg.[72] Isten akarata érvényesült Saul hatalomtól való megfosztásában és Dávid felkenésében is, ugyanis Sámuel prófétának határozottan megmondta, hogy Dávidot kenje királlyá.[73] Dávid másodszori fölkenése Juda, illetve Izrael királyává szintén az Úr akaratából történt.[74]

A király személyének és a királyságnak a párhuzamba állítása a bibliai példákkal, magában foglalta az állam létének és a király uralmának szakrális legitimációját, hiszen a királyság Isten akaratából létezett, és a király Isten akaratából uralkodott, csakúgy, mint ószövetségi példaképei. Szűcs Jenő szerint „ ... részben a szaracénok elleni hadjáratok, részben a pápaság és a frank királyság szövetsége a langobard királysággal szemben eredményezték a pápai kancelláriában, a frankoknak Izrael népével, királyaiknak Jozsue, Mózes, Dávid alakjával való összevetését 750 körül, miszerint a frankok 'gens sancta, regale sacerdotium', populus adquisitionis, királyuk 'minister Dei'."[75]

Kantorowitz véleménye is hasonló, mert szerinte a frankok arabok feletti győzelmei nyomán alakult ki az az elképzelés, amely szerint Isten új választott népe a frank, és ezt a pápaság is megerősítette, mert Isten újraválasztott népének tartotta a frankokat, akiknek feladata az isteni előrelátás terveinek végrehajtása volt. Egészen logikus, hogy a király akit a nép vezetőnek tekintett nem a római császárok szimbólumait újította fel, hanem az ótestamentumi hagyományra támaszkodott. Pipin idejében alakult ki, és Károly idejében vált teljessé a Dávid bibliai királyságának újjászületéséről alkotott elképzelés. Az uralkodó előképének Dávidot tekintették, ő volt az új Mózes, ő volt az új Dávid.[76] Ő volt a papi király a *rex et sacerdos*, a király

[72] Biblia Sacra, Liber I. Samuelis (Liber I. regum) caput IX. 25–27., caput X. 1., 17–22.

[73] Biblia Sacra,Liber I. Samuelis (Liber I. regum) caput XVI. 4–13.

[74] Biblia Sacra, Liber II. Samuelis (Liber II. regum) caput II. 1–4., V. 1–3.

[75] Szűcs Jenő: A magyar nemzeti tudat kialakulása. Szerkesztette: Zimonyi István. Szeged 1992. 79. 77. jegyzet.

[76] A király személye és a bibliai királyok közötti párhuzam nem a Karolingok idejében született csak akkor teljesedett ki. Venantius Fortunatus 566-ban egy költeményben Cheribertet Dávidhoz és Salamonhoz hasonlította. II. Chlotárt is Dáviddal állították párhuzamba a Clichy-i zsinaton

felszentelése szentelt olajjal történt, mint Dávid, az Úr felkentje esetében.[77] Ő volt a *christus Domini* és a litániában elhangzó acclamatio *(Christus vincit, Christus regnat, Christus imperat)* jelentése új tartalmat kapott.[78] Pipin felkenése az izraeli királyok felkenésének mintájára történt, amely alapjává vált az Isten kegyelméből *(Dei gratia)* született királyság középkori elképzelésének.[79]

A Karoling-korban alakult ki a királyság egyházi szimbolikája. Pipin olajjal való felkenése 751-ben Soissonban, majd ismételt felkenése Szt. Denisben, és 754-ben a fiainak Károlynak és Karlmannak szentelt olajjal való felkenése, a korábbi Meroving királyok hosszú hajának mágikus erejét helyettesítette. Az olajjal való felkenés szentsége által a Karoling királyok *Christi*-vé (!) váltak, a Karoling királyság jellegét az ótestamentumi királyok, Dávid, Salamon és Melkizedek modellje szerint alakították ki, akik királyok és papok voltak egy személyben.[80]

Pipin volt az első nyugati uralkodó, akit kétszer kentek királlyá, és a második alkalommal maga a pápa szentelte fel. Ennek a magyarázata Pipin különleges helyzetében keresendő, ugyanis előtte a frank birodalomban csak Meroving királyok uralkodtak.[81] Pipin volt az első Karoling, aki ráadásul törvénytelenül szerezte meg a

---

626–627-ben, és Dagobertet Salamonhoz hasonlították egy korai 8. századi forrásban. King 136.

77 A korai középkorban nem a korona, hanem a krizma számított a királyavatás legfontosabb eszközének. Az ünnepélyes koronázás gyakorlatának a kialakulása a keleti frank királyságban I. Ottó koronázásától, Angliában az 1066-os hódítást követő időszaktól számítható. Kantorowitz, E. H.: Laudes Regiae. Berkeley and Los Angeles, 1946. 94–95. (a továbbiakban: Kantorowitz)

78 A hatalom megszerzése történhetett választás, adoptálás, erőszak vagy a vérségi, rokonsági kapcsolatból fakadó jogcímek alapján, de az uralkodóvá avatás rítusából nem hiányozhatott az acclamatio, amely a nép hangja, de valójában az uralkodót hatalomra juttató csoport éljenzése volt a beiktatási szertartáson, vagy adott esetben az uralkodóválasztás spontaneitása közepette. Kantorowitz szerint a középkori királyválasztási szertartáson elhangzó acclamatio római, bizánci és ószövetségi eredetre megy vissza, de a frank liturgia kialakulásáról elmondható, hogy az ószövetségi elemek váltak az acclamatioban meghatározóvá, és kevésbé volt jellemző az anglo-ír vagy a római hatás. Kantorowitz 59.

79 Kantorowitz 56–57.

80 A *Christi* helyett talán helyesebb lenne a *christi* fogalmának alkalmazása, de Luscombe az előbbit használta. Luscombe, D. E.: Introduction: the formation of political thought in the west. In: The Cambridge History of Medieval Political Thought c. 350 – c. 1450. Edited by J. H. Burns. Cambridge, 1991. 167.

81 A király olajjal való felkenésének az eredetét vagy a vizigót vagy az angolszász királyságokhoz kötik a kutatók, és a frank szokásokat átvételnek tartják. Az első egyházi koronázás Marcianusé volt Bizáncban 450-ben. A vizigót királyszentelés gyakorlatának kezdete bizonytalan, de Kantorowitz szerint az bizonyos, hogy szentelt olajjal történt. A 711-ben elbukó vizigót állam királyavatási gyakorlata, a 750-es években Pipin felkenésekor, aligha adhatott példát. A kelta vagy angolszász eredetű, és szintén szentelt olajjal történő királyavatás, ha valóban megelőzte a kontinentális gyakorlat kialakulását, akkor sem volt egyetemes hatású. A frank udvar ószövetségi mintakövetése önálló ihletője lehetett annak a gyakorlatnak, amelyben a Karoling királyokat olajjal szenteltek fel. A Pipint megelőző időben nem volt általános a felkenés gyakorlata, és ő volt az, aki kérte az egyházi legitimációt, és a biblikus hagyomány felújítását. Pipintől kezdve vált a király avatása végérvényesen egyházi feladattá a sámueli modell szerint. Ettől kezdve vált véglegessé, hogy a hatalmi jelvények: a gyűrű, a kard, a jogar, az országalma és a korona átadása szintén a liturgia része lett, ahogyan az *acclamatio* is, amelyet a liturgiában a *laudes regiae* váltott fel. A királynak szóló pogány, esetenként profán éljenzés és felkiáltás (*acclamatio*) liturgizált

hatalmat, és ami talán még ennél is nagyobb problémát jelentett, hogy nem volt királyi vér, nem rendelkezett a szakrális uralkodó legfontosabb ismérvével az uralomra való alkalmasság jelével, az isteni eredetű karizmával.[82] Ahhoz, hogy Pipin uralkodóvá váljék ellensúlyoznia kellett a királyi származás hiányából fakadó hátrányokat, ezért folyamodtak a sámueli modell szerinti felszenteléshez, azaz a pápa általi királlyá kenés gyakorlatához, ugyanis a királyi dinasztiák tagjait az érsekek és püspökök szentelték fel, de Pipin a legfőbb egyházi tekintélyhez a pápához folyamodott.[83] A kétszeri felkenés kompenzáció volt, ugyanis a karályi dinasztiákból származóknak elég volt egyszer végrehajtani a szertartást, de Pipin esetében az ismételt felkenés az első megerősítése volt, ami azt jelezte, hogy nem történt tévedés Isten valóban őt választotta. A király nem vérségi alapon hanem Isten választottjaként lett uralkodó.[84]

A koronázási szertartáson a király és Krisztus egymáshoz való hasonlóságát szimbolikus eszközökkel fejezték ki, a királyt és Krisztust együtt dicsőítették, és hangsúlyozták a közöttük lévő paralelizmust. A királyavatást követően föllhangzó, és a királyt dicsőítő énekek a *laudes regiae* a pogány királyválasztó éljenzésnek, az *acclamatio*-nak, a liturgiába illesztett változata, amely immár nem a királyt megválasztó nép spontán felkiáltása volt, hanem az egyház szimbolikus és valóságos megnyilvánulása arra vonatkozóan, hogy az egyházon keresztül az ég elismerte a *Deo coronatus*-t, az Isten által megkoronázott királyt. A *laudes regiae* azt fejezte ki, hogy az új királyt nemcsak a látható, hanem a láthatatlan egyház is elfogadta, az angyalok

megfelelője a *laudes regiae*. Kantorowitz 78–81.

Király nem lehetett akárki, de a királyi vérből származó személy, ha megragadta a hatalmat, akkor elérhette a legitimációt, és törvényes uralkodó lehetett. A nem királyi származású személy, ha átvette a hatalmat, és letaszította a törvényes uralkodót a trónról, türannosz lehetett, azaz zsarnok, de király már nehezebben. Egy ilyen eseményről tudósított Roger of Wendover a York elleni dán támadás kapcsán, amikor 867-ben ellentét keletkezett Northumbria népe között, és ennek eredményeként Osbert király, a legitim uralkodó elhagyta a királyságot. A trónt egy Aelle nevű türannosz szerezte meg, aki nem volt királyi származású. Ezt a tényt az események feljegyzője szükségesnek tartotta megemlíteni. Igaz ugyan, hogy a későbbiek folyamán a dánok elleni harc leírásakor Osbertet és Aellet is keresztény királynak nevezte a szerző. Roger of Wendover's Flores historiarum. In: English Historical Documents c. 500–1042 I. kötet. Ed. by Dorothy Whitelock. London, 1955. 256.

[82] Hincmar reimsi érsek is különbséget tett a királyok és a türannoszok között, a hatalom megszerzésének törvényes vagy törvénytelen módja szerint. A törvényes uralkodót Isten közvetlenül állította a királyság élére, de a bitorlót Isten csak hatalomra engedte, hogy így büntessen. Nelson, Janet: Kingship and Empire. In: The Cambridge History of Medieval Political Thought c. 350 – c. 1450. Edited by J. H. Burns. Cambridge, 1991. 216–217.

A királyi hatalom megszerzése után már a Karolingok is fontosnak tartották, hogy a hatalmukat a saját dinasztiájukon belül örökítsék. Ezt jelzi, hogy II. István pápa és Pipin találkozója után a pápa felkente Pipint, valamint fiait Károlyt és Karlmant. Az egyházfő megerősítette őket, mint a frankok királyait, és a rómaiak patríciusaivá nevezte ki a Karoling uralkodókat, ezen kívül az excommunicatio és az interdictum büntetésének terhe mellett megtiltotta a frankoknak, hogy olyan királyt válasszanak, aki nem az ő leszármazottjuk. Pine, L. G.: The Story of Titles. Newton Abbot, 1969. 46.

[83] Az Ószövetség szerint Saul királyt Sámuel, a próféta és főpap kente föl Isten parancsára Izrael királyává. I. Samuel 10. Ez ismétlődött meg Dávid esetében, és a bibliai példákat követő frankok számára modellként szolgált. Ld.: 65. jegyzet.

[84] Kantorowitz 54.

kórusa, a szentek, és maga Krisztus is, aki mint *victor, rex et imperator* elismerte az egyház által fölkentet, azaz *christust*, mint társuralkodót, és ugyanakkor elismerte az új királlyal uralkodó többi erőt is a földön. A hatalmi jelvények átadása és a felhangzó *laudes regiae* jelezte, hogy az új király, mint Isten felkentje a *Christos epifanes,* vagyis a jelenlévő Krisztus.[85]

A *Pantokrator* a mennyben az *autokrator* a földön egymásra tekintve uralkodott. Kantorowitz szerint a királynak angyalokkal és angyali lényekkel való ábrázolása, valamint a királyt körülvevő angyali lények, a király lényének angyali jellegét voltak hivatottak hangsúlyozni.[86] A *character angelicus* a király lényének szakrális lényegét, az angyali lényekhez való hasonlatosságát, illetve annak látható antropológiai megjelenését fejezte ki, amely elegendő bizonyíték volt az uralomra való alkalmasságra és jogra, valamint pótolta a királyi vér hiányát, mert annál magasabb rendű tulajdonságot, a közvetlen isteni kiválasztottságot jelezte.[87]

A királynak az Úr angyalához való hasonlítása, az isteni kiválasztottság megnyilvánulása nemcsak az ábrázolásokon, hanem a liturgiában és az ünnepi alkalmakon is kifejeződött. Nagy Károly 774-ben római látogatása alkalmával ünnepi fogadtatásban részesült, pálmalevelekkel és olajágakkal a kezükben vonultak elé a rómaiak, és dicsérő énekekkel köszöntötték. Károlynak a városba való bevonulása határozottan messianisztikus jelleget nyert, és azt az antifónát énekelték, amelyik a későbbi időkben ilyen alkalmakon szokásos volt. Az *Ecce ego mitto angelum meum (...)* Károly köszöntésekor is elhangozhatott.[88] A forrás ebben az esetben is az Ószövetségben Malakiás könyvében keresendő.[89]

A király és Isten angyala több ószövetségi szövegrészben is párhuzamban áll. Így például Absalom történetében a következő olvasható: „Hiszen uram, királyom olyan, mint az Isten angyala, tudja, mi jó s mi rossz ...",[90] majd néhány sorral alább „ ... te pedig uram királyom bölcs vagy, akár az isten angyala, úgyhogy mindent tudsz a földön."[91]

Pipin királlyá kenése 751-ben tulajdonképpen legalizálta a trónbitorlást. A felkenés célja az volt, hogy új karizmával helyettesítse a bukott dinasztia kereszténység előtti gyökerekre visszamenő mágikus hatalmát, és főképpen annak a kifejezése volt,

---

[85] Kantorowitz 80–81.

[86] Kantorowitz 49.

[87] Az isteni eredetű kiválasztottság és a különleges tulajdonságok nem voltak ismeretlenek a korabeli barbár népek számára sem, csak eltérő képet mutattak az antikvitásban és a korai kereszténységben előforduló hasonló jelenségektől.

[88] A király angyali lényekkel való párhuzamba állítása szimbolikus jelentést hordoz, és több értelmezési lehetőség is kínálkozik. Az *angelus* kifejezés sugallhatja azt, hogy az uralkodó olyan volt, mint az angyal, vagyis Isten küldöttje. Egy másik magyarázat szerint Isten érkezését egy angyal jelzi, és ennek mintájára az uralkodó érkezését is egy küldött előzte volna meg. Egy további, a numizmatikai vizsgálatokon alapuló értelmezés szerint a császárt vezető angyal az átalakult szárnyas Viktória, aki a győztes császárt a városba vezeti. Kantorowitz 75–76.

[89] Biblia Sacra, Liber Propheta Malachiae, caput III. 1.

[90] *Sicut enim Angelus Dei, sic est dominus meus rex, ut nec benedictione, nec maledictione moveatur (...)* Biblia Sacra, Liber II.Samuelis (Liber II. regum) caput XIV. 17.

[91] *(...) tu autem domine mi rex, sapiens es, sicut habet sapientiam Angelus Dei, ut intelligas omnia super terram.* Biblia Sacra, Liber II. Samuelis (Liber II. regum) caput XIV. 20.

hogy az Úr választotta a nép fölött regnáló uralkodót. A király Isten által szeretett és Isten által választott *(Deo dilectus, Deo electus)* volt mielőtt Isten kegyelméből uralkodó királynak nevezték volna. Miként a bibliai királyok, akiknek a presztízse fényt vetett rá, a frank uralkodó, az olajjal való felkenés szertartása révén, az Úr Krisztusává vált. Isten lelke rászállt, és a felkenés révén új ember vált belőle, a legmagasabb felsőség fogadott fia lett.[92]

Az isteni kiválasztottságnak a kiválasztott fizikai átalakulásában való megnyilvánulása szintén ószövetségi előképekre vezethető vissza, és erre Sámuel próféta könyvében található példa. Saul, miután Sámuel próféta fölkente, Gibeába megy, ahol prófétai révületben lévő prófétákkal fog találkozni és Sámuel szavai szerint a következő dolgok történnek majd vele: „És az Úr lelke rád száll, úgyhogy te is prófétai révületbe esel velük együ és más emberré változol."[93] Saul királlyá sorsolásáról, ami királlyá való felkenése után következett be, és így tehát a nép előtt a próféta és a kiválasztott már tudta Isten akaratát, a következőket írta az Ószövetség. Saul a sorsoláskor elrejtőzött, és amikor kiderült, hogy őt sorsolták királlyá nem találták. Az Úr megmondta, hogy Saul hol rejtőzik, majd elővezették őt a rejtekhelyéről, és a következő dolgok történtek, „ ... amikor a nép körébe lépett, egy fejjel magasabb volt mindenkinél. Ekkor Sámuel így szólt az egész néphez: Nézzétek akit az Úr kiválasztott, ahhoz hasonló nincs közöttetek. A nép ujjongott és felkiáltott: éljen a király!"[94] A kiválasztottság megnyilvánulásakor a próféta rámutatott a kiválasztott többiektől való másságára, a nép a felkiáltásával elismerte az Istentől való kiválasztottságot, a karizmatikus jegyeket, és a kiválasztottat elfogadta királyának.

Az ószövetségi mintákat követő frank udvar, és a korabeli művészet ótestamentumi ihletettsége a királykultuszt is befolyásolta. A király szakrális szerepének erősödését vonta maga után a király *rex et sacerdos* címe, amelyet Károly a frankfurti zsinaton kapott.[95] A királyi szakralitás a papi szakralitással is erősödött, de a királyi és papi szakralitás nem forrott össze végérvényesen. A frank egyházban a királynak már a frankfurti zsinat előtt megkülönböztetett tekintélye volt. Ezt fejezte ki Cathuulfus 775-ben Károlynak írt levelében: „Emlékezz tehát mindig királyom, a te királyod Isten félelmével és szeretetével, hogy te vagy ebben a szolgálatban az, aki őrködik és uralkodik az ő valamennyi tagja fölött, és az ítélet napján számot kell

---

[92] Folz 15.

[93] Et insiliet in te Spiritus Domini, et prophetabis cum eis, et mutaberis in virum alium. Biblia Sacra, Liber I. Samuelis (Liber I. regum) caput X. 6.

[94] *(...) stetitque in medio populi, et altior fuit universo populo ab humero et sursum. Et ait Samuel ad omnem populum: Certe videtis quem elegit Dominus, quoniam non sit similis illi in omni populo. Et clamavit omnis populus, et ait:* Vivat rex! Bibla Sacra, Liber I. Samuelis (Liber I. regum) caput X. 23–24.

[95] A frankfurti zsinaton (794) Károly és püspökei szembehelyezkedtek a níceai zsinattal (787), és a pápával. A király a *rex* cím mellé a *sacerdos* címet is felvette, ami azt jelezte, hogy az uralkodó nemcsak világi, hanem vallási ügyekben is döntési joggal rendelkezett. A király papi, szakrális funkciója nem volt idegen az ószövetségi mintákat követő frank udvar számára, mert a Karolingok példaképei az ószövetségi királyok gyakran szakrális és papi feladatokat is elláttak, vagy papkirályok voltak. Kantorowitz 47.

adnod. És a püspök a második helyen áll csupán Krisztus szolgálatában."[96] Az uralkodó tehát nemcsak politikai hatalmat kapott Istentől, hanem azt a hatalmat is, amely Krisztus egész teste fölötti hatalmat, azaz az egyház feletti hatalmat is magában hordozta.

A frank király a korai középkor első felének végére az isteni eredetű szakrális királyi hatalom, a *regalis potestas* mellett, kísérletet tett a szintén isteni eredetű *auctoritas sacrata pontificum*, azaz az Istentől eredő főpapi tekintély megszerzésére.

Összegzésként megállapítható, hogy a királyi hatalom eredetére vonatkozó nézetek a korai középkorban sokfélék voltak, de mindegyikben közös elemként jelent meg az, hogy a királyi hatalom végső soron az isteni szférából származott, a királynak gyakran szakrális rituális és kultikus feladatokat is el kellett látnia, illetve a keresztény világban az uralkodó papi tekintéllyel rendelkezett. A korai középkorban a barbár germán, a késő antik római és a bibliai mintákon alapuló keresztény politikai gondolkodás szintéziséből a hatalom forrásának új elve alakult ki, amelyben a keresztény doktrínák játszották a legjelentősebb szerepet. Ennek az új politikai gondolkodásnak a kialakításában fontos feladatot láttak el a Karoling dinasztia tagjai és a pápaság, és nekik köszönhetően összekapcsolódott az isteni kiválasztottság az uralkodásra való alkalmasság elvével, amely a királyi hatalom legitimációjának gyakorlati megvalósulásában is érvényre jutott.

RICHÁRD SZÁNTÓ

The divine origin of royal authority in Western political thought in the 5th-8th centuries

The paper examines the theories on the divine origin of royal authority in the political thought of mid-mediaeval West European political thought. Following a general survey of the characteristics of royal authority, the origin of the power of Germanic kings is scrutinized with special respect to Anglo-Saxon and Scandinavian models. This is followed by a summary of Roman and early Christian political theories, so influential in Western political thought, in particular on the basis of the doctrines of Eusebius and the Western Church Fathers.

The research, based mostly on Anglo-Saxon and Frankish sources, was extended to theories of legitimation of the divine origin of royal authority followed by the rulers of barbarian Western kingdoms converted to Christianity. The last chapter of the paper traces the rise of the new principle of legitimation introduced by the Karolingians and based mostly on biblical tradition. With regard to the analysis of the sources and the literature on the origins of Christian royal power, it was

[96] *Memor esto ergo semper, rex mi, Dei regis tui cum timore et amore, quod tu es in vice illius super omnia membra eius custodire et regere, et rationem reddere in die iudicii, etiam per te. Et episcopus est in secundo loco, in vice Christi tantum est.* M.G.H. Epistolarum Tomus IV. Epistolae Carolini Aevi. II.kötet. Recensuit: Ernestus Duemmler. München, 1978. 503.; Southern, R. W.: A nyugati társadalom és az egyház a középkorban. Fordította: Jászay Gabriella. Budapest, 1987. 34.

important to precisely locate in the Old and New Testaments the sources of the biblical models followed and imitated in the Middle Ages. This was important because the fusion of the barbarian, Greco-Roman, and Christian political thoughts, the latter based on the biblical tradition, existing next to one another in the early Middle Ages, gave rise to a new principle of legitimation, the most important element of which was based on biblical examples, divine selection, and fitness to rule. It was this theory that the Karolingian kings put into practice when they acquired royal power.

MAKK FERENC

Egy őstörténeti kézikönyv margójára

1996-ban ünnepeltük a magyar honfoglalás 1100. évfordulóját. Meggyőződésünk, hogy a hazai tudományosság (mindenekelőtt a történelem, régészet, nyelvészet, orientalisztika, antropológia, néprajz) ritkán köszöntött oly tartalmasan és színvonalasan évfordulót, mint most a millecentenáriumot. Kiemelkedő tanulmányok, tanulmánykötetek, könyvek, önálló monográfiák és egyéb kiadványok szép számmal jelentek meg az elmúlt egy-két évben. Mindez nagymértékben annak köszönhető, hogy – korábbi kezdeményezések nyomán – az utóbbi két évtizedben jelentősen fellendült a korai magyar történelem (benne az őstörténet, a honfoglalás kor és az államalapítás időszaka) sokoldalú kutatása. A teljesség igénye nélkül csak utalunk arra, hogy e szakmunkákban – az elődök eredményeire építve – egyaránt terítékre került az őstörténet teljes problematikája, a Kárpát-medence 896 előtti politikai és etnikai históriája, a magyarság néppé válása, a honfoglalók életmódja, társadalma, lélekszáma, politikai szervezete, hitvilága, embertani arculata, a 9-10. századi külpolitika és a nagy „rendszerváltás" minden lényeges eleme. Ma még teljesen meddő és szakmailag indokolatlan vállalkozás lenne a művekben megfogalmazott álláspontok, nézetek, új feltevések összegzése, az eredmények számbavétele, valamiféle mérleg készítése, hiszen gyakorlatilag nincs olyan kérdés, amelyben egységes vélemény alakult volna ki. A különböző – egymástól eltérő, egymással élesen ütköző – koncepciók képviselői között további viták várhatók. Nem nehéz megjósolni: hosszú évekig fognak tartani a szakmai polémiák, s a nézetek gyakran még azok után sem közelednek majd egymáshoz. Ugyanakkor az sem kétséges, hogy ezek a viták bele fognak torkollni a Szent István-i államalapítás ezredik évfordulója kapcsán törvényszerűen bekövetkező szakmai összecsapásokba. Arra azonban – éppen a mostani tanulságok alapján – ügyelni kell, hogy a tudományos argumentációt, logikus okfejtést semmiféle hangerő, pozíció, politikai beállítottság, érzelem vagy indulat ne helyettesítse. A tudományos eredmény egyedüli mércéje csak szakmai kritérium lehet.

A számvetésnek, mérlegkészítésnek tehát még nincs itt az ideje. Jelen írásunkban mi is csupán azt vállaltuk fel, hogy egyetlen művel kapcsolatban fogalmazzuk meg észrevételeinket. Róna-Tas András professzor új könyvéről van szó, amely 1996 végén *A honfoglaló magyar nép* címmel jelent meg.[1] A szerző a könyvet összefoglaló munkának nevezi, amely elsősorban egyetemistáknak készült. A szerzőtől a honfoglaló magyar néppel és a honfoglalással foglalkozó újszerű monografikus művet már egy ideje várni lehetett, hiszen ennek ígérete benne volt akadémiai szék-

[1] Róna-Tas A.: A honfoglaló magyar nép. Bevezetés a korai magyar történelem ismeretébe. Budapest, 1996. Jelezni kívánjuk: egy-egy jegyzet összeállításánál az irodalom terén nem törekedtünk teljességre, a hatalmas mennyiségű szakirodalomból csupán arra a néhány munkára hivatkoztunk, amelyek az illető kérdés vonatkozásában a fontos és jellemző információkat megadják. Ezekben további irodalom található.

foglalójában is, amely *A honfoglalás kori magyarság* címet viselte (1991, ill. 1993). Ez főleg a forrásokban magyarokat jelölő türk, onogur, szavarti aszfali, baskír és magyar népnevek eredetét, kialakulását és történetét tárgyalta. A jól hangzó cím ellenére terjedelmi korlátok miatt sem lehetett a székfoglaló feladata a honfoglalás kori magyarság egész világának a bemutatása. Ezután ismét csak sokat sejtető címmel került kiadásra Róna-Tas professzor következő könyve is (*A magyarság korai története.* 1995.), amely a szerző őstörténeti jellegű tanulmányait és a Korai magyar történeti lexikonban megjelent szócikkeit tartalmazta. A rendkívül értékes és nagy fontosságú írások mindegyike közvetve vagy közvetlenül kapcsolódott ugyan a korai magyar történelemhez, de érthetően e tanulmányok és cikkek mégsem alkottak egységes magyar őstörténeti szintézist. Ezek után remélhető volt, hogy *A honfoglaló magyar nép* című kézikönyv végre – címének megfelelően – szintézisszerűen fogja bemutatni a honfoglaló magyarságot.

A művet elolvasva be kell vallanunk, hogy e reményünk be is teljesült, meg nem is. Maga a mű – a szerző beosztása szerint is – két fő részből áll. Az első nagy egység (*Módszertani bevezetés*) alapvető elméleti és metodológiai kérdésekkel foglalkozik. Ez a könyv legterjedelmesebb része (kb. 200 oldal), s így természetesen nem véletlen, hogy a munka főcíme mellett alcím is szerepel (*Bevezetés a korai magyar történelem ismeretébe*). A könyv második részének címe *A honfoglalás*, s ebben valóban szó van a honfoglalásról és a honfoglaló magyar népről. E második részben (mintegy 100 oldalon) a szerző tulajdonképpen összefoglaló képet ad a korai magyar történelemről a kezdetektől a Szent István-i államalapításig. Nem teljesen indokolt, hogy ténylegesen egy kutatásmódszertani kézikönyv és egy őstörténeti összefoglalás együtt, egymás mellett álljon. De ugyanakkor mégiscsak szerencsésnek kell tartanunk a műfajilag jól elkülönülő, két önálló tematikájú egység összekapcsolását, hiszen ily módon lehetőség nyílott arra, hogy megfigyeljük: a szerző maga az őstörténet kutatói számára megfogalmazott elveket és módszereket miként ültette át a gyakorlatba.

A továbbiakban a könyv anyagának menetét követve tesszük meg észrevételeinket. Így talán könnyebb lesz figyelemmel kísérni azokat. A *Módszertani bevezetés* című nagy egység alapvetően a SZŐM 1976 és 1982 között kiadott s mintegy hatvan szerző által írott öt kötetének terjedelmes (kb. 1600 oldalas) anyagára épül,[2] de azt – az elmúlt 15–20 év eredményeit felhasználva – a szerző számos ponton jelentősen meghaladja, s olyan kérdéseket is tárgyal, amelyeket a SZŐM még nem érintett. Ugyanakkor az sem tagadható, hogy nem egy esetben Róna-Tas akkor is a SZŐM álláspontját recitálja, amikor az újabb kutatások azon már jelentősen túlléptek.

Ismeretes az, hogy Róna-Tas legtöbb munkájában magas szintű absztrakcióra, teoretikus megállapításokra, pontos fogalmi meghatározásokra, szabatos definíciók megfogalmazására nagy fokú tudatossággal törekszik. Ez a tudósi magatartás ebben a művében is megfigyelhető. Felfogása szerint az őstörténeti kutatások számára a „következetes elméleti alapozás" részét képezi az őstörténet, a nép, a nyelv, a nyelvrokonság, a nemzet, az őshaza, a forrás, a kritikai kiadás és más fogalmak szabatos meghatározása. A szerző által adott definíciókkal egyet tudunk érteni, még akkor is, ha esetleg egy–két ponton meghatározásaihoz fűzhető is megjegyzés. Róna-

[2] Bevezetés a magyar őstörténet kutatásának forrásaiba. I/1–2., II–V. Szerkesztette Hajdú P., Kristó Gy., Róna-Tas A. Budapest, 1976–1982.

Tas például a magyar őstörténetet (illetve a korai magyar történelmet) a magyarság önálló néppé válásától a Szent István-i magyar állam megalapításáig számítja (18. o. stb.). Mások a magyar őstörténet záró dátumául a honfoglalást fogadják el (erre Róna-Tas maga is utal), s ez szerintünk legalább annyira indokolható, mint a másik korszakhatár. (Mi is egyetemi őstörténeti előadás-sorozatainkat rendre a honfoglalással fejezzük be, még a SZŐM is ezt tette annak idején.) Róna-Tas részletesen foglalkozik a korai történelem szempontjából nagy fontosságú fogalom, a *nép* (ethnosz, etnikum) meghatározásával. A könyvében többször, legalább ötször kifejtett és megismételt definíció leglényegesebb alkotóeleme „a közös szemiotikai rendszer" (19., 21. o. stb.), amelyhez egyebek között a nyelv, a kultúra, a viselet, a temetkezési szokások stb. tartoznak (20. o.). A meghatározás másik fontos alkotóelemének tekinti – és joggal – a tartós önelnevezést (19. o.). Véleményünk szerint azonban ez is – mint jel – a közös szemiotikai rendszernek része, és tulajdonképpen ilyen az azonosságtudat (az ún. Mi-tudat) is. Azaz szerintünk a *nép* az a történetileg kialakult embercsoport, amelynek *azonos* – másétól eltérő – *szemiotikai rendszere* van. A közös szemiotikai rendszer legfőbb alkotó- és alakító elemei azok, amelyeket Róna-Tas azután részletesen felsorolt. Zavaró számunkra az, hogy a népcsoport kategóriát olykor a nép (ethnosz, etnikum) fogalmakkal azonos értelemben használja. Mi a népcsoportot egy népen belüli kisebb közösségnek tekintjük, amelynek vannak eltérő sajátosságai a nagyobb közösséghez, a néphez képest, de alapvető szemiotikai rendszere megegyezik (ilyen népcsoport például a magyarságon belül a székelység).

Róna-Tas az őstörténet-kutatást komplex tudománynak tekinti, amellyel csak interdiszciplináris megközelítéssel szabad foglalkozni, ezzel összefüggésben többször is felhívja a figyelmet az ún. „körbebizonyítás" valós veszélyére (26., 48. o.). Bemutatja azokat a természet- és társadalomtudományokat, amelyeknek eredményeit és módszereit a korai história kutatásában hasznosítani lehet. Tanulságos, hogy a nyelvészprofesszor Róna-Tas kritikusan elismeri: „a honfoglalás rekonstrukciójában néha túlzott szerepet játszott a nyelvészet", de hasonlóan fontos megállapításának tekintjük azt, amely szerint „néha a régészet is túllépi illetékességi területét" (11. o.). Behatóan foglalkozik a különböző típusú forrásokkal. Nyomatékkal hangsúlyozza: „csak szigorú kritikával kezelt forrásanyagra alapozva lehet ebben a nehéz tudományágban előrejutni" (10., 299. o.). Megszívlelendő követelmény, amit azonban ő sem tudott mindig betartani.

Az írott forrásoknál a bizánci kútfőkkel kezdi a sort. Kár, hogy az olvasmányos és praktikus ismertetést bántó problémák terhelik. A Görög-Római Császárság kifejezés használata nem szerencsés, a magyar szakirodalomban nem tartozik a közmegegyezéssel elfogadott terminus technicusok közé. Bizánc *utolsó* itáliai területét (Bari városát és környékét Dél-Itáliában) nem 751-ben, hanem 1071-ben vesztette el örökre. Nem 867-ben, hanem 1054-ben lett véglegessé Bizánc elszakadása a római egyháztól (50. o.). A magyarokat a bizánci szerzők közül nem a 902 nyarán beszédet író Arethas említette elsőként, hanem Philotheos, aki 899-ben állította össze protokolláris kézikönyvét (56. o.). Bölcs Leó nem 904 *körül*, hanem 904 *után* készítette el Taktika című művét (56. o., lásd még 212. o.). Gondosabban – de mindenképpen egységesebben – kellett volna a bizánci neveket átírni, mert most

eléggé kaotikus a kép. Így az itacizmus alapján például Piszidész helyett Piszidiszt kellett volna írni (lásd Thesszaloniki), az étacizmus alapján persze a Piszidész a jó, de akkor rossz a Thesszaloniki alak. Hérakleiosz császár neveként nyilván elírásból származik a Héraklész forma (220., 385. o.), de nem szerencsés a Herakleiosz névalak használata sem (361. o.). És ha Hérakleiosz szerepel, akkor miért áll Baszileiosz helyett Baszileosz (361. o.)? Egyértelműen elírás az okto geneai helyett az okto genai (297. o.), és az Ioannész /Joannész/ helyett a Joannosz (361. o.). Felhívjuk a figyelmet arra, hogy a SZŐM-ben a bizánci források anyagát többen állítottuk össze, s a muszlim, ill. latin kútfőkhöz hasonlóan a fontosabb bizánci források is szerepelnek a Korai magyar történeti lexikonban önálló címszavakként.

A latin források között kerülnek bemutatásra a magyarországi latin kútfők. Közülük érthető módon Róna-Tas viszonylag részletesen szól Anonymusról. Meg kell azonban jegyeznünk: Anonymus regényes gesztája nem krónika (10. o.), s így nem is tartozhat a magyar krónikák közé (60. o.). Egyáltalán nem bizonyított az, hogy a Névtelen jegyző műve 1196. április 23-a után egy–két évvel, még a 12. század utolsó éveiben keletkezett volna (61. o.). Félreérthető fogalmazás az, miszerint a mű „összeállításában a korabeli nemesség sok vezető alakja játszhatott szerepet" (61. o.). Csak egy feltevés lehet az, hogy Anonymus gesztájában az elveszett őskrónikából „származhatott Álmosnak és Árpádnak, illetve a dinasztiának Attilához való kapcsolata" (61. o.). E kérdésben más nézet is olvasható.[3] Egyébként az 1977-1993-as időszak Anonymus-kutatásáról nemrégiben egy jó összeállítás készült, érdemes lett volna hivatkozni rá.[4] A SZŐM-ben még nem szerepeltek a közép-iráni források, itt már helyet kaptak; ugyanakkor a SZŐM-höz hasonlóan ide is bekerültek a szír és a grúz kútfők, de meg kell mondani, hogy nincs igazi jelentőségük a magyar őstörténet szempontjából. A SZŐM-höz képest gazdagabb lett az anyag a héber források bevonásával.

A nyelv mint forrás című fejezetben az olvasható, hogy ma már nem 300, hanem mintegy 450 – hódoltság előtti – török szavunk van (egyesek egyébként már ennél többet is megkíséreltek kimutatni). Ez azért is fontos, mert – miként Róna-Tas jogosan hangsúlyozza – „a honfoglaló magyarság történeti vizsgálatához igen nagy segítséget nyújtanak török jövevényszavaink" (94. o.). Meglepőnek tartjuk, hogy a török szavak átvételének időszakaszairól és az átadó török nyelvű népekről értekezve itt nem tesz említést a kavarokról. E helyütt tehát nem számol azzal, hogy a török szavak egy jelentős részét a honfoglalás *után* a kavaroktól vehettük át. A problémára a kavarok kétnyelvűsége kapcsán még egyszer visszatér: „A kavarok csatlakozása [amit Róna-Tas közvetlenül 800 utánra tesz – M. F.] azonban növelhette a kazár nyelv szerepét a fejedelmi udvarban" (174. o.). De expressis verbis itt sem szól arról, hogy ez a szerep megvolt még a 10. században is. Róna-Tasnak világosabban kellett volna fogalmaznia, annál is inkább, mert e kérdésnek az újabb kutatások tükrében az

[3] Így például Mályusz E.: A Thuróczy-krónika és forrásai. Budapest, 1967. 51.; Kristó Gy.: Tanulmányok az Árpád-korról. Budapest, 1983. 321–328.

[4] Thoroczkay G.: Az Anonymus-kérdés kutatástörténeti áttekintése (1977–1993). Fons (1) 1994/2. sz. 93–149., (2) 1995/2. sz. 117–173.

eddigieknél is nagyobb fontossága lehet.[5] A honfoglalás utáni kavar nyelvi hatás tényként kezelendő.[6] Ennek fényében kategorikusnak tűnik a szerző kijelentése, miszerint *árok* szavunk, mivel az 1055-ös tihanyi oklevélben előfordul, „biztosan honfoglaláskor előtti szó" (97. o.). Lehet, hogy az, de nem biztos. Mindenesetre mi is úgy véljük, hogy a honfoglalás kori magyar történelem legtöbb fontos kérdésének vizsgálatához, illetve eldöntéséhez – mint források – nagy jelentőséggel bírnak a török jövevényszavak, s ezért kutatásuk az egyik *legfőbb* tudományos feladata a magyar turkológiának.

A régészeti forrásoknak ugyancsak fontos, kiemelt szerepük van a korai magyar történelem tanulmányozásában. Róna-Tas teljes joggal hangoztatja: a régészeti leletek hasznosításánál nehézség adódik abból, hogy problémák támadhatnak a kormeghatározással és a régészeti leleteknek etnikumhoz kötésében (102. o.). Ez valóban így van. S nem véletlen, hogy e problémák Róna-Tas okfejtésében rögtön jelentkeznek is, például akkor, amikor sajátos módon a Kárpátokon túli és Przemyśl, Szudova Visnya, Krylos, Frumuşica, Grozeşti, Bukarest-Tei nevével jelzett lelőhelyekről a következőt írja: „Alig lehet kétség afelől, hogy itt a Kárpát-medencéből kihelyezett, tehát már a honfoglalás utáni figyelő őrség, a külső gyepűsávot vigyázó őrhelyek lakosairól van szó" (103. o.). Ténylegesen csak Przemyśl tűnik biztosnak, a többi nagyon is kétséges, bizonytalan. Lehetőségként más magyarázatok is felmerültek (így például e leletek etelközi magyar maradékok, illetve besenyők hagyatékai lennének).[7] A régészeti lelet és etnikum összekapcsolásának bizonytalanságára példaként szerepel nála olyan baskíriai lelőhelyeknek (Bolsie Tarhani, Tankejevka) az anyaga, amelyeket korábban magyarnak minősítettek, újabban pedig a volgai bulgárok hagyatékának tekintenek. Indokoltan írja le azt is, hogy a baskíriai halotti szemfedők finnugor jellege megdőlt, s ezáltal e leletek jelentősége a korai magyar történelem kutatásában sokat veszített súlyából (105-106. o.). A halotti maszkok, illetve szemfedők eurázsiai elterjedésének vizsgálatában komoly szerepet játszott Benkő Mihály.[8] A szerzőhöz hasonlóan – a Bolsie Tigani magyar anyag alapján – mi is úgy véljük, hogy nem tartható az a vélemény, amely szerint „a magyarság régészeti kultúrája a Kárpát-medencében alakult volna ki" (107. o.).[9] Végül még két megjegyzés. Téves állítás Róna-Tas részéről a következő: „Nem jellemző a honfoglalók sírjaira, hogy ételt vagy italt helyeztek volna el a hosszabb túlvilági útra" (118. o.). A leletek között ugyanis

---

[5] Kristó Gy.: A magyar állam megszületése. SzKK 8. Szeged, 1995. 195–198. (a továbbiakban: Kristó 1995.)

[6] Ligeti L.: A magyar nyelv török kapcsolatai a honfoglalás előtt és az Árpád-korban. Budapest, 1986. 531–533. (a továbbiakban: Ligeti 1986.) Lásd még Tóth S.: A kabarok (kavarok) a 9. századi magyar törzsszövetségben. Sz (118) 1984/1. sz. 112–113. (a továbbiakban: Tóth 1984.)

[7] A. Koperski–M. Parczewski: Das altungarische Reitergrab von Przemyśl (Südostpolen). Acta Archaeologica Academiae Scientiarum Hungaricae (30) 1978. 213–230.; Fodor I.: Magyar jellegű régészeti leletek Moldvában. Tanulmányok Domokos Pál Péter emlékére. Szerkesztette Halász P. Budapest, 1993. 17–38.

[8] Első, figyelemfelkeltő írása 1986-ban jelent meg. (Benkő M.: Az ezüstmaszkok türk származásra utalnak. Magyar Nemzet 1986. VI. 7. 4.)

[9] Hasonlóan Fodor I.: Leletek Magna Hungariától Etelközig. Honfoglalás és régészet. Szerkesztette Kovács L. Budapest, 1994. 51–57., 63.

ott találhatók az edénymellékletek, amelyek étel és ital tárolására szolgáltak.[10] Úgy látjuk a későbbiekben, hogy a honfoglalás vonatkozásában a régészeti leletek korhoz, illetve etnikumhoz kapcsolásának veszélyes csapdáját teljesen Róna-Tas sem tudta elkerülni. Róna-Tas – a régészeti szakirodalom alapján – helyesen emeli ki, hogy az ún. szaltovo-majáki kultúra korántsem volt olyan egységes, mint azt kezdetben hitték (120. o.).[11]

A néprajzi forrásokkal is hosszasabban foglalkozik. Végső soron azonban az derül ki, hogy a honfoglaló magyar népre vonatkozóan nagyon szerény néprajzi forrásanyaggal rendelkezünk. Így érthető az, hogy néprajztudományunknak a honfoglaló magyarok életmódjával kapcsolatos eredményei is meglehetősen szerények. Érdekes Róna-Tas azon véleménye, amely szerint a magyar Isten szó a hatti eredetű *istanu* 'napisten' jelentésű szóból vezethető le, s ez kazár közvetítéssel kerülhetett a magyarokhoz (129., 159. o.). Legvégül az antropológiai forrásokat tárgyalja. Az idő múlását, az új eredmények jelentkezését mutatja az, hogy a SZŐM-től eltérően már nem Lipták Pál, hanem Éry Kinga nézetei kerültek ismertetésre. Éry első publikációja e témában 1970-ben látott napvilágot,[12] de a történészek és a régészek csak nagyon lassan és visszafogottan vették ezeket tudomásul újszerűségük miatt. Ma már a honfoglalók létszámára és etnikai összetételére vonatkozó megállapításoknál kezdik következtetéseit figyelembe venni.[13] Róna-Tas azonban jogosan írja azt, hogy a vizsgált koponyák kis száma (353 db) miatt „a következtetések igen nagy óvatossággal kezelendők" (137. o.). Tudomásunk szerint befejezés előtt áll egy – nagy létszámú leletre vonatkozó – hasonló vizsgálat, ezért fokozott érdeklődéssel várjuk ennek eredményeit.

Miután a szerző elsősorban nyelvész, így teljesen érthető, hogy könyvében a lingvisztikai részek, elemzések a szokásosnál nagyobb teret kaptak. Alapvető fogalmakról és ismeretekről van szó, amelyeket történelem szakos hallgatók (őstörténetet főleg ők tanulnak) más helyekről sokkal nehezebben gyűjthetnének össze és sajátíthatnának el. Érvényes ez *A rokonok* című fejezetre is, amelynek végén – ahogyan más egységek után is – további irodalom található. Róna-Tas bámulatosan hatalmas mennyiségű szakirodalommal dolgozik, amit persze a szerteágazó témakör igényelt is. Némileg rontja az irodalmi összeállítások hatását azonban az, hogy több bántó elírás zavart okozhat.[14] Ezek javítása, illetve a szakirodalom bővítése, amire néhol utalunk, egy újabb kiadás számára lehet hasznos.

---

[10] Bálint, Cs.: Die Archäologie der Steppe. Wien–Köln, 1989. 220.

[11] Ehhez lásd még Takács M.: A 10. századi magyar–szláv viszonyról és a honfoglaló magyarok életmódjáról. (Néhány megjegyzés Kristó Gyula: A magyar állam megszületése című könyvéről). Sz (131) 1997/1. sz. 180–181., 187.

[12] Éry K.: Összehasonlító biometriai vizsgálatok a VI–XII. századi Közép-Duna-medencei népességek között. Anthropologiai Közlemények (14) 1970. 734.

[13] Lásd például Kristó Gy.: Honfoglalás és társadalom. Társadalom- és művelődéstörténeti tanulmányok 16. Budapest, 1996. 115–116.

[14] Nyilván sajtóhiba Olajos 1962. (140., 354. o.) Olajos 1969., Lauterbach 1962. (205. o.) Lauterbach 1967. helyett. Mire utal Györffy 1963., Györffy 1993. (140. o.), Hajdú 1992. (155. o.), Olajos 1996. (265. o.), Tóth 1996. (289. o.) stb.?

Hasonlóan értékes és szerfelett tanulságos *A szomszédok* című fejezet. Itt is általában a legújabb ismereteket közli velünk a szerző. De kérdés, hogy néhány állítását miként fogadják majd a szakemberek. Szerinte például nagyon vitatható az ún. északi alánok léte a Don–Donyec vidékén, holott az alánok ideköltözése a Kaukázusból többek által elfogadott tételnek számított (169. o.).[15] Meglepő mindenképpen Róna-Tas azon véleménye, hogy ti. „bárhol volt is a magyarság a IV–V. században, a hun népvándorlás hullámai elérhették" (174. o.). Ha az említett időpontban a magyarok a Volga–Káma vidékén tartózkodtak, akkor bizonyára nem érték el őket a hun hullámok. Nem valószínű, hogy igaza lenne Róna-Tasnak, amikor ismét csak kategorikusan a következőket írja: „súlyos hangtani nehézségekbe ütközik, és ezért elfogadhatatlan" a *székely* népnévnek a török (volgai–bulgár) *eszegel* törzsnévből való származtatása (187. o.). Itt, úgy látszik, a szerző elfeledkezik egy korábbi, nyomatékos állításáról, amely így szólt: „A szavak minden nyelvben annak szabályai szerint változnak. De ha egy szó átkerül egy másik nyelvbe, akkor attól kezdve már nem az eredeti nyelv változásait követi, hanem a befogadó nyelv változásait" (87. o.). Éppen ezen alapszabály figyelembevételével történt nemrégiben – úgy tűnik: sikeres – kísérlet a székely népnév eredetkérdésének megoldására. Eszerint a székely szó magyar hangtörténeti alapon jól levezethető akár az eskil ~ iskil, akár az eszegel ~ eszekel (eszekil) török törzsnevekből, hiszen az első esetben hangátvetés (metathesis), a második esetben pedig szó eleji hangvesztés (apherésis) eredményeképpen keletkezett a magyarban a székely név. Mind a hangátvetés, mind pedig a hangvesztés – mint nyelvi jelenség – jól ismert a magyar nyelvtörténetben.[16] Feltűnő: maga Róna-Tas írja a *türk* népnév elemzése kapcsán, hogy a kelet-iráni *trukä* nevet a törökök a maguk kiejtéséhez igazítva (azaz a török hangrendszerbe illesztve) hozták létre saját népnevüket (216-217. o.). Nem tudjuk okát adni annak, hogy a fejezetben a szerző miért mellőzte – indokolatlanul – a Kárpát-medencében erősen érdekelt nyugati szomszédok (mindenekelőtt a pápaság és a keleti frankok) korabeli helyzetének és kárpát-medencei szerepének felvázolását.

Minden elismerést megérdemel a *kazár* népnév eredetének megfejtése s az, hogy ebből egyértelművé vált a kazárok nyelvének csuvasos jellege. Ez pedig a magyar nyelv török jövevényszavai származtatásának szempontjából nagy fontosságú lehet. Róna-Tas eredményei lényeges pontokon és méltán öregbítették a nagy hírű magyar orientalisztika (benne a turkológia) nemzetközi tekintélyét (189-190. o.). A fejezet végén található irodalomból azonban hiányoljuk Bálint Csanád és Senga Toru cikkeit. A keleti szlávok korai történetét illetően felhívjuk a szerző figyelmét Font Márta művére, amely a különböző nézeteket és eredményeket jól foglalja össze.[17] Sajná

[15] Lásd például Harmatta J.: Az alánok Kelet-Európában a korai középkorban. Antik Tanulmányok (22) 1975. 259–260.; Harmatta J.: Levedia és Atelkuzu. MNyTK 1985. 42. (a továbbiakban: Harmatta 1985.); Fodor, I.: In Search of a New Homeland. The Prehistory of the Hungarian People and the Conquest. Budapest, 1982. 226.

[16] Kristó Gy.: A székelyek eredetéről. SzKK 10. Szeged, 1996. 717. (a továbbiakban: Kristó 1996.)

[17] Bálint Cs.: Régészeti jegyzetek a VI–VII. századi avarok keleti kapcsolatairól. Még egyszer Kuvrat sírja azonosításáról. Különlenyomat a Szolnok Megyei Múzeumi Évkönyv 1984/88. évi kötetéből. Szolnok, 1991. (a továbbiakban: Bálint 1991.) 104–107., 116–117.; Senga T.: A besenyők a 8. században. Sz (126) 1992. 503–516. (a továbbiakban: Senga 1992.); Font M.:

latosnak tartjuk, hogy Róna-Tas kitért az ún. Nagymorávia probléma megvitatása elől, mert véleménye szerint „a honfoglalókkal kapcsolatban nem szükséges tárgyalni a kérdést" (206. o.). Ennyire azonban nem egyszerű ez a kérdés! Kiterjedt hazai és nemzetközi irodalom foglalkozik vele, s közelről érinti a honfoglalást is.[18] Ezek után kíváncsian várjuk „a forrásokban mutatkozó látszólagos ellentmondás" feloldását a szerzőtől.

Őszintén bevalljuk, mindenekelőtt a kötet második – *A honfoglalás* címet viselő – részét olvastuk nagy figyelemmel, s meg vagyunk győződve arról, hogy a legtöbb szakembert elsősorban ez a rész érdekli. Nem vitás: maga a szerző is ezt tartotta műve legfontosabb részének, amit teljes egyértelműséggel bizonyít az, hogy az ún. *Összefoglaló áttekintés* mintegy öt és fél oldalából négy és fél oldal foglalkozik tézisszerűen a szerzőnek az egész könyv második részében kifejtett megállapításaival, kutatási eredményeivel. Egyébként ebben az összefoglaló áttekintésben olvashatók legtisztább formájukban azok a lényeges alapelvek, amelyeket a szerző munkájában érvényesíteni törekedett. Ezek közül most kettőt emelünk ki. Róna-Tas leszögezi: „A honfoglaló magyarság történetét megkíséreltük új keretbe helyezni. Ennek legfőbb elemei: az elméleti alapok, a szigorúbb metodika, a szélesebb forrásanyag és a tágabb történeti összefüggés" (299. o.). A másik pedig a következő: „igyekeztünk az elkerülhetetlen feltételezések számát a minimumra csökkenteni, s inkább vállaltuk annak kimondását, hogy a képet vagy annak egy-egy részletét nem látjuk világosan, vagy hogy bizonyos kérdések megoldását nyitva kell hagynunk, mint hogy többszörös feltételezések ingatag épületét emeljük" (299. o.). Elismerjük: rendkívül szigorúak a kritériumok, nagyon magas a mérce, de rögvest már előre is jelezzük, hogy a szerzőnek nem mindig sikerült ezeket az alapelveket hiánytalanul megvalósítania.

A könyv második nagy része tematikailag tulajdonképpen három egységre tagolható. Az első egység nyelvészeti jellegű, a második a honfoglalással és a honfoglaló magyarsággal foglalkozik, a harmadik egység öt – különböző tárgyú – tanulmányt tartalmaz.

A történeti forrásokban előforduló s a magyarsággal kapcsolatban álló neveket tárgyaló rész elméleti bevezetőjében meglepetéssel láttuk azt a megjegyzést, amely arról szól, hogy a krónikáinkban olvasható Hunor személynév a hun népnévből származik (210. o.). A jelenleg leginkább elfogadott nyelvészeti felfogás ugyanis a Hunor elnevezést az onogur népnévből vezeti le.[19] Nem ártott volna, ha a szerző egyrészt itt utal arra, hogy ezt a származtatást ő miért tartja rossznak, tévesnek, másrészt pedig – saját kifejezése szerint: „pozitív kifejtés" formájában – elmondja a maga érvelését. A *türk* népnév eredetének, létrejöttének és a magyarokra való alkalmazása kérdéskörének elemzése során a szerző számos jelentős megállapítást tesz. Közülük különösen érdekes az, amelyben a szerző úgy foglal állást, hogy a magyarok ugyan ismerték a türk nevet, de önmagukra soha nem használták (214. o.). Azt

Oroszország, Ukrajna, Rusz. Fejezetek a keleti szlávok történetéből. Pécs, 1995.

[18] Lásd például Boba I.: Morávia története új megvilágításban. Kísérletek a középkori források újraértelmezésére. METEM-könyvek 11. Budapest, 1996. (részletes bibliográfiával).

[19] Erre például Györffy Gy.: Krónikáink és a magyar őstörténet. Régi kérdések, új válaszok. Budapest, 1993. 29–31., 202. (a továbbiakban: Györffy 1993.)

azonban szóvá kell tennünk: egyáltalán nem valószínű (sőt teljesen valószínűtlen) Róna-Tas véleménye, hogy ti. Termecsü (Tormás) és Bulcsú *szlávul* beszélt volna (213. o.). Sokkal inkább az a valószínű, hogy a vezérek magyar beszédét olyan szláv tolmács fordította görögre, aki magyarul is tudott.[20] E témánál nem lehet elhanyagolni azt, hogy a bizánci és az arab szerzők mellett a 10. századi nyugati kútfők közül Liudprand is türköknek nevezi a magyarokat, s ezt teszi a 11. századi Bari Évkönyv is.[21] Hasonlóan tanulságosak az *onogur* (Ungar, Hungarus) népnevekről szóló fejtegetései. Valószínűnek tartja, hogy az onogur török név szláv változatát a szlávok már az etelközi magyarok jelölésére használták. Az a kijelentése viszont téves, miszerint e nevet „a szlávok szomszédai ... forrásokkal bizonyíthatóan a magyarokra csak a 9. század végétől, a honfoglalás után alkalmazták" (220. o.). Ténylegesen a szlávok nyugati – latinul író – szomszédai körében legkésőbb már 882-ben megjelent az Ungri népnév. A Szent Bertin Évkönyv (Annales Bertiniani) a 882-es évnél említi a magyarokat ezen a néven. Az évkönyv befejező – a 862 és 882 közti időszakot tárgyaló – részét Hinkmar reimsi érsek írta, aki 882-ben halt meg. Ez pedig a honfoglalás előtt volt.[22] Kissé pontatlan az a megfogalmazás, amely szerint a bizánci forrásokban az Ungroi népelnevezés csak a 10. század végén jelenik meg (221. o.). György barát krónikájának folytatása – amelyben e népnév már szerepel – a 960-as években íródott, ezért szerencsésebb a 10. század második felére datálni.[23]

A *szavarti aszfali* névről könyvében egészen új – 1991-es akadémiai székfoglalójától is eltérő – elméletet fejtett ki a szerző (221-223., 322-326. o.). E koncepciójának lényege az, hogy a szavarti nép ugyan létezett a Kaukázusban, de a szavartiknak és a magyaroknak nincs közük egymáshoz, a magyaroknak soha nem volt szavarti a nevük. A szavarti elnevezést Róna-Tas szerint Bíborbanszületett Konstantinos bizánci császár ma még nem ismert okból – azaz önkényesen – téves névátvitel révén alkalmazta a magyarokra. Éppen emiatt Róna-Tas korábbi véleményétől eltérően a 10. századi kijevi levél szavarti adatát már nem hozta összefüggésbe a magyarsággal.[24] E nézet erősen vitatható pontjaira később térünk vissza. Hasonlóan eredeti Róna-Tas véleménye a *baskír* névről. Eszerint a kárpát-medencei magyarok baskír elnevezése – miként a volgai magyarok baskír neve is – a volgai bulgároktól származik, akik legkésőbb a 8. századtól kezdték e névvel illetni a magyarokat. Innen került a muszlim szerzőkhöz, akik a 10. század elejétől ezen a néven említik a magyarokat (223-226. o.). E koncepcióhoz több megjegyzés is fűzhető. Így a szerző adós maradt annak megválaszolásával, hogy a volgai bulgárok *miért* hívták e néven a volgai magyarokat. A volgai bulgárokra visszavezethető

[20] Györffy Gy.: A honfoglaló magyarok települési rendjéről. AÉ (97) 1970. 198. Még a kazár nyelv inkább számításba jöhet, hiszen azt a fejedelmi udvarban érvényesülő kétnyelvűség miatt Termacsu (Tormás), Bulcsú és Gyula feltehetően jól ismerték. Ehhez lásd Ligeti L.: Levédia és Etelköz. MNyTK 1985. (a továbbiakban: Ligeti 1985.) 59.

[21] Hóman B.: Történetírás és forráskritika. Budapest, 1938. 192.; Makk F.: Külföldi források és a korai magyar történelem (X–XII. század). AUSz AH (102) 1995. 35.

[22] Lexikon des Mittelalters. I/4. München–Zürich 1979. 661., V/1. 1991. 29.

[23] Moravcsik, Gy.: Byzantinoturcica. I. Berlin, 1958. 269–270.

[24] Róna-Tas A.: A keleti magyarok egy kairói geniza-levélben. Évkönyv. Kiadja a Magyar Izraeliták Országos Képviselete [Scheiber Sándor tiszteletére]. 1983/1984. Budapest, 1984. 293–296.

magyarázatának egyébként gyengéje az, hogy már Al-Balhi (†934) így hívta mind a baskíriai, mind a pannóniai magyarokat a 10. század elején, pedig ő távol, Közép-Ázsiában élt. A magyarokat jelölő baskír népnév keletkezésére más magyarázat is van.[25] Úgy tűnik, hogy ez a *baskír* probléma továbbra is megoldatlan.

Egészen új elméletet olvashatunk a *magyar* népnév eredetére és jelentésére vonatkozóan. Róna-Tas e népnevet két külön szóra vezeti vissza: közülük az első (*magy*) az ember jelentésű (finn ugor *manys*) manszi, a második *(ar)* pedig a szintén finnugor *er* szó, amelynek eredeti jelentése szintén ember volt, s kezdetben egy önálló finnugor népet jelölt. Az erek népe az ugorság negyedik tagja volt a manszi, a hanti és a magyar mellett. A magyarok és az erek az ugorság kötelékéből együtt váltak ki, majd összeolvadtak (235., 246. o.). Ez lett a magyarok önelnevezése, amelyet azután a volgai bulgárokkal északra, a későbbi Magna Hungariába vonuló volgai magyarok is magukkal vittek. Ezt bizonyítja az, hogy a Káma folyó melletti Csisztopolban talált s 1311-ből való sírfeliraton a szerző szerint a Madzsar megkülönböztető név található, s ez az elhunyt személy magyar etnikumára utal (220., 236. o.). Két megjegyzésünk van mindezzel kapcsolatban. Az egyik az, hogy az uralisztika, illetve finnugrisztika mindeddig ősi finnugor *er* népről nem tudott. Fontos lesz e szakterület specialistáinak véleménye. Mindenesetre számunkra Róna-Tas okfejtése nem tűnik meggyőzőnek. A másik észrevételünk pedig az, hogy – másokhoz hasonlóan – lehetségesnek tartjuk: a Madzsar (magyar) népnév csisztopoli viselője nem volgai magyar volt, hanem kárpát-medencei magyar, akit a tatárok hurcoltak el fogságba sok más magyarral együtt.[26] Arra is hivatkozni kell, hogy a magyar népnév más úton is keletkezhetett. Ezt mutatja az, hogy népnevünk eredetének és jelentésének magyarázatára jelenleg legalább még fél tucat elmélet olvasható a szakirodalomban. Közöttük találhatók olyanok is, amelyek szintén az utóbbi időben fogalmazódtak meg.[27]

A kérdés tehát semmiképpen sem tekinthető lezártnak, megoldottnak. Ez a szakmai probléma más esetekhez hasonlóan ugyancsak cáfolja Róna-Tas azon állítását, amely szerint saját kutatásai során: „A végeredmény nagymértékben egyezik mások megállapításaival. Ezt nem kis megnyugvással veszem tudomásul, mert azt jelenti, hogy az alapvető kérdésekben a magyar tudományban konszenzus uralkodik" (12. o.). Ténylegesen azonban igen sok alapvető kérdésben nincs konszenzus, azaz a szerzőnek óvatosabban kellett volna nyilatkoznia.

Itt lehet megemlíteni azt, hogy a *magyar* népnév és a *megyer* törzsnév kapcsolatáról nagyon érdekes feltevést dolgozott ki Róna-Tas. Eszerint az eredeti *madzser* alakból jött létre mindkettő. A *magyar* népnév kialakulása a magyar nyelvben

---

[25] A honfoglalás korának írott forrásai. Szerkesztette Kristó Gy. SzKK 7. Szeged, 1995. 49–51. (a továbbiakban: HKÍF); Ligeti 1986. 396–400.; Czeglédy K.: Magyar őstörténeti tanulmányok. Budapest, 1985. 16. (a továbbiakban: Czeglédy 1985.)

[26] Kristó Gy.: A magyar nemzet megszületése. SzKK 12. Szeged, 1997. 139–41.

[27] Veres P.: Duális osztályozó rendszerek. Ethnographia (87) 1976. 353.; Veres, P.: The Ethnogenesis of the Hungarian People. Problems of Ecologic Adaptation and Cultural Change. Occasional Papers in Anthropology 5. Budapest, 1996. 22–29. (a továbbiakban: Veres 1996.) ; Berta Á.: Magyarok a steppe országútján (Törzsek és törzsnevek). Árpád előtt és után. Szerkesztette Kristó Gy. és Makk F. Szeged, 1996. 37.

érvényesülő szó eleji hangsúly hatásával, míg a *megyer* törzsnév a török nyelvben meglevő szóvégi hangsúly hatásával magyarázható (236-237. o.). E szellemes ötlet azonban további bizonyításra szorul. Szükség lenne legalább egy-két analóg példára magyar-török viszonylatban, de egyelőre Róna-Tas még egyetlen analóg példát sem tudott előhozni, felmutatni! Ugyanakkor a magyar nyelvészetben hagyományos felfogás nyomán mi is úgy látjuk, hogy nem különböző jellegű hangsúlyok szerepéről, hanem sokkal inkább a magyar nyelvben gyakran tapasztalható magánhangzó-harmónia (itt: kétirányú hangrendi kiegyenlítődés) egy konkrét, jól ismert esetéről van szó, amikor is egy vegyes hangrendű szóból (madzser) egyaránt kialakul egy mély hangrendű (magyar) és egy magas hangrendű (megyer) változat. (Éppen olyan jelenségről van szó, mint a *cseljád* szóból létrejött *család*, illetve *cseléd* változatok esetében).[28] Azaz mind a *magyar*, mind a *megyer* teljes mértékben magyar nyelvi fejleménynek minősül, tehát török nyelvi hangsúlynak semmilyen szerepet sem kell tulajdonítanunk a *megyer* forma létrejöttében.

A könyv második részének második tematikai egysége a honfoglalással és a honfoglaló magyar néppel foglalkozik alig valamivel több mint félszáz oldalon, ami az egész mű egyhetede mindössze. Biztosan nem tévedünk, ha úgy véljük, hogy ez komoly belső aránytalanságot jelent, hiszen a munka főcíme csupán erre a félszáz oldalra utal! Még nagyobb a probléma azáltal, hogy általában rendkívül rövid a tárgyalás, holott az egyetemistáknak (és a szakembereknek) készült kézikönyvben – jórészt éppen a nagyszámú új megállapítás miatt is – a részletesebb elemző okfejtés mindenképpen szükséges lett volna! Meg vagyunk győződve arról, hogy ezek a fejezetek fogják a legnagyobb vitákat kiváltani történészek, régészek és nyelvészek körében. Az egész egység bevezetőjének, mintegy a honfoglalás előzményének tekinthető az őshazákat és a magyarság vándorútját bemutató fejezet, amely tömörsége miatt meglehetősen nehéz olvasmány. Tömörsége mellett akadályozza a megértést az is, hogy a szorosan ide tartozó fejtegetések részben már jóval korábban olvashatók voltak, részben pedig majd csak a könyv vége felé fognak tárgyalásra kerülni. Komoly szövegfilológiai búvárkodással lehet csak a különböző, szétszórt helyeken levő szövegek tartalmazta okfejtést nyomon követni és megérteni. Ráadásul új mondanivalója bőven van.

Előrebocsátjuk: a magyarság őshazáiról és vándorlásáról Róna-Tas – a jelenleg uralkodó nézethez képest – összességében lényegesen új elméletet dolgozott ki. Újszerű már a kiindulópont: az ún. uráli népek őshazáját, amely szerinte a 6-5. évezredben állott fent, — a négy tajgafa (luc-, cirbolya-, jegenye-, vörösfenyő) és a *szil* egy régióban történő előfordulása alapján — az Urál hegység középső részére helyezi oly módon, hogy az uráli őshaza döntően attól nyugatra a Volga és a Káma folyók vidékén volt, de kismértékben átnyúlhatott az Urálon keletre is. Ez az uráli őshaza a Kr.e. 4000 körül kezdett felbomlani, mert ekkor váltak ki a finnugorok ősei (42-43., 87-89. o.).

Ezzel a koncepcióval kapcsolatban a következő észrevételeket lehet megfogalmazni. Az az életföldrajzi térkép (4. sz.), amelynek alapját egyébként Hajdú

[28] Erre lásd például A magyar nyelv történeti-etimológiai szótára. II. Főszerkesztő: Benkő L. Budapest, 1970. 816–817.; Bárczi G. – Benkő L. – Berrár J.: A magyar nyelv története. Budapest, 1987. 160–161.

Péter 1953-as könyvének 1. sz. térképe jelenti, egyáltalában nem alkalmas Róna-Tas uráli őshaza elméletének az igazolására. Hiszen a tajgafák közül sem a jegenye-, sem a vörösfenyő elterjedésének földrajzi határait nem tartalmazza. Biogeográfiai szempontból különösen a vörösfenyő (Larix) minősül fontosnak, mert e tűlevelű fa – szakvélemény szerint – csupán a Kr. e. I. évezred első felében hatolt át az Urál hegységen keletről nyugatra, amikor már a finnugor egység sem létezett.[29] Azután ismét csak hiányolni tudjuk azt, hogy Róna-Tas a maga nézetét részletesebb argumentáció és elemző okfejtés nélkül közli velünk. Holott ismert az, hogy az uráli őshazát az 1960-as évektől – ugyancsak a négy tajgafa és a szil együttesének előfordulása alapján – Hajdú Péter és követői vagy teljes egészében az Uráltól keletre helyezik el, vagy pedig úgy lokalizálják újabban, hogy az őshaza az Urál hegység tágabb környezetében, mindenekelőtt a hegységtől keletre terült el.[30] A két felfogás tehát nem ugyanaz! De jelentősen különbözik Róna-Tas véleményétől Veres Péter nézete is, amely – szintén a négy tajgafa és a szil egy régióban történő előfordulását véve alapul – az uráli népesség őshazáját az Urál hegység mindkét oldalára helyezi olyképpen, hogy szibériai részen mind dél felé, mind keleti irányban (utóbbi esetben egészen az Ob és az Irtis folyókig) jelentősen kiterjeszti az őshaza határait.[31] Ebből adódóan megállapítható: e fontos problémát illetően sincs konszenzus a kutatók között. Úgy tűnik, hogy egyelőre több lehetőséggel is érdemes számolni. Az azonban nem kétséges, hogy az uráli őshaza kérdésében a különböző nézetek ütközni fognak, s komoly viták várhatók. De nyilvánvaló: ha az uráli őshaza Róna-Tas féle lokalizálása nem fogja megállni a helyét, akkor borulni fog a finnugor, illetve az ugor őshaza koncepciója is (az előbbit döntő mértékben az Uráltól nyugatra a Volga és az Urál vidékére, az utóbbit pedig teljes egészében az Uráltól nyugatra helyezte el). Ebben az esetben tarthatatlan lesz a magyarság egész előtörténetének általa megrajzolt képe is.

A feltételezett ugor őshaza északi és keleti részén az obi-ugorok, a nyugati és a déli részén a magyarok (mancsák) és az erek laktak. Itt a Volga–Káma vidékén történt meg a magyarok és az erek társulása, illetve összeolvadása. Ekkor, a Kr. e. 8-5. században kezdődött a magyar nép önálló élete, s ezzel indult a magyarság korai története, amely tehát mindvégig Európában játszódott le (246., 18. o.). Az önálló útra lépett magyarság – ismeretlen időben és ismeretlen ok miatt – délebbre húzódott, s az Urál déli részén, az Urál folyó vidékén, illetve attól esetleg kissé keletebbre terült el a magyarok (első) őshazája, ahol őseink évszázadokig laktak, és fokozatosan áttértek a nomád életmódra (246., 300. o.). Meg kell azonban jegyeznünk azt, hogy — a térkép tanúsága szerint — a magyarok első őshazájának megtett vidék sivatagos terület, amely éppen emiatt nomadizálásra (pontosabban lovasnomád életmódra)

---

[29] A térképre lásd Hajdú P.: A magyarság kialakulásának előzményei. Nyelvtudományi Értekezések 2. Budapest, 1953. 16–17. A vörösfenyő terjedésére lásd Hajdú P. – Domokos P.: Uráli nyelvrokonaink. Budapest, 1978. (a továbbiakban: Hajdú – Domokos 1978.) 56.; Hajdú, P. – Domokos, P.: Die uralischen Sprachen und Literaturen. Budapest, 1987. (a továbbiakban: Hajdú – Domokos 1987.) 293.

[30] Hajdú – Domokos 1987. 293–294. Hajdú P.: Uráli nyelvek. KMTL 700.

[31] Veres P.: A finnugor őshaza meghatározásának vitatott kérdései a legújabb adatok alapján. Népi kultúra – Népi társadalom XVI. Szerkesztette Paládi-Kovács A. Budapest, 1991. 124–129.; Veres 1996. 11–12.

egyáltalán nem volt alkalmas! Innen a Kaukázus előterébe költöztek. Ebből kitűnik, hogy Róna-Tas nem számol Baskíriával mint az egész magyarság egyik őshazájával, illetve szállásterületével, ahol 1235-1236-ban Juliánus barát megtalálta a baskíriai magyarok utódait.

Róna-Tas szerint a magyarok következő szállásterülete a Don–Kubán folyók vidékén volt. Az Urál déli részéről a Kr. u. 6. század végén (illetve másik megfogalmazása alapján: a 7. század elején) vándoroltak ide a magyarok (248., 256. o.). A területet korábban az onogur-bulgárok lakták, akik egy lázadásuk bukása után nyugatra távoztak a 6. század végén, illetve a 7. század elején. A Dnyeper és a Dnyeszter közti területen Kuvrat vezetésével 635-ben létrehozták a Bulgár Birodalmat. Az általuk elhagyott vidékre telepedtek le a magyarok, s itt éltek a 7. század végéig a Kazár Birodalmon belül. Ebben az időben rendszeresek voltak a kazár-bulgár összecsapások, amelyekben a magyarok a kazárok oldalán vettek részt (248., 257. o.). E hadakozások következtében 670 körül a Dnyeper központú Bulgár Birodalom teljesen összeomlott (181., 190., 248., 257., 301. o.).

Ez a nézet nyilvánvalóan a régi, egykori – 1921-es, Gombocz-féle – kubáni, illetve kaukázusi őshazaelmélet módosított formában történt felújítása.[32] Az elmélet egyetlen pillérét sem támasztja alá azonban szilárd, perdöntő adat. Ennek ellenére Róna-Tas kész ténynek veszi a kubáni őshaza létét. Korábban a kaukázusi őshaza bizonyítására hozták fel VII. (Bíborbanszületett) Konstantinos császár műve (a továbbiakban: DAI) azon kitételét, miszerint a magyarok „Együtt laktak a kazárokkal három esztendeig, s minden háborújukban együtt harcoltak a kazárokkal".[33] Ezt, mint lehetőséget, Róna-Tas sem zárja ki, sőt felveti, hogy Levedi magyar fejedelem kazár házassága is ezzel állhat összefüggésben. Minthogy azonban Róna-Tas a 9. század második felére, végére helyezi Levedit, végül is bizonytalannak tekinti a DAI ezen passzusainak a magyarok Kubán-vidéki tartózkodásával való összekapcsolását. Mi nemcsak Levedi 9. századi szereplése miatt tartjuk teljesen lehetetlennek azt, hogy ezen adatokat a feltételezett kubáni időszakra vonatkoztassuk, hanem azért is, mert a 10. század közepén (amikor a DAI íródott) a tudós császár informátorai 300 évvel korábbi eseményekre természetesen semmiképpen sem emlékezhettek, s ami még fontosabb: ilyen idős hagyományok sem állhattak rendelkezésükre.

Ha itt a szerző nem is érvel a magyar nyelv török és a alán jövevényszavaival, másutt megteszi (kénytelenek vagyunk újólag megjegyezni: a kézikönyv ezúttal is nehezen kezelhető). Úgy véli, hogy a honfoglalás előtti török jövevényszavainkat, főleg azok bizonyos csoportjait (például szőlő, bor, körte, alma, som, dió) vagy a Kubán vidékén, vagy a Fekete-tenger északi mellékén vettük át, ugyanúgy az államélet, a közélet, a vallás fogalomkörébe tartozó szavak átvételére is e területeken kerülhetett sor a Bulgár-török és a Kazár Birodalmak keretén belül (99. o.), míg az alán szavak kölcsönzése színhelyéül a kubáni őshazát jelöli meg (258. o.). Ezzel szemben van olyan megalapozott vélemény, amely a török és az alán szavak magyarba kerülését földrajzilag a Fekete-tenger északi környezetébe és a Kárpát-medencébe

[32] Gombocz Z.: A bolgár-kérdés és a magyar húnmonda. Magyar Nyelv (17) 1921. 15–19.

[33] Moravcsik Gy.: Az Árpád-kori magyar történet bizánci forrásai. Budapest, 1984. 43. (a továbbiakban: Moravcsik 1984.)

teszi.[34] Arra pedig feltétlenül hivatkoznunk kell, hogy mind ez ideig egyetlen olyan régészeti leletet sem ástak ki a Don–Kubán vidékén, amely érdemi kapcsolatba lenne hozható a magyarsággal! Végül is kimondjuk: Róna-Tas kubáni őshazaelmélete – amely egymásra épített feltevések sorozatából áll – nem győzött meg bennünket. Úgy látjuk, hogy a Don–Kubán vidékét – legalábbis Róna-Tas érvei alapján az általa elképzelt formában – nem tekinthetjük a magyarság vándorlása egyik állomásának.

Viszont úgy véljük: változatlanul a magyarság egészének egyik szállásterületeként kell számításba venni az ún. baskíriai őshazát, azaz Baskíriát a Volga–Káma vidékén. Azt elismerjük, hogy perdöntő, ún. 100%-os adatunk nincs a baskíriai őshaza alátámasztására. De ugyanakkor több olyan érv sorakoztatható fel mellette, amelyek együtt megalapozottá tehetik, valószínűsíthetik ezt a nézetet. (Csak zárójelben jegyezzük meg: hasonló jellegű és fajsúlyú érveket és adatokat a kubáni őshaza mellett nem lehet felsorolni!) Ezek pedig a következők: 1) a Bolsie Tigani magyar régészeti anyag; 2) a Jenő és a Gyarmat törzsnév előfordulása a későbbi baskíroknál; 3) a baskír népnév; 4) Julianus magyarjai 1235-1236-ban Baskíriában. Róna-Tas szerint mindezek az adatok azzal magyarázhatók, hogy a 8. századtól kezdve az ún. volgai bulgárokkal Etelközből magyar néprész vonult ide (lásd alább!). Erre azonban semmilyen bizonyíték nincs, egyetlen adat sem szól mellette! Ezek alapján azokkal értünk egyet, akik Baskíriát a magyarság egésze egyik őshazájának tekintik a vándorlás során.[35]

Róna-Tas koncepciója szerint a 7. század végén Etelközbe (a Dnyeper és a Duna közti területre) költöztek át a magyarok, ahol birtokba vették a 670 táján elbukott Bulgár Birodalom nyugati részeit, miközben annak keleti részein a Dnyepertől a Donig a bulgárok egy csoportja helyben maradt, és behódolt a kazároknak. (A többiek – részekre válva – nyugatra vonultak: így a Kárpát-medencébe, a Balkánra és Itáliába.)[36] Később ezek a bulgárok mentek magyar néprészekkel együtt a Volga és a Káma vidékére: ők lettek a volgai bulgárok, illetve a volgai (= baskíriai) magyarok. Az etelközi magyarok a 8. század végéig a kazárok uralma alatt éltek, részt vettek háborúikban, s ők biztosították katonailag nyugat felől a Kazár Birodalmat. Kazár hatásra kettős fejedelemség alakult ki a magyaroknál (künde ~ dzsila), de ez nem öltött szakrális jelleget, eltérően a kazár fejlődéstől. A künde fő szálláshelye a keleti vidékeken helyezkedett el, a dzsila (gyula) fő szállásterülete a nyugati részeken volt. 800 körül a magyarok már teljesen önállóak voltak, s ekkoriban csatlakoztak hozzájuk a kazár kavarok, akik a zsidó vallás felvétele miatti belviszályban vereséget szenvedtek Kazáriában. Ezt követően építették fel 838-ban a kazárok a Don bal partján Šarkel erődjét. Róna-Tas fogalmazása szerint „A korszak második felében már önálló és

[34] Kristó 1995. 194–198.

[35] Czeglédy 1985. 162.; Németh Gy.: A honfoglaló magyarság kialakulása. Budapest, 1991. 182–183., 301. (a továbbiakban: Németh 1991.); Fodor I.: A magyarság születése. Budapest, 1992. 59., 93–96. (a továbbiakban: Fodor 1992.); Kristó Gy.: Magyar honfoglalás – honfoglaló magyarok. Budapest, 1996. 35–36. (a továbbiakban: Kristó 1996a)

[36] Másként látja a Kuvrat-féle onogur-bulgárok történetét például Bálint 1991. 102–107.; Szádeczky-Kardoss S.: Az avar történelem forrásai. I. MŐK 5. Szeged, 1992. 213., 218–220.; Fodor I.: A magyar őstörténet vázlata. Különlenyomat a Herman Ottó Múzeum Évkönyve XXXII. kötetéből. Miskolc, 1994. 108. (a továbbiakban: Fodor 1994b)

jelentős európai hatalommá vált" a magyarság. Ezt jelzik a nyugati kalandozások, amelyeknek eredményeképpen – a súlypont áthelyeződése révén – megerősödött a gyula (az Árpád-ház) s meggyengült Levedi fejedelem (a künde) helyzete. Majd a 9. század végi belviszályok során a kavarok által támogatott Árpád-ház megbuktatta a Levedi-házat, amelynek uralmát a kangar besenyő támadások teljesen aláásták. Levedi nem önként mondott le hatalmáról, miként a DAI állítja, hanem Álmos, a gyula fosztotta meg őt trónjától, és saját fiát, Árpádot választatta meg uralkodónak 889-890 táján, s ehhez utólag megszerezte a kazár kagán elismerését.[37] Vagyis Róna-Tas nem számol Álmos fejedelemségével (105-106., 181-190., 229., 248-250., 256-260., 274., 323. o.).

Róna-Tas Etelköz-koncepciójának számos gyenge pontja van. Mindenekelőtt elfogadhatatlan számunkra az, hogy Levediát a szerző nem tekinti önálló – időben és térben Etelköz előtt levő – magyar őshazának, hanem csak Levedi fejedelem törzsi szálláshelyének, amely Etelköz keleti felében helyezkedett volna el (259-260., 301. o.). Ennek bizonyítására két – egy nyelvészeti és egy szövegértelmezési – érve van. A nyelvészeti érv lényege az, hogy a magyar névadási gyakorlat szerint Levedia nem jelölhetett jelentős nagyságú területet, hanem csak egy személy (Levedi) törzsi szálláshelyét, s így Levedia nem lehetett az egész magyarság külön őshazája.[38] Az igaz, hogy a magyar névadási gyakorlat szerint Levedia eredendően csak Levedi törzse szálláshelye volt, de az is igaz, hogy Levedia kapcsán a DAI az *összes* magyar törzs, valamennyi türk (= magyar) szállásterületéről szól akkor, amikor azt írja: „A türkök népe régen Kazáriához közel szerzett magának lakóhelyet, azon a helyen, melyet első vajdájuk nevéről Levediának neveznek."[39] Nem kétséges: a DAI az egész magyar nép őshazáját nevezte – tévedésből – Levediának; tehát egy törzs szálláshelyének a nevét átvitte *az egész nép* lakhelye jelölésére.[40]

A szövegértelmezési bizonyíték abból áll, hogy Róna-Tas – Harmatta János fordítása és értelmezése nyomán – Moravcsik Gyula hagyományos és klasszikus fordításától eltérően interpretálja a Levediával kapcsolatos DAI-helyeket. A háromféle fordítás, illetve értelmezés a következő:

Moravcsik: „A türkök népe régen Kazáriához közel szerzett magának lakóhelyet, azon a helyen, melyet első vajdájuk nevéről Levediának neveznek, ... az imént említett Levediában folyik a Chidmas folyó ... Amikor a türkök és az akkor kangarnak nevezett besenyők között háború ütött ki, a türkök hadserege vereséget szenvedett és két részre szakadt. *Az egyik rész* kelet felé, Perzsia vidékén *telepedett le* [kiemelés: M. F.], s ezeket a türkök régi nevén mostanáig sabartoi asphaloinak hívják, *a másik rész* pedig vajdájukkal és vezérükkel, Levedivel *nyugatra ment lakni* [azaz nyugaton

[37] Levedi erőszakos megbuktatására már utalt például Györffy Gy.: Tanulmányok a magyar állam eredetéről. Budapest, 1959. 158–159. (a továbbiakban: Györffy 1959.)

[38] Ehhez lásd például Györffy Gy.: Levedia és Etelköz kérdéséhez. MNyTK 1985. 5.; Benkő L.: A magyarság honfoglalás előtti történetéhez Lëved és Etëlköz kapcsán. MNyTK 1985. 11–12. (a továbbiakban: Benkő 1985.); Harmatta 1985. 42.

[39] Moravcsik 1984. 42.

[40] Benkő 1985. 11., 12., 20.

telepedett le: M. F.], az Etelküzü nevezetű helyekre, amely helyeken mostanában a besenyők népe lakik."

Majd az Árpád vezette türkök Etelközből való elmeneküléséről és a honfoglalásról szól a DAI, azután így folytatódik a szöveg: „A türköknek amaz előbb említett népéhez, amely kelet felé, Perzsia vidékén *telepedett le* [kiemelés: M. F.], ezek a nyugati vidéken lakó, előbb említett türkök mostanáig küldenek ügynököket, és meglátogatják őket, és gyakran hoznak választ tőlük ezeknek."[41]

E fordítás világos: a kangar besenyők támadása következtében a magyarság kettészakadt: egyik része Levediától keletre, Perzsia vidékén telepedett le, a másik rész pedig Levediától nyugatra, Etelközbe ment lakni, tehát ott telepedett le.

Harmatta interpretációja szerint a besenyő támadás után a magyarság ugyan kettévált, de elvándorlás, szétköltözés (azaz két külön helyen történő letelepedés) nem volt, mivel a kérdéses két helyen a görög κατοικέω igének nem 'bevándorol, letelepszik, betelepszik', hanem 'lakik, él valahol' a jelentése. Ily módon a kritikus helyek fordítása a következő lenne: „és az egyik rész kelet felé, Perzsia irányában *lakott* [kiemelés: M. F.], ... a másik rész pedig nyugat felé *lakott* [kiemelés: M. F.]... az Atelkuzu-nak nevezett helyeken, amely helyeken most a besenyők népe lakik." Ha jól értjük, akkor Harmatta úgy látja, hogy az első (888-ra datált) besenyő támadás után is a magyarság egésze a helyén maradt Etelközben, de a besenyők közéjük történő betelepedése nyomán a magyarok kettészakadtak. Az egyik rész Etelköz nyugati részén (= nyugat felé), a másik rész Etelköz keleti részén (= kelet felé) lakott.[42]

Harmatta felfogását több oldalról is bírálat érte. Egyfelől hangsúlyozták azt, hogy grammatikailag a κατοικέω ige jelentése a vitatott helyeken kétséget kizáróan 'betelepszik, áttelepszik, letelepszik', másfelől pedig helyesen mutattak rá arra is, hogy amikor másodszor szerepel a DAI-ban a Perzsiára való utalás, akkor ott a κατασκηνόω ige található, s ennek az igének a DAI minden más helyén – így itt is – 'letelepszik, letáborozik, megtelepedik' jelentése van.[43] Szerintünk sem egyszerű stiláris változatról van szó. Nagyon is lényeges gondolati tartalma van a κατασκηνόω ige participium aoristi act. alakja szerepeltetésének. Használatával a DAI szerzője világosan megmondja – mintegy a korábbi állítását megerősítve –, hogy *betelepült* népről van szó, azaz olyan népről, amely előzőleg máshol élt, s onnan *telepedett be* Perzsia vidékére! Azaz Moravcsik fordítása jó! Szerintünk is! Harmattát azonban ez a kritika nem győzte meg, kitartott véleménye mellett.[44]

---

[41] Moravcsik 1984. 42., 43., 43–44., 45.

[42] Harmatta 1985. 46.

[43] Olajos T.: Néhány nyelvi észrevétel a „De administrando imperio" magyar vonatkozású részleteihez. MNy (91) 1995. 44–46.; Vékony G.: Levedia meg Atel és Kuzu. MNy (82) 1986. 44. Megjegyezzük, hogy a modern angol és orosz fordítások is Moravcsik fordítását igazolják. Erre lásd Constantine Porphyrogenitus: De administrando imperio. Greek text ed. by Moravcsik, Gy. English translation by Jenkins, R. J. H. Dumbarton Oaks 1967. 171–175.; Г. Г. Литаврин–А. П. Новоселъцев: Константин Багрянородный, Об управлении империей. Москва 1991. 2., javított kiadás 159., 161., 163.

[44] Harmatta J.: Konstantinos Porphyrogennetos magyar vonatkozású művei. A honfoglaláskor írott források. Szerkesztette Kovács L. és Veszprémy L. Budapest, 1996. 109.; Harmatta J.: A magyar honfoglalás írásos kútfői. Rubicon 1996/7. sz. 27.

Róna-Tas – miután előzőleg eléggé következetlen módon két ízben is a kritikus helyeket tartalmazó DAI-rész idézésekor Moravcsik fordítását fogadta el (221-222., 322-323. o.) – itt most átvette Harmatta téves interpretációját, és a következő fordítást adta: „Az egyik rész keleten, Perzsia vidékén lakik [nem oda vándorolt!], ezeket a türkök régi nevén mostanáig szavarti aszfalinak hívják, másik részük pedig vajdájukkal és vezérükkel, Levedivel nyugaton lakott az Etelküzü nevű helyeken [a görögben többes szám van], ott, ahol mostanában a besenyők népe lakik ... A türköknek amaz előbb említett népéhez, amely kelet felé Perzsia vidékén [szó szerint: Perzsia határai felé] lakik, ezek a nyugaton lakó előbb említett türkök mostanáig küldenek kereskedelmi megbízottakat [pragmateutasz], akik felkeresik őket, és hivatalos üzeneteket hoznak vissza tőlük" (325. o.).

Ezen fordítás és interpretáció alapján Róna-Tas azt mondja, hogy – mivel Levedia nem volt az egész magyarság őshazája – a magyarok a kubáni szálláshelyükről egyenesen Etelközbe (a Dnyeper és a Duna közti vidékre) költöztek.[45] Nem volt szétköltözés az első besenyő támadás után sem (amit 889 tájára datál), mindenki helyben maradt, Perzsiába sem költöztek magyarok, így a szavarti aszfali sem utalhat perzsiai magyarokra, hiszen ilyenek nem is voltak. Róna-Tas úgy véli, hogy a korban gyakori névátvitel jelenségéről van szó: a Kaukázus környéki (s az örmény forrásokban szereplő) *sevordi ~ szevordi* népnevet a DAI szerzője a keleti magyarokra vonatkoztatta, akiken Róna-Tas szerint a volgai magyarokat értették a magyar követek és nyomukban a tudós császár is. Ez viszont teljesen váratlan fordulat az okfejtésben. Hiszen az ún. keleti (= volgai) magyarok és az etelközi magyarok, majd később a kárpát-medencei magyarok és a volgai magyarok nagy távolságra éltek egymástól, amit a magyar követek és a császár is jól tudtak. Eszerint a DAI logikusan mégiscsak úgy értendő, hogy a kangar besenyő támadás után a magyarság *kettészakadt és szétvált*, s az egyik rész Etelközbe vonult, a másik rész keletre Perzsia irányában a *Volgánál* telepedett le. Róna-Tas tehát nem etelközi és perzsiai magyarokra, hanem etelközi és volgai magyarokra bontja szét a kettészakadt magyarságot (221-223., 324-326. o.). (Azt hisszük, hogy Harmattának – a téves fordításon alapuló – téves interpretációja még mindig logikusabb volt.) Róna-Tas saját elméletének érdekében még a Harmatta-féle fordítást is megváltoztatta, tegyük hozzá: rosszul. A besenyő támadás utáni szétszakadást tárgyaló mondatban mind „az egyik rész", mind „a másik rész" – mint alanyok – mellett ugyanazon igének (κατοικέω) ugyanazon alakja (indicativus aoristi act.) áll, tehát mindenképpen *múlt* idővel kell fordítani (akár: lakott, akár: betelepedett jelentésben).[46] Róna-Tas viszont az első esetben – nagy meglepetésre – a múlt idejű alakot jelen idővel (*lakik*) adja vissza, a második esetben már múlt idővel. Mivel magyarázható ez? 1) Lehet sajtóhiba!? De az egész okfejtés, érvelés alapjául szolgáló, egyik legkényesebb helyen? 2) Tudatosan fordította így, hogy ezzel is erősítse: a keleti (volgai) magyarokról van szó, akikről ismert volt a DAI megírása idején az, hogy a keleti részeken laknak. Ezt a variációt támasztja alá az is, hogy az idézett átültetés utolsó mondatában szintén a *lakik* igealakkal él a

[45] Etelköz hasonló földrajzi lokalizálására lásd például Pauler Gy.: A magyar nemzet története Szent Istvánig. Budapest, 1900. 23. (a továbbiakban: Pauler 1900.); Kristó Gy.: A Kárpát-medence és a magyarság régmúltja (1301-ig). SzKK 3. Szeged, 1993. 72.; Fodor 1994b. 109.

[46] Moravcsik 1984. 44.

κατασκηνόω participium aoristi act. alakjának fordításakor, holott ez múlt idejű cselekvésre utal (lásd Moravcsik fordítását). Az külön kérdés, hogy a κατασκηνόω igének a DAI-ban nincs 'lakik' jelentése.[47]

Elfogadhatatlan számunkra az, hogy téves értelmezés eredményeképpen Róna-Tas kiiktatja a perzsiai (szavárd) magyarokat. A szavarti (aszfali) = szavárd magyarok léte bizonyítására ugyanis a DAI idézett helyei mellett nyomós érvek sorakoztathatók fel, s ezeknek az érveknek, adatoknak a száma nem is kevés. Így Anonymus beszél Szovárd (Zuard, Zuardu) vezérről, aki a honfoglalás idején élt, s nevéhez fűződik egy magyar néprész elköltözése a Kárpát-medencéből s letelepedése a Balkánon. Utóbbi eseménysorban több kutató a szavárd magyarok Perzsia vidékére költözésének kései, hagyománybeli lecsapódását látja. Kézai művében is megőrződött a perzsiai magyarok emléke. A perszonifikálódott népnév a középkori Magyarországon nemzetségnévként és személynévként is funkcionált. A perzsiai szavárd magyarok emlékét őrizte meg keresztény királyuk, Jeretamir nevével együtt XXII. János pápa egyik, 1329-es bullája, amely kaukázusi népek között Ungari Asiatici-ről (ázsiai magyarokról) beszél.[48]

Mindezek alapján a Levedia kiiktatására felhozott nyelvészeti és szöveg-értelmezési érveket nem tekintjük megalapozottaknak, s ezért az a véleményünk, hogy Levediát továbbra is – a DAI felfogásának értelmében – a magyarság egésze őshazájának kell tekinteni.

Levedia földrajzi fekvésével kapcsolatban számos nézet fogalmazódott meg. Mi azzal a véleménnyel értünk egyet, amely Levediát a Dontól nyugatra helyezi el. Úgy látjuk – éppen Etelköz tárgyalt geográfiai helyzeténél fogva –, hogy Levedia, mint az egész magyarság szállásterülete, nagyjából a Dnyeper és a Don folyók között terült el.[49] A magyarok a 9. század húszas–harmincas éveinek fordulóján — szerintünk esetleg a 810-es évek végén — érkezhettek Baskíriából Levediába, ahol a hét törzs (Hetümogyer = Hetümodzser) vezetője (fejedelme) Levedi lett.[50] Katonai konfliktusokra került sor a kazárok és a magyarok között, ennek nyomán építették a kazárok a Don bal partján Šarkelt. A kazár-magyar ellenségeskedésekre muszlim forrás is utal.[51] A 840-es évek elején a kazárok hódoltatták s bekebelezték Levediát, amely a Kazár Birodalom része lett. Ennek emlékét őrzi a DAI alábbi kitétele: a türkök „Együtt laktak a kazárokkal három esztendeig". Levedi ekkor kapta a kazár kagántól – a kazár feleséggel együtt – a künde (kündü ~ kende) címet mint a csatlakozott, illetve hódoltatott katonai segédnép vezetője.[52] A kazár uralom időszakában a magyar területeken keresztül történt a kazárok részéről a Kijev

[47] Harmatta 1985. 46–47.

[48] Minderre lásd például Czeglédy 1985. 73–85.; Györffy 1993. 31–34., 81–87., 118–119.; Kristó 1996a 53–54.

[49] Minderre lásd például Zichy I.: Magyar őstörténet. Budapest, 1939. 74.; Dunlop, D. M.: The History of Jewish Kazars. Princeton, 1954. 199–200.; Németh 1991. 218.; Fodor 1994b 108.; Kristó 1996a 38., 42.

[50] Erre lásd például Ligeti L.: Gyarmat és Jenő. Tanulmányok a magyar nyelv életrajza köréből. Nyelvtudományi Értekezések. 40. Budapest, 1963. 238.; Németh 1991. 218.; Kristó 1996a 37–39.

[51] Moravcsik Gy.: Bíborbanszületett Konstantin, A birodalom kormányzása. Budapest, 1950. 182–183.; HKÍF 34., 122. Ehhez lásd még például Fodor 1992. 102.; Kristó 1996a. 38.

[52] Moravcsik 1984. 43. Lásd Czeglédy 1985. 124.; Ligeti 1985. 66.

környéki szlávok adóztatása a 840-es, 850-es években. A magyarok hódoltatott segédnépként „minden háborújukban együtt harcoltak a kazárokkal."[53] Így a besenyők ellen is, akik már a 8. század második felében, de legkésőbb a 9. század elején elérték a Volgát, Kazária keleti határát.[54] A kangar besenyőkkel vívott harcok során elszenvedett vereségek következtében a 850-es évek elején a magyarság kettészakadt. A szavárd magyarok a Kaukázus déli vidékére, Perzsia területére mentek. 854-ben sevordi~szevordi néven ők szerepelnek örmény források szerint a Kaukázusban.[55] A szavárd~sevordi név a szabir népnévből ered, s ez utóbbi a kazárok jelölésére szolgált, emiatt kerülhetett át a magyarokra.[56] A magyarság nagyobbik része viszont Levedi fejedelem vezetésével Levediából Etelközbe távozott.[57] Utóbbiakhoz csatlakoztak az ismeretlen okból kitört lázadásuk bukása után a kazár kavarok.

Külön is megemlítjük, hogy nem elfogadható számunkra Róna-Tas azon felfogása sem, amely időben teljesen elválasztja egymástól a magyarok nyugatra vándorlását (a 7. század végére helyezve) és a kavarok lázadását, illetve csatlakozásukat a magyarokhoz (800 tájára datálva). A DAI két helyen (a 39. és 40. fejezetben) szól a – lázadásuk során vereséget szenvedő – kavaroknak magyarokhoz történő csatlakozásáról, illetve arról, hogy a kavarok *a magyarokkal együtt* telepedtek le új szállásterületükön (ti. Etelközben). Az értelmezés szempontjából főleg a második utalás fontos szerintünk. Itt ugyanis (a 40. fejezet elején) a tudós császár szövege világosan megmondja: „És így egymással egyesülve [vagy: egymáshoz csatlakozva] a türkökkel [= magyarokkal] együtt a kavarok a besenyők szálláshelyére telepedtek le." A bizánci forrás egyértelmű közlése alapján mi tehát – másokhoz hasonlóan – úgy véljük, hogy a magyarok és a kavarok *egyszerre és együtt* távoztak Kazáriából.[58]

Etelközben hatalmi harc robbant ki Levedi és Álmos között. Levedi vereséget szenvedett, s a magyarok új fejedelme a kazárok támogatásával – akiktől ő is elnyerte a kündü (künde) címet – Álmos lett a 850-es évek közepén, második felében. Ettől kezdve honosodott meg a magyaroknál kazár mintára és politikai befolyásra fokozatosan a szakrális kettős királyság rendszere.[59] Álmos uralkodása idején a 870-es

[53] Moravcsik 1984. 43.; Kristó Gy.: Levedi törzsszövetségétől Szent István államáig. Budapest, 1980. 119. (a továbbiakban: Kristó 1980.)

[54] Senga 1992. 506–510.

[55] Thury J.: A magyaroknak „szavarti aszfali" neve. Sz (31) 1897. 392–393.; Czeglédy 1985. 122.

[56] Czeglédy 1985. 122., 205.; Németh 1991. 155., 162.

[57] Moravcsik 1984. 43–44., 46. Levedi fejedelem (kündü) voltára lásd például Makk F.: A turulmadártól a kettős keresztig (A korai magyar–bizánci kapcsolatok). Szabolcs–Szatmár–Beregi Szemle 1996/2. sz. 153.; Levedi fejedelem voltát jelezheti a görög szövegben a neve mellett szerepeltetett ἀρχηγός szó is. Ehhez lásd hozzászólásunkat Kristó Gy. előadásához, amely az MTA Történettudományi Intézetében 1995. nov. 13-án hangzott el. (Kristó Gy.: A korai magyar államról. História Könyvtár. Előadások a történettudomány műhelyeiből 8. Budapest, 1996. 31–32.)

[58] Moravcsik 1984. 46., 47. Így például Dienes I.: A honfoglaló magyarok. Budapest, 1972. 9.; Engel P.: Beilleszkedés Európába, a kezdetektől 1440-ig. Budapest, 1990. 96.; Fodor 1992. 102–103.; Tóth S.: Kabarok. KMTL 311.

[59] Czeglédy 1985. 210–216.; Györffy 1959. 142.; Uhrman I.: Az ősmagyar kettős fejedelemség kérdéséhez. Történelmi Szemle (30) 1987/88. (a továbbiakban: Uhrmann 1988.) 211. Tagadja a szakrális rendszer meglétét a magyaroknál például Bartha A.: A magyar nép őstörténete.

évekre a magyarság megszabadult a kazár politikai befolyás alól, teljesen önálló néppé, országa pedig független fejedelemséggé lett.[60] Etelközből északra a ruszok és a szlávok, délre a bizánciak és a bulgárok, nyugatra a frankok és a morvák ellen egyaránt vezettek kalandozó hadjáratokat,[61] amelyeknek az irányok alapján – Róna-Tas felfogásától eltérően – semmiféle *súlypontja* nem állapítható meg. Tulajdonképpen egy ilyen – nagyszabású – kalandozás következménye volt a honfoglalás is.

Róna-Tas alig néhány oldalon foglalkozik magával a honfoglalással. Ezt megelőzően – miként az már az utóbbi évtizedekben általános gyakorlattá vált a magyar történetírásban[62] – ő is a honfoglalás európai összefüggéseiről szól. Nem ismeretlen a magyar kutatásban Róna-Tas azon módszere sem, miszerint a honszerzés eseménymenetének megrajzolásakor alapvetően és elsősorban a kortárs vagy közel korú idegen forrásokra kell építeni, s csak ezután lehet a kései hazai krónikák leírását ezzel összevetni (260-261. o.).[63] A honfoglalás eseményeire vonatkozóan meglehetősen kevés forrással rendelkezünk, s ezeknek az – egymásnak is ellentmondó – adatait gyakorlatilag még senkinek sem sikerült teljes mértékben harmonikusan összeillesztenie. Azt lehet mondani, hogy ahány kutató, annyiféle honfoglalás került leírásra.

Ez érvényes Róna-Tas esetére is, hiszen most tőle szintén olvashatunk egy – egészen rövidre szabott – honfoglalás-történetet annak számos problémájával együtt. Így nincs perdöntő adat arra, hogy 894-ben a magyarok egyidejűleg két hadjáratot vezettek volna (ti. a Balkánon és a Kárpát-medencében), biztosan csak a kárpát-medencei hadakozásra van forrásunk (ti. a Fuldai Évkönyv 894. évi közlése).[64] Egyik alkalommal Róna-Tas tényként közli, hogy 894-ben a magyarok a Tisza vidékére vonultak vissza (253. o.), más alkalommal azonban már sokkal bizonytalanabbul fogalmaz: „akár a Felső-Tisza-vidékén voltak, akár visszatértek Etelközbe" ti. a magyarok (262. o.). Ezután néhány sorral lejjebb mégiscsak a Felső-Tisza-vidék mellett döntött (262. o.). Semmivel sem lehet bizonyítani, hogy 895-ben „a magyarság már felkészült a továbbvándorlásra" (263. o.) ti. Etelközből. Miért kellett volna onnan elvonulnia, hiszen – Róna-Tas előadása szerint is – előzőleg mindkét fronton óriási győzelmeket aratott. Az etelközi haza elhagyására – s erre két forrásunk is van (ti. Regino és a DAI) – a bulgároktól és a besenyőktől elszenvedett súlyos veréségek kényszerítették őket.[65] Nem elég világos a szerző kijelentése: a honfoglalás

Budapest 1988. 369–370.

[60] Kristó 1996a 75–77.; Bury, J. B.: A History of the Eastern Roman Empire from the Fall of Irene to the Accession of Basil I. (A. D. 802–867). London, 1912. 423., 490.

[61] HKÍF 33., 34., 38., 45.

[62] Erre lásd például Györffy Gy: Honfoglalás és megtelepedés. Magyarország története tíz kötetben. I. Magyarország története. Előzmények és magyar történet 1242-ig. Főszerkesztő: Székely Gy. Szerkesztette Bartha A. Budapest, 1984. 577–597. (a továbbiakban: Györffy 1984.); Honfoglaló őseink. Szerkesztette Veszprémy L. Budapest, 1996.; Tóth S.: Birodalmak, államok és népek a IX. századi Európában. Életünk 1996/6–7. sz. 571–598.

[63] Így például Kristó Gy.: A honfoglalás az írott forrásokban. Korunk (7) 1996/8. sz. 113–121.; Tóth S.: A honfoglalás. Árpád előtt és után. Szerkesztette Kristó Gy. és Makk F. Szeged, 1996. 43–54.

[64] HKÍF 189–190.

[65] HKÍF 197–198.; Moravcsik 1984. 45., 47.

előtti, kárpát-medencei kalandozások arra utalnak, hogy a magyarok „ezt a honfoglalást tervezhették" (263. o.). Nincs adat arra sem, hogy 895 tavaszán a magyarok – Árpád vagy Árpád és Kurszán vezetésével – hadjáratot vezettek volna Erdélybe (262. o.). A magyarok nem II. Mojmírral (263. o.), hanem I. Szvatopluk morva fejedelemmel kötöttek 894-ben szövetséget a frankok ellen. A Fuldai Évkönyv és a fehérló-monda alapján ugyanis bizonyos, hogy a Kárpát-medencében kalandozó magyarokkal Szvatopluk fejedelem 894 első felében egyezségre lépett, és felbérelte őket frank Pannónia feldúlására, amit azok meg is tettek.[66] Túl kategorikus és egyoldalú a szerző alábbi kijelentése: „A magyar őskrónika első írásos megfogalmazását a történettudomány a 11. század hetvenes éveire tette" (264. o.). A történészek egy része igen, más része nem, hiszen többen az ún. ősgesztát Kálmán korára datálják.[67]

A következőkben a honfoglaló magyarság életéről, elsősorban politikai, társadalmi szervezetéről, gazdálkodásáról, vallásáról és kultúrájáról értekezik a szerző meglehetősen röviden és tömören. Az egész 10. század históriájáról alig ír, gyakorlatilag megállt a honfoglalásnál (holott a bevezetőben a korai magyar történelem záró dátumául a Szent István-i államalapítást adta meg). Ily módon a korai magyar história legkésőbbi korszakából (amikor már minden évtized, sőt minden egyes esztendő fontos) ténylegesen eltűnt egy teljes évszázad.

Még ennél is lényegesebb megállapításunk, kifogásunk az, hogy egyszerűen nem fogadható el Róna-Tas következő kijelentése: „Szinte egyáltalán nem rendelkezünk írott forrásokkal arra vonatkozóan, hogy ebben a korszakban hogyan élt a nép. A kalandozások korának nyugati forrásai, amint túlléptek az események nem mindig objektív rögzítésén, többségükben a barbár betörő hadakról kialakult régi formulákat és a középkori történetírás negatív népi kliséit ismételték" (266. o.). Már az is zavaró, hogy itt általában az írott (= tehát minden írott) forrásról van-e szó, vagy csak a nyugatiakról, s ha csak azokról, akkor ezek miért kaptak kiemelt szerepet a lekicsinylő minősítést illetően! Talán a bizánci, a muszlim és az ószláv források esetleg jobb minősítést érdemelnek? De nem is ez a lényeg, hanem az, hogy a honfoglaló magyarság életviszonyainak megismeréséhez – természetesen megfelelő kritika mellett – nélkülözhetetlenek az írott források, mégpedig a nyugati, a bizánci, a muszlim és az ószláv kútfők egyaránt, de nem elhanyagolhatók némely kérdésben a hazai latin források sem. E források olyan értékes információkat – s nemcsak „népi kliséket" – tartalmaznak, amelyek a régészeti és a nyelvészeti forrásokkal együtt döntő módon segítenek megismerni a magyarok korabeli politikai, katonai, társadalmi, gazdasági, etnikai, kulturális stb. világát.

Éppen ezért eléggé különös és semmiképpen sem helyeselhető Róna-Tas azon álláspontja, amely – eltérően attól, amit a honfoglalás eseménytörténetének felvázolásával kapcsolatban indokoltan vallott, hogy ti. mindenekelőtt a kortárs külföldi kútfőkre kell támaszkodni – most úgy fogalmaz, hogy a magyarság honfoglalás kori életviszonyainak bemutatásakor a korabeli külföldi forrásokkal egyenértékűen kell felhasználni a jóval későbbi magyar kútfőanyagot (266. o.).

---

[66] HKÍF 189–190., 359–362. Szvatoplukra lásd például Györffy 1984. 589–590.

[67] Utóbbi álláspontra lásd például Györffy 1993. 186.; Kristó Gy.: A történeti irodalom Magyarországon a kezdetektől 1241-ig. Budapest, 1994. 114.

A honfoglaló magyarság legfőbb politikai szervezetének Róna-Tas a törzsszövetséget tekinti. Ez lehet egy álláspont, de az mindenképpen indokolt lett volna, hogy valamilyen formában érintse a *birodalom* vagy az *állam* fogalmát a magyarokkal kapcsolatban. Egyrészt azért, mert több kutató a honfoglalás korára vonatkozóan magyar államról, magyar birodalomról beszél,[68] másrészt pedig azért is érdekelt volna a szerző véleménye e kérdésről, mivel a rövid életű Kuvrat-féle politikai szervezetet minden további nélkül államnak, birodalomnak minősíti (181., 190. o.), és hasonlóan nyilatkozik a Morva Fejedelemségről is (253., 302. o.). Érdekes ellentmondás ez különösen akkor, ha figyelembe vesszük, hogy a 9. századi magyarságról azt mondja: „önálló és jelentős európai hatalommá vált" (301. o.).

A magyar törzsek számát illetően Róna-Tas azon véleményhez csatlakozik, amely azt tartalmazza, hogy a magyar törzsszövetséget nem hét, hanem nyolc törzs alkotta volna (269., 272., 274. o.).[69] Más felfogás szerint azonban tíz (hét + három) törzsből szerveződő magyar-kavar törzsszövetség állott fent.[70] Ellentmondanak azonban mindkét nézetnek a DAI, Ibn Hajján, Anonymus és a magyar krónikák jól ismert adatai. Ezek alapján a kavarok nyolcadik törzse nem tartozott a Hetümogyer ~ Hetümodzser (Hétmagyar) törzsszövetségbe, hanem annak csupán csatlakozott katonai segédnépe volt.[71] Kazár minta nyomán feltételezhető, hogy a három egységből álló kavar törzs vezetője, fejedelme – amiként már Ligeti Lajos is vélte – magyar kormányzóként a karha volt, de ezt alátámasztó konkrét adattal sajnos nem rendelkezünk. Azt pedig végleg puszta feltevésnek kell tartanunk – amit már Dümmerth Dezső is felvetett –, hogy a honfoglalás idején Kurszán (Kusál) töltötte volna be a karha méltóságot (272. o.).[72] Róna-Tas elfogadja azt, hogy a 9. században kazár hatásra a magyaroknál kettős királyság alakult ki, de ebből – szerinte – nem lett *szakrális* (kettős) királyság (129., 269-270., 271. o.). Mi úgy látjuk – több más kutatóhoz hasonlóan –, hogy a Dzsajháni-hagyományban olvasható leírás a kettős hatalmi rendszerről és Álmos erdélyi rituális meggyilkolása azt mutatja: a magyaroknál is létezett a szakrális királyság intézménye.[73] Más kérdés lehet ennek fejlettségi szintje. Róna-Tas egyik fő érve az, hogy a szakrális uralmi rendszer kialakulásához nem volt elég idő (271. o.). Ha azonban tekintetbe vesszük Álmos hosszú, közel négy évtizedes fejedelemségét – Levedi és a 895-ben hatalomra jutó Árpád között[74] –, akkor megállapítható: kellő idő állott rendelkezésre ahhoz, hogy nálunk is kialakuljon a szakrális uralkodói intézmény, amely Kurszán (Kusál) gyula 904-es halála után fokozatosan – legkésőbb a 10. század közepére – elvesztette szakralitását.

---

[68] Erre lásd például Szekfű Gy.: A magyar állam életrajza. Budapest, 1917. 22–29.; Györffy 1959. 107.; Németh 1991. 282–287.; Kristó 1995. 97–127.

[69] Így például Ligeti 1986. 532.

[70] Tóth 1984. 112.;

[71] Györffy 1959. 44.; Németh 1991. 262., 291.; Kristó 1996a 67–68.

[72] Dümmerth D.: Az Árpádok nyomában. 3. javított kiadás. Budapest, 1980. 104. (a továbbiakban: Dümmerth 1980.); Ligeti 1985. 59.

[73] Lásd 59. jegyz.

[74] Erre lásd például Dümmerth 1980. 105., 118–119.; Dümmerth D.: Álmos, az áldozat. Budapest, 1986. 26–33.; Kristó Gy.: Honfoglaló fejedelmek: Árpád és Kurszán. Szeged, 1993. 16–32., 46.

Egyébként egyáltalán nem világos az, amit Álmos meggyilkolásával kapcsolatban Róna-Tas ír: „Ha ez a híradás valós eseményről tudósít, akkor az csak az lehetett, hogy Árpád vagy Árpád környezetében valaki – esetleg egy neki kedvezni akaró személy – Árpád tudta nélkül megölte Álmost, nyilván azért, mert valamilyen okból Árpád-ellenes terveket szövögetett" (270. o.). Ezek után fel kell tenni a kérdést: ki, kit, kinek a megbízásából vagy anélkül, miért ölt vagy öletett meg? Nem igazolható, hogy a honfoglalás idején Árpád egy kézben vonta volna össze az uralkodói (királyi ~ kündü) és a hadvezéri (gyula) funkciókat (270. o.). A gyula méltóság lassú átalakulása csak Kurszán halála (904) után fog bekövetkezni, a 10. század közepén már biztosan nem mindenható hadvezér volt a gyula a DAI információja szerint.[75]

Nagyon különös mindaz, amit Róna-Tas Kurszán személyéről, tevékenységéről ír. Szerinte Kurszán sem kündü, sem gyula nem volt, hanem a karha méltóság birtokában a kavarok vezetőjének tekinthető. Egyúttal Árpád öccsének tartja (271-272., 302. o.), amiként ezt már Uhrman Iván is korábban felvetette minden komoly forrásos adat híján.[76] Róna-Tas szerint Kurszán halála után nem utódai közül valaki, hanem Káli (a Kál nemzetség őse), majd ennek fia, Bulcsú lett a karha. Ezután Kurszán utódai uralkodtak (940 és 952 között?) Nyugat-Magyarországon – míg Kelet-Magyarország az Árpád-házé volt –, s ily módon hatalmuk az Árpádokéval vetekedett. Valószínűleg a kalandozásokat is Kurszán utódai vezették, s a veszteségek is őket sújtották (271-272. o.). A szerző ezúttal is az igazolatlan feltevések ingoványos talajára lépett. Kurszánról mint karháról már szóltunk. Azután Kál nemzetség az egész középkorban nem létezett.[77] Mivel magyarázható az, hogy a feltételezett karha funkciót elvesztő Kurszán utódai – minden komoly méltóság hiányában – a fél Kárpát-medencét birtokukban tartották volna? Inkább Bulcsú karha volt az, akinek hatalma a 10. század közepére jelentősen megnőtt, de egész Nyugat-Magyarország fölött még ő sem rendelkezett. Minden komoly alapot nélkülöz az, hogy a kalandozások vezetői Kurszán utódai lettek volna. Jó nagy családja, rokonsága lehetett Kurszánnak, hiszen Róna-Tas feltételezéséből egyenesen az következik, hogy Dursac, Bogát, (s nem Busak; vö. 272., 385. o.),[78] Lél, Súr, Taksony (ti. egy másik Taksony), Botond, Apor, Csaba, Gyula és a többiek mind-mind Kurszán atyafiságához tartoztak volna. Ezt már talán nem is szabad kommentálni!

Árpád utódai közül Liuntika (Levente) nem szerepel a DAI-ban ott, ahol a család részletes genealógiája olvasható, ugyanakkor a DAI másutt említést tesz Liuntikáról.[79] Róna-Tas szerint csupán arról van szó, hogy Liuntikát – mint nem fontos személyt – egyszerűen kihagyták a genealógiából (271. o.). Több kutató azonban úgy véli, hogy Liuntika és a genealógiában szereplő Tarkacsu (Tarhos) azonos személy, mivel Árpád ezen fiának két – egy finnugor és egy török – neve volt,

[75] Moravcsik 1984. 48–49.

[76] Uhrman 1988. 218.

[77] Nem ismer Kál nemzetséget az alábbi klasszikus munka sem (Karácsonyi J.: A magyar nemzetségek a XIV. század közepéig. III. Budapest, 1900.).

[78] Bogát /Bugat/ nevére lásd Becker, J.: Die Werke Liudprands von Cremona. Scriptores Rerum Germanicarum in usum scholarum. Hannoverae et Lipsiae. 1915. 65.

[79] Moravcsik 1984. 47., 49.

s mindkét névnek azonos jelentést tulajdonítanak.[80] Róna-Tas ezúttal is határozottan kijelenti ezzel kapcsolatban: „teljességgel megalapozatlannak kell tartanunk azt, hogy a négy fiú valamelyike két nevet viselt volna" (271. o.). Mi úgy véljük, hogy Liuntika és Tarkacsu azonos személy lehetett, hiszen egy olyan közegben, ahol a kétnyelvűség (magyar és török) érvényesült, ezt a lehetőséget kizárni nem lehet. Maga Róna-Tas is elismeri például azt, hogy a dunai bulgárok körében éppen a (török-szláv) kétnyelvűség következtében a 9. század elején megfigyelhető a kettős névadás (189. o.), amire konkrét adat van, akkor miért lehetetlen ez a magyaroknál?[81] Azt pedig tévedés többszörösen is állítani, hogy a DAI szerzője a magyarok fejét görögül – elemi nyelvtani hibával – kephalé proton-nak írta (272., 297., 403. o.), minthogy a tudós császár a kephalé proté kifejezést használta Árpád fejedelmi utódainak a jelölésére.[82]

Tanulságos az, amit Róna-Tas a kétnyelvűség kapcsán a kavarokról és a magyarokról ír: a 10. század közepén a kavarok teljesen kétnyelvűek voltak, míg a magyaroknál csak részleges és átmeneti kétnyelvűség jelentkezett, amely elsősorban a kavarokkal közvetlenül érintkező (főleg vezető) csoportoknál érvényesült (274., 302. o.).[83] Hasonlóan érdekes, amit a kavar népnévről feltevésként elmond. De meg kell jegyeznünk: a kavarok 881-ben nem az Admonti Évkönyvben, hanem a Salzburgi Évkönyvben szerepelnek.[84] Itt említjük meg: nem szerencsés a hibás alakú Annales allamannici elnevezés következetes használata sem (270., 381. o.).

A szerző a magyar törzsnevek összesített, teljes etimológiájával nem foglalkozik érdemben. Kijelenti, s ezzel egyet is lehet érteni, hogy a törzsnevek megfejtése, magyarázata vonatkozásában „több feltételezés elfogadása szükséges". Majd hozzáfűzi: „a honfoglaló törzsek szempontjából a törzsnevek eredete másodlagos" (275. o.). Ezzel viszont már bajos lenne egyetérteni. Egyrészt e kérdéskört illetően ennél azért jóval többet tett le az asztalra az uralisztika és az orientalisztika, másrészt igen gyakran rendkívül hajszálvékony a különbség törzsnév és népnév között (például magyar ~ megyer; bulgar ~ bular; szabir népnév és szabir törzsnév), nem egy esetben éppen törzsnévből keletkezett népnév.[85] Márpedig a népneveket Róna-Tas a maga részéről igen fontosaknak tartotta. Vagy gondoljunk csak a Jenő és a Gyarmat törzsnevek baskíriai előfordulására (330-335. o.), amely a magyarok baskíriai tartózkodásának kérdésében nagy jelentőséggel bír. Egyébként a turkológus Berta Árpád nemrégiben

[80] Erre lásd például Pauler 1900. 32., 149. 61. jegyz.; Németh 1991. 277.; Pais D.: Szempontok Árpád-kori személyneveink vizsgálatához. Névtudományi vizsgálatok. Budapest, 1960. 94–95., 98. Liuntika (Levente) személyére lásd még Makk F.: Kiknek az élén állott Levente? (Egy konsztantinoszi hely értelmezéséhez). AUSz AII (82) 1985. 39.

[81] H. Tóth Imre professzor közlése szerint Omurtag dunai bulgár kagán (814–831) egyik fiának szláv neve Voin volt, míg török neve Enrovata alakban maradt ránk (Д. Ангелов: История на България II. София 1987. 154.). Több kutató a *kő* szóból származó Keve alakot az Árpád-házi herceg, Tas(i) neve jelentéstani párjának tekinti (török *taš* = *kő*), s a fejedelmi család kétnyelvűsége bizonyítékaként értékeli. Ehhez lásd például Gombocz Z.: Árpád-kori török személyneveink. MNy (10) 1914. 36.; Ligeti 1986. 94., 533.; Németh 1991. 280.

[82] Moravcsik 1984. 48.

[83] Hasonlóan például Györffy 1993. 66. Ugyanakkor mások a magyar törzsszövetség teljes kétnyelvűségét vallják. Így lásd például Tóth 1984. 112–113.

[84] HKÍF 209.

[85] Erre lásd Ligeti 1986. 360–362., 370–375.

a törzsneveket, valamint a magyar és a kavar népneveket illetően minden eddigitől eltérő, teljesen új koncepciót dolgozott ki.[86] Kár, hogy a turkológus Róna-Tas erről sem nyilvánított érdemi véleményt.

Nagy kérdés, régóta vitatkoznak róla, hogy ti. a honfoglaláskor milyen keretben történt a magyarság megtelepedése. Egyik nézet szerint nemzetségenként és törzsenként, más felfogás azt vallja, hogy – törzsek nem lévén – csak nemzetségenként, egy harmadik vélemény pedig azt mondja, hogy nagyobb tömbökben telepedtek le a magyarok a Kárpát-medencében.[87] Róna-Tas e problémát közvetve érinti ismét csak tézisszerű rövidséggel. Amennyire idevágó megállapításaiból kikövetkeztethető, a szerző amellett foglal állást, hogy a magyarok a honfoglaláskor törzsenként, törzsi keretekben telepedtek le, e törzsek határain belül éltek a nemzetségek, amelyek „a nomád életforma szabályai szerint vándoroltak" (276., 277. o.). A mi véleményünk megegyezik ezzel.

Nem világos viszont, mit ért azon a szerző, hogy 955 után „megindult a törzsek kirajzása, széttelepedés" (277. o.). Mely törzsek hova, mikor és miért telepedtek szét, rajzottak ki? A törzsnévi helynevek szórtsága[88] pedig erőszakos széttelepítésre, illetve spontán széttelepedésre egyaránt utalhat, s e folyamat(ok) időpontja is bizonytalan. A szerző úgy véli, hogy a törzsek gyors felbomlása, a törzsek széttelepítése „közvetett adatok" alapján már Szent István előtt megtörtént (297. o.).[89] Az csak kisebb probléma, hogy e közvetett adatok közül egyetlen egyet sem említett meg. A sokkal súlyosabb dolog az: a közvetlen adatok, amelyek hazai és külföldi forrásokban találhatók, éppen arra utalnak, hogy – például Gyula, Ajtony és a fekete magyarok esetében – a törzsiség felszámolása jelentős mértékben csak Szent István uralkodása idején történt meg.[90] Arra is érdemes hivatkozni, hogy nyelvészeti állásfoglalás szerint a törzsnévi eredetű helynevek keletkezési határidejét egészen a 11. század végéig ki lehet tolni.[91] Egyébként Róna-Tas a törzsszövetség visszaszorulása jelének tekinti a DAI közvetkező passzusát: „A türköknek ez a nyolc törzse nem hunyászkodik meg a maga fejedelmei előtt, de megegyezésük van arra nézve, hogy a folyóknál, bármely részen üt ki a háború, teljes odaadással és buzgalommal együtt harcolnak."[92] Róna-Tas szerint: „Ez mindenesetre arra utal, hogy a törzsszövetségnek már nem volt katonai funkciója" (297. o.). Ezzel szemben mi azt gondoljuk, hogy ez az adat – amely a törzsszövetség határainak tekintett folyóknál történő egységes fellépésre vonatkozik – kifejezetten a nyolc törzs (hét magyar + egy kavar törzs) törzsszövetségi szinten egyeztetett, közös katonai feladatára vall, s éppenhogy a törzsszövetség jelentős katonai funkciójára utal. A törzsszövetség közös, összehangolt katonai stratégiája számos kalandozás esetében is érvényesült az egyes törzsek által, illetve

[86] Lásd 27. jegyz.

[87] Összefoglalóan lásd Kordé Z.: Megtelepedés. KMTL 448–449. (irodalommal)

[88] A törzsnévi eredetű helynevekre lásd Kristó Gy. – Makk F. – Szegfű L.: Adatok „korai" helyneveink ismeretéhez. I. AUSz AH (44) 1973. 32–42.

[89] Lényegében hasonlóan például Györffy Gy.: István király és műve. Budapest, 1977. 104., 106., 113., 197–198.

[90] Kristó 1995. 308–316.

[91] Benkő L.: Adalékok a székelyek korai történetéhez. Új Erdélyi Múzeum (1) 1990. 116.

[92] Moravcsik 1984. 48.

olykor több törzs alkalmi összefogásában lebonyolított hadjáratok mellett.[93] Adós maradt a szerző annak megválaszolásával is, hogy milyen nemzetségekre, illetve nemzetségfők jelentős csoportjaira támaszkodhatott Taksony és Géza. Róna-Tas elég gyakran megelégedett bizonyítatlan, túl általános kijelentések megfogalmazásával.

Itt szükséges arra is utalni, hogy – a szerző felfogásától eltérően – bizonyított tény: a *megyének* mint területi közigazgatási intézménynek, illetve az *ispánnak* mint ezen intézmény vezetőjének a funkciója nem szláv eredetű, s ennélfogva nem is jöhet szóba „a szlávok territoriális szervezetének adaptálása" a magyar állam kialakulása, megszervezése során (101., 276., 303. o.).[94] Szellemes ötletnek minősül viszont Róna-Tas azon állítása, amely szerint a magyar *nádorispán* méltóság a *nandor span* (bulgár zsupán) kifejezésre megy vissza, s eredetileg az onogur-török lakosság zsupánjai felett álló *főzsupán* volt a dunai bulgárok által birtokba vett déli részeken (101., 277., 303. o.). Jól látta meg, hogy a magyarban használatos nádorispán szónak nincs megnyugtató etimológiája. Lehet, hogy Róna-Tasnak van igaza, de kétségtelen: további vizsgálatra szorul egyrészt az általa adott etimológia nyelvészeti oldala, másrészt a történelmi körülmények közé való elhelyezése. Nem is annyira kétségtelen – miként Róna-Tas fogalmaz – a magyar *bő* szónak a törzsfő jelentésű, török *bég* szóból való származtatása, mivel a magyarban a *bő* szó *nemzetségfő* értelemben való használatára nincs adat.[95] Változatlanul fenntartjuk azt, hogy a 12. századi bizánci szerzőnél, Kinnamos-nál olvasható *Urum* szó az *úr* szó magyar birtokszemélyragos alakja, s *urum* formában előkelő személyekkel kapcsolatban csupán megszólítás és nem méltóságnév volt már akkor (278. o.).[96]

Állást foglal a szerző a magyarság és az itt talált népesség létszámával kapcsolatban is. Analógiaként a kazárok példáját hozza fel, akiknél a harcosok 50 ezres létszáma alapján 300 ezres népességszámot állapított meg, tehát hatszoros szorzószámmal dolgozott. A magyarok esetében viszont a 20 ezres katonai létszámból kiindulva 200 ezer főben határozta meg a honfoglalók létszámát. Itt tehát tízes szorzót alkalmazott a hatos helyett. Ezt mi indokolta? Majd kijelenti: „A 10. század közepén a Kárpát-medence lakossága mintegy félmillió lehetett" (277. o.). Minek az alapján? Szívesen olvastuk volna a megfelelő okfejtést, érvelést. Azzal a – más szerzőnél is olvasható[97] – véleménnyel viszont egyet lehet érteni, hogy a honfoglalás után a magyarság egyebek mellett azért tudta etnikai és nyelvi azonosságát megőrizni, mert a Kárpát-medence etnikailag és nyelvileg igen tagolt volt (302–3. o.).

A magyarság gazdálkodásáról szóló részben a szerző arra a kérdésre, hogy ez a gazdasági rendszer nomád vagy félnomád volt-e, a következőképpen válaszol: „a gazdálkodás *vegyes* [kiemelés: M. F.] volt, a földműves-állattartó gazdálkodás és a

[93] Makk F.: Magyar külpolitika (896–1196). SzKK 2. Szeged, 1996. 2. bővített és átdolgozott kiadás. 27.

[94] Róna-Tashoz hasonlóan például Molnár E.: A magyar társadalom története az őskortól az Árpád-korig. Budapest, 1949. 105–106., 109–110., 122–123. E nézet cáfolatára lásd Kristó Gy.: A vármegyék kialakulása Magyarországon. Budapest, 1988. 31–52.

[95] Ligeti L.: Régi török eredetű személyneveink. MNy (75) 1979. 138.; Márton A.: Bő. KMTL 126.

[96] Makk F.: Megjegyzések III. István történetéhez. AUSz AH (66) 1979. 32–33.

[97] Lásd például Kristó 1995. 145–147.

nomád gazdálkodás egyszerre van jelen" (284. o.). (Ez a vegyes gazdálkodás tulajdonképpen a *félnomád* életformát jelenti, noha a szerző a félnomád jelzőt a maga állásfoglalásában nem használja.) Tétele egyik fő bizonyítékának a honfoglaló magyarság állatállományára vonatkoztatott adatokat tekinti. S ebből a szempontból különösen a sertéscsontok arányát tartja fontosnak. Róna-Tas szerint „a magyar honfoglalás kori lelőhelyek" közül többnek az esetében úgy találták, hogy a sertések aránya elérte a 18-20%-ot (284. o.). Itt azonban felvetődik egy nagyon lényeges kérdés, az ti., *hogy mit tekintünk honfoglalás kori régészeti leletnek*? Az állatállomány csontanyagának vizsgálatakor például három évszázad régészeti leletanyaga teljesen összemosódott.[98] S ezért ebből nem lehet a honfoglalás kori magyarság állattartására következtetni.

De sokkal általánosabb problémáról van szó. Róna-Tas elfogadja – Szőke Béla nyomán –, hogy az ún. Hampel-A mellett a Hampel-B (másként Bijelo Brdo-i kultúra) régészeti anyaga magyar, és nagyjából a honfoglalással egy időben jelent meg (115. o.). A továbbiakban már együtt kezeli és hasznosítja ezt a kétféle régészeti anyagot. Mi nem kívánunk ebben állást foglalni. De megjegyezzük: a Hampel-B (vagy Bijelo Brdo-i kultúra, vagy köznépi régészeti anyag) etnikai minősítésére ma legalább ötféle — eltérő tudományos súlyú — nézet van: 1. szláv; 2. magyar; 3. őslakos (szláv) – magyar; 4. egyes helyeken szláv, máshol magyar, ismét más helyeken magyar–szláv; 5. honfoglalás előtti kései avar = magyar (a kettős honfoglalás egyik változata szerint). Kronológiailag is nagyon széles a vélemények skálája. Ezek szerint lehet honfoglalás előtti, honfoglalás kori, a 10. század első felében induló és a 950-970-es időszaktól jelentkező régészeti anyag a Hampel-B.[99] Nincs meg tehát e rendkívül fontos kérdésben sem a kutatói konszenzus. Mi úgy látjuk: a honfoglalás kori história tanulmányozása szempontjából – a török jövevényszavak mellett – a másik nagy jelentőségű feladat a régészeti anyag kronológiájának és etnikumának meghatározása. A kérdés megválaszolása jelentős mértékben befolyásolja a honfoglalás kori magyarság politikai, gazdasági, társadalmi, etnikai stb. viszonyainak vizsgálatát.

Mint említettük, a könyv második nagy részének harmadik egységét több önálló tanulmány képezi. Ez a rész tehát tanulmánygyűjteménynek tekinthető, s ezáltal immár – nem a legszerencsésebb módon – a *harmadik* sajátos *műfaj* található meg ugyanabban a kézikönyvben. Az egyes tanulmányokhoz fűzhető megjegyzéseinket már ismertettük a főszöveg kapcsán. Itt csupán a székely rovásírásról szóló tanulmányhoz teszünk két apró észrevételt. Először is: a székelyek eredetkérdése nem

---

[98] Erre lásd például Bálint Cs.: A kutya a X–XII. századi magyar hitvilágban. A Móra Ferenc Múzeum Évkönyve 1971/1. sz. 309.; Matolcsi J.: Állattartás őseink korában. Budapest, 1982. 270–275.

[99] A különböző nézetekre lásd például Hampel, J.: Alterthümer des frühen Mittelalters in Ungarn. I–III. Braunschweig 1905.; Hampel J.: Újabb tanulmányok a honfoglalási kor emlékeiről. Budapest, 1907.; Szőke B.: A honfoglaló és kora Árpád-kori magyarság régészeti emlékei. Régészeti tanulmányok. I. Budapest, 1962. passim.; Kristó 1980. 381.; Fodor I.: Tudatos honszerzés vagy fejvesztett menekülés? Rubicon 1996/7. sz. 17.; Magyar K.: A honfoglalás (kettős honfoglalás) legújabb somogyi forrásairól. Valóság (36) 1996/6. sz. 42–53. Az időrend szempontjából különösen fontos lehet Giesler, J.: Untersuchungen zur Chronologie der Bijelo Brdo-Kultur. Prähistorische Zeitschrift (56) 1981. 151–153.; Kiss A.: Baranya megye X–XI. századi sírleletei. Budapest, 1983. 176.

tekinthető lezártnak, a magyar és az idegen (például török) származás mellett egyaránt szólnak nyomós érvek. Másodszor: az újabb kutatások révén, miként azt Benkő Elek megállapította, világos, hogy ma már – Róna-Tas véleményétől eltérően – a 15. század vége előtti időkből, pontosabban a 13-14. századból is rendelkezünk a székely rovásírás írott emlékeivel.[100]

A kötet végén terjedelmes, körülbelül 70 oldalnyi *Függelék* található, amelynek ábrái – a szövegközi térképekkel együtt – és gazdag mutató anyaga nemcsak a mondanivaló megértésében, hanem a szövegben való tájékozódásban is segítik az olvasót.

Összefoglalva: az a véleményünk, hogy Róna-Tas professzor rendkívül érdekes és tanulságos munkája – egy alapos átdolgozás után – mind a felsőoktatásban, mind a kutatásban fontos kézikönyv lesz. Szilárd eredményei beépülnek az őstörténet-kutatás tartós produktumai közé, vitatott részei, problémafelvetései és ötletei pedig a további vizsgálódások számára feladatokat jelölhetnek meg.

RÖVIDÍTÉSEK

AUSz AH: Acta Universitatis Szegediensis de Attila József nominatae. Acta Historica.

AÉ: Archaeologiai Értesítő.

KMTL: Korai magyar történeti lexikon (9-14. század). Budapest, 1994. Főszerkesztő: Kristó Gy. Szerkesztők: Engel P. és Makk F.

MNy: Magyar Nyelv.

MNyTK 1985: A Magyar Nyelvtudományi Társaság Kiadványai 172. szám. Tanulmányok a magyarság honfoglalás előtti történetéből. Budapest.

MŐK: Magyar Őstörténeti Könyvtár.

Sz: Századok.

SzKK: Szegedi Középkortörténeti Könyvtár.

[100] Benkő E.: A székely rovásírás korai emlékei. MNy (92) 1996/1. sz. 75–80.

MICHAEL GERVERS

Középkori angol oklevelek datálása szóelőfordulások alapján

Az 1066-os normann hódítástól körülbelül 1300-ig tartó időszakból fennmaradt angol birtokátruházási dokumentumokon ritkán szerepel a keletkezés pontos dátuma. Ahhoz azonban, hogy egy történelmi forrást megfelelően tudjunk értelmezni, szükségünk van arra, hogy mind időben, mind topográfiailag olyan pontosan tudjuk elhelyezni, amennyire az csak lehetséges. Az oklevelekkel foglalkozó tudósok állandó gondja volt a szükséges pontosság elérése. Sir Frank Stenton 1922-ben jelentősen hozzájárult a probléma megoldásához.[1] Amikor Stenton azzal a helyzettel találta magát szemben, hogy az általa sajtó alá rendezett okleveleknek mindössze öt százalékán szerepelt vagy volt megállapítható nevek és események alapján a keletkezés dátuma, más módszert keresett, hogy az okleveleket az értelmezésükhöz elengedhetetlen dátumhoz kösse. Forrásainak vizsgálata során meggyőződött arról, hogy az oklevelek kronológiája elválaszthatatlan a formulák fejlődésétől. A rendelkezésére álló anyagok hiánya azonban csupán annyit tett számára lehetővé, hogy a 12. és a 13. századi oklevelek között a főbb formulabeli különbségeket megállapítsa. A Stenton utáni kutatók hasznosították útmutatását, de kevesen végeztek átfogó vizsgálataihoz hasonlót, inkább csak az ő nyomdokain folytak jelentős kutatások. Sok tudós pedig mind a mai napig egyszerűen teljesen figyelmen kívül hagyja ezt a kérdést.

W. Davies a Llandaff oklevelekről szóló tanulmányában jól fogalmazza meg a formulák szerepének jelentőségét a középkori angol birtokadományozó oklevelek datálásánál: „Szinte már közhely, hogy az ugyanazon helyről és időszakból származó hiteles oklevelek hasonló, vagy éppen ugyanazt a formulát használják a hasonló aktusok és szándékok kinyilvánítására."[2] A kérdés azonban változatlan formában mindig felmerül, hogy vajon milyen mértékben érvényes más dokumentumokra az, amit a kutatók különbözőképpen 'változtatás' (*alteration*), 'szerkesztői kiigazítás' (*editorial contamination*), 'utánzat' (*fabrication*), 'javított változat' (*rehandling*), 'átdolgozás' (*reworking*) vagy egyszerűen 'hamisítvány' (*forgery*) szakkifejezésekkel illetnek. Kétség sem férhet ahhoz a tényhez, hogy ahogyan az oklevelek formulája időről időre és kiadási helytől függően változik a társadalmi körülményekkel és a jogi gyakorlattal szoros összefüggésben, úgy a korábbi oklevelek tartalmát a későbbi másolások során kiigazították az éppen aktuális viszonyoknak megfelelően.[3]

---

[1] F. M. Stenton (ed.): Transcript of Charters relating to the Gilbertine Houses of Sixle, Ormsby, Catley, Bullington, and Alvingham. Publication of the Lincoln Record Society for 1920. 18. (1922) Introduction (a továbbiakban: Stenton)

[2] Wendy Davies (ed.): The Llandaff Charters, Aberystwyth: The National Library of Wales. 1979. 7. (a továbbiakban: Llandaff)

[3] B. R. Kemp (ed.): British Library Manuscripts: Egerton 3031, Harley 1708 and Cotton Vespasian E XXV. vol. 1: General Documents and those relating to English Counties other than Berkshire, Royal Historical Society, Camden Fourth Series, 31. (1986) 20. (a továbbiakban:

Másrészről azonban, szemben a nagyobb számban előforduló magánoklevelekkel, ezeknek a változtatásoknak a megjelenése kevésbé valószínű a pápai, királyi, illetve a püspöki oklevelekben, mivel ez utóbbiak kiváltságokat adományoznak. Továbbá statisztikai számítások segítségével kimutatták, hogy ezek a változtatások túlságosan ritkán fordulnak elő ahhoz, hogy az eredeti megfogalmazásokat felismerhetetlenné tegyék.[4] Így aztán az okleveleket egészként kezelve a különböző módosítások azonosíthatók az oklevélben szereplő bizonyos szavak használata és a formulák alapján. A későbbi változtatások általában a helységnevek helyesírásának korhoz igazításából, az adományozások terminológiájának rövidítéséből, valamint a tanúnévsorok lerövidítéséből vagy éppen teljes elhagyásából tevődnek össze.[5] Bár a rövidítések minden bizonnyal csökkentik a vizsgálható formulák számát, ám a változtatások egyike sem módosítja számottevően magukat a formulákat.

A dokumentumokban rögzített pontos dátumok, datálható események hiányában a történészek számos más, belső vagy külsődleges nyomra akadhatnak, amelyek segítséget nyújthatnak az oklevelek körülbelüli vagy hozzávetőleges (*circa*) keletkezési dátumának meghatározásában. A belső utalások alapján való datálás legelterjedtebb módszere az, amikor az egy dátummal nem rendelkező dokumentumban előforduló neveket más, dátummal rendelkező dokumentumok neveivel vetik össze.[6] Nyilvánvaló, hogy minél több név, illetve lehetséges keletkezési időintervallum adódik a vizsgálat alapján, annál nagyobb a pontos datálás lehetősége. Előfordul azonban, hogy a korábban keletkezett források tanúnévsorát későbbi dokumentumok listáihoz, vagy más, olyan listákhoz csatolták,[7] amelyekben a nevek jóllehet ugyanazok, de korábbi vagy későbbi generációkból származnak.[8] A legnagyobb nehézséget azonban az okozza, hogy a tanúnévsorok hiányosak, vagy teljesen elhagyták őket sok *cartularium*ban, különösen a később összeállítottakban.[9] Ilyen esetekben még a dokumentumok körülbelüli keletkezési dátumának meghatározása is meglehetősen nehéz.

Végül az eredeti dokumentumok és bizonyos mértékig a *cartularium*ok esetében[10] alkalmazni lehet a kézírások összehasonlítását, de ennek a módszernek is megvannak a maga korlátai. Stenton egyetértett azzal a véleménnyel, hogy a kézírás vizsgálata értékes adalékokkal szolgálhat a datáláshoz, de hozzátette, hogy „ha a

Reading I.)

4 Llandaff 17., 91.

5 Una Rees (ed.): The Cartulary of Haughmond Abbey. Cardiff, Shropshire Archaeological Society and University od Wales Press, 1985. 4.; Reading I. 4., 7.

6 J. L. Fischer (ed.): Cartularium Prioratus de Colne, Essex Archaeological Society, Occasional Publications, 1, Colchester, 1946. IV.; Llandaff, 31., 33-34.; Reading I. 4.

7 U. Rees (ed.): Cartulary of Shrewsbury Abbey. 2 vols. Aberstwyth, 1975. XVII.

8 M. Gervers (ed.): The Cartulary of the Knights of St. John of Jerusalem in England, [pt. 2]: Prima Camera, Essex, Records of Social and Economic History, n. s. 23. London: Oxford University Press for the British Academy, 1996. jegyzetek nos. 79., 84., 94. (a továbbiakban: Gervers 1996.)

9 A. N. Webb (ed.): An Edition of the Cartulary of Burscough Priory, Chetham Society, 3 rd series, 18 (1970) 14. (a továbbiakban: Borscough); Reading I. 4.

10 C. D. Ross (ed.): The Cartulary of Cirencester Abbey, Gloucestershire, i.: Oxford University Press, 1964. 221-22.; III., ed. M. Devine 1977. 812.

kézírás és a formulák vizsgálata egymásnak ellentmondó eredményeket produkál, akkor általában a formulák vizsgálatából származó eredményeknek kell hitelt adni."[11]

Amikor Stenton 1922-ben közzétette eredményeit, a magánoklevelek datálása a bennük szereplő nevek azonosítása révén alig volt célravezetőbb a formulák segítségével végzett kormeghatározásnál, mivel az oklevelekben szereplő tanú- és méltóságnévsorok viszonylag rövidek voltak. Azóta azonban történelmi dokumentumok tízezrei láttak napvilágot, ami a nevek segítségével való datálást egyre pontosabb módszerré teszi. Ennek eredményeképpen a formulák alapján történő kormeghatározást csak végső esetben használják, ha a nevek hiányoznak, vagy nem azonosíthatók. Sok esetben, amikor a *cartulariumb*ól hiányzik a tanúnévsor, a szerkesztők megelégedtek azzal, hogy csak a 'korai', 'a század közepe tájékáról', vagy a 'kései' jelzőt biggyesszék oda a 12. és 13. századi oklevelek mellé, vagy olyan hozzávetőleges időintervallumot adjanak meg a kiállítás lehetséges idejeként, amely felölel több mint egy fél évszázadot.[12] A kronológiailag ilyen pontatlanul elhelyezett történelmi források értéke azonban kutatási szempontból erősen megkérdőjelezhető.

A kutatók mindezidáig idegenkedtek a Stenton által kifejlesztett oklevélformula-vizsgálat datálási módszerként való alkalmazásától, és ez csak részben magyarázható azzal a ténnyel, hogy egyre nagyobb számban állnak rendelkezésünkre azonosítható nevek. Ezt az idegenkedést azzal a feltételezéssel is magyarázhatjuk, és ezt a nézetet maga Stenton is alátámasztja, hogy ha egyszer a formulák kialakultak, akkor változatlanul éltek tovább. Hatvan évvel Stenton után M. Clanchy 'rögzült frazeológiáról' (*set phraseology*) beszél, amely világosan kimutatható a birtokadományozó oklevelekben.[13] Ezzel a közkeletű elképzeléssel szemben azonban a középkori oklevelek formulái és kifejezései soha nem voltak teljesen 'rögzültek'. Bár ezeknek a dokumentumoknak a tartalma egyre inkább formálissá vált, de a formulák magukban és egymáshoz képest is meglehetősen változatos képet mutatnak, és ez a kép változik, ahogyan haladunk előre az időben.[14] És nemcsak a formulák változtak, hanem a nyelvezet is, amelyen íródtak. Ezek a változások gyakran tükrözték azokat a társadalmi, politikai, gazdasági körülményeket, amelyek közepette az adott dokumentum létrejött. Bizonyítható az is, hogy stílusbeli preferenciák kapcsolhatók egyes korokhoz, sőt bizonyos esetekben egyes írnokokhoz is. A középkori oklevelek nyelvezete, formája és tartalma állandó változásban volt, olyannyira, hogy közelebbről megvizsgálva és hasonló dokumentumokkal összehasonlítva egy adott oklevél pontosan utalhat kiállításának időpontjára. Az oklevelek számítógépes feldolgozásával kimutatható, hogy minden kontextusba helyezhető szó és szókapcsolat rendelkezik egyedi, a keletkezésére utaló jellemzővel, egyfajta 'ujjlenyomattal'. Ezeknek az 'ujjlenyomatoknak' az összessége egy dokumentumon belül meghatározhatja a dokumentum keletkezési dátumát. Egy kísérleti adatbázisból (1. táblázat) származó szóelőfordulási ujjlenyomatok példáit mutatják a 2–4. táblázatok.

---

[11] Stenton XXXII.

[12] Burscough; Reading I.

[13] M. T. Clanchy, From Memory to Written Record, England, 1066–1307. 2 [nd] Edition, Blackwell, Oxford (UK) & Cambridge (Mass.), 1993. 327.

[14] R. B. Patterson, (ed.): Earldom in Gloucester Charters. The Charters and Scribes of the Earls and Countesses of Gloucester to A. D. 1217, Oxford, Clarendon Press, 1973. 21., 30.

Kutatásaim és publikációim magját az elmúlt huszonöt évben a 12. és 13. századi angol oklevelek sajtó alá rendezése alkotta. A kiállítási évszámmal nem rendelkező oklevelek datálása a szerkesztés fontos momentuma. Az eleddig datálásra használt módszerek a legidőigényesebb, és egyben a legpontatlanabb lépései a szerkesztői munkának. Amennyiben az általam kifejlesztett, az oklevelek datálását a változó szóelőfordulások számítógépes vizsgálatára alapozó projekt sikeresnek bizonyul, akkor lehetővé válik, hogy bármilyen oklevél kiállítási időpontját megbízható pontossággal határozzunk meg. A középkori Angliát tanulmányozó kutatók mindegyike hasznát látja majd a nagyobb pontosságnak, hiszen alapvetően okleveles forrásokkal dolgoznak. A módszer természetesen azok számára is hasznos lehet, akik saját kutatásaik során szeretné alkalmazni a nagyobb pontosság elérése érdekében.

A kutatás alapjául szolgáló elmélet abból az egyszerű tényből ered, hogy a nyelv időben változik, és hogy a nyelvben beálló változások, amelyek megjelennek az oklevelek szövegeiben, tetten érhetők, és az az időtartam pedig, amíg ezek jelen vannak a nyelvben, meghatározható. Az állandó változások természetes következménye, hogy azok elég gyakran szerepelnek a dokumentumok szövegében ahhoz, hogy mennyiségileg is mérhetőek legyenek, ami aztán levetíthető egy meghatározott kronológiára. Ha már az egy adatbázisban előforduló szókapcsolatok összességének datálása sikerült, akkor ezeknek az előfordulásoknak a datálatlan oklevelekkel történő összehasonlításával, a közös pontok, illetve egyezések alapján megállapítható ezek kiállításának valószínű dátuma vagy az az időintervallum, amelyben a datálatlan dokumentum nagy valószínűséggel keletkezett. Ha két dokumentum szóelőfordulásai teljesen megegyeznek, akkor a két dokumentumot ugyanazon helyen és azonos időben állították ki, vagyis elméletileg ugyanarról a dokumentumról van szó.

A módszer

A dátummal nem rendelkező oklevelek szóelőfordulások alapján történő datálása során három, jól elkülöníthető fázisról beszélhetünk. Az első ezek közül egy *ORACLE 7* adatbázis létrehozása pontosan datált, publikált 12. és 13. századi okleveles forrásokból származó szóelőfordulásokból. 4500 ilyen dokumentum tartalmának számítógépes azonosítását és feldolgozását tervezzük, amelyeket a stílusbeli azonosság kedvéért délkelet-angliai forrásokból választottunk ki.

A szóelőfordulások vagy szókapcsolatok olyan két-, vagy többszavas csoportokból állnak, amelyek többször előfordulnak az adatbázisban szereplő oklevelek szövegében. Minél hosszabb egy szókapcsolat, annál kevesebb előfordulásra és ennek megfelelően rövidebb feldolgozási időre lehet számtani, a szókapcsolatban szereplő szavak számával fordítottan arányosan. Hogy elkerüljük azt a hibát, hogy egy szókapcsolat előfordulását többször is megszámoljuk, azokat a szóelőfordulásokat, amelyek minden esetben azonos tartalommal és sorrendben beágyazhatók egy hosszabb szókapcsolatba, az adatbázis elkészítésekor nem vesszük külön figyelembe. Az egyszavas, önálló szintaktikai és kronológiai 'ujjlenyomattal' rendelkező előfordulások kezdetben nem kerülnek az adatbázisba. Szintén kizárjuk az olyan előfor-

dulásokat, amelyeknek az adatbázison belül nincsenek megfelelőik, mivel ezek nem rendelkeznek 'ujjlenyomattal'. Bár fölöttébb valószínű, hogy ezeknek az egyedi szókapcsolatoknak megtalálhánk az adatbázison kívüli előfordulását más, datálásra váró dokumentumokban, de az ezek által szolgáltatott bizonyíték elégtelennek tűnik ahhoz, hogy csak ezért minden egyes alkalommal megnövekedjék az adatbázis feldolgozási ideje a bővítés miatt. Másrészről pedig a megnövekedett adatbázis valószínűsíti ugyanazon szóelőfordulások többszöri figyelembevételét. Ezért az adatbázis tesztelésére kizárólag már datált, az adatbázisban magában nem szereplő dokumentumokat használunk.

A feldolgozás előtt minden személy- és helységnevet 'P' betűvel, minden mennyiségre utaló számot pedig a '#' szimbólummal helyettesítünk, hogy elkerüljük azoknak a szóelőfordulás-láncoknak a megszakítását, amelyekben ezek szerepelnek. Ahol az olvasat nem köthető következetes időbeni változáshoz, ott az olvasatot az adatbázisnak megfelelően egységesítjük.

A második lépés azoknak a szóelőfordulásoknak a kiválasztása az adatbázisban még nem szereplő dokumentumból, amelyek az adatbázison belül is előfordulnak. Az adatbázisból kiválasztott minden szóelőforduláshoz csatoljuk a származási dokumentum számát, dátumát, típusát és forrását. A beágyazott szóelőfordulásokat figyelmen kívül hagyjuk.

A harmadik, végső stádiumban, a datálatlan oklevelek keletkezési dátumának meghatározásakor a – második lépésben kigyűjtött – szóelőfordulásokat numerikusan (az előfordulás gyakorisága szerint) és kronológiailag (időbeni előfordulás szerint) csoportosítjuk, a szókapcsolatokban szereplő szavak száma szerint. Mivel azoknak a hosszabb szókapcsolatoknak az egybeesése kevésbé esetleges, amelyek mind az adatbázisban, mind a datálatlan dokumentumban előfordulnak, mint a hasonló, rövidebb szavaké, ezért ezek numerikus mutatóit a mértani közép súlyozásaiként alkalmazzuk a kronológiai mutatókra. További finomítás érhető el a szókapcsolatok fontossági sorrendjének kialakításával, a nyelvben előforduló gyakoriságuk alapján. Ebben az esetben, ha egy négyszavas előfordulással található egyezés, amely ritkán előforduló szót vagy szavakat tartalmaz, azt súlyozottabban kell figyelembe venni, mint azt a négyszavas előfordulást, amely gyakoribb szavakból áll. A szavak relatív gyakorisága abból az oklevél-adatbázisból határozható meg, amelyből magukat a szóelőfordulásokat kigyűjtöttük.

A súlyozás elvégzése után a kapott adatokat összegezzük. Annak érdekében, hogy az adatbázisban szereplő dokumentumok egyenetlen időbeli eloszlásából származó pontatlanságokat kiküszöböljük, minden ötéves periódus összegzett adatai külön táblázatba kerülnek. Az adott ötéves periódusból a legmagasabb pont, amely egy gyakori szókapcsolat első és utolsó előfordulásának dátumából számítható ki, jelzi a dokumentum legvalószínűbb kiállítási idejét. Az előzetes vizsgálatok azt mutatják, hogy a számítógép segítségével megállapított dátumok általában valamivel későbbiek, mint a valódi kiállítási időpontok, nyilván azért, mert a szóelőfordulások eltűnése az okiratokból lassabb, mint állandósulásuk. A valódi és a számítógép által meghatározott dátumok átlagos eltérésének megállapítását célzó megfelelő tesztek elvégzése után a program módosításra kerül a pontatlanságok kiküszöbölése végett. A dátumok megállapításánál használt számeredményeket statisztikai program ellenőrzi majd,

amely meghatározza az eloszlási görbéket, elvégzi az elmélet tesztelését és megbízhatósági felmérést végez. Minden egyes megszerkesztett eloszlási görbe magassága és hosszúsága megkönnyíti majd a datálási eredmények pontosságának meghatározását.

A fentebb leírt módszer kipróbálása már a kísérleti stádiumnál tart, és az eredmények biztatóak. A programot kipróbáltuk a Jeruzsálemi Szent János Lovagrend 1175, Essex-ből származó oklevelén (BL Cotton ms Nero E VI).[15] Mivel ezeknek az okleveleknek nagy része datálatlan volt, illetve csak hozzávetőleges (*circa*) kiállítási dátummal rendelkeztek, ezért a szóállományukból létrehozott szóelőfordulási kronológia nem kielégítően pontos datálatlan, 12. és 13. századi okiratok datálására. Mindazonáltal, a londoni Szent Pál Székesegyházból (STP)[16] származó, korai, 333-as jelzetű oklevél keletkezési dátumát, amelyet egyébként 1239-re datálnak, a program 1245-re valószínűsítette (lásd az 5. táblázatot). Az eredeti keletkezési dátumtól való öt éven belüli eltérés elfogadhatónak tekinthető a projekt szempontjából. Mihelyt egy datált oklevelekből származó szóelőfordulás-adatbázis elkészül, legalább száz az adatbázison kívüli, datált dokumentummal teszteljük le, hogy egységes súlyozási módszert fejlesszünk ki, amely eredményesen alkalmazható lesz minden oklevél esetében.

Nemrégiben egy ezzel összefüggő, ám meglehetősen eltérő módszert tett közzé F. D. Neiman és N. W. Alcock,[17] középkori angol oklevelek számítógépes datálására. Módszerük, amely személyek történelmi forrásokban ismétlődő felbukkanásán alapszik, nem más, mint az összefüggések elemzésén keresztül elvégzett archeológiai sorrendbe állítás. Bár teljes mértékben tisztában vagyunk módszerük lehetőségeivel, mégis úgy véljük, hogy az sokkal bonyolultabb, és a vizsgálatba bevonható oklevelek száma is korlátozottabb, mint a DEEDS projekt által kifejlesztett módszer esetén. Ennek oka az, hogy a fennmaradt oklevelek nagy részének hiányzik a tanúnévsora, ahol az okelvelekben szereplő nevek többsége található, és ezért elsősorban a szóelőfordulások alapján történő datálást kell alkalmaznunk. Neiman és Alcock módszere azokban az esetekben alkalmazható, amikor dokumentumok nagy csoportjában gyakran fordulnak elő ugyanazok a nevek, míg az itt leírt datálási eljárás olyan esetekben is alkalmazható, amikor egyetlen, ismeretlen provenienciájú dokumentumról van szó.

Közvetlen célunk az, hogy egy olyan számítógépes módszert fejlesszünk ki, amely lehetővé teszi a University of Toronto DEEDS projektjében résztvevő kutatók számára, hogy azokat a 12. és 13. századi, angol birtokadományozó oklevelek és dokumentumok nagy részét, amelyek nem tartalmaznak utalásokat kiadási dátumukra, viszonylagos pontossággal datállhassák. Amennyiben más történészek is használni kívánják a szóelőfordulásokból összeállított adatbázist hasonló dokumentumok datálására, mint ahogyan reményeink szerint lesznek ilyenek, úgy ezt

---

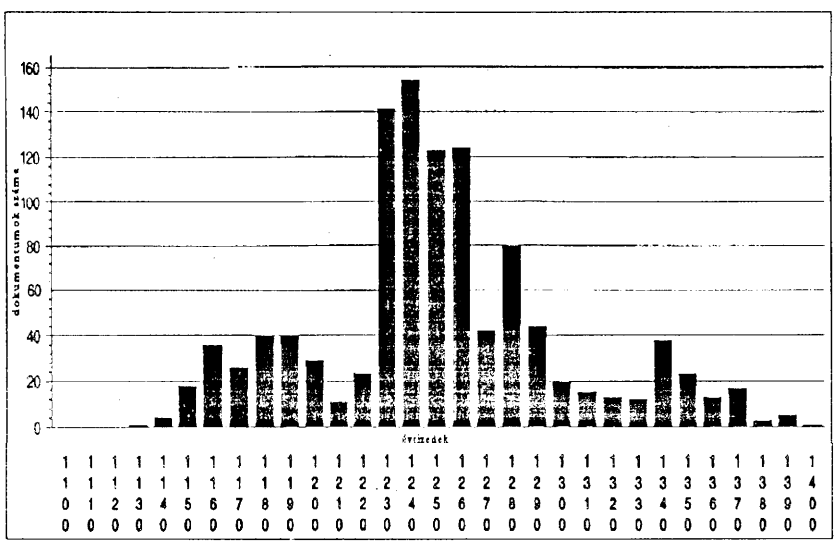
[15] M. Gervers (ed.): The Cartulary of the Knights of St. John of Jerusalem in England, [pt. 1]: Secunda Camera, Essex, Records of Social and Economic History, n. s. 6, London: Oxford University Press for the British Academy, 1982.; Gervers 1996.

[16] Marion Gibbs (ed.): Early charters of the cathedral church of St. Paul, London, Royal Historical Society, Camden Third Series, 1939. no. 333., 270-72.

[17] F. D. Neiman & N. W. Alcock „Archeological Seriation by Correspondence Analysis: An Application to Historical Documents", History & Computing, 7/1 (1995) 1-21.

elérhetővé tesszük számukra, a módszer teljes leírásával egyetemben. A célok elérése érdekében befektetett idő és energia még inkább megtérül majd, ha a projekt során kidolgozott szóelőfordulásokra építő rendszer más tudományágakban dolgozó kutatók számára is új, összehasonlító jellegű módszereket kínál a hasonló problémák megoldására, mint például a biológus vagy a kriminológus munkája során a DNS szekvenciáiban fellelhető variánsok összehasonlításánál,[18] vagy amikor az irodalmár egyes művek szerzőségét igyekszik megállapítani nyelvi vagy szintaktikai megfontolások alapján.

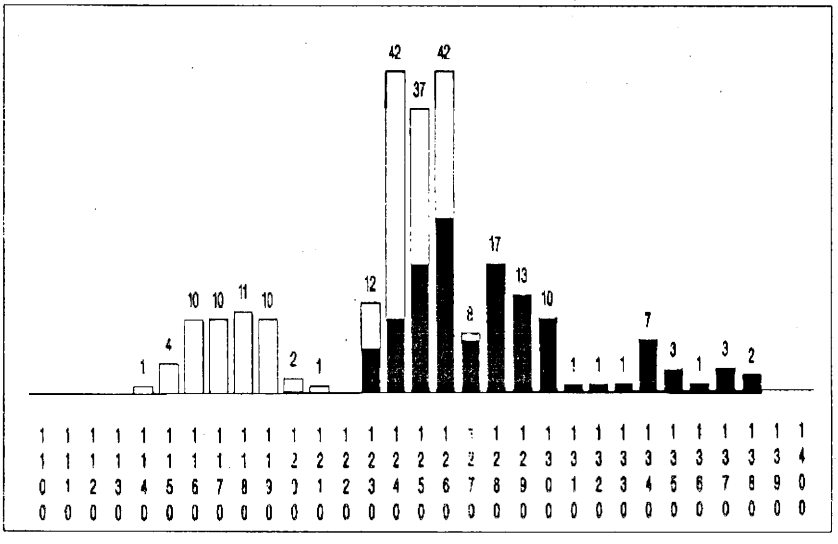
Forította: **Sári László**



1. táblázat

A DEEDS adatbázisban szereplő oklevelek időbeni eloszlása évtizedekre lebontva

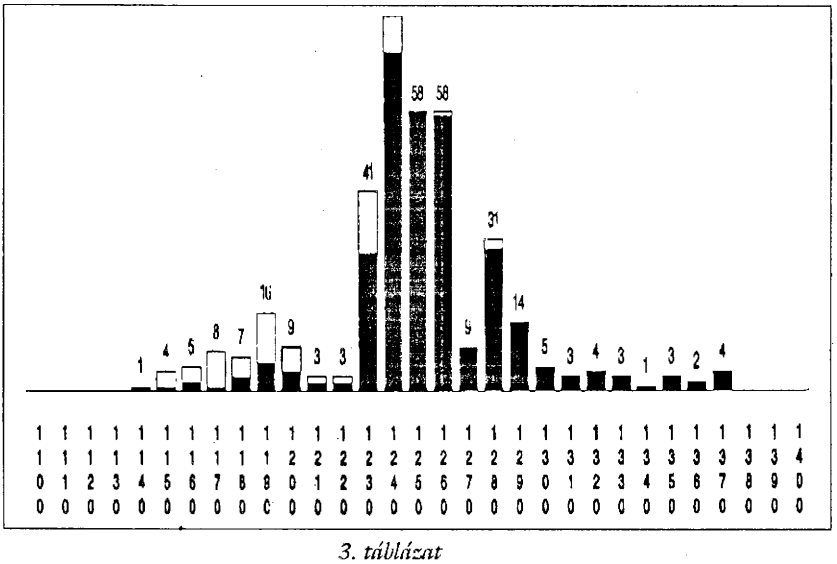
[18] Kirby, Lorne T.: DNA Fingerprinting: an Introduction, Breakthroughs in Molecular Biology, 2. New York, Stockton Press, 1990. 29-32., 116 skk., 149-76.



2. táblázat

■ omnibus Christi fidelibus

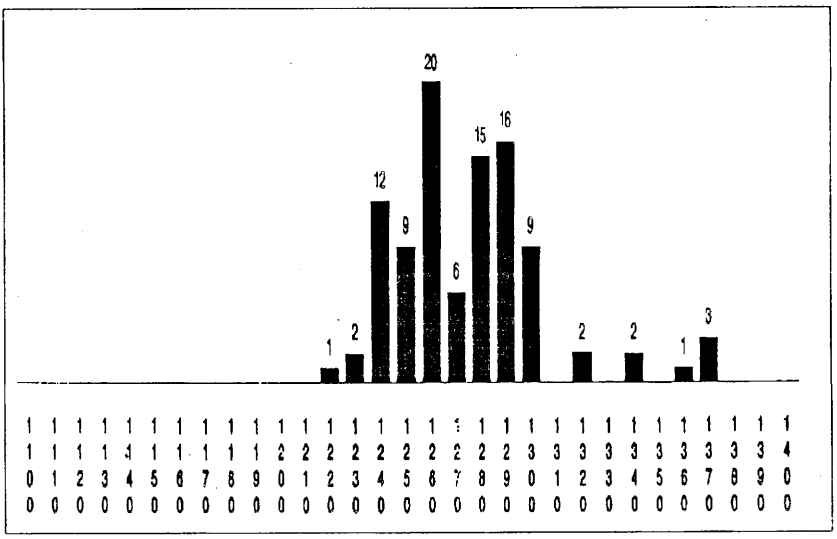
□ omnibus sancte Matris ecclesiae



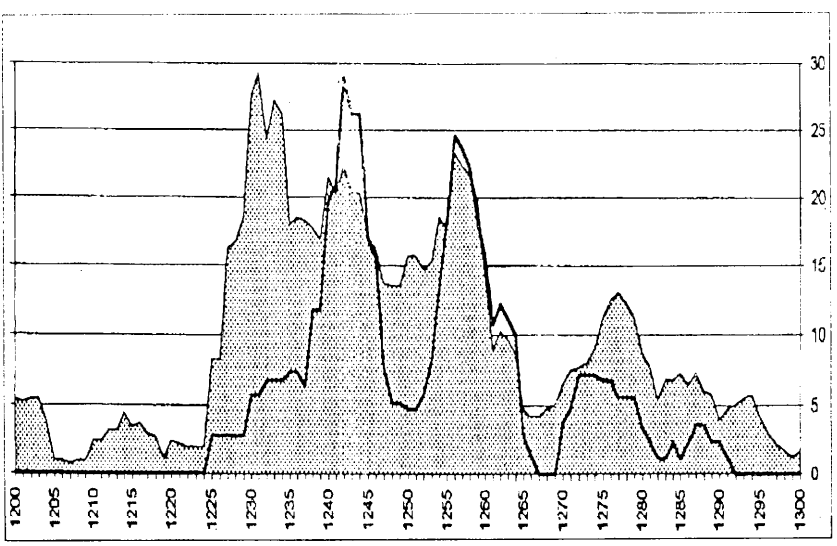
3. táblázat

■ beate Marie

□ szancte Marie



4. táblázat Totum ius et clameum



5. táblázat Öt éves periódusokra lebontott elemzés.
▒ DEEDS adatbázis; – 333STP jelzetű dokumnetum

„Lélekben, szellemileg megmaradtam magyar származású európainak"

Beszélgetés Kosztolnyik Zoltán történésszel

Kosztolnyik J. Zoltán 1930-ban született Hevesen. Az általános iskolát Magyarországon végezte, a gimnáziumot Németországban (passaui Magyar Gimnázium) fejezte be. Egyetemi tanulmányait a New York-i St. Bonaventure University-n (B. A. fokozat 1959) kezdte, a New York-i Fordham University-n (M. A. fokozat 1961) folytatta, majd Fulbright-ösztöndíjas volt a bécsi egyetemen (1963-1965), s PhD fokozatot szerzett középkori európai történelemből a New York University-n (1968). 1967 óta a Texas állambeli College Station-ben a Texas A & M University történelem tanszékének tanára, 1981-től professzori státusban. A középkor történetének oktatója és kutatója, több könyve, számos tanulmánya és ismertetése jelent meg, sok konferencián vett részt előadóként és szekcióelnökként. Több kutatási ösztöndíjat is kapott, 1995-ben a Distinguished Teaching Award-ban részesült. Tagja az Amerikai Történelmi Társaságnak (The American Historical Association) és az Amerikai Katolikus Történeti Társaságnak (The American Catholic Historical Association), az utóbbi egyik bizottságának (Committee on Nominations) tagja (1977-1980) s vezetője (1980) is volt.

Professzor Úrral sokat beszélgettünk, amikor 1989-90-ben Fulbright-ösztöndíjasként a Texas A & M-en vezetése alatt kutatómunkát végeztem. E beszélgetésekből tudom, hogy még gyermekként ment el szüleivel és testvéreivel Magyarországról. Milyen emlékei vannak az 1945 előtti Magyarországról, s hogyan, milyen körülmények között került az USA-ba?

Az 1945 előtti magyar honról csak pozitív, szép emlékeim vannak. Boldog gyermekkorom volt szerető, de gyermekeiket el nem kényeztető szülőkkel. Édesapámnak kis, körülbelül 800 kötetet kitevő könyvtára volt, ahol Brehm, Az állatok világa mellett ott volt Marczali Világtörténelme, a négy kötetes Hóman Világtörténet is, és e kötet olvasása közben a középkor, majd a felfedezések s a reformáció kora keltették fel érdeklődésemet, voltak rám hatással. De volt ott egy németül megírt, nagyszerű illusztrációkkal ellátott középkori történelemkönyv is (a könyv címére s szerzőjére szégyenszemre nem emlékszem), valamint a Koenig-féle kétkötetes német irodalomtörténet, melyeknek szövegét először nem értettem, de a könyvek fametszetes ábrái és rézkarcai nagyon tetszettek. Egy időben olvastam a Grimm s Anderson meséket, valamint a görög mitológia kellőképpen megszűrt történeteit – ezekhez egy-két viking történet is járult (amint később rájöttem, az Edda-ból) – s mindez izgatta fantáziámat. Volt egy premontrei szerzetes nagybácsim, aki latint és görögöt tanított az egyik gimnáziumban, s aki minden alkalommal, ha nálunk járt, hangoztatta: „ceterum censeo", s hogy a latin fontos és logikus nyelv, azt meg kell tanulnom! Anyai nagyapám járásbírósági elnök volt, egyik nagybátyám táblabíró, így

az egyházi-latin nyelv s a jog világa korán hatottak rám. Egy időben a középkori római jog vonzott, jogász akartam lenni.

Magyarországot 1945 márciusának végén hagytuk el. Felső-Ausztriában töltöttünk négy évet egy kis osztrák faluban. Édesanyám 1948 áprilisában elhunyt: a szíve nem bírta a hazátlan sorsot. 1949 szeptemberében apánkkal, két kisebb testvérem s én kijöttünk az Amerikai Egyesült Államokba. Rövid ideig Minnesota államban voltunk, ahol apánkat bántotta az európai s a magyar környezet teljes hiánya, így már 1950 nyarán az Ohio állambeli Clevelandbe költöztünk át. Ott, hadakozva az angol nyelvvel, folytattam tanulmányaimat bölcsészként felsőoktatási intézményben (college). Apám újra megnősült, de váratlan idegbénulása folytán a tanulást négy éves gyári munka váltotta fel, családfenntartó lettem. A gyári munkának volt egy jó oldala: csupa magyarral, volt katonatisztekkel, tanáremberekkel kerültem össze (akik nem tudtak angolul), s így megtartottam anyanyelvemet és érzéseimet. Ennek rossz oldala az volt, hogy belekerültem az „ethnic ghetto"-ba (nemzeti gettó, elzártság – T. S. L.), ahonnét csak az szabadított ki, hogy apám halála után 1955-ben behívtak katonának. Alapkiképzés után 18 hónapos szolgálatra a németországi Stuttgartba vezényeltek a VII. hadtest parancsnokságára, ahol jó beosztást kaptam: civilben jártam, s időm volt az olvasásra angolul, németül és magyarul, s mikor az anglikán katonalelkész egy Vulgáta Novum Testamentummal lepett meg, valamint Szent Jeromos egyházatya kétnyelvű kiadásával, egyházi latin ismereteimet is mélyíthettem. Közben volt időm utazásra is, s Stuttgartban és Münchenben rendszeres színházlátogató voltam.

Tanulmányait hol végezte? Milyen motivációk vonzották a történelem, azon belül is a középkor felé, mennyi szerepe volt ebben tanárainak, professzorainak?

Katonaidőm után befejeztem tanulmányaimat a New York állambeli Szent Bonaventúra egyetemen, ahol történelemre, bölcseletre s német irodalomtörténetre összpontosítottam figyelmemet. Utána a New York-i jezsuita Fordham egyetemen szereztem magiszteri (MA = Master of Arts) fokozatot középkori történelemből. Izgatni kezdett a magyar történelem, de tanáraim azt nem nézték jó szemmel mondván, hogy a magyarok túl elnézőek saját történelmükkel szemben, s ezért válasszam inkább a reformáció korát, ott lehet „érzelmeskedni". Így átmentem a New York University-re (akkoriban a legnagyobb magánegyetem az Államokban), ahol egy egészen más világ, világnézet s magatartás fogadott. Mentorom, M. W. Baldwin professzor, ma is megbecsült, köztiszteletben álló medievalista, kezdettől fogva biztatott: a magyar középkorral igenis kell foglalkozni, de azt állandóan a korabeli európai háttér keretében kell tanulmányozni! Csak nézzem át a pápai levelezést: még VIII. Bonifác pápa is a latin Nyugat teljes jogú tagjának tekintette Magyarországot. Mentorom, valamint Minna Falk professzor, akinél újkori német történelemből vizsgáztam, ajánlottak a Fulbright-ösztöndíjra a bécsi egyetemre, ahol két évet töltöttem. H. Fichtenau, A. Lhotsky, F. Heer professzorok voltak példaképeim s mestereim. Innen a New York University-re visszatérve Baldwin professzor alatt elnyertem a PhD fokozatot középkori európai történelemből (a kései középkor, az

ókor, valamint az újkori német történelem az 1815-ös bécsi kongresszusig képezték a New York University-n megkívánt „melléktárgyakat".) E téren maradandó emlék marad számomra a disszertáció nyilvános védése, ahol az ember gyorsan rájön arra, hogy minden kimondott, avagy leírt szóra vigyázni kell.

Milyen fontosabb témákkal foglalkozott kutatóként pályája kezdetén?

Első kutatói témaköröm Szent Gellérthez kapcsolódott. Tekintve, hogy a Deliberatio akkoriban újonnan kiadott szövegéhez nem tudtam hozzájutni, a müncheni Állami Könyvtárhoz fordultam, ahonnét megküldték a Deliberatio mikrofilm másolatát, s abból dolgoztam. Ennek eredménye lett a Fischer – Galati szerkesztette könyvsorozathoz még 1979 decemberében beküldött, nagy részben Szent Gellért művére alapozott első könyvem kézirata, amelyet 1980 márciusában fogadtak el közlésre, s 1981 júliusában jelent meg. Még a müncheni kézirat megérkezése előtt – e téren a müncheni magyarok egyáltalán nem voltak segítségemre; több, nekik írt levelemre még választ sem kaptam – a New York-i Traditio folyóiratban közöltem egy rövid dolgozatot a témakörről. Ugyanakkor már a Batthyány-féle kiadott szöveg alapján írtam meg a Catholic Historical Reviewban 1974-ben megjelent tanulmányomat. Szintén Szent Gellért volt a Cithara folyóirat 1976. évfolyamában megjelent tanulmányom témája, ez előtanulmány volt, ha tetszik, az első könyvhöz.

Egyháztörténeti kutatásai hogyan kapcsolódtak oktatómunkájához?

Egyháztörténeti kutatómunkám kapcsolódott a már 1975-ben jóváhagyott s 1976 óta tanított középkori „graduate" kurzusomhoz. Itt igen vigyázni kell a középkori egyházi témákkal összefüggő, egyetemi kurzuson leadott anyaggal. Így hónapokon keresztül a forrásokkal egyeztettem a középkori pápasággal foglalkozó, a pápai–német kapcsolatokat érintő, avagy Szent Ágoston, Anzelm, Lombard Péter, illetőleg Aquinoi Szent Tamás teológiáját röviden boncoló egyetemi jegyzeteim anyagát. Így mikor több dél-baptista lelkész avagy utahi prédikáló mormon „misszionárius" tudakolta, hogy előadásaimon milyen alapon fejtem ki nézeteimet, a forrásmunkákat dugtam az orruk alá, s ezzel el is hallgattattam őket. A jámborok még csak nem is konyítanak az idegen nyelvekhez: ha az ember görög–latin szöveget mutat nekik – e téren a P. G. Migne, illetve a Mansi, Concilia is megteszi – ájuldoznak, s bámulnak rá, mint az a bizonyos négylábú az új kapura.

Változott-e kutatásának iránya kutatói pályája során?

Kutatásaim iránya annyiban változ(hat)ott, hogy a 12., majd a 13. századdal foglalkozva elkerültem Szent Gellérttől; most újabb, címet még nem viselő munkám közben biztosan visszatérek hozzá.

Ki tudná-e emelni legkedvesebb, jelentősnek gondolt munkáját vagy munkáit?

Kedves, jelentős munkám? – számomra mind az. Három könyvemet feltétlenül idesorolnám (a Columbia előző két könyvemet nem engedi áron aluli eladásra, ellenkezőleg felverte az árát annak a kevés példánynak, ami még eladatlan maradt; ami pedig a kritikát illeti, a világháborús angol mondás: „Damn the torpadoes, full speed ahead" (= körülbelül „A fenébe a torpedókkal, teljes gőzzel előre" – T. S. L). Tanulmányaim közül a Catholic Historical Review-ban és a Church History 1980 és 1984-ben közölt munkáimat, illetve az Annuarium historiae conciliorum-ban publikált írásaimat, illetőleg a magyar folyóiratokban (Századok, Történelmi Szemle, Aetas) megjelent dolgozataimat emelhetem ki.

Valamelyik történetírói irányzat, iskola hívének vallja-e magát, illetőleg mely szemlélet vagy irányzat gyakorolt hatást kutatómunkájára?

A „történeti irányzat" terén úgy Baldwin, mint Heer professzorok óva intettek attól, hogy egy „iskolához" csatlakozzam. Kritikával bár, de nagyra tartották Hóman Bálintot, – Heer az irodalom terén Horváth Jánost s Pintér Jenőt – s Heinrich Fichtenauval együtt tanácsolták, hogy középkori (magyar) témákkal foglalkozva szigorúan a forrásanyaggal kezdjem, s mindig részletesen lábjegyzeteljek. New Yorkból 1967-ben kerültem Texas A & M University-re, ahol az „undergraduate" hallgatóknak folyvást hangsúlyozom a forrásanyag ismeretének szükségességét, a „graduate" tagozaton pedig állandóan szemük előtt tartom a „primér források" (primary sources) lényeges mivoltát, még akkor is, ha az itteni kollégák ezt nem teszik meg. A publikációk terén pedig kezdettől fogva ezt a felfogást követem.

Milyennek ítéli meg hosszú évtizedek tapasztalatával háta mögött az amerikai felsőoktatási rendszert? Milyen a viszony a diákok és oktatók között az amerikai egyetemeken, s milyennek érzi saját kapcsolatát hallgatóival?

Az Államok felsőoktatási rendszere komoly krízisen esik át ebben az évtizedben. Félő, hogy a „nagy" keleti egyetemek – ezekhez tartozik Chicago, illetve Michigan is –, ahol tartják a nívót, s a többi országos, illetve állami egyetem között szélesedik a szellemi szakadék, aminek oka részben a pénzhiány, részben pedig az a körülmény, hogy kisebbségi alapon (ti. valamely nemzeti kisebbséghez, „minorities" tartoznak – T. S. L.) számos olyan diákot vesznek föl, akik egyszerűen nem egyetemre valók. Az itteni egyetemen ez az arány először öt, idővel tíz százalékot tett ki, ma már eléri a negyven százalékot. Ami pedig a pénzt illeti, ideát az utolsó nyolc év alatt úgy az egyetemek, mind a magánszektor egy hatalmas, teljesen felesleges, „nonproduktív" bürokráciát állítottak fel, amelynek tagjait fizetni kell egy nem létező keretből. Ugyanakkor a hallgatók iskolai háttere, felkészültsége igen változó: sok függ attól, hol jártak középiskolába, milyen családból jöttek. Ami a tanár–diák kapcsolatot illeti, ez itt általában a tanszéktől függ: a mérnöki, orvosi, állatorvosi, s újabban a

kereskedelmi karon ezt komolyan veszik, az angol, illetve újabban a történelem tanszéken már kevésbé, ami szerintem hiba. Nekem igen sok kedves emlékem van diákjaimmal kapcsolatban, főleg azokat illetően, akik a felső harmadot, a csoport magját alkotják. A többiek közül a második harmad még megfelel, de az alsó harmad már igen gyenge.

Milyen a középkorkutatás az Egyesült Államokban, vannak-e igazán komoly tudományos műhelyek, nemzetközi mércével mérve is valóban kiemelkedő tudósok?

E téren Harvard, Princeton, Fordham, Catholic University, Michigan és Chicago viszik el a pálmát, de sok függ attól is, hogy melyik középkoros kutató hol tanít: így például az 1950-es évek közepétől az 1970-es évek elejéig mentorom, M. W. Baldwin professzor a New York University-n a medievalista történészek kis légióját nevelte fel: mindannyian egyetemeken tanítunk s publikálunk. Többen közülünk középkorral foglalkozó muzeológusok lettek, mások medievalista könyvtári szakértők stb. A New York University történelem tanszékének az volt a felfogása, hogy az ember jól ismerje az európai történelmet, de ugyanakkor biztosan mozogjon a saját szakterületén is.

A tudomány általános területéről visszakanyarodva személyes életpályájához: hogyan került Texasba, a Texas A & M University-re? Hogyan látja tanszéke helyzetének alakulását?

Mentorom hívta fel figyelmemet a TAMU-n (=Texas A& M University – T. S. L.) történt megüresedésre 1967 tavaszán. Ismerte elődömet, John Hillt, aki feleségével együtt hírneves történész volt, a keresztes háborúk szakembere, tíz tudományos munka szerzője, illetve forrásművek angol fordítója. Az 1970-es évek közepéig, mikor texasi kézben volt az itteni történelem tanszék irányítása, a történelem fakultás közmegbecsülésnek, jó hírnévnek örvendett. A 70-es évek közepétől „idegen" vezetés alatt a tanszék hanyatlani kezdett olyannyira, hogy a mostani tanszékvezetőnő, kissé kapkodva bár, de csak a legnagyobb csalafinta ügyességgel bírja azt felszínen tartani. Nem segít, hogy a tanszéken belül csak hárman-öten publikálunk rendszeresen. Verba volent.

Arra kérném, hogy mutassa be családját is!

Feleségem, Penelopé Kosztolnyik zeneszakon (csembalo és zongora) végzett, a Converse College-ban szerzett BS (=Bachelor of Science, alapfokú diploma – T. S. L.) és MS (=Master of Science, a következő diploma, ez már „graduate" szint—T. S. L.) fokozatokat. Fulbright-ösztöndíjjal tanult a bécsi Zeneakadémián (1963-1965). Számos helyi koncerten szerepelt előadóként, zenekritikákat írt, megszervezte és évekig vezette a helybeli negyventagú szimfonikus zenekart, s ma is ad magánórákat zongorából. Két lányt neveltünk fel. Karen lányunk a Smith College-ban

végzett angol-olasz szakon, jelenleg egy New York-i könyvkiadónál társszerkesztő, nagyszerű baráti köre van, s szereti azt a zajos világvárost, Manhattant, s Chelsea-ben lakik (Manhattan „művésznegyede"–T. S. L.). Erzsébet leányunk a John Hopkins University-n végzett angol, német és zene szakokon, s a hegyvidékes Colorado államban él, Denverben egy Public Relations intézetben dolgozik. Szándékában áll visszamenni az egyetemre s angol irodalomból PhD fokozatot szerezni.

Szubjektív kérdésem, mennyire érzi magát amerikainak, s mennyire magyarnak, és hogyan alakult ez a kettős kötődés élete folyamán? Arra is választ szeretnék kapni, mi a titka annak, hogy a távoli Texasban magyarságát és a magyar nyelvet ilyen jól meg tudta őrizni?

Az első kérdésre egyszerű a válasz: magyar születésű európai vagyok, aki – történetesen U. S. állampolgár. Tekintve, hogy hosszú hónapokig, sőt évekig meg sem mukkanok anyanyelvemen, a szám „nem jár rá" anyanyelvemre, de lélekben, szellemileg megmaradtam magyar származású európainak. Járatom az egyik budapesti napilap hétvégi számát (bár a mai magyar lapok, sajnos, messze elmaradnak a Frankfurter Allgemeine Zeitung avagy a Neue Zürcher Zeitung, vagy akár a New York Times színvonala mögött), jár a Századok, s a houstoni Rice Egyetemen elolvasom az ott még fellelhető magyar szaklapokat. Közben naponta igyekszem, ha csak egy órára is, magyarul gondolkozni.

Korábbi beszélgetéseinkből tudom, hogy sokáig eljárt a clevelandi magyar összejövetelekre. Ennek kapcsán kérdezem, hogy milyennek látja az Egyesült Államokban élő magyarságot, vannak-e összekötő szálak?

Erre a kérdésre nehéz válaszolnom. A clevelandi Magyar Találkozó az 1970-es évek végéig, amikor Dr. Nádas János s Somogyi Ferenc dr., az ismert történész vezették Dr. Béky Zoltán református püspök közreműködésével, komoly szellemi és lelki erőt jelentett, fontos közszerepet töltött be az államokbeli „nyilvános" magyar életben. Igazgatói fesztelen, jó kapcsolatot tartottak fenn az amerikai, az ohioi s a clevelandi társadalmi és politikai élet vezetőivel. Az évi clevelandi Magyar Találkozó három napja alatt a clevelandi városháza ormán az amerikai lobogó mellett, azzal egy szinten, ott lobogott a koronás-címeres magyar zászló is, s a szombat esti ünnepi társasvacsorán részt vett Ohio állam kormányzója, valamint Cleveland polgármestere is. Sajnos Dr. Béky váratlanul meghalt, Dr. Nádas lassan kiöregedett, s Somogyi professzor egyre nehezebben tudta csak visszatartani a szélsőjobboldali erők előretörését a megváltozott vezetésben. 1981 után már nem akartam elmenni a találkozóra, de Somogyi professzor hívására, akit haláláig nagyra becsültem, s ma is szeretettel gondolok rá, még kétszer szerepeltem ott nyilvánosan, utoljára 1985-ben. A mai clevelandi körrel semmi kapcsolatom nincs; a budapesti sajtóból tudtam meg, hogy tavaly Torgyánt szerepeltették „nagy sikerrel". New Yorkban, de Houstonban, sőt Dallasban is vannak kisebb magyar csoportok, amelyek disznótoros vacsorákat

rendeznek: befolyásuk az amerikai közéletre a nullával egyenlő. Nem tartom velük a kapcsolatot.

Ideát a római és görög katolikus, valamint a protestáns egyházak valóban sokat, elvitathatatlanul sokat tettek azért, hogy magyar híveik megtartsák magyarságukat. A paraszti, munkás bevándorlók unokái, a „harmadik generáció" még mindig beszélte nagyszülei, szülei nyelvét és magyarnak tartotta magát. Az 1950-es évek elejéig másra nem is volt szükség; megtanultak angolul (azt a bizonyos kevert ír emigráns angolt), szót értettek amerikai honfitársaikkal, de közben élték a maguk világát több nagyváros „nemzeti" negyedében. Arra sem ők, sem vezetőik nem gondoltak, hogy idővel az ideáti nyilvános közélet sodrásába is be kellene kapcsolódniuk ("to take part in the American mainstream"). Ez a nemtörődömség megbosszulta magát: az 1950-es évek óta a magyar ügyet kiírták a washingtoni bel- és külpolitikából, legyen ott republikánus avagy demokrata irányzat a mérvadó. A mai magyar bel- s külpolitika kegyetlenül sínyli ezt a mulasztást!

Az előzőekhez kapcsolódva azt is megkérdezném, hogy általánosságban milyennek látják az amerikaiak a magyarokat?

Az amerikai magatartás a magyarokkal szemben toleráns, vagyis lekezelő, vállon veregető. Elvárja tőle, hogy „hű" legyen az új hazához, becsülettel helytálljon, de maradjon meg a maga helyén a társadalomban! Az itteni intelligencia ismeri Bartókot s Kodályt, de mikor magyar, avagy akár közép-európai történelemre vagy irodalomra kerül sor, az érdeklődés megszűnik, s témát változtatnak. Igaz, az amerikai a franciákkal, avagy a németekkel szemben hasonló módon viselkedik. Kína, Japán előtte ismeretlen fogalom, arra nem gondol, nem érti, hogy Kínának több ezer éves kultúrája van! Magamban azért eltűnődöm azon, hogy az európai középkorra mégis mindig van diákom, akiket igenis érdekel a korai európai történet, beleértve a középkori Kelet-Európát.

Professzor Úr történész szemmel nézve milyennek látja Amerikából a mai Magyarországot, milyen lehetőségeket és veszélyeket lát?

Az 1990-es években a lengyelek, de különösen a csehek (nem szabad elfelejteni, hogy Clinton elnök kabinet rangú U. N. megbízottja született cseh) messze megelőzik a magyar érdeket az amerikai felfogásban; ideát például nem tudják felfogni, miért hajszolja a jelenlegi magyar kormány a NATO-hoz avagy akár az Európai Unióhoz való csatlakozás délibábját. Az egyedüli kiút egy reális magyar gazdasági pénzpolitika kezdeményezése lenne – Imrédy Béla kivégzése előtt börtönében kidolgozott egy pénzreformot –, s annak alapján egy pozitív, „építő" belpolitikát folytatni, komoly katonai alapokon egy magabiztos külpolitikát kiépíteni, amiben a határokon túli magyarság ne játssza a túsz szerepét!

Végezetül a szűkebb témához visszakanyarodva azt kérdezném, milyen tudományos tervek foglalkoztatják, előreláthatólag milyen témákat kíván feldolgozni a közelebbi és távolabbi jövőben?

A TAMU-n a nyugdíjhatár 70 év. Szándékomban áll tovább folytatni, amit eddig végeztem, s az íróasztalomon ott van egy nagy cipődoboz tömve cédulával: remélhetőleg a következő könyvem nyersanyaga – a magyar bel- és kultúrpolitika, valamint a külpolitika kezdetei s fejlődése, a 890-es évektől I. Béla haláláig. Hálás, nagyszerű téma. Hibái dacára a magyar történelem egy nemzet történeténél sem alábbvaló!

Köszönöm a beszélgetést, jó egészséget és sok sikert kívánok tervei megvalósításához!

Szeged, 1996. július 19.

A beszélgetést készítette:
Tóth Sándor László

KOSZTOLNYIK ZOLTÁN BIBLIOGRÁFIÁJA

Könyvek:

Five Eleventh Century Hungarian Kings: Their Policies and their Relations with Rome. East European Quarterly/ Columbia University Press, New York, 1981.

From Coloman the Learned to Bela III. (1095 –1196): Hungarian Domestic Policies and Their Impact upon Foreign Affairs. East European Monographs/ Columbia University Press, New York, 1987.

Hungary in the Thirteenth Century. East European Quarterly/Columbia University Press, New York, 1996.

Tanulmányok:

Pelbartus of Temesvar: A Franciscan Preacher and Writer of the Late Middle Ages in Hungary. Vivarium 5. 1967. 100–110.

The Importance of Gerard of Csanad as the First Author in Hungary. Traditio 25. 1969. 376–386.

The Negative Results of the Enforced Missionary Policy of King St. Stephen of Hungary: The Uprising in 1046. Catholic Historical Review 59. 1973. 569–586.

The 1046 Csanad Assembly and the Unexpected Results of the Assassination of Gerard of Csanad. Proceedings of the Arpad Academy and of the 14th Hungarian Convention, 1974. Cleveland, Ohio, 1975. 150–162.

De facultate resistendi: Two Essential Characteristics of the Hungarian Golden Bull of 1222. Studies in Medieval Culture 5. 1975. 97–104.

Hungaro–German Relations During the Mid–Eleventh Century as Background of the 1054 Rome–Byzantine Schism. Proceedings of the 1975 Meeting of the Arpad Academy, Cleveland, Ohio, 1976. 229–239.

The Role of Csanad of Gerard in Preserving the Church in Hungary. Cithara: Essays in Judaeo–Christian Tradition 15–II. 1976. 20–32.

The Church and the Hungarian Court Toward the End of the Eleventh Century. Proceedings of the 1976 Meeting of the Arpad Academy, Cleveland, Ohio, 1977. 226–236.

The Relations of Four Eleventh Century Hungarian Kings with Rome in the Light of Papal Letters. Church History 46. 1977. 33–47.

The Foreign Policy of Bela III of Hungary in the Light of Papal Letters. Ungarn Jahrbuch 9. 1978. 1–14.

The Appearance of the Term „Magyar" and Christian Beginnings in Hungarian History. Proceedings of the 17th Annual Congress of the Hungarian Association and Arpad Academy, 1977. Cleveland, Ohio, 1978. 211–221.

The Political Activities of Lukacs of Esztergom. Proceedings of the 18th Hungarian Convention, 1979. Cleveland, Ohio, 1978. 178–186.

Magyar Beginnings in the Reports of Hungarian and Byzantine Chronicles. Cithara: Essays in Judaeo–Christian Tradition 19–I. 1979. 40–49.

Were There Rumanians Living in Hungary and in Transylvania During the Middle Ages? Proceedings of the 19th Annual Congress of the Hungarian Association, 1979. Cleveland, Ohio, 1980. 219–229.

The Church and Bela III of Hungary (1172–96): The Role of Archbishop Lukacs of Esztergom. Church History 49. 1980. 375–386.

The Unforeseen Consequences of Charlemagne Ecclesiastical Politics in the Mid–Danubian Region. Proceedings of the 20th Hungarian Convention, 1980. Cleveland, Ohio, 1981. 175–186.

Investiture and the German Outlook at History in the Background of Twelfth Century Hungarian Politics. Proceedings of the 21st Hungarian Convention, Cleveland, Ohio, 1982. 158–170.

The Relationship of Coloman the Learned of Hungary with the Holy See. East European Quarterly 18. 1984. 129–141.

The Survival of a Blind Monarch of the Throne. Proceedings of the 23rd Hungarian Convention, 1983. Cleveland, Ohio, 1984. 222–230.

Did Geza II of Hungary (1141–62) Send Delegates to the „Synod" of Pavia, 1160? Annuarium Historiae Conciliorum 16. Augsburg, 1984. 40–48.

Religious Writers of the Quattrocento in Hungary. Proceedings of the XXVth Meeting of the Arpad Academy and the Cleveland Hungarian Association, 1985. Cleveland, Ohio, 1986. 121–132.

II. Géza és a páviai zsinat. Történelmi Szemle 29. 1986. 237–242.

Some Hungarian Theologians of the Late Renaissance. Church History 57. 1988. 5–18.

Early Twelfth Century German Politics in the Background of Hungarian History. In: Triumph in Adversity: Studies in Hungarian Civilization in Honor of Professor Ferenc Somogyi. Ed. S. B. and A. H. Vardy. New York, 1988. 61–76.

Saint Elizabeth of Hungary. In: Great Lives from History, Ancient and Medieval Series. Ed. F. N. Magill. Pasadena, Calif., 1988. 655–659.

A View of History in the Writings of Gerhoch of Reichersberg and in the Medieval Hungarian Chronicles. In: Die ungarische Sprache und Kultur im Donaraum: Vorlesungen des Zweiten Internationalen Kongresses. Wien, September, 1986. Vienna – Budapest, 1989. 513–521.

Importance of the 1292 Synod of Esztergom, –an opinion. In: Congressus VII internationalis Finno–Ugristarum apud Universitatem Debreciensem de Ludovico Kossuth nominatam, anno D MCMXC habitus. vol. IIa: Dissertationes. Debrecen, 1990. 172.

Rome and the Church in Hungary in 1279: the Synod of Buda. Annuarium historiae conciliorum 22. 1990. 68–85.

III. András és a pápai udvar. Századok 126. 1992. 646–659.

In the European Mainstream: Hungarian Churchmen and the Thirteenth Century Synods. Catholic Historical Review 79. 1993. 413–433.

Triumphs of Ecclesiastical Politics in the 1231 Decretum of Andrew II of Hungary. In: Studiosorum speculum: Studies in Honor of Louis J. Lékai O. Cist. Ed. F. R. Swietek – J. R. Sommerfeldt. Kalamazoo, Mi, 1993. 155–172.

Did the Curia Intervene in the Struggle for the Hungarian Throne During the 1290's? In: Régi és új peregrináció: Proceedings of the Third International Congress on Hungarian Studies. Szeged, 1991. Budapest – Szeged, 1993. 145–158.

The Idea of the „Body of the State" in John of Salisbury's Policraticus. Specimina nova dissertationum Universitatis Quinquecclesiensis de Iano Pannonio nominate 9. 1994. 229–234.

Esetleges spanyol, valamint nyugati behatás a magyar országgyűlés összetételében. Aetas 1994–I. 49–57.

Some Remarks on Andrew III of Hungary. In: Kelet és Nyugat között. Tanulmányok Kristó Gyula tiszteletére. Szerkesztette Koszta László. Szeged, 1995. 273–290.

Western Chronicles on Life, Towns and Economy in 12th Century Hungary. In: Summaria acroasium in sectionibus et symposiis factarum. pt. II. Congressus VI (II internationalis Fenno–Ugristarum, Jyvaskyla, 1995.) Jyvaskyla, 1995. 301–303.; pt. VII. 324–328.

The Alleged Political and Religious Impact on the Aragonese Cortes on the Hungarian Diets of the Late Thirteenth Century. Cithara: Essays in Judaeo–Christian Tradition 35–I. 1995. 39–53.

Medieval Hungary. In: Medieval Trade, Travel and Exploration: An Encyclopaedia. Ed. J. B. Friedman. Garland Publishing (New York–London, sajtó alatt)

Ismertetések

Alphons Lhotsky: Das Haus Habsburg. Vol. II. of his Aufsatze und Vortrage. Eds. H. Wagner – H. Koller. Vienna, 1971. Mitteilungen des Institutes für öster-

reichische Geschichtsforschung vol. XXIII. Vienna, 1971. In: Austrian History Yearbook 8. 1972. 276–278.

Heinrich Fichtenau: Das Urkundenwesen in Österreich vom 8 bis zum frühen 13 Jahrhundert. Mitteilungen des Institutes für österreichische Geschichtforschung. Vienna, 1971. In: Austrian History Yearbook 9–10. (1073–1974) 393–394.

Othmar Hageneder: Die geistliche Ferichtsbarkeit in Ober- und Niederösterreich von den Anfangen bis zum Beginn des 15 Jahrhunderts. Graz, 1967. In: Austrian History Yearbook 11. 1975. 262–264.

Alphons Lhotsky: Historiographie, Quellenkunde, Wissenschaftsgeschichte. Vol. III. of his Aufsatze und Vortrage. Eds H. Wagner – H. Koller. Vienna, 1972. In: Austrian History Yearbook 11. 1975. 259–262.

Janos Bak: Konigtum und Stande in Ungarn im 14–16. Jahrhundert. Wiesbaden, 1973. In: L' Europe de centre est, 1976. 265.

Feldbauer, P.: Herrschaftsstruktur und Standenbildung. Vol. I.: Herren und Ritter. Vienna, 1973. und Knittler, H.: Stadte und Markte. Vol. II: Sozial- und Wirtschaftshistorische Studien. Vienna, 1973. In: Austrian History Yearbook 12–13. 1976–1977. 496–499.

Memoriae historiae Hungaricae. Szerkesztette Horváth János – Székely György. Vol. I.: Középkori kútfőink kritikus kérdései. Budapest, 1974. In: Austrian History Yearbook 12–13. 1976–1977. 494–496.

Bartha, A.: Hungarian Society in the 9th and 10th Centuries. Vol. 85. of Studia historica Academiae Scientiarum Hungaricae, Budapest, 1975. In: American Historical Review 83. 1978. 1243.

Thomas von Bogyay: Stephanus rex: Versuch einer Biographie. Vienna, 1975. In: Austrian History Yearbook 14. 1978. 290–292.

Mályusz Elemér: Egyházi társadalom a középkori Magyarországon. Budapest, 1971. In: Austrian History Yearbook 14. 1978. 288–290.

Petrus Ransanus: Epithoma rerum Hungarorum: id est, Annualium omnium temporum, liber primus et sexagesimus. Szerkesztette Kulcsár Péter. Vol. II of Bibliotheca scriptorum medii recentis aevorum, series nova, Budapest, 1977. In: Austrian History Yearbook 17–18. 1981–82. 361–362.

Heinrich Fichtenau: Beitrage zur Mediavistik: ausgewahlte Aufsatze. Vol. II: Urkundenforschung. Stuttgart, 1977. In: Austrian History Yearbook 17–18. 1981–1982. 354–356.

Györffy György: István király és műve. Budapest, 1977. In: Austrian History Yearbook 17–18. 1981–82. 356–359.

Somogyi Ferenc: Küldetés: A magyarság története. 2nd ed. Cleveland, Ohio, 1978. In: Austrian History Yearbook 17–18. 1981–82. 349–350.

Mezey László: Athleta patriae: Tanulmányok Szent László történetéhez. Budapest, 1980. In: American Catholic Historical Review 68. 1982. 130–131.

J. M. Bak et al. (ed.): From Hunyadi to Rákóczi: War and Society in late medieval and early Modern Hungary. Vol. III. of War and Society in Eastern Europe ser., New York, 1982. In: Nationalities Papers. Ithaca College, Fall, 1983.

Erik Fügedi: Castle and Society in Medieval Hungary. (vol. 187 of Studia historica Academiae Scientiarum Hungaricae, Bp. 1986) In: *East European Quarterly* 22 (1988) 370–372.

Karl Nehring: Comitatus Gemeriensis. In: Veroffentlichungen des Finnisch – Ugrischen Seminars an der Universitat München, ser. A, vol. 12. München, 1981. In: Austrian History Yearbook 19–20. 1983–84. 304–306.

Georg Heller: Comitatus Zempliniensis. In: Veroffentlichungen des Finnisch – Ugrischen Seminars an der Universitat München, ser. A. vol. 13. München, 1981. és Georg Heller: Comitatus Szathmariensis. In: Veroffentlichungen des Finnisch – Ugrischen Seminars an der universitat München. Ser. A, vol. 14. München, 1981. In: Austrian History Yearbook 19–20. 1983–84. 304–306.

Puskely Mária: Árpádházi Boldog Erzsébet: a tossi domonkos testvérek és a 14. századi misztika. Róma, 1981. In: East European Quarterly 21. 1987. 135–136.

Magyarország története: előzmények és a magyar történet 1242–ig. Szerkesztette Székely György. I–II. Budapest, 1984. In: East European Quarterly (sajtó alatt)

Pázmány Péter emlékezete. Szerkesztette Lukács László – Szabó Ferenc. Róma, 1987. In: East European Quarterly 22. 1988. 375–377.

Lothar Waldmüller: Die Synoded in Dalmatien, Kroatien ind Ungarn, von der Völkenwanderung bis zum Ende der Arpaden. In: Konziliengeschichte series, ed. Walter Brandmüller. Paderborn – Zürich, 1987. In: American Catholic Historical Review 75. 1989. 139–140.

Kristó Gyula: A vármegyék kialakulása Magyarországon. Budapest, 1988. In: East European Quarterly 33. 1989. 254–255.

Vitae fratrum Eremitarum Ordinis sancti Pauli Primi Eremitae, by Gregorius Gyöngyösi. Szerkesztette Hervay F. L. Bibliotheca scriptorum recentisque aevorum, series nova, tom. XI, Budapest, 1988. In: Catholic Historical Review 75. 1989. 125–126.

Kristó Gyula: A vármegyék kialakulása Magyarországon. Budapest, 1988. In: Austrian History Yearbook 22. 1991. 178–190.

Makk Ferenc: Magyarország a 12. században. Budapest, 1986. In: East European Quarterly 25. 1991. 255–257.

Erdély története. Főszerkesztő Köpeczi Béla. I. kötet.: A kezdetektől 1606-ig. Szerkesztette Makkai László, Mócsy András. II.: 1606-tól 1830-ig. Szerkesztette Makkai László, Szász Zoltán. III.: 1830-tól napjainkig. Szerkesztette Szász Zoltán. Budapest, 1986. In: Austrian History Yearbook 22. 1991. 170–172.

Gábor Klaniczay: The Uses of Supernatural Power: The Transformation of Popular Religion in Medieval and Early Modern Europe. Tr. S. Singermann, ed. Karen Margolis. Princeton, 1990. In: Catholic Historical Review 77. 1991. 293.

Emil Polak: Medieval and Renaissance Letter Treaties and Form Letters: A Census of Manuscripts Found in Eastern Europe and the Former U. S. S. R. Leiden: E. J. Brill, 1993. In: Catholic Historical Review 80. 1994. 139–141.

Makk Ferenc: The Arpads and the Comneni: Political Relations Between Hungary and Byzantium in the 12th Century. Budapest, 1989. In: East European Quarterly 27. 1994. 553–554.

Györffy György: King Saint Stephen of Hungary. Atlantic Studies on society in change 71. Highland Lakes, N. J., 1994. In: Catholic Historical review 81. 1995. 646–647.

James Hogg (ed.): Die Kartauser und ihre Welt: Kontakte und gegenseitige Einflusse. Vol. II. Analecta Cartusiana. Lewiston, NY, 1993. In: Church History (sajtó alatt).

Piotr Gorecki: In Earlier Medieval Poland: Parishes, Tithes and Society. American Philosophical Society, Philadelphia, PA, 1993. In: Church History (sajtó alatt).

KOSZTOLNYIK ZOLTÁN

Róma és a területi egyház küzdelme a közép Duna-medencében a 9. század folyamán

> Romae papam primum esse omnium sacerdotum, beatissimum autem archiepiscopum. ... Novae Romae secundum habere locum post sanctam apostolicam sedem senioris Romae.
>
> *Corpus Iuris Civilis, Novellae, 131.*

Az Álmos fia Árpád révén elfoglalt Közép-Kárpát-medence nyugati felében, a volt római Pannónia területén, s ettől északra, a morvák lakta földön, a salzburgi érsek s a passaui püspök keleti-frank papjai terjesztették a keresztény hitet már a magyarok bejövetele előtt. A Balaton melléki Zalavár (Mocsárvár, Moosburg) hitterjesztő-kulturális központ lett, katolikus esperesi székhely. A pápai kúria külön egyháztartomány, ez esetben egyházmegye megszervezését tartotta szem előtt a Dunától északra, délre s nyugatra eső területen, Sirmium székhellyel – a keleti-frank udvar s a salzburgi érsek nem kis meglepetésére. A szlávok lakta régió spirituális irányítását ugyanis Róma magának tartotta fent – a karantánok bírta terület kivételével azon az alapon, hogy a „népvándorlások" megindulása előtt a római közigazgatás alatt álló Sirmium városában már székelt keresztény püspök. A Sirmiumtól dél, illetve délkelet felé eső Moesiát s Macedóniát elfoglaló bolgárok az általuk leigázott lakosság révén ismerkedtek meg a keresztény tanokkal, s maguk kérték először Rómától, majd 864-ben Photius bizánci pátriarkától, a kereszténység felvételét.[1]

Róma a kilencedik század közepén igyekezett lazítani a Nagy Károly uralma alatt kialakult, a Karolingok révén uralt területi egyház különállását. A „területi" egyház kifejezés a (nyugati, de inkább a keleti) frank királyi udvar(ok) révén szervezett valláspolitikai regionális terjeszkedésre vonatkozott, mikor is az uralkodó maga nevezett ki főpapokat, hogy meghatározza az általa tervbe vett s irányított, kelet felé

[1] A háttérről Hóman Bálint – Szekfű Gyula: Magyar történet. 5 kötet, 6 kiadás. Budapest, 1939. I. 79kk.; Hóman Bálint: Geschichte des ungarischen Mittelalters. 2 kötet, Berlin, 1940-43. I. 84kk.; Ostrogorsky, Georg: Geschichte des byzantinischen Staates. München, 1952. 181ff. (a továbbiakban: Ostrogorsky); Klebel, Ernst: Die Ostgrenze des karolingischen Reiches. In: Jahrbuch für Landeskunde von Niederösterreich, n. F. 21. 1928. 348kk.; Piuk, K.: Zur Frage der Slawen in Pannonien im 9 Jahrhundert. In: Wiener Slawistisches Jahrbuch. Bécs, 1950. 112kk.; Zagiba, Franz: Die bairische Slawenmission und ihre Fortsetzung durch Konstantin (Cyrill) und Method. In: Jahrbücher für Geschichte Osteuropas, n. F. 9. 1961. 1kk.; Zogiba, F.: Zur Geschichte Kyrills und Methods in der bairischen Ostmission. In: Jahrbücher für Geschichte Osteuropas. 9. 1961. 247kk.; Tóth S. L.: Birodalmak, államok és népek a IX. századi Kelet-Európában. Életünk, 1996/6–7. 571kk.

irányuló valláspolitikai terjeszkedés ütemét.[2] A nyolcadik század első felének egyházi fejleményeivel szemben, mikor is az angolszász Winfrid-Bonifác szerzetes pápai hozzájárulással szervezte meg frank (később keleti-frank) területen az egyházi élet alapjait – Bonifác öt püspökséget alapított, és többek között a fuldai kolostort –, a 800-as évek elején Róma nem tudta befolyásolni Európa az Alpoktól északra eső részének valláspolitikáját.[3]

A fennmaradt pápai iratok szerint Róma restaurációs valláspolitikát kezdeményezett a dalmát-horvát tengerparton a kilencedik század folyamán, mikor is a kúria 860 körül püspököt nevezett ki Nin-i székhellyel; ezáltal a területet kivonta a frank egyházszervezethez tartozó Aquileia fennhatósága alól azzal a jogi logikával megalapozott megokolással, hogy a dalmát tengerpart korábban a római „Patrimonium Petri" birtoka volt, arra a frank területi egyház nem tarthatott igényt.[4] Amint a pápa III. Mihály császárhoz írt levelében kifejtette „...novimus, ut antiquum morem, quem nostra ecclesia habuit, vestris temporibus restaurare dignemini, quatenus nostra sedes per episcopos vestris in partibus constitutos habuit, ... beato Petro apostolorum principi contradicere nullus praesumat" – mintegy hivatkozva I. Adorján pápa még 785-ben kelt iratára.[5] I. Miklós pápa a „clero et plebi Nonensis ecclesiae"-hez intézett levelében ugyanakkor hangsúlyozta, hogy pápai felhatalmazás nélkül (ott) egyházat építeni nem lehet.[6]

---

[2] I. Miklós pápa célkitűzéseit s magatartását csak alátámasztotta a római jog Jusztiniánus császár révén szorgalmazott átdolgozott szövege: Krueger, P. – Mommsen, Th. – Schoell, R. összeállította kiadás: Corpus Iuris Civilis, 3. kötet, Berlin, 1895-99. Róma elsőbbségét illetőleg III. kötet, Novellae, 131.: „Romae papam primum esse omnium sacerdotum, beatissimum autem archiepiscopum. ... Novae Romae secundum habere locum post sanctam apostolicam sedem senioris Romae." Vö. I. kötet, Codes Justinianus, I:1,8, ill. I:27,2,5, valamint a császár I. János pápával folytatott levelezését: Migne, J. P. (ed): Patrologiae cursus completus, series latina. 66. Paris, 1844. 66, 11kk., és 35kk. (a továbbiakban: MPL), melyben a császár elismeri Róma felsőbbségét. Jusztiniánusz egyházi politikájával Schubart, W.: Justinian und Theodora. München, 1943. 174kk. foglalkozott, s érdekes fényt vet rá Epiphanops pátriarka Hormisdas pápával folytatott levelezése. MPL, 63. 494kk. A császár monofizista hajlamai dacára ortodox maradt – MPL, 67. 527kk., bár Vigilius pápa szerint Róma védekezni kényszerült – MPL, 69, 22c.

[3] Ld. von Funk, F. X. – Bihlmeyer, K.: Kirchenqeschichte, 2. kötet Paderborn, 1926-30[8], II, 6kk. (a továbbiakban: Funk-Bihlmeyer); Stenton, F. M.: Anglo-Saxon England. Oxford, 1947[2]. 168ff.

[4] Dvornik, F.: Les légendes de Constantin et de Méthode vues de Byzance. Hattiesburg, Mississippi, 1969[2]. 264kk. (a továbbiakban: Dvornik 1969.); „Nonensis vero ecclesia non episcopum antiquitus, sed archipresbyterum sub (iuris) dictione episcopi habuisse dignoscitur," – Racki, F. (ed).: Documenta historiae chroaticae periodum antiquam illustrantia. Zágráb, 1877. n. 150. Mandíc, D.: Dalmatia in the Exarchate of Ravenna from the middle of the VI to the middle of the VII century. In: Byzantion, 34. 1964. 347kk.

[5] Epistolae Karolini aevi. Szerkesztette Dümmler, E. - Perels E. Hannover, 1925. VI, 438, 439. (a továbbiakban: MGEpp.), Jaffé, Ph.: Regesta pontificum Romanorum. 2. kötet, Leipzig, 1885.; uny. Graz, 1956. 2682. szám alatt iktatta. (a továbbiakban: Jaffé) I. Adorján pápa leirata, Jaffé 2448. szám, szövege Mansi, J. D.: Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio. XII. Firenze-Velence, 1759. 1056kk., hasábokon. (a továbbiakban: Mansi) Hasonló hangot ütött meg egy 873-ban kelt pápai levél: Jaffé 2970. szám.

[6] MGEpp VI, 659.

VIII. János pápa 879-ben kelt leiratában pedig név szerint említette Theodosiust, Nin püspökét.[7] Mindenesetre feltűnő, hogy Nin nem Spalato, hanem közvetlenül Róma fennhatósága alá került, nem elsősorban az akkoriban fennálló Photius-ügy miatt, mikor a római kúria s görög pátriarkátus nem voltak beszélő viszonyban egymással.[8] Nem lehetett véletlen tehát, hogy Osbald (us; angolszász Oswald?), pannón s dél-bajor (karantániai) területen működő vándorpüspök (chorepiscopus) a salzburgi érsekkel szemben Rómához fordult, s kérte, hogy területén Róma püspöki székhelyt állítson.[9] Mikor Német Lajos keleti-frank uralkodó 846-ban a hatalomból eltávolította Moimírt, s annak unokaöccsét, Rasztiszlávot nevezte ki morva fejedelemnek. Rasztiszlávnak első dolga volt, hogy miután uralmát biztosan megalapozta, 855-ben pannon területre törjön, és magát népével együtt Róma egyházi joghatósága alá helyezze.[10]

A morva fejedelem nem láthatott tisztán; figyelmét elkerülte az a körülmény, hogy I. Miklós pápa ugyanakkor II. Lothár, Jámbor Lajos unokájának házassági ügyével volt elfoglalva, de még inkább foglalkoztatta az akkor már a küszöbön álló – a keleti-frank udvar támogatta – bolgár misszió terve.[11] A pápa már csak azért sem vehette figyelembe Rasztiszláv kérelmét, mert a morva herceg Karlomant, Német Lajos unokaöccsét s politikai ellenfelét támogatta az uralkodóval szemben.[12]

Rasztiszláv most Bizánchoz fordult; lehet, hogy ezen lépésével le akart szerelni egy esetleges, a görög udvar révén ellene foganatosított bolgár támadást, hiszen akkoriban összeért a morva-bolgár határ.[13] De mintha elhamarkodta volna lépését. Boris bolgár kán szintén politizált, a keleti frank udvar kiküldöttje révén Rómával szemben támasztott követeléseket. A kán nem vette figyelembe, hogy időközben (863-ban) Bizánc legyőzte az arabokat, s az iszlám támadás veszélyétől megszabadult basileus most ellene foghatott fegyvert – amint az be is következett.[14]

---

[7] VIII. János pápa levele, anno 879. Jaffé 3255. sz.; Epistolae Karolini aevi. Szerkesztette Caspar, E. – Laehr, G. Hannover, 1928. MGEpp VII, 153.

[8] Funk-Bihlmeyer II. 36.

[9] Egy pápai levél szerint Jaffé 2765. sz.; MGEpp VI, 660f.; vö. Jaffé 2854. szám alatt iktatott pápai leirattal.

[10] Vita Methodii russico-slovenice et latine. Szerkesztette Miklosich, F. Bécs, 1870. c. 5, mely egy pápai levélre utal. (a továbbiakban: VM); MGHEpp VI, 599. sz.; a Cyrill legenda szerint a morvák akkor már keresztények voltak. Lásd Dümmler, E. – Miklosich, F.: Die Legende vom hl. Cyrillus, Denkschriften der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften. Wien, phil.-hist. Klasse, XIX Bécs, 1870. c. 14. (a továbbiakban: VC); Schaeder, H.: Geschichte und Legende im Werk des Slawenmissionäre Konstantin und Method. In: Historische Zeitschrift, 152. 1935. 229kk.

[11] Annales Fuldenses sive Annales regni Francorum orientalis. Szerkesztette Pertz, G. H. – Kurze, F. SSrG Hannover, 1891.; u.ny. 1978. aa. 846. s 855.; Dümmler, E.: Geschichte des oströmischen Reiches. Leipzig, 1887-88².; u.ny. Hildesheim, 1960. 298. s 388kk.; Sullivan, R. E.: The papacy and missionary activity in the early middle ages. In: Medieval Studies, 17. 1955. 46kk.

[12] Erről egy pápai leirat, Jaffé, 2847. sz.; MGEpp VI. 293.; Dümmler II. 85k.

[13] Annales Fuldenses, a. 863; egy pápai levél, MGEpp VI. 293.; indirekte a Jaffé 2748-51. számok alatt iktatott iratok.

[14] Ostrogorsky 150kk.

Bizáncot bosszantotta a bolgár – keleti-frank kapcsolat. Mikor Boris békeajánlatot tett a görög udvarnak annak reményében, hogy területi egyházat nyer, Photius pátriarka nemet mondott.[15] Mikor Boris a keleti-frank udvarhoz fordult, a pápai kúria követeivel egy időben a bolgár udvarba érkező keleti-frank kiküldöttek jelenléte Rómát zavarta, s a kúria tiltakozott. A frankok hazamentek;[16] Borisnak a pápa kiküldötteivel kellett tárgyalnia – eredménytelenül, mert mind a két tárgyalófél önfejűen viselkedett. Boris nem nyert önálló latin egyházi közigazgatást, s Bizánc újra közbelépett.[17] Ignatius, az új bizánci pátriarka, közeledésre bírta Borist, aki rövid megbeszélések után tíz püspökségből álló bizánci rítusú érsekséget nyert bolgár hazájában. Az I. Miklós pápa irányította bolgár egyházpolitikai misszió zátonyra futott.[18]

A pátriarka hasonló módon járt el a morva herceggel szemben is egy gyors s biztos siker reményében. De itt a bizánci politika futott holtvágányra. A Rasztiszláv kérelmére kezdeményezett bizánci (politikai-) egyházi misszió nem ért el tartós eredményt vallási, de politikai téren sem. A morvákhoz küldött Konstantin-Cyrill és Method testvérpár valószínűleg szárazföldön utazva Dyrrachiumon, majd hajóval Velencén keresztül érhette el küldetésük célját, ha feltételezzük, hogy a bolgár területen átvezető régi római út számukra túl veszélyes lett volna.[19]

Cyrill és Method kiválóan kiképzett, odaadó, hittérítői feladatuknak nagyon is megfelelő szerzetesek voltak, akik szlávul végezték a liturgiát, s kifejlesztették a glagolita írást, hogy a szent könyveket szláv nyelvre lefordítsák, viszont küldetésük politikai célkitűzését nem ismerték fel. Három évet töltöttek morva földön, ahol tanítványokat neveltek, jelentette a (Konstantin-) Cyrill életét felvázoló Cyrill legenda, a „Vita Constantini".[20] Valószínűleg szándékukban állt egy bennszülött klérus felnevelése, de magatartásuk, elgondolásaik – a források szerint – teljesen meglepték Rasztiszlávot. A herceg úgy érezte, hogy Bizánc cserben hagyta; így

[15] MGEpp V. 438. sz.; Photius a bolgár kánhoz intézett levelét a Migne, J. P. (ed.): Patrologiae cursus completus, series graeca. CII. Paris, 1857-66. 628k. (a továbbiakban: MPG); Sullivan, R. E.: Kahn Boris and the conversion of Bulgaria. In: Studies in medieval and renaissance history. 3. 1966. 53kk.

[16] Hincmari „Annales" a 864, Monumenta Germaniae historica, Scriptores. Szerkesztette Pertz, G. H. I. Hannover, 1854. 465. (a továbbiakban: MGHSS)

[17] „Vita Nicolai papae" In: MPL, 119., 766.

[18] Erről von Schubert, H.: Geschichte der christlichen Kirche im Frühmittelalter. I. Tübingen, 1927. 517k. (a továbbiakban: Schubert)

[19] Dvornik 1969. xxx; Cibulka, J.: Die Zeitpunkt der Ankunft der Brüder Konstantin-Cyrillus und Methodius in Máhren. In: Byzantinoslavica, 26. 1965. 318kk., az utóbbi nézet mellett kardoskodik.

[20] VC cc. 5 s 16; említi VIII. János pápa, MGEpp VII. 223. kül, 255., továbbá a „De conversione Bogoariorum et Carantanorum" MGHSS XI. 4kk., c. 12. (a továbbiakban: Conversio); Schubert I. 519k.; lásd még Jagic V.: Glagolitica: Würdigung neuentdeckter Fragmente. In: Denkshriften der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften. Wien, hist.-phil, Klasse, 32. Bécs, 1890., különnyomat; Zagiba, F.: Das abendländische Bildungswesen bei den Slaven im 8/9 Jahrhundert. In: Jahrbuch 1962 für altbayerische Kirchengeschichte, 15kk., különnyomat.

történt, hogy mikor a keleti-frank uralkodó vele szembefordult, s Rasztiszláv Német Lajost csatában megverte, a herceg irányt változtatva újra Rómához fordult.[21]

Cyrill s Method a velencei útvonalon hagyhatták el Moráviát, de útjuk most Rómába vezetett, ahová Rasztiszláv levelét vitték magukkal. Rasztiszláv kellett, hogy küldje őket, hogy ezáltal megakadályozza a római kúria s a keleti-frank udvar közötti együttműködést. E célt szolgálta az a gesztus, hogy Cyrill s Method Rómába magukkal vitték Szent Kelemen Chaersonban megtalált ereklyéit.[22] Az sem volt véletlen, hogy római útjuk egybeesett Photius bizánci pátriarka hatalomból való kiesésével. Photius ugyanis a testvérpár, különösen Method jó barátja, sőt pártfogója volt.[23] A morva herceg viszont a kúria kezére játszhatott azzal az elgondolással, hogy Róma állítson fel egy pannon egyháztartományt, mely a dalmát-horvát tengerparttól kezdve Pannónián keresztül a morva területet is magába foglalja – az utóbbit Nyitra székhellyel. Ezen elgondolás szerint Rasztiszláv társfejedelme, Szvatopluk, szintúgy szerepet nyert volna a terv megvalósításában.[24]

A morva herceg szláv püspökséget akart, ahol Róma az új egyháztartomány keretében a morva – pannon – dalmát terület valláspolitikai közigazgatását magának tartotta volna fent. Bár a hivatalos levelezésből tudjuk, hogy a salzburgi érsek hevesen ellenezte e tervet, hiszen igényt tartott Pannóniára, mint frank egyházterületre, Rómában Methodot püspökké szentelték, hogy átvegye az új egyházkerület vezetését.[25] Római szolgálatban szláv nyelven végezte volna a latin liturgiát; II. Adorján pápa engedélyezte a szláv nyelvű misézést azzal a feltétellel, hogy az evangéliumot s a hitvallást latinul kellett elmondani.[26] Székhelyét ellenben nem tudta elfoglalni. Az új érseki székhely Sirmium (Mitrovica) lett volna, a korábbi sirmiumi érsek székvárosa, akinek jogi hatásköre a hatodik században Pannóniára is kiterjedt.[27] Viszont a 860-as években a régió bolgár terület volt, miért is a 869-70. évi bizánci egyházi zsinaton Method mint felszentelt római rítusú főpap saját, illetve Róma érdekében kellett, hogy felszólaljon, annak védelmében helyt is álljon. Amint VIII. János pápa egyik levelében kiemelte, Method népek s nem terület felett rendelkezett főpapi joghatósággal; a pápai levél „legatus ad gentes"-ként nevezte meg.[28]

A bizánci-bolgár egyház hajthatatlan maradt, Method nem foglalhatta el székhelyét; „et si eum ceperit, vitam habiturus non est," miközben Salzburg is

[21] Erről Jaffé 2888. szám alatt.

[22] Jaffé 2924. sz.; VC cc. 15-17.; VM cc. 6., 8.; Patzelt, E.: Österreich bis zum Ausgang der Babenbergerzeit. Wien, 1947. 74kk.

[23] Anastasiius Bibliothecarius mint Cyrill hű barátját jellemezte: Mansi, Concilia, XVI, 6a, aki korábban Cyrill tanára volt: VC, c. 4.; Funk-Bihlmeyer II. 49.; Jagic, V.: Zur Entstehungsgeschichte der kirchenslawischen Sprache. In: Denkschriften d. k. Akad. d. Wissenschaften. Wien, hist.-phil. Kl., 47. 1902. 19kk.

[24] VIII. János pápa levele: MGEpp VII. 222kk.; avagy levele Német Lajoshoz, emlékeztetve, hogy Pannónia egykor római jurisdikció alá tartozott. Jaffé 2970. szám alatt.

[25] Jaffé 2924. szám. A bolgárok Bizánc érdekkörében Duchesne, L. (ed.): Liber pontificalis. II. u.ny. Paris, 1957. 182kk. (a továbbiakban: Duchesne 1957.)

[26] Jaffé 2924. sz.; VM c. 8.

[27] Jaffé 3267. sz.; Duchesne 1957. II. 182kk.; Dümmler II. 262.

[28] Method nem egyházterületet, hanem népeket kapott. MGEpp. VII. 286.; Jaffé 3268. sz.; VM. c. 8.

beavatkozott, hogy egyháztartományi jogait védje pannon területen.[29] Nem fogadta el Method érvelését, hogy mint Rómában felszentelt sirmiumi főpap, nem tartozott Salzburg jurisdikciója alá. A salzburgi érsek a 813-i, valamint 868-i mainzi zsinat határozatokra hivatkozva fogságra vetette Methodot, a pápai kúria előtt pedig úgy viselkedett, mintha semmit sem tudna az ügyről.[30]

Methodot fogságából VIII. János pápa erélyes fellépése szabadította ki, aki fegyelmezett, jogilag megalapozott követelésével azzal érvelt, hogy római uralom alatt Pannónia Illyricum egy részét képezte, miért is a curia a római jog szerint száz évre szóló jogigénye még nem járt le a terület felett.[31] A dalmát tengerpart soha sem tartozott Illyricumhoz; a 3. század vége óta a terület az itáliai prefectúra részlegét alkotta. A 6. század nyolcvanas éveitől egészen a 8. század közepéig proconsul vezette a dalmát provincia ügyeit a ravennai exarch felügyelete alatt. Maga Heraklius császár kérte a római kúriát, hogy tegye kereszténnyé a dalmát partvidék lakosságát. Bíborbanszületett Konstantin császár említette, hogy Heraklius keresztény hierarchiát állított fel a partvidéken.[32]

A *Liber pontificalis* tett említést Jánosról, Spalató első püspökéről. „Johannes natione Dalmata ... temporibus suis misi per omnem Dalmatiam seu Istriam multas pecunias ... propter redemptionem captivorum qi depredati erant a gentibus." János püspököt IV. János pápa küld(het)te Spalatóba 640-ben.[33] Midőn a 730-as években III. Leó császár „megbüntette" a pápát egyes illyricumi területek elcsatolása révén azért, mert a kúria a képrombolók ügyében a császári politikával ellentétes felfogást képviselt, a császári parancs a dalmát tengerpartra nem vonatkozhatott, mert az akkoriban a ravennai kormányzó, exarch fennhatósága alá tartozott, és a császári rendelkezés Itáliát nem érintette.[34] A kúria jogigényét alátámasztotta az a további körülmény, hogy mikor a 860-as évek végén Kopasz Károly s Német Lajos Lotaringia felett osztozkodtak, írta a pápa Karlomanhoz, Német Lajos fiához írt levelében, Német Lajos már hajlandó volt elismerni Róma morva – pannon területre támasztott jogosultságát.[35]

---

[29] VM c. 13.; II. Adorján pápa 871 n.v. 10-i iratai, Jaffé 2943-44.; MGEpp VI. 760., 762., továbbá VIII. János pápa erre vonatkozó megjegyzései, Jaffé. 2962., 2976.; MGEpp VII. 277., 294k., 296. Az új egyházterület a morvákat, de a szerbeket is magába foglalta, MGEpp VII. 282. (anno 873).

[30] A „Conversio"-t ezért írták, c. 14; VM cc. 9-10; a 813-i s a 868-i mainzi zsinatok határozatait Mansi XIV. 71., ill. XV. 879 hasábokon közli.

[31] Method vélekedését, hogy a terület Szent Péteré volt, VM c. 9., pápai iratok támasztják alá, MGEpp VII. 283kk., kül. 286., 30.; Dümmler II. 377. s a 11. sz. jegyzet, valamint II. 380k.; Bretholz, B.: Über das 9 Kapitel der pannonischen Legende des hl. Methodius. In: Mitteilungen des Institutes für österreichische Geschichtsforschung. 16. 1895. 342kk.

[32] Constantine Porphyrogenitus: De administrando imperio. Greek text edited by Gy. Moravcsik, English translation by R. J. Jenkins. Washington, 1967. c. 31. (a továbbiakban: DAI)

[33] Dvornik 1969. XXXIV, s 256k., illetve a Liber pontificalis I. 330.; Spalatói Tamás IV. János pápára vonatkozó megjegyzései „Historia Salonitarum" Monumenta spectantia historiam Slavorum meridionalium. Dél-szláv Tudományos Akadémia kiadása, XXVI. Zágráb, 1868. 3kk.

[34] Erről a DAI c. 29.; Mandic, art. cit.

[35] Elvileg Rómáé volt a győzelem: MGEpp VI. 281. (töredék).

Most szabad legyen az események hátterének tárgyalásához egy megjegyzést hozzáfűzni. A forrásokból kivehető, hogy a passaui püspök fennen hangoztatott egyházi joghatósága a Dunától északra nem terjedt ki. Regensburg püspöke viselte gondját a Garamig terjedő területnek. Ugyanakkor a csehek már Nagy Károly óta frank adófizetők voltak.[36] Cseh s morva követek 822-ben ajándékot vittek Jámbor Lajosnak, míg annak fiától, Német Lajostól tizennégy cseh fejedelem kérte a kereszténység felvételét.[37] Moimír volt a morva fejedelem, aki a Morava s a Vág völgyét uralta, s kért frank támogatást. A tőle keletre eső Nyitrán már Pribina parancsolt, aki pogány maradt, mikor Adalram salzburgi érsek Nyitrán felszentelte a Szent Emmeram tiszteletére emelt egyházat.[38]

Moimír s Pribina nem voltak jó viszonyban; Moimír Pribinára támadt, aki Kocel fiával Ratboddal, az Ostmark grófjához futott, ahol megkeresztelkedett. De Ratbobbal sem volt jó kapcsolata, a bolgárokhoz menekült, majd apa s fia Ratimir sziszeki horvát fejedelemnél keresett menedéket. 838-ban Moimír legyőzte Ratimirt, s Pribina, más választása nem lehetett, kiegyezett Német Lajossal.[39]

A keleti-frank udvar egy mocsaras helyen birtokot bocsátott Pribina rendelkezésére: Mocsárvárt (Moosburg, a későbbi Zalavár). Pribina frank vazallus lett, aki Mocsárváron egyházat építtetett, amit Liutprand salzburgi érsek 860-ban szentelt fel a Boldogságos Istenanya tiszteletére.[40] Pribina az érsektől külön lelkészt kapott egy Domonkos nevű pap személyében.[41] Székhelyén még két további egyház épült fel, melyek Szent Adorján s Keresztelő Szent János tiszteletére lettek felszentelve.[42] I. Miklós pápa leveleiben a régió megszűnt missziós terület lenni.[43] Nem lehetett véletlen, hogy Pribina fia Kocel már mint comes de Sclavis szerepel a pápai levelezésben, mely kifejezés Bíborbanszületett Konstantin szerint a bizánci archon megfelelője volt a frankok között.[44]

Róma szintúgy tett engedményeket: Method pannon földről a morvákhoz költözött vissza, egy 880. évi iratban már mint a morva egyházkerület érseke szerepel.[45] Theotmar salzburgi érsek alighanem elérte, hogy pannon területen Salzburg vezesse a keresztény missziót, Róma égisze alatt! A Dunától északra – a morvák között – Regensburg fejtett ki hittérítő tevékenységet, míg a Rába-Duna-Dráva háromszögben Passau püspöke uralta a helyzetet, kinek kibővített hatáskerülete magába foglalta a Garamig terjedő morva területet is. Időközben a „társuralkodó"

---

[36] Annales regni Francorum Szerkesztette Pertz, G. H. – Kurze, F. SSrG Hannover, 1895.; u.ny. 1950. aa. 815 s 822.

[37] Annales Fuldenses a. 845; Dümmler I. 284kk.; Eggert, W.: Das ostfränkisch-deutsche Reich in der Auffassung seiner Zeitgenossen. Bécs-Graz, 1973. 15kk., de kül. 49kk.

[38] Conversio cc. 10-11.

[39] Annales Fuldenses, a. 871.

[40] Conversio c. 10.; von Sisic, F.: Geschichte der Kroaten. I. Zágráb, 1917. 67k. (a továbbiakban: Sisic)

[41] Conversio c. 10.

[42] Conversio cc. 11-12.

[43] MGEpp VII. 282 s 283; Sisic I. 96k.

[44] DAI c. 30.

[45] MGEpp VII. n. 255.

Szvatopluk megbuktatta Rasztiszlávot, minek következtében a keleti-frank udvar uralma alá hajtotta Rasztiszláv országrészét, sőt Szvatopluk területére is szemet vetett olyannyira, hogy Passau egy új, birodalmi egyházterület kialakítását kezdte szorgalmazni.[46]

Az események ellenben másként alakultak. Szvatopluk csatában megverte a frankokat, papjaikat menesztette, miért is Theotmar salzburgi érsek Rómában bejelentette, hogy Salzburg – a kúria tudtával – továbbra is igényt tart az összmorva területre.[47] Theotmar érsekkel szemben viszont Pilgrim passaui püspök bizonyult ügyesebbnek, aki a 874-i forchheimi béke után morva földön mégis Passau egyházi érdekeit igyekezett érvényesíteni. Pilgrim elbízta magát. Szvatopluk, aki a békében frank hűbéres lett, Rómához fordult s kérte, hogy területén Róma állítson fel egyházi közigazgatást.[48]

Morva földön Method lett az illetékes egyházi feljebbvaló, de túl szigorú magatartása – még mindig szlávul misézett – elidegenítette magától a morva udvart.[49] VIII. János pápa ugyan megengedte a szláv nyelvű misézést azzal a feltétellel, hogy ha Szvatopluk latin misét kér, kérelmét teljesítse![50] Pilgrim püspök most újra megpróbálta, hogy befolyását kiterjessze a morvák között. Igyekezetét bizonyos fokú siker koronázta, mert a Nyitrán felépült új monostor a Sankt Pölten-i egyház védőszentjéről lett elnevezve, és Sankt Pölten köztudottan Passau joghatósága alá tartozott.[51]

E sorok írója azért kénytelen megjegyezni, hogy Bíborbanszületett Konstantin császár *De administrando imperio* művének a morvákkal foglalkozó 41. fejezetében Szvatopluk görögül mint Sphendoplokos szerepel, aki vitéz volt s félelmetes a vele szomszédos népek szemében. De fiai egymással viszálykodtak, s jöttek a türkök, akik teljesen tönkretették őket s elfoglalták országukat. A görög szöveget követő angol nyelvhasználatban a „türkök", alias magyarok, mint „törökök" (Turks) szerepelnek.[52]

Róma időközben új diplomáciai lépeseket tett, hogy Method révén eredményt érjen el a bizánci udvarban annak érdekében, hogy a sirmiumi érsekséget, mely a morvákat, de a pannon területet is magában foglalta, Bizánc ismerje el a római egyház joghatósága alá tartozónak. Mikor 877-ben Ignatius pátriarka meghalt, s helyét újra Photius foglalta el, akit Róma korábban egyházi átok alá helyezett, korábbi

---

[46] Hincmari „Annales" a. 871., MGHSS I. 492.; „Annales Xantenses" ibid. II. 234.; VM c. 10.; Dümmler II. 294k., s 318k.; Mordek, H.: Kirchenrechtliche Autoritäten im Mittelalter. In: Recht und Schrift im Mittelalter. Szerkesztette Classen, P. Vorträge und Forschungen XXIII. Sigmaringen, 1977. 237kk.

[47] Ld. Theotmar 900-ban IX. János pápához intézett levelét: Enchiridion fontium historiae Hungarorum. Szerkesztette Marczali Henrik. Budapest, 1901. 20kk.

[48] VIII. János pápa 879-ben kelt levele, MGEpp VII. 160., 15-16.; u.sz., ibid., VII. 222., s 223., 1-6.

[49] VM c. 11.

[50] 873-ban VIII. János pápa még engedélyezte a szláv nyelv liturgikus használatát: Jaffé 2970. szám alatt.

[51] Dümmler II.; a nyitrai püspökséggel kapcsolatban lásd VIII. János pápa levelét, Jaffé 3332. szám – hamis! –, továbbá 3319. s 3344. számok alatt.

[52] DAI c. 41; továbbá Tóth S. L. értékes, velős tanulmánya a konstantinosi „Turkia" értelmezéséhez. In: Magyar Nyelv, 92. 1996. 54kk.

diplomáciai szokásokkal ellentétben a kúria engedett Photius kérelmének, hogy hivatalában elismerje a pátriarchát. Ezen külpolitikai elismerés kicsikarása terén közrejátszhatott az a körülmény, hogy akkoriban az arabok nehéz helyzetbe hozták a pápai patrimoniumot, s Bizánc, hogy a pápát kisegítse, hajóhad kiküldését helyezte kilátásba a mohamedán hadak ellen. A dolgok természetéből adódott, hogy Bizánc nem tartotta be ígéretét – bár a kúria elismerte Photius pátriarkát.[53]

A pápai udvar nem adta fel a harcot, még akkor sem, ha a pápai politika nem járhatott teljes sikerrel, amint II. Adorján pápa leveléből kitűnik, Method, Sirmium érseke, továbbra is *archiepiscopus pro fide* maradt, vagyis hittérítő vándorérsek, aki sirmiumi főpapi székhelyét nem tudta elfoglalni.[54]

VIII. János pápa mindezzel tisztában volt, mert előtte egy magasabb cél lebeghetett: most, hogy Photiust elismerte, újra megerősíthette a szláv nyelvű liturgia érdekében tett korábbi engedélyét, s Method továbbra is szláv nyelven mondhatta a misét. A pápa tudatában volt annak, hogy Methodot régi szálak fűzték Photius pátriarkához, és Method révén akart eredményt kicsikarni a bizánci (s egyben a bolgár) udvar(ok)tól az akkor bolgár területtel határos Sirmium ügyében. A pápa tervében egy Johannes nevű szerzetes is szerepet kapott, Cyrill s Method ismerőse, aki 879 tavaszán horvát-dalmát területen át Rómába ment, s magával vitte Szvatopluk Method ügyében VIII. János pápához intézett levelét.[55]

János pap pápai kiküldött volt. Útjának érdekes háttere volt az a körülmény, hogy 878-ban a horvát Zdeslav bizánci segítséggel elnyerte a horvát trónt, így magát s országát Bizánc fennhatósága alá helyezte. Spalató érseke nemcsak támogatta Zdeslavot, hanem Rómával nem törődve Bizánc felé fordult. VIII. János pápa 879-ben közbelépett: figyelmeztette a spalatói klérust s lakosságot, hogy olyan érseket válasszanak maguknak, aki „elődeinek nyomdokain haladva" Rómától kér palliumot. Miklós pápa és a Nin-i papság segítségével, valamint János pap feltételezhető közreműködése révén horvát földön Branimir ragadta magához a hatalmat (egészen 892-ig), aki – természetesen – Rómához fordult. A kúria Theodosiost nevezte ki Nin püspökévé, s VIII. János pápa levélben kérte a horvát uralkodót, engedje meg, hogy a kúria személyes megbízottja, János pap, horvát területen áthaladhasson, a dalmát városokat s a bolgárokat felkeresse és őket felszólítsa, hogy vallási téren ismerjék el Róma főségét.[56]

János pap bolgár küldetésével egy időben ment Method Bizáncba. Ismerve Method Photius pátriarkával való személyes kapcsolatát – hogy otthonosan mozgott Photius környezetében – a *Vita Methodii* megjegyzése, hogy Method Bizáncba azért ment, hogy a görög császárt felkeresse, hogy a császárt a szláv liturgia helyes

[53] MGEpp VII. 245., valamint VII. 259.; Hergenröther, I.: Photius, Patriarch von Byzanz. 1867²; u.ny. New York, é.n. 291kk.

[54] MGEpp VII. nn. 184., 190-92., 196., 206 s 295; Sisic I. 98kk.; Hamilton, B.: The monastery of S. Alessio and the religious and intellectual renaissance in tenth-century Rome. In: Studies in medieval and renaissance history. 2. 1965. 265kk.

[55] Jaffé 2924. sz.

[56] Dvornik 1969. 234; Dvornik, F.: St. Cyrill and Methodius in Rome. In: St. Vladimir' s Seminary Quarterly, 7. New York, 1963. 20kk.

mivoltáról meggyőzze, kissé különösen hangzik.[57] Hasonlóképpen túlszínezett benyomást kelt a Method legenda azon epizódja, ahol annak szerzője a kazár uralom alatt élő magyarok és a szentéletű tudós férfiú találkozását írja le az Al-Dunánál. A leírás szerint az „ugor" uralkodó kérte a találkozást, „cum vero rex Ugrorum in regiones Danubii venisset, videre eum voluit," s uralkodóhoz méltó magatartással fogadta, „ut principem decet, sic excepit eum."[58]

A pápai terv nem volt sikeres. VIII. János pápa 882-ben, Method 885-ben halt meg, Sirmium ügye holtpontra jutott.[59] Morva földön Method tanítványának, Gorozdnak működését Wiching felszentelt nyitrai püspök elgáncsolta.[60] Az új kúriai közigazgatás: Róma újra megtiltotta a szláv nyelv liturgikus használatát, a szentírást magyarázó szentbeszéd kivételével.[61] Method tanítványainak morva földről menniük kellett, bolgár földön s a dalmát tengerparton találtak menedéket.[62]

A Cyrill s Method legendás életrajzok figyelmes elolvasása azt a véleményt váltja ki az olvasóban, hogy a legendákat szerzőik egy határozott célzattal írták: be akarták bizonyítani, hogy a szláv nyelvű liturgia Rasztiszláv szívügye volt. A legendák szerzői nem vették figyelembe azt a körülményt, hogy a morva herceg egy különálló egyházi szervezet felállítása érdekében folytatott küzdelmet.[63] Boris bolgár kán úgy Rómától, mint Bizánctól egy önálló egyházkerület felállítását kérte, s nem csupán a szláv nyelvű istentisztelet jogát. A római támogatással uralomra jutott horvát uralkodó pedig, illetve Nin püspöke, aligha követelték volna, hogy területükön szláv nyelven végezzék a római liturgiát.

---

[57] VM cc. 12-13.

[58] VM c. 16; Ratkos, R.: Über die Interpretation der Vita Methodius, Byzantinoslavica, 28. 1967. 118kk., bár nézete, hogy a magyar uralkodót (királyt) Bizáncban krales-ként (is) nevezték, erre az időpontra még nem alkalmazható; Királyi P.: A magyarok említése a Metód legendában. In: Magyar Nyelv, 70. 1974. 269kk. és 406kk., továbbá, Király, P.: A magyarok említése a Konstantin legendában. In: Magyar Nyelv, 70. 1974. 1kk., valamint 157kk.

[59] Funk-Bihlmeyer II. 20 s 37.; Ostrogorsky 185k. s 191.

[60] MGEpp VII. 243., 244 s 276.

[61] VM c. 17.; Dümmler III. 253kk.

[62] Zagiba, F.: Zur Frage des Verbotes des slawischen liturgischen Gesanges (die liturgische und außerliturgische Sprache). In: Carpatica Slovaca, I-1. Pozsony, 1944. 207kk.

[63] Teljes lett a kör: Patzelt, E.: Die Mission Cyrills und Methods in verfassungsrechtlicher Schau. In: Studi medievali, 5. 1964. 241kk., Heer, F.: Europäische Geistesgeschichte, Stuttgart, 1965², 35. Jusztiniánusz császárra vonatkozó megjegyzésével ellentétben, „Justinian wendet sich heftig gegen jede Leidenstheologie: kein Totalstaat kann das Leiden, eine Lücke in seiner geschlossenen Welt, akzeptieren."

KRISTÓ GYULA

A magyar középkor oktatásának helyzete és feladatai a hazai felsőoktatási intézményekben*

A jelen rövid írás nem tekinti feladatának, hogy sorra vegye az egyes magyarországi felsőoktatási intézményeket (egyetemeket és főiskolákat), s egyenkénti elemzéssel tegyen eleget a címben foglalt feladatnak. Ehelyett arra összpontosít, hogy néhány általánosságot fogalmazzon meg: az ezektől való helyi eltérések (amelyeket a vita résztvevői feltárnak) tovább fogják színesíteni és konkretizálni a sommás összképet.

A múlt

Az elmúlt 45 esztendőben a magyar középkor oktatásában korábban soha nem tapasztalt hullámvölgy következet be, amely – a megfelelő kutatási háttér szűkülésével – időnként a szakma kihalásának veszélyét hordozta magában. E tragikus helyzetet alapvetően két körülmény idézte elő:

1. A latin nyelvoktatás erőteljes háttérbe szorulása,

2. az új, de főleg a legújabb kor tudományos és főleg tudományon kívüli (politikai) érdekekből történő felfuttatása a korábbi időszakok rovására.

Ennek szimptómái a következők:

a) a történelem szakos hallgatók túlnyomó része latin nyelvi előképzettség nélkül érkezett a felsőoktatásba;

b) a felsőoktatás által nyújtott latin képzés – már csak tömeges méreteinél fogva is – nem pótolhatta a négy osztályos középiskolai (kivált nem nyolc osztályos gimnáziumi képzésben lerakott) alapokat;

c) évtizedeken át nem lehetett olyan szemináriumokat tartani, ahol a források elemzése a latin nyelvű források alapján történt;

d) a szakmai érvényesülésben a középkor kutatása hátrányt jelentett, frusztrációnak számított;

e) hallatlan mértékben összeszűkült a jó középkori szakmai kiképzést kapottak köre, ám ha akadtak is ilyenek, az érvényesülés nehézségei nem tették vonzóvá a középkori kutatásokat;

f) a hivatalosság adminisztratív eszközökkel is erősítette ezt: pl. forráskiadásból – ami tradicionálisan erős oldala volt a középkori kutatásoknak – nem lehetett tudományos fokozatot szerezni;

* Ez az írás előadásként elhangzott Budapesten, a Középkortudományi Egyesület 1992. január 28-i ülésén. Közzétételét szakmatörténeti értéke mellett számos ponton meglévő aktualitása is indokolja.

g) a tűrés és a tiltás határán lebegett néhány olyan diszciplína, amely nélkül középkori kutatás elképzelhetetlen: pl. genealógia, egyháztörténet;

h) nagyfokú bizalmatlanság kísérte általában a történeti segédtudományokat, amelyek nélkül nincs színvonalas középkoroktatás és -kutatás;

i) megkezdődött – helyenként elhatalmasodott – a középkor oktatásába azok benyomulása, akik sem középkorász szakképzést nem kaptak (illetve autodidakta módon nem szereztek), sem latinul nem tudnak;

j) komikus (vagy inkább tragikomikus) fintora a sorsnak, hogy az új- és legújabb kor „középkorásszá" előléptetett művelői, illetve a középkort az újabb korok kedvéért elhagyó oktatók többnyire el is hitték-hiszik magukról, hogy ők – már vagy még – középkorászok, akik félgőzzel is képesek a szakma színvonalas művelésére, utánpótlás-nevelésre stb.;

k) tragikus ezzel szemben, hogy életüket a középkornak szentelő kiváló szakembereket nem engedtek az egyetemi katedra közelébe, vagy ha mégis, nem saját szakterületükön oktathatnak;

l) a magyar középkor oktatása, amely az őstörténettől 1526-ig értendő, erőteljesen visszaszorult, maximálisan két félévet kapott a nyolc féléves oktatási kontingensből, azaz a magyar történelem oktatásából legfeljebb 25 %-ban részesült;

m) a középkort megfosztották saját identitásától, széles körben hangoztatott és intézményesült nézetté vált, hogy a középkor a feudalizmussal egyenlő, s az Magyarországon 1790-ig tart;

n) mivel az I. szigorlat anyaga magyar történelemből 1790-ig terjedt, így a középkor elvesztette önálló szigorlatát, s egy középkori–kora újkori összevont szigorlat részévé vált;

o) a középkor és a kora újkor együttes kezelése az egyetemeken egyetlen tanszékbe történő összefogása lehetőséget teremtett helyenként arra, hogy a középkor még a kora újkorral szemben is pozíciót veszítsen;

p) a középkor iránti érdektelenség jelentkezett a középkori tárgyú szakdolgozatok, diákköri dolgozatok, doktori értekezések igen alacsony számában is;

r) hiányzott a középkor oktatásának nemzetközi beágyazása;

A jelen

Összefoglalóan annyi mondható: már látjuk a hibákat, kezdenek felsejleni a terápia körvonalai is, de frontáttörés (a politikai zsargonból kölcsönözve a kifejezést: „rendszerváltás") e téren még nem történt.

A jövő

Alapvetően két vonatkozásban kell változtatni:

1. Erősíteni a középiskolai latin nyelvoktatást, visszaállítani a latint korábbi becsületébe;

2. a középkornak emancipálódnia kell az új- és legújabb korhoz viszonyítva.

További változtatások:

a) középkorász oktatói (kutatói) állásokat csak középkorásszal (megfelelő előképzettséggel rendelkező, latinul tudó, a középkort „fő foglalkozásban" művelő és abból rendszeresen publikáló szakemberekkel) lehessen betölteni;

b) erősíteni kell a történeti segédtudományok megbecsültségét; mindenütt oktassanak történeti segédtudományokat, ahol – bármilyen szinten – történészképzés folyik, minden egyetemen legyen önálló történeti segédtudományi tanszék;

c) a magyar középkor oktatása „terjedelemben" (a tanegységek számát tekintve) a magyar történeti oktatásnak legalább 33 %-ára terjedjen ki;

d) a magyar középkor kapjon önálló szigorlatot;

e) az egyetemeken a magyar középkor kapjon önálló tanszéket;

f) ahol a lehetőségek adottak vagy megteremthetők, a magyar medievisztikai szakképzést (minor- vagy félszakos képzést) mielőbb meg kell indítani, csak ezen az úton remélhető, hogy javulnak a középkor kádergondjai;

g) növelni kell a felsőoktatásban a középkort oktatni tudók számát, ez a záloga annak, hogy nő az előadások, szemináriumok szakszerűsége, emelkedik a középkori tárgyú szakdolgozatok, diákköri dolgozatok, doktori értekezések száma;

h) a medievisztikai szakképzés részeként vagy attól függetlenül növelni kell a kínálatot az eddig végletesen elhanyagolt területek oktatásával, lépéseket kell tenni a középkori egyháztörténet, jogtörténet, művészettörténet stb. oktatásának biztosítása érdekében;

i) a TEMPUS, az ERASMUS programok és más eszközök (partneregyetemi, személyes kapcsolatok stb.) igénybevételével erősíteni kell a középkori oktatás nemzetközi kapcsolatrendszerét, vendégprofesszorokat kell meghívni, tehetséges hallgatókat és fiatal oktatókat kell egy vagy több félévre kiküldeni neves külföldi középkorkutató centrumokba.

KRISTÓ GYULA

A doktori képzésről — szegedi tapasztalatok alapján

Amikor a fentebbi szöveget 1992 elején írtam, és egy budapesti megbeszélésen előadtam, még nem látszott a körvonala annak, hogy rövidesen gyökeres változás következik be a „tudósképzés" évtizedek óta megmerevedett magyarországi rendszerében. Így írtam éppen öt évvel ezelőtt arról, hogy „ahol a lehetőségek adottak vagy megteremthetők, a magyar medievisztikai szakképzést (minor- vagy félszakos képzést) mielőbb meg kell indítani." Azaz akkor még úgy gondolkodtam, hogy a szakképzést – más lehetőség híján – az alapképzés szintjén kell megvalósítani. Ennek jegyében hoztuk létre Szegeden 1992 őszén a magyar medievisztika B minor-szakot, amely az addig hiányzó szakképzést volt hivatva pótolni, vagyis lényegében elitképzést kívánt adni. Ennek megfelelően állítottuk össze annak programját is. Négy tantárgyblokkot alakítottunk ki: az elméleti jellegű előadások, a latin szövegolvasások, a paleográfiai gyakorlatok és a műhelyszemináriumok paneljét. Az elmúlt évek során évfolyamonként három-hat hallgató vette fel szakként a magyar medievisztikát, két évfolyam hallgatói már diplomát is szereztek. Ahhoz képest, hogy a történelem A maior-szak 80 órás programmal fut, a magyar medievisztika B-szak a maga 40 órás programjával mind mennyiségileg, mind – hallgatói visszajelzések alapján – minőségileg versenyképesnek bizonyult a gomba módra szaporodó szakok között. Segítséget jelentett ehhez a latin speciális képzés Szegeden hosszú idő óta folyt programja, amely – afféle „kicsinyített" latin szakként működve – a történelem szakosok latin nyelvi záróvizsgáját messze meghaladó nyelvi szintre hozta fel a latinigényes stúdiumok iránt érdeklődő (köztük a medievisztika szakot felvenni akaró) hallgatókat. Ilyen módon 40 órás programunknak nem kellett nyelvi képzésre időt és energiát fordítania. (A latin szövegolvasási gyakorlatok ennélfogva nem grammatikai, hanem szövegértelmezési funkciót kaptak.) Mivel csupán egy-egy speciális tárgy ellátására kérhettünk fel – szerény anyagi lehetőségeink következtében – külső előadókat (például kodikológia, középlatin filológiai proszeminárium, történeti folklorisztika), a 40 órás program túlnyomó többségét változatlan oktatói létszám mellett magunk voltunk kénytelenek teljesíteni, miközben fő feladatunknak továbbra is az alapképzés ellátása számított, amelyet ráadásul egyre növekvő létszámú hallgatóság számára kellett végeznünk.

Új helyzet állt elő azzal, hogy az 1990-es évek első harmadában megszülettek a megfelelő jogszabályok a tudományos minősítés magyarországi rendszerének átalakításáról, a korábbi három fokozatú (egyetemi doktor, kandidátus, akadémiai doktor) rendszer egyetlen fokozatúvá válásáról. Az új – és egyetlen – fokozat, a *filozófia doktora* (rövidítése szerint *PhD*) adományozásának jogát az egyetemek kapták meg, ám ahhoz, hogy az egyetemen művelt egyes tudományszakok a fokozatszerzés érdekében szervezett képzést indíthassanak és fokozatot adományozhassanak,

tudományosan meg kellett méretniük magukat, azaz akkreditáción kellett átesniük. A szegedi egyetemen a történeti stúdiumok közül ez elsőként a középkortudománynak sikerült. Az 1994 elején elnyert akkreditáció birtokában lényegében ugyanaz a csapat, amelyik 1992-ben a medievisztika B minor-szakot megindította (zömmel, de nem kizárólagosan a középkori és kora újkori magyar történeti tanszék, valamint a történeti segédtudományi tanszék oktatógárdája), 1994 őszén elkezdte az új rendszerű doktori fokozat megszerzésére előkészítő kurzusokat.

A hároméves képzést jelentő, összességében 20 órás doktori program értelemszerűen nem lehetett azonos a medievisztika B-szak programjával (hiszen a medievisztika szakon diplomázott saját hallgatóink szép számmal kerültek be a doktori képzésbe), de alapvetően nem is különbözhetett tőle (hiszen nemcsak Szegeden végzetteket vettünk fel, hanem más egyetemek hallgatóit is, akik efféle képzésben nem részesültek). A „kör négyszögesítését" akként oldottuk meg, hogy a doktori program résztvevői lényegében ugyanazon típusú órákat látogatnak, mint amilyen a medievisztika szakon is fut (előadások, latin szövegolvasások, paleográfiai gyakorlatok, műhelyszemináriumok), de a kétféle képzés konkrét programja alapjaiban tér el. A doktori képzés „nehezebb műfajú" problémákat, szövegeket dolgoz fel. (Előadások közül a doktori programban szerepel magyar és nemzetközi jelleggel államtörténet, művelődéstörténet, művészettörténet, nehezebbek a szövegolvasások textusai, „élesebbek" a műhelyszemináriumok témái, például az elmúlt évtizedek középkorász vitáinak feldolgozása). Úgy gondolom, a doktori képzés „emelt szinten" valósít meg egyfajta elitképzést. Szegeden ez teljesen külön mederben, minden más képzési formától elkülönítetten folyik. A doktori képzés hallgatói számukra (és csak az ő számukra) tartott kurzusokon vesznek részt. Mi, az oktatók tehát – nagy tehertétel árán – visszük az alapképzést, egyelőre még a medievisztika B minor-szakot, valamint a PhD-képzést.

Mivel immár az idén a doktori képzés első évfolyama végez, az első hároméves ciklus lezárul, nem felesleges a kezdeti tapasztalatok összegzése. Nyilván ezek nem azonos érvényűek a hallgatók és a képzésben részt vevő, döntően minősített oktatók számára. Kezdjük a hallgatókkal! Mivel Szegeden középkorból viszonylag jelentős számban vesznek részt hallgatók doktori képzésben (a jelen helyzet szerint a három évfolyamon 18 hallgatónk van), a tapasztalatok nem éppen szűk körből valók. Úgy tűnik, a képzési formát illetően az előzetes várakozások igazolódtak. A hároméves időtartam jó lehetőséget biztosít – elsősorban persze az ösztöndíjas, tehát „főfoglalkozású" – hallgatóknak arra, hogy választott szakmájukban elmélyedjenek. Persze, az ösztöndíj összege nem magas, de a hallgatói jogállás bizonyos természetbeni kedvezményekre jogosít (utazás, kollégium, könyvvásárlás). Ugyanakkor a hallgatói jogállás hátrányt is jelenthet (például bizonyos könyvtárak esetében, ahol hallgatók nem kölcsönözhetnek, illetve csak erősen korlátozott számú könyvet vihetnek haza magukkal, s ezek a szabályok érvényesek a PhD-hallgatókra is). Amennyiben a programok színvonalasak, érdemben hozzájárulhatnak a doktori értekezés megalapozásához. Illúzió azonban arra gondolni, hogy a szervezett képzés túlságosan sok *konkrét* segítséget nyújt a téma feldolgozásához. A segítség inkább szemléleti, módszertani, a szakmai fogások elsajátítására szolgál, de nem pótolhatja az elmélyült önálló adatgyűjtést, a saját koncepció kialakítását stb. Összességében a szervezett

doktori képzés három éve jó keret, amelyet a hallgató későbbi szakmai előrehaladása érdekében – szerencsés esetekben (korszerű program, színvonalas oktatók, sikeres témaválasztás, jó könyvtári-levéltári háttér stb.) – eredménnyel kamatoztathat. Nem látszanak viszont realizálhatóknak – legalábbis a jelen helyzetben nem – azok a remények, hogy a doktori képzés hallgatói hat félévükből legalább egyet (vagy akár kettőt is) külországi egyetemen töltsenek. Remélhető, hogy néhány év múlva, amikor a „befagyasztás" évtizedei után látványosan javulnak az egyetemek külkapcsolatai, e téren jelentős változás áll be.

Kérdés azonban – s a tanulmányok előrehaladtával egyre fontosabb kérdés lesz ez –, hogy mire jogosít a három év elvégzése. A tekintetben sem lehet senkinek illúziója, hogy társadalomtudományokban – főleg a nappali tagozatos egyetemi alapképzésből azonnal a doktori képzésbe került hallgatók esetében – három év alatt általában el lehet készíteni a dolgozatot. Ez legfeljebb *nagyritkán* egy-egy embernek sikerülhet. Ennélfogva a humántudományokban tanulmányokat folytató PhD-hallgatók mindig hátrányos helyzetben lesznek főleg matematikát és élettelen természettudományt művelő kollégáikkal szemben (akik sokkal rövidebb idő alatt juthatnak a tudományos fokozat birtokába) a posztdoktori ösztöndíjak elnyerésének lehetőségeit illetően (az ezekre történő pályázatoknál ugyanis feltétel a fokozat megszerzése a doktori képzés ideje alatt). Más szavakkal: a nagy tudománytörténeti háttérrel rendelkező, időigényes, csak későbbi beérést biztosító tudományok esetében – amilyen a középkortudomány is – más mércét kellene alkalmazni. Mindaddig, amíg a hároméves képzésben végzettek helyzete e vonatkozásban nem rendeződik, hajlandó vagyok úgy *is* látni a PhD-képzést, mint a magasan kvalifikált szakemberek munkanélküliségének elodázására, a probléma időleges kezelésére szolgáló intézményt. Kétségtelen, hogy ez a munkanélküliség kezelésének rendkívül kulturált, igen szimpatikus módja, de lényegében nem oldja meg a kurzust teljesítők képzettség szerinti munkába állásának gondját.

Persze, joggal vethető fel: nem is feladata, hogy ezt megoldja. De – s ezen a ponton kapcsolódik újra össze jelen írásom az öt évvel ezelőtt papírra vetett s a korábbi oldalakon olvasható dolgozatommal – éppen a középkortudomány területén a kibontakozás lehetőségei világosan láthatók. Az ország számos egyetemén és legtöbb főiskoláján megerősítésre szorul a középkor oktatása, mert az öt évvel ezelőtti helyzethez képest szinte semmi változás nem következett be. Sok helyen a felsőoktatásban (kiváltképpen a főiskolákon) ma sem középkorászok (középkorból képzettséget szerzettek) oktatják a történelem középkori szakaszát, hanem – jobb híján – ókorászok vagy éppen legújabb korral foglalkozók. De egyre inkább nem lesz igaz (s voltaképpen már ma sem igaz) a „jobb híján". Ugyanis vannak és lesznek jobbak, olyanok, akik a szó szoros értelmében szakemberek, kiképzett specialistái a medievisztikának (tudnak latinul, ismerik és alkalmazzák a történeti segédtudományokat, saját önálló, középkori tárgyú témájuk/témáik van/vannak, azokból rendszeresen publikálnak), és – ráadásul – megfelelő felsőoktatási gyakorlattal rendelkeznek.

Ezen a ponton kell kitérnem az új doktori képzési rend azon szimpatikus vonására, amely lehetővé teszi a PhD-hallgatók bevonását az alapképzésbe, méghozzá természetesen szemináriumok, forrásolvasási gyakorlatok vezetésébe (és nem

főkollégiumok tartásába). Szegeden mi éppen hogy nem tanácsoljuk el ettől a doktori képzésben részt vevő hallgatóinkat, hanem minden lehetséges módon (még tandíjfizetési mentesség biztosításával is) buzdítjuk őket arra, hogy vállaljanak szerepet a képzésben részt vevő tanszékek (a már említetteken túl még a középkori egyetemes történeti tanszék) oktató munkájában. Kérjük őket, hogy ne feltétlenül saját, szűk kutatási témáik tárgyköréből hirdessenek szemináriumokat, hanem szélesebb tematika alapján is, ilyen módon szintén tágítva ismeretüket (megvalósítva a „tanulva tanítás" szép eszméjét). A hallgatók bevonása az alapképzésbe a szemináriumi kínálatok mennyiségi és – bizton állítható – minőségi gyarapodását szolgálja, a tabló színesítését jelenti. Ugyanakkor a hallgatók három év alatt kellő jártasságra tesznek szert a felsőoktatásban, képesek lesznek arra, hogy nem csupán kutatóként (erre van amúgy is kevesebb lehetőségük), hanem oktatóként keressék meg a jövőben kenyerüket.

Úgy gondolom, hogy az új rendszerű doktori képzés beindulása – bár ez kevésbé tudatosult még az érdekeltekben – sajátos, kettős versenyhelyzetet teremt. Egyrészt versenyt támaszt a képzésben résztvevők között, főleg abban az esetben, ha számosan részesei a képzésnek (mint Szegeden középkorból). A három év foglalkozásain való rendszeres szereplés állandó megmérettetési és bizonyítási alkalmakat kínál. Másrészt versenynek kell kialakulnia a birtokon (tanszéken, intézeten) belül levők és a doktori képzés sikeres elvégzése, valamint a megszerzendő fokozat révén kívülről oda betörni akarók között. Ki ne ismerné az elkényelmesedett, megrekedt adjunktus figuráját. Őt annak idején nem kiképezték, hanem kiválasztották. Vannak számosan közülük, akik megtalálták és megállták a helyüket, önképzéssel vagy más módon bizonyítottak, fokozatot szereztek. Ők ma már a PhD-hallgatók képzésében is részt vesznek. Ugyanakkor szinte mindenütt megfigyelhető az az oktató (oktatói csoport), aki (amelyik) – bár középkort tanít – lényegében nem (vagy nem hivatásszerűen, inkább csak műkedvelő szinten) űzi a medievisztikát, foglalja a helyet a kiképzett, tehetséges, bizonyítani akaró és tudó fiatalabbak elől. Úgy gondolom, e fiataloknak meg kell adni a tanszékeken a bizonyítási lehetőséget, természetesen a versenyhelyzet rájuk is érvényes, nekik is fel kell majd venniük a „harcot" az utánuk jövő még fiatalabbakkal szemben. Tudom, e versenyhelyzet kulcsa nagymértékben az intézményi (intézeti) vezetők kezében van. Abban bízom, hogy ha más szempont esetleg nem is, de a megmérettetés (akkreditáció) kényszere őket is előbb-utóbb a minőség vállalása irányában fogja elmozdítani. A doktori képzés sikere egyik *döntő* mozzanatának tartom, hogy ne az „utcának", ne az „íróasztalnak" képezzünk, hanem az életnek, hogy a megszerzett tudás hasznosulhasson.

Végezetül néhány szót az új típusú doktori képzés tanári oldalról megfogalmazható tapasztalatairól. Bár jogállásukat tekintve a képzésben résztvevők hallgatók, én (gondolom, hasonlóan munkatársaim is) kollégáknak tekintem (tekintjük) őket. Nagy örömömre szolgál, hogy végre intézményes kerete van a magas színvonalat biztosítani hivatott szakképzésnek. Ennek – mint ma mondják – a humánpolitikában (a szakmai utánpótlás biztosításában, az alkalmatlanok lecserélésében, a nyugdíjba menők pótlásában) is nagy szerepe van. A sok hibalehetőséget rejtő véletlenszerű kiválasztás helyett a kiképzés sokkal szélesebb „merítési bázist" biztosít, nagyobb választási lehetőséget nyújt, a hároméves együttműködés ugyanis

szoros munkakapcsolatot jelent. Nem elhanyagolható mozzanat, hogy a PhD-hallgatók „pénzt hoznak a házhoz", a képzést lebonyolító programok a hallgatók számával arányosan állami dotációt kapnak (ami közvetett és közvetlen módon, a könyvvásárlástól az utazási hozzájárulásig visszaforog a képzés és az abban részt vevő hallgatók számára).

A középkor szegedi akkreditációja megadta számunkra a doktori fokozat odaítélésének jogát. Az elmúlt egy év alatt hárman védték meg doktori értekezésüket Szegeden és szereztek doktori fokozatot (természetesen közülük senki sincs, aki a hároméves programot végzi). Ebben a munkában – jogszabály előírta kötelezettségünkön túl – nagymértékben támaszkodtunk az ország más műhelyeiben dolgozó medievistákra. A magunk részéről ezzel is szerettük volna kifejezni nyitottságunkat, azt, hogy az általunk megítélhető fokozatok országosan áttekinthetők, nyomon követhetők legyenek. Máris látszik ugyanis, hogy nem kis veszély fenyeget abban az esetben, ha egy-egy program belterjessé, zárttá válik, nem keresi a kapcsolatot más műhelyekkel. Egy olyan kis országban, mint Magyarország, a kevés kutatót foglalkoztató tudományszakoknak szorosan együtt kell működniük, ellenkező esetben az értékek relativizálódnak, nem lesznek összemérhetők. Ha valami előnye volt a régi, a Tudományos Minősítő Bizottság nevével jellemezhető hosszú korszak fokozatszerzési gyakorlatának, az éppen az volt, hogy megpróbált (és saját idevágó, hosszú időre kiterjedő praxisom alapján bátran mondhatom: történelemből tudott is) azonos mércét állítani egy-egy tudományszak különböző helyekről jött képviselőivel szemben. Az új rendszer egyik legnagyobb veszélye éppen e mérce különböző magasságra állítása, végső fokon az azonos érték nagyon eltérő megítélése lehet.

Végezetül meg kell említenem: a PhD-képzés megindulása, majd teljes vertikumban való felfutása kérdésessé tette a szegedi medievisztika B minor-szak további sorsát. Magam úgy látom, ez utóbbi betöltötte hivatását, az új típusú doktori képzést megelőző időben kísérletet jelentett egy szakmai elitképzés meghonosítására (igaz, az alapképzés keretei között), sokban mintául szolgált a doktori program koncepcionális vázának megalkotásához, néhány éven keresztül a PhD-képzés „merítési bázisát" jelentette. Egy maroknyi szakember egyébként sem képes egyszerre kivenni a részét az alapképzésből, az alapképzésben megjelenő, igényes szakképzésből, valamint a posztgraduális (doktori) képzésből. Ez a magyarázata annak, hogy 1996-ban már nem vettünk fel új hallgatókat medievisztika szakra. Ugyanakkor e képzési forma legjobb hagyományait megőrizve, az átmenetet az érintett hallgatóknak biztosítva, 1997 őszén a Csongrád Megyei Levéltárral szoros együttműködésben útjára szeretnénk indítani a szegedi bölcsészkaron a levéltár B-szakos képzést. Ez nem posztgraduális képzés lesz, hanem az alapképzés része, de nyilván jellegénél fogva gyűjtőhelyévé válik azon hallgatóknak, akik kiváltképpen fogékonyak a történelem és annak forráskérdései iránt, s így közvetve továbbra is jelenthetnek utánpótlást a szegedi középkortörténeti doktori képzés számára.

Az országgyarapító Fülöp

Könyvek II. Fülöp Ágost uralkodásáról

John Baldwin:
Philippe Auguste et son gouvernement. Les fondations du pouvoir royal en France au Moyen Âge.
Paris, Fayard, 1991. 717 old.

Gérard Sivéry:
Philippe Auguste.
Paris, Plon, 1993. 429 old.

Sajátos utóélet jutott osztályrészül a modern historiográfiában a Capeting-monarchia megszilárdítójának, a középkori francia nagyhatalom megalapozójának, II. Fülöpnek, akit krónikása, Rigord tüntetett ki az *Augustus* jelzővel, így ismerve el királyának birtokgyarapító tevékenységét. A középkori francia krónikás 20. századi utódai némi zavarral viszonyulnak hazájuk egyik legjelentősebb uralkodójához. A feszélyezettség oka nem abban keresendő, mintha a modern történetírás megkérdőjelezné a kollektív emlékezetben is mély nyomokat hagyott király nagyságát. A tartózkodó magatartás pszichikai gátakra vezethető vissza. Fülöp Ágost tudományos igényű, az eseménymenetet illetően a mai napig legrészletesebb életrajzát ugyanis egy német kutató, *Alexander Cartellieri* írta és jelentette meg 1899-1922 között (*Philipp II. August, König von Frankreich. I—IV. Leipzig 1899-1922.*). S bár – *Jacques le Goff* szavait kölcsönvéve – a monumentális vállalkozás „felhalmozta azt a háromszoros hátrányt, hogy németül íródott, hogy kevésbé összefoglaló jellegű, valamint, hogy tartalmában és szellemiségében is már megöregedett", az tagadhatatlan, hogy több szempontból máig sem sikerült túlszárnyalni e monográfiát. A francia-német viszony első világháború körüli különösen feszült légkörében napvilágot látott mű érezhető zavart okozott a francia történészek körében. Voltak, akik úgy reagáltak a „malőrre", hogy szándékosan nem vettek tudomást az impozáns életrajzról, a francia középkortudomány ekkori nagy alakja, *Achille Luchaire* viszont több nagylélegzetű írásával próbálta kiköszörülni a csorbát (*La Société française au temps de Philippe Auguste. Paris 1909.*, valamint a Fülöp Ágosttal és korával foglalkozó rész az *Ernest Lavisse* által szerkesztett *Histoire de France illustrée depuis les origines jusqu'à la Révolution* III. kötetében.). E kétségkívül jelentős munkák azonban nem tették nélkülözhetővé *Cartellieri* művét, s nem tölthették be egy komplex jellegű Fülöp Ágost-életrajz szerepét sem. A későbbiek során fontos résztanulmányok születtek (ezek sorából most csak *Georges Duby: Le dimanche de Bouvines. Paris, 1973.* című könyvére utalunk), s nagyszabású konferenciát is rendeztek a korszakról, melynek anyaga vaskos kötetben látott napvilágot 1982-ben (*R.-H. Bautier (éd.): La France de Philippe-Auguste: Le temps des mutations. Paris, 1982.*), de a komplex biográfia, illetve korrajz nem született meg.

Részben e hiányt volt hivatva pótolni a baltimore-i Johns Hopkins egyetem professzorának, *John W. Baldwin*nak a könyve, amely először 1986-ban az Egyesült Államokban jelent meg angolul, majd 1991-ben a Fayard kiadó rangos életrajz-sorozatában franciául. Az új Fülöp Ágost-életrajz megjelenését az USA-ban és Franciaországban publikált tanulmányok, illetve jelentős forrásfeltáró tevékenység előzte meg (*John W. Baldwin* irányításával kezdődött el II. Fülöp regesztáinak a publikálása: *Les registres de Philippe Auguste. T. 1: texte. Publ. par John W. Baldwin. Paris, 1992.*). Ennek ellenére (vagy inkább éppen ezért) a könyvnek bevallottan nem az a célja, hogy a nagy király uralkodásá-

nak minden területét felölelő, kiegyensúlyozott szintézist nyújtson, hanem elsősorban a kormányzattörténetre kíván összpontosítani. *Baldwin* professzor szakított a hagyományosnak mondható megközelítési móddal (amely 1204-nél, Normandia visszahódításánál húzta meg a szakaszhatárt, mondván, hogy ettől kezdve érvényesült igazán az angol-normand hatás a francia király kormányzatpolitikájában), s négy, nagyjából tíz esztendős periódusra osztotta fel Fülöp Ágost 43 éves uralkodását. A szerző felfogása szerint ugyanis minden ilyen periódusnak megvannak a saját jellegzetességei, a legfontosabb kormányzati jellegű változások pedig még Normandia és a többi, angol kézen levő tartomány megszerzése előtt bekövetkeztek. *John Baldwin* megállapítása szerint az első periódust (amely Fülöp atyja életében történő megkoronázásától, 1179-től a harmadik keresztes hadjáratra való 1190. évi elindulásig tartott) még az jellemezte, hogy a fiatal uralkodó (akit ekkoriban a nagybátyjaival, majd pedig a II. Henrikkel folytatott harcok kötöttek le) az apjától, VII. Lajostól örökölt kormányzati rendszerre támaszkodott. A második – 1190-1204 közötti – szakaszra helyezi a szerző azokat a lényeges változásokat, amelyek a korábbi struktúrák felbontásával és a régi gárdát felváltó személyzet segítségével utat nyitottak egy új kormányzati politika számára. A Normandia meghódításával 1204-ben induló és az 1214. évi győztes bouvines-i csatával záruló évtized során a király a visszafoglalt területekre is kiterjeszti az új kormányzati struktúrát, s megszilárdítja azt. Végül a Bouvines-t követő évek már csak egy „nyugodt epilógust jelentenek, melynek során a királyi területek megismerik a nyugalmat és a virágzást" (15. o.).

Bár a tíz éves periódusokra való felosztás némileg mechanikusnak hat (s ez az érzés a figyelmes áttanulmányozás után sem foszlik szét teljesen), az kétségtelen, hogy *John Baldwin* a kormányzattörténeti források alapos ismerőjének bizonyul, olyan kutatónak, aki az elbeszélő kútfők mellett alaposan kiaknázza az oklevelek és a gyér számban fennmaradt pénzügyi számadások által nyújtott információkat is. Ennek megfelelően részletes és több vonásában újszerű képet kapunk a korszak kormányzattörténeti változásairól, a királyi hatalomgyakorlás átalakulásáról, egy középkori nagyhatalom születéséről. E nagyszabású tablón az eseménymenet bemutatása bevallottan csak kiegészítő szerepet kapott: „Hogy a kormányzatban a négy évtized alatt bekövetkezett változásokat összefüggésükben ábrázolhassam – írja a szerző –, mindegyik rész elé egy történeti fejezetet állítottam, amely álszemérem nélkül Cartellieri művére támaszkodik" (15. o.). Így tehát *John Baldwin* könyve nem tekinthető a szó klasszikus értelmében vett életrajznak, hanem inkább a királyi hatalom egy aspektusát előtérbe helyező és azt imponáló biztonsággal elemző korrajznak fogható fel.

Más megközelítés jellemzi *Gérard Sivéry*nek, a lille-i Charles-de-Gaulle egyetem professzorának a munkáját. A szerző – bár publikált Fülöp Ágosthoz kapcsolódó tanulmányt – nem tartozik a korszak első számú specialistái közé. Kutatásainak alapvető iránya inkább a 13-15. század gazdaság- és társadalomtörténetére irányult. Ugyanakkor színvonalas (akadémiai és egyéb jutalmakkal díjazott) életrajzokat is írt Szent Lajosról (*Saint Louis et son siècle. Paris, 1983.*), Provence-i Margitról (*Marguerite de Provence. Paris, 1987.*) és Kasztíliai Blankáról (*Blanche de Castille. Paris, 1990.*). Ezek a könyvek az igényes, magas színvonalú, egyszersmind olvasmányos népszerű történeti művek közé tartoznak. Ebbe a kategóriába sorolható a Fülöp Ágostról szóló munka is, amely messze kiemelkedik az utóbbi évtizedekben megjelent, hasonló jellegű írások közül. *Gérard Sivéry* imponáló forrás- és szakirodalmi ismeretekkel rendelkezik. Ezt bizonyítják a jegyzetek, illetve a forráslista és a bibliográfia. Ez utóbbiak kiállják az összehasonlítást az elmélyült szakmunkák hasonló apparátusával. A szerző részletesen ismerteti a leggyakrabban idézett francia krónikák mellett a regionális, valamint

a német birodalmi és az angol elbeszélő forrásokat is, szakirodalmi tájékoztatója pedig több olyan tételt is tartalmaz, melyeket más művek bibliográfiájában hiába keresnénk.

Sivéry – a műfaji sajátosságoknak megfelelően – a komplex jellegű megközelítést választotta. Az események bemutatása során súlyt fektetett a külkapcsolatok ábrázolására, a politikai történések körülményeinek, hátterének a megvilágítására (így például a harmadik keresztes hadjárat előzményeiről szóló érdekes összefoglalás. 99-105. o.), de megfelelő terjedelmet szentel a művelődés- és társadalomtörténeti fejlemények ábrázolásának, valamint a kormányzattörténet kérdéseinek is. *John Baldwin* alapvetően kormányzat-, illetve intézménytörténeti beállítottságától eltérően *Sivéry* a szó igazi értelmében vett életrajzot kívánt írni, így arra törekedett, hogy – amennyire ezt a források egyáltalán lehetővé teszik – bemutassa a király egyéni vonásait, jellemfejlődését, megpróbálja bemutatni az egyes cselekedetek pszichikai mozgatórugóit. Így például a trónörökös 1179. évi nevezetes eltűnését a compiègne-i erdőben – ami csak néhány nappal előzte meg a társuralkodóvá való koronázás kitűzött időpontját, s érthető módon nagy riadalmat keltett az idős VII. Lajosban és környezetében –, *Sivéry* a krónikás Breton Vilmos megjegyzéseiből kiindulva nem a véletlen művének tekinti, hanem lélektani okokkal magyarázza. Felfogása szerint a fiatal (ekkor még csak tizennégy esztendős), elkényeztetett gyermek a koronázást megelőzően döbbent rá a reá váró feladat súlyos voltára. „A felelősségének tudatára való ráébredés válsággal jár együtt, szakadással lényének legbelsejében a között aki volt, s akivé lennie kell. E kemény próba, amely az erdőbe való menekülés elhibázott tettével veszi kezdetét, több héten keresztül tart" (23. o.). Vagyis a trónörökös a ráháruló feladat elől menekült az erdőbe, s a betegség, amely megkerülése után hosszabb időre ágyhoz kötötte, nem annyira fizikai, mint inkább lelki eredetű volt. A testi-lelki megpróbáltatások során viszont az ifjú Fülöp mintegy felnőtt feladatához, s tudatosan vállalta azt, ami elől nem sokkal korábban még megpróbált elmenekülni. Az ilyen jellegű lélektani megközelítés (melynek helytálló voltát természetesen több esetben is vitatni lehet) adja *Sivéry* könyvének a legnagyobb újdonságát. Más területeken – a fentebb elmondottakból kifolyólag – a nívós összefoglalás szintjén marad a könyv és a szerző.

Az ismertetést talán annyiban lehetne összegezni, hogy az eltérő célkitűzésekkel íródott könyvek a velük szemben támasztható (különböző szintű) követelményeknek megfelelnek, s más-más szemszögből és mélységben ugyan, de mindkettő figyelemre méltó hozzájárulást jelent Fülöp Ágost uralkodásának a megismeréséhez. Sajnálatos ugyanakkor – bár ezt nem lehet a szerzők hibájául felróni –, hogy elolvasásuk után sem múlik el az a bántó hiányérzet, amelynek már többször hangot adtunk: nem rendelkezünk olyan, elmélyült kutatásokon alapuló, a modern történetírás jelenlegi állapotát tükröző, önálló eredményeket felvonultató, a királyt és korát komplex módon bemutató monográfiával, amilyet az unokáról, Szent Lajosról a közelmúltban *Jacques le Goff* jelentetett meg (*Saint Louis. Paris, 1996.*). Csak bízni lehet benne, hogy a nagyapa is megtalálja méltó, modern krónikását.

Kordé Zoltán

In memoriam Boba Imre

Boba Imre:
Morávia története új megvilágításban
Kísérlet a középkori források
újraértelmezésére
Magyar Egyháztörténeti Enciklopédia
Munkaközösség.
Budapest, 1996. 197 old.

1996-ban, a magyar honfoglalás millecentenáriumának évében, számos reprezentatív kiadvány látott napvilágot. Ezek a kötetek díszes kiállításuknál, illetve címüknél fogva eleve felhívták magukra a figyelmet, hiszen félreérthetetlenül utaltak arra, hogy a magyarok 9. századi Kárpát-medencébe érkezéséről szólnak. Voltak azonban olyan művek is, amelyekről – elsősorban a történelmi kérdésekben kevésbé jártas olvasó számára – viszont nem derült ki azonnal, hogy valami módon szintén kapcsolódnak a magyar honfoglalás eseményeihez. Példának okáért ilyennek számít Boba Imre fenti munkája, amely a *Magyar Egyháztörténeti Enciklopédia Munkaközösség (METEM)* kiadásában egy sorozat 11. köteteként látott napvilágot Petrovics István fordításában. A Somorjai Ádám és Zombori István által szerkesztett METEM-könyvek sorozat első kötete egyébként nem is olyan régen, 1990-ben jelent meg, s a sorozat, valamint a METEM folyóirata, a *Magyar Egyháztörténeti Vázlatok* hiánypótló jellege és színvonalas, igényes publikációi miatt hamarosan komoly országos és nemzetközi hírnévre tett szert.

Örömmel állapíthatjuk meg, hogy a sorozat szerkesztői nem feledkeztek meg a középkori egyháztörténet kérdéseiről sem. Ezt bizonyítja, hogy a Moráviáról szóló kötet mellett kiadták Udvardy Józsefnek a kalocsai főszékeskáptalan történetét taglaló munkáját, Gerics Józsefnek az egyházról, államról és gondolkodásról készült számos írását, továbbá közreadtak egy kötetet Szent Adalbertről is. Ugyancsak nagy érdeklődésre tarthat számot a sorozat legfrissebben megjelent kötete, amelyben Mező András a templomcím és a helységnév bonyolult problematikáját vizsgálja.

Nem járunk messze az igazságtól, ha azt állítjuk: a Moráviáról szóló könyv szerzője, Boba Imre (1919–1996) nem tartozik a legismertebb történészek közé Magyarországon. Ennek több oka is van. Elsősorban az, hogy az ötvenes évek végétől az Amerikai Egyesült Államokban élt. Könyvei, tanulmányai angolul, illetve más idegen nyelveken jelentek meg, s általában a szlávság problémáit boncolgatták. Mindez, természetesen, csak a történelem iránt érdeklődő átlagolvasó számára nehezítette meg tevékenységének megismerését, a szakmabeliek viszont tisztában voltak nézeteivel. Az persze már egészen más kérdés, hogy miként viszonyultak ezekhez. Mivel Boba Imre életútja sem teljesen hétköznapi, ejtsünk először néhány szót erről.

Boba Imre 1919. október 23-án született. Magyar anya és lengyel apa gyermekeként Győrben látta meg a napvilágot. A Magyarországra szakadt édesapa kívánságának következtében Boba Imre tízéves korában Lengyelországba került. 1939-ben itt fejezte be tanulmányait az ún. humán kisgimnáziumban, ami a magyar gimnázium hat osztályának felelt meg. A második világháború közvetlen kitörése előtt Boba, magyar állampolgárként, visszatért Győrbe. Nem sokkal később, 1939. szeptember 1-én, a német hadsereg átlépte a lengyel határt és meglepően rövid idő alatt legázolta Lengyelországot. A nácik elől nagyszámú lengyel katonai és polgári menekült érkezett magyar földre. Egyes becslések szerint a menekültek száma messze megha-

ladta a százezer főt, s elhelyezésük, illetve a további fegyveres harcot vállalók külföldre segítése komoly feladatot rótt a magyar hatóságokra. Ebben a feszültségektől terhes időszakban, a hagyományos barátság jegyében, a magyar kormánynak még arra is volt gondja, hogy a menekültek gyermekei számára lengyel nyelvű elemi és középiskolákat állítson fel. A legnevezetesebb középiskola Balatonbogláron működött. Boba Imre is itt szerzett érettségi bizonyítványt 1941 tavaszán. (Balatonboglárhoz való ragaszkodását mi sem mutatja jobban, mint az, hogy hamvainak egy részét itt helyezték örök nyugalomra.)

Mivel érdeklődésének homlokterében a történelem, a finnugor nyelvtudomány és a szlavisztika állott, ezért a Pázmány Péter Tudományegyetem Bölcsészettudományi Karára jelentkezett. Egyetemi tanulmányait 1941 novemberében kezdte meg. Diákévei alatt többek között Szekfű Gyula, Lukinich Imre, Kniezsa István, Domanovszky Sándor, Horváth János, Zsirai Miklós és Dávid Antal előadásait hallgatta. Az abszolutóriumot 1946. március 2-án szerezte meg. A tanulás mellett azonban „más jellegű" munkát is végzett, tudniillik még 1939-ben megkeresték a Magyarországon menedékre lelt lengyelek képviselői. Arra kérték, legyen segítségükre a tisztek külföldre menekítésében. Boba Imre, aki szabadon mozgó „lengyelnek" számított, igen fontos láncszemnek bizonyult. 1944. március 19-ig, Magyarország német megszállásáig egyetemistaként a londoni lengyel emigráns kormány budapesti kirendeltségén dolgozott összekötőként. Boba a magyar hivatalokkal, elsősorban a belügyminisztérium menekülteket gondozó, id. Antall József vezette osztályával tartotta a kapcsolatot. A lengyel ellenállási mozgalomban kifejtett tevékenységének fontosságát bizonyítja, hogy Boba Imrét Wladislaw Anders tábornok, a lengyel hadsereg főparancsnoka 1947 augusztusában a Katonai Érdemkereszt ezüst fokozatával tüntette ki. Boba a német megszállást követően sem hagyott fel az ellenállási mozgalomban végzett munkával, s gyakran került életveszélyes helyzetekbe. Sajátos módon Budapest „eleste" sem hozta meg számára a várt szabadságot, hiszen a szovjetek, akik ebben a vonatkozásban a nácik méltó utódainak bizonyultak, mindent elkövettek a „londoni" lengyelek kézre kerítése érdekében. Boba Imre azonban a még mindig aktív lengyel ellenállási mozgalom segítségével külföldre tudott menekülni. Ausztrián és Olaszországon keresztül Angliába szökött. Innen a Szabad Európa Rádió müncheni stúdiójához került, ahol a „Szomszédunk házában" (Mi történik Magyarországon?) című rovat szerkesztője lett. Később, 1952 és 1959 között, politikai tanácsadóként dolgozott.

Az 1959-es év jelentős változást hozott Boba Imre életében: doctoranduszként felvételt nyert a University of Washingtonra (Seattle, Washington, USA). A hároméves kurzus végén, 1962-ben történelemből megszerezte a PhD fokozatot. Disszertációjának témájául a vikingek, a nomádok és a szlávok 9. századi történetét választotta. Értekezése 1967-ben könyv alakban is megjelent *(Northmen, Nomads and Slavs: Eastern Europe in the Ninth Century. The Hague, Mouton, Harrassowitz. 135 pp.)*, és legtöbbet hivatkozott munkája lett. Boba professzor tudományos pályája, amely széles körű oktatási tevékenységgel párosult, tehát viszonylag későn, a hatvanas évek elejétől kezdve bontakozott ki. Igaz, ehhez rögtön hozzátehetjük: kezdettől fogva történésznek készült, ám a háború és az azt követő évek zűrzavara ezt a tervét egy időre megakadályozta.

Boba Imre 1962-ben tanársegédi (assistant professor) kinevezést kapott a University of Washington Történelem Tanszékére. 1967-ben társprofesszorrá (associate professor), majd 1971-ben teljes rangú egyetemi tanárrá (full professor) nevezték ki. Hivatalos címe ettől fogva:

Professor of History and International Studies. Nemcsak az Újvilágban, hanem Európában is tanított, hiszen 1990-ben vendégtanárként a Tübingeni Egyetemen töltött egy szemesztert, továbbá élete végéig társtanára (adjunct professor) volt a Londoni Lengyel Egyetemnek.

Boba Imre azon 20. századi tudósokhoz tartozott tehát, akik Európában szerzett szellemi tőkéjüket új hazájukban tudták igazából kamatoztatni, s rendkívüli mértékben járultak hozzá a két kontinens közötti tudományos- és kulturális kapcsolatok ápolásához, fejlesztéséhez. Munkahelye igen nagyra értékelte tevékenységét, ami abban is megmutatkozott, hogy egészen 1996-ban bekövetkezett haláláig anyagilag is támogatta kutatásait.

Mivel lengyel – magyar származásából adódóan igen otthonosan mozgott mind a szláv világ, mind a magyarság múltjában, egyetemi előadásai és szemináriumai gyakorlatilag egész Közép-Kelet-Európa kora középkori történetét felölelték. Oktatói tevékenysége szervesen kapcsolódott kutatómunkájához, amely elsősorban az orosz, a lengyel, a morva, a horvát, a cseh és a magyar történelem 9–10. századi problémáit boncolgatta. Ebben nagy segítségére volt gazdag nyelvtudása, amely a szláv nyelvek, valamint a középkor kutatásához nélkülözhetetlen latin nyelv mellett, az angol, a német és a magyar nyelv aktív használatára is kiterjedt. Bobát főleg az állam kialakulásának, valamint a középkori állam és egyház viszonyának kérdései foglalkoztatták. Mivel a sors úgy hozta, hogy egy távoli, liberális országban dolgozhatott akkor, amikor Közép-Kelet-Európát a vasfüggöny zárta el a világtól, így felül tudott emelkedni a marxista történetszemlélet osztályharcos jellegén, s kutatásait az ebben a régióban a hivatalosan deklarált nemzetköziség ideológiája ellenére is jelenlevő nacionalizmus sem kötötte gúzsba. Munkásságára az is igen jellemző, hogy roppant módon kedvelte a korábbi, meggyökeresedett nézetek felülvizsgálatát, új szempontok szerinti megközelítését. Csak néhány példát említve: Morávia fekvése, a brezalauspurchi csata helyszíne, a Konstantin-féle adománylevél (Donatio Constantini) problematikája, Szent András-Zoerard származása, a kettős honfoglalás kérdése. Nemegyszer előfordult, hogy álláspontjának megfogalmazása után a megrökönyödött kollégákra hagyta a kérdés további feltárását, ő maga pedig újabb téma után nézett.

Legismertebbekké a Szláv Apostolok, Cirill és Metód tevékenységével, valamint a Morávia fekvésével kapcsolatos kutatási eredményei váltak. Rendkívül meghökkentő, akár úgy is fogalmazhatnánk: kimondottan eretneknek számító nézetei olykor óriási szakmai viharokat kavartak, olykor a közömbösségnél is rosszabb elhallgatás falaiba ütköztek. Arra is volt példa – éppen Moráviával kapcsolatos elméletét illetően –, hogy több prominens szlovák történész – persze nézeteinek cáfolása nélkül – Boba felvetését áltudományosnak és Csehszlovákia-ellenesnek bélyegezte. A tudós emberhez nem méltó, kicsinyes támadások szerencsére cseppet sem szegték kedvét, s ugyanakkor sikerült úrrá lennie a korábbi betegségéből származó megpróbáltatásokon is. Ebben nagy segítségére volt derűs és optimista életszemlélete, a humort messzemenően értékelő természete. Barátai, kollégái szívélyes házigazdának, lebilincselő vacsoravendégnek és kifogyhatatlan anekdotázónak ismerték meg, akinek minden alakalomra legalább egy tucat adoma lapult a tarsolyában. Túlzás nélkül állíthatjuk: Boba professzor nyitott, közvetlen és igen színes egyéniség volt, aki rendkívül jó kapcsolatteremtő képességgel rendelkezett, s ebből adódóan, bárhová is szólította a munkája, ő mindenhol otthon érezte magát. Ehhez járult kifogyhatatlan energiája, amelyet fáradhatatlan konferenciajárása és tudományszervező tevékenysége is jelez. Az utóbbival összefüggésben érdemel

említést, hogy Boba Imre hosszú évekig társszerkesztőként segítette a müncheni *Ungarn-Institut* évkönyvének, az *Ungarn Jahrbuch*nak a megjelenését, és általában igen tevékeny alakja volt az emigrációba kényszerült magyarságnak. Ráadásul azon tudósok közé tartozott, akik 1989-et messze megelőzően már szoros kapcsolatot teremtettek a hazai tudományos élet képviselőivel, s lehetőségeikhez mérten támogatták is őket, illetve a köréjük szerveződő vállalkozásokat. Boba professzornak Magyarországon a leggyümölcsözőbb szakmai együttműködést a szegedi egyetem medievistáival és szlavistáival sikerült megvalósítania. Ugyancsak szoros szálak fűzték Boba Imrét a részben szegedi székhelyű METEM-hez, amelynek tevékenységét a kezdetektől rendkívül odaadóan segítette. Számos tanulmánya jelent meg a METEM folyóiratában, a *Magyar Egyháztörténeti Vázlatok*ban, s Moráviáról írt könyvének magyar fordítását is a METEM adta ki. Élete egyik utolsó tanulmánya ugyancsak Szegeden látott napvilágot. Sajnos Moráviáról szóló könyve magyar fordításának megjelenését már nem érhette meg.

Boba Imre legnagyobb – részben szakmai, részben érzelmi – viharokat kiváltó, és a legellentmondásosabb fogadtatásban részesült munkája a Morávia fekvéséről írt könyv volt. Az eredetileg angol nyelven készült és Hágában 1971-ben megjelent mű mondanivalójának fontosságát az is jelzi, hogy a későbbiek során napvilágot látott annak horvát, német és magyar nyelvű fordítása is. A mű keletkezése összefügg azzal a körülménnyel – miként erre a magyar kiadás előszavát író Püspöki Nagy Péter is utal –, hogy 1963-ban számos tudományos megemlékezésre került sor Cirill és Metód morvaországi missziójának 1100. évfordulója alkalmából. Ehhez kapcsolódott az akkori Csehszlovákiában a *Magnae Moraviae Fontes Historici* (MMFH) címet viselő forráskiadványsorozatnak az útra bocsátása, amelynek köteteiben egy helyütt összegyűjtve találhatók meg a morvákra vonatkozó elszórt utalások. Alapvetően az itt közölt kútfőket tanulmányozva ütközött bele Boba azokba az ellentmondásokba, amelyek Cirill és Metód moráviai tevékenységét kétségtelenül övezik, s döbbent rá arra, hogy Moráviának a Duna Bécs és Visegrád közötti szakaszától északra, az egykori Morva őrgrófság területére való lokalizálásával komoly gondok vannak. Boba helyesen mutatott rá arra, hogy Moráviának a Dunától északra való fekvését a kutatók az ideig magától értetődő axiómának fogták fel, s ezért a koncepciójuknak ellentmondó forrásokat egyszerűen figyelmen kívül hagyták, más kútfőket pedig – nézetüknek megfelelően – indokolatlanul javítgattak. Módszertani szempontból kétségtelenül egyetérthetünk Bobának azzal a kifogásával is, hogy bizonyos források perdöntő fontosságú közlései a modern nyelvekre való fordítás során komoly torzulásokat szenvedtek, s ezek a torzulások valójában torzítások, hiszen tendenciózus fordítás termékei.

Boba komplex, történeti, régészeti, filológiai és egyháztörténeti kutatásokon alapuló koncepciója röviden a következőkben foglalható össze. Nagy Károly avarok feletti győzelme alapvetően megváltoztatta a Duna-medence középső részén a hatalmai viszonyokat. Az avar kaganátus felbomlása után ugyanis annak helyén több szláv fejedelemség keletkezett, amelyek tulajdonképpen egy nagyobb államalakulat, az Adriai-tengertől Belgrádig, illetőleg Nišig elnyúló *terra Sclavorum* (Sclavinia, azaz Szlavónia) részfejedelemségei voltak. Ezek egyike Morávia, azaz helyesen a Moravai fejedelemség volt. E részfejedelemség központjának és névadójának Morava – latinizált formában: Moravia – városa tekinthető, amely a Száva jobb partján, az antik Sirmiummal (ma: Sremska Mitrovica, Szerbia) átellenben feküdt. Az ország értelemben használt latin Moravia megjelö-

lés – figyelmeztet Boba – nem kortárs, hanem jóval későbbi kútfőben, az 1045-1125 között élt Cosmas Pragensis krónikájában bukkan fel először. Boba szerint problémák vannak a morvának vélt nép elnevezésével is, ti. a latin, görög és (ó)szláv források soha nem etnikai értelemben utalnak rájuk. A gyakran szereplő *Marhani, Maravi, Margi, Marahenses*, illetve a *Moravliene* tulajdonképpen csonka alakok, hiszen rendre hiányzik belőlük a *szláv (Sclavi)* etnikumjelölő jelző. A különböző nyelvű kútfők szerzői Moraván tehát nem országot, hanem várost értettek, a *Marhani, Maravi, Margi, Marahenses*, illetve a *Moravliene* megjelölések pedig a szóban forgó város és az ahhoz tartozó körzet szláv etnikumú lakóira vonatkoztak.

Moravia jellegének és földrajzi fekvésének meghatározása kulcsfontosságú kérdés Boba számára. A lokalizálást illetően az igazi problémát az jelenti, hogy csupán két olyan, hozzávetőleg kortárs kútfő létezik, amely jól használható földrajzi utalásokat tartalmaz: a 9. századi Bajor Geográfus és VII. (Bíborbanszületett) Konstantin bizánci császár 950 táján írt *De Administrando Imperio* címet viselő műve. A tudós császár említett munkájában fordul elő ráadásul az a kifejezés, amely a legtöbb félreértésre adott okot. Ez a *megale Moravia* (latinul: Magna Moravia) megjelölés, amit korábban Nagy Moráviának fordítottak. Boba különböző analógiák segítségével helyesen mutatott rá arra, hogy a *megale/magna* jelző ebben az esetben nem a szóban forgó államalakulat területi nagyságára, birodalmi méreteire, hanem egész egyszerűen annak ősi voltára utal. A fenti elnevezés tehát végső soron továbbra is használható a történetírásban, ám nem a korábbi értelemben, s figyelembe véve természetesen azt is, hogy az említett államképződmény természetesen nem a mai Csehország, illetve Szlovákia területén feküdt.

A Moravai Fejedelemség (Nagy Morávia) Mojmir (Mojmár), Rasztiszláv és Szvatopluk (Szventopolk) fejedelmek alatt játszott jelentős szerepet. Előbb Rasztiszláv, majd Szvatopluk követett el mindent annak érdekében, hogy fejedelemsége megszabaduljon a frank függőségtől. Ezt a célt szolgálta a Rómával, illetve Bizánccal való kapcsolatfelvétel. A három hatalom (Róma – Bizánc – Keleti-Frank királyság) közti vetélkedés végül olyan helyzetet teremtett, hogy Rasztiszláv és több más szlavóniai fejedelem 863-ban III. Mikhaél (Mihály) bizánci császárhoz fordult térítőkért. A császár ekkor indította útnak a szaloniki testvérpárt, Konstantint (szerzetesi nevén Cirillt) és testvérét, Metódot Rasztiszláv országába. Mikhaél császár meggyilkolása és Photios pátriárka letétele (867) után azonban Konstantin-Cirill a pápa oltalma alá helyezte misszióját. Nem sokkal később a Szláv Apostolok Rómába mentek. Konstantin itt halt meg 869-ben, Metódot pedig II. Hadrianus (Adorján) pápa 869 februárja és 870 májusa között kinevezte a *pannoniai Moravá*-ba („Moravos tes Pannonias") püspöknek. A pápai kinevezéssel kapcsolatosan Boba felhívja a figyelmet arra, hogy a fenti, a Kelemen-legendában található kitételt az életírás kiadói a *Patrologia Graeca* című kiadványban tévesen *Moravia et Pannonia* (Morávia és Pannonia) formában szerepeltették. Ez az erőltetett szövegjavítás azon a prekoncepción alapult, hogy Metódot a pápa nem Pannonián belülre, hanem annak határain kívülre nevezte ki főpapnak. Boba rámutat arra is, hogy a Kelemen-legendában szereplő Morava azonos az antik Sirmiummal (civitas Pannoniá-val) Szent Andronicus egykori püspöki székhelyével, amely – miután az avarok 582-ben elfoglalták – 869-ig üresen állott. Metód felújított, érseki rangú sirmiumi püspöksége Boba szerint egyértelműen bizonyítja Moravia déli fekvését és Morava város voltát. A püspököket ugyanis – érvel Boba – a kiemelkedő fontosságú városok élére

szokták kinevezni, s mivel a kánonjog a 11. század vége előtt nem ismerte a címzetes püspök/érsek fogalmát, ezért Metód tényleges sirmiumi főpapnak tekintendő. Boba olyannyira megkérdőjelezhetetlen tényként kezeli Metód sirmiumi működését, hogy – miként ez egy későbbi munkájából kiderül – a főpap végső nyughelyét a mai Mačvanska Mitrovicán kiásott templom apszisában feltárt sírral azonosítja. Véleménye szerint Metód valójában csak 873-ban foglalhatta el főpapi székét, azt követően, hogy riválisai, a bajor püspökök a pápa követelésére szabadon engedték őt fogságából. A fentiekből adódóan tehát Metód csakis abban az esetben lehetett Nagy Morávia főpapja, ha az említett fejedelemség és a felújított Dioecesis Pannoniarum területe egybeesett.

Boba érvelésének további fontos eleme annak állítása, hogy Szvatopluk hatalmának kiterjesztése a Drina-völgyében fekvő eredeti fejedelemségéből, vagyis déli irányból történt. Szerinte Szvatopluk nemcsak Rasztiszláv fejedelemségét szerezte meg (870), hanem a Duna-medence tekintélyes részét is meghódította a forchheimi béke (874) után. Arnulf jóvoltából pedig 890-ben megkapta hűbérként Csehországot is. Innen kiindulva még további, Csehországtól északkeletre és keletre fekvő területeket (Nyugat-Szlovákia) is meghódított, ám Arnulffal való szembefordulását követően új szerzeményeinek zömét elveszítette. Szvatopluk 894-ben bekövetkezett halála után az északi Morava folyó és a Felső-Visztula völgye egy ideig még a délről jött katonai arisztokrácia kezén maradt, az ország déli részét pedig 895-ben a magyarok foglalták el.

Boba természetesen arra a kérdésre is választ keres, hogy mikor és miért következett be Nagy Morávia északra helyezése, azaz Nagy Morávia és a Morva őrgrófság történetének egybeolvasztása. Rámutat arra, hogy Cosmas Pragensis († 1125) volt az, aki először használta a latin Moravia megjelölést *(Zuatopluk rex Moravie)* ország értelemben, ám a krónikás, érdekes módon, nem tartotta fontosnak sem Szvatopluk, sem Metód székhelyének földrajzi lokalizálását. A 14. század elején keletkezett Első Cseh Verses Krónika szerzője, Dalimil azt írta, hogy Szvatopluk és Metód székhelye a morvaországi Velehradon (Staré Město) állott. Igaz, Boba szerint Dalimil a köznévi „főváros" értelemben használta a Velehrad megjelölést. (Itt jegyezzük meg, hogy Boba felfigyelt ugyan arra a szemléletváltásra, amely a „translatio regni" elnevezéssel ismert a 14. századi cseh krónikás irodalomban, s a morva „korona" (királyi jogok) Csehországba való áthelyezését jelenti, ám nem foglalkozott részletesen ezzel az elmélettel. Az elmélet kifejtését, ideológiai hátterének felvázolását, a Morávia-kérdés másik neves kutatója, Püspöki Nagy Péter végezte el.) Boba az 1380-ban elhunyt Pulkavát tartja az első olyan szerzőnek, aki határozott kapcsolatot teremtett Szvatopluk, Metód és a Morva őrgrófság között.

Boba vizsgálódásaiból egyértelműen kiderül: a Moráviát északra helyező ún. hagyományos szemlélet Csehországban jött létre a 14. század során. Az európai köztudatba aztán két nevezetes humanista történetíró, Aeneas Sylvius Piccolomini, a későbbi II. Pius pápa és Aventinus (Johannes Turmair) művei révén terjedt el. Boba megállapításához nyugodtan hozzátehetjük: a 19. századi romantikus történetírás aztán tovább színezte a középkorban kialakított képet, amelyet még a 20. században is felhasználtak a csehszlovák államalapítás legalizálására.

Boba könyvének fogadtatása rendkívül vegyes volt. Az USA-ban visszafogott, de elismerő ismertetések jelentek meg a műről, Csehszlovákiában merev elutasításban részesült, Bulgáriában élénk érdeklődést váltott ki, az egykori Jugoszláviában a horvátok lelkesen üdvözölték, ellenben a szerbek nem sokat törődtek vele. Az emig-

rációban élő magyarság egyik elismert szaktekintélye, Bogyay Tamás egyenesen „kopernikuszi fordulat"-ként értékelte az új Morávia-képet azon a vitadélutánon, amelyet 1975 decemberében rendeztek Münchenben a szerző és neves német történészek, többek között Edgar Hösch, Georg Stadtmüller és Karl Bosl részvételével, akik melegen támogatták Boba nézetét. Magyarországon 1978-ig, amikor is a *Valóság* című folyóirat közölte Püspöki Nagy Péter Morávia fekvéséről készített tanulmányát, lényegében csend honolt. Igaz, 1974-ben megjelent egy elutasító ismertetés Perényi József tollából, ám Perényi nem volt a kérdéskör legkompetensebb kutatója.

A szakemberek egy része és a szélesebb olvasóközönség elsősorban Püspöki Nagy Péter fent említett tanulmányából szerzett tudomást a Morávia-problémakörről. A Boba nyomán elindult szlovákiai magyar kutató már 1977 áprilisában komoly vitát folytatott Pozsonyban szlovák kollégáival. A vita lényegében Nagy Morávia kérdése körül robbant ki, bár a vitaindítóvá vált tanulmány lényegében „csak" Nyitra korai történetét taglalta. Püspöki Nagy a szlovák részről tanúsított ellenséges magatartás és vádaskodás ellenére is tovább folytatta kutatásait. Újabb eredményeiről az 1979-ben Szegeden megtartott I. Őstörténeti konferencián, az 1982-ben Pittsburghban (USA) rendezett XVI. Duquesne University History Forum-on, valamint az 1992-ben Budapesten szervezett nemzetközi symposionon számolt be. Az USA-ban jelent meg 1985-ben *A tények erejével* című munkája, amelyet a neves szlovák történész, Peter Ratkoš vitairatára készített válaszul. Püspöki Nagy mutatott rá arra, hogy Morávia lokalizálása körül már a 18. században heves vita dúlt, hiszen Szalágyi István és Szklenár György már akkor azt állították, hogy Morávia délen feküdt. Nézetüket meglepő módon nem is a szláv, elsősorban cseh és morva historikusok támadták, hanem a magyar Katona István, aki rendkívül hevesen próbálta megcáfolni a Moráviával kapcsolatos új vélekedést. (Itt jegyezzük meg, hogy Bobának minden bizonnyal nem volt tudomása Szalágyi és Szklenár munkásságáról, hiszen könyvében erre vonatkozóan nem találunk utalást.) A Katona – Szklenár vitából már erősen kiérződött az, ami a 20. században kísértetiesen megismétlődött: a történelmi tényektől távol álló, személyes indíttatású bírálat és elutasítás. Ennél már csak az rosszabb, ha valaki nemzeti önérzetében véli sértettnek magát, s ebből az alapállásból vitatkozik. Volt persze példa arra is – miként ezt a Kalamazoo-ban (Michigan, USA) megrendezett 27. International Congress on Medieval Studies konferencia egyik szekcióülésén Herwig Wolfram és Charles R. Bowlus rendkívül heves szóváltása bizonyítja –, hogy önmagában a semleges helyszín és a nem „cseh-szlovák" állampolgárság sem adhat biztosítékot az elfogulatlan vitára.

Püspöki Nagy Péter nem egyszerűen kiegészítette Boba Imre koncepcióját, hanem továbbfejlesztette azt. Szerinte ugyanis 871 előtt egyidejűleg két Morávia létezett: Nagy Morávia, amely a Drina és a Timok folyók által határolt vidéken, valamint a Dráva – Száva köz keleti felén és a Duna – Tisza köz déli részén feküdt, és „Kis Morávia", amely a későbbi Morva őrgrófság területére lokalizálható. Hasonlóképpen két Morávia, pontosabban moráviai *regnum* meglétével számol a japán Senga Toru is, aki 1983-ban a *Századok* hasabjain megjelent tanulmányában úgy vélte, hogy Bíborbanszületett Konstantin császár a *megale Moravia* kifejezésen Szvatopluk 871-ig fennálló fejedelemségét értette, míg a másik regnum Senga Toru szerint Rasztiszláv fejedelemsége volt, amely a mai Nyugat-Szlovákia és az északi Morava folyó vidékén terült el. Szvatopluk fejedelemségét azonban a japán történész Bobától és Püspöki Nagytól eltérően a

Duna – Tisza közére helyezte.

Boba könyvének fogadtatását ismertetve, utalnunk kell arra is, hogy magyarországi kutatók igazából nem kapcsolódtak be a Morávia-vitába. A könyv megjelenését követő hosszú hallgatás után Kristó Gyula volt az első hazai történész, aki állást foglalt a szóban forgó kérdésben, s 1980-ban elfogadhatónak minősítette Boba Imre alapgondolatát. Kristó Gyula ugyanakkor egy addig a kérdésbe be nem vont forrás, Dzsájháni munkájának a vizsgálatára is felhívta a figyelmet. Kristó a magyar honfoglalásról 1996-ban megjelent könyvében (*Magyar honfoglalás – honfoglaló magyarok*) roppant találóan fogalmazta meg azt, ami – úgy véljük, hogy – a Moráviával kapcsolatos kérdéskörben ma a legnagyobb valószínűséggel állítható: „A morva történelem rejtélyét szerintem – Boba Imre, Püspöki Nagy Péter és Senga Toru nyomán – akként kell megoldani, hogy bizonyos ideig két Morvaország létezett, annak ellenére, hogy Nagy Morávia régészeti hagyatékáról e pillanatban semmit sem tudunk mondani, míg az „északié" már régóta jól dokumentált." Kristó Gyula fent hivatkozott könyvében a legrégibb Naum-legenda 1977-ben H. Tóth Imre és általa adott új értelmezése, valamint Bíborbanszületett Konstantin császár tudósítása alapján arra is rámutatott, hogy a honfoglaló magyarok a Kárpát-medence déli, délkeleti részén a morvák rovására jutottak szállásterületekhez.

S bár számos hazai történész az utóbbi időben elfogadott tényként kezeli a déli, az ún. Nagy Morávia néven ismert politikai képződmény létét, a magyar történetírás a morvákat illetően alapvetően más irányban mutatott érdeklődést, miként ezt részben a *História* című folyóirat 1986-ban megjelent Moráviával kapcsolatos tematikus száma is bizonyítja. A hazai történészeket ugyanis elsősorban a morva és a magyar államiság összefüggésének kérdése, a nagymorva-szlovák kontinuitáselmélet, illetve Nagy Morávia birodalmi jellegének és területi kiterjedtségének problematikája izgatta. Az ilyen jellegű vizsgálódásokat többek között az is előmozdította, hogy 1985-ben külföldön számos rendezvényen emlékeztek meg Metód halálának 1100. évfordulójáról, s a pozsonyi Tatran kiadó 1976-ban németül, 1980-ban pedig magyarul is kiadta Ján Dekan: Moravia Magna. A Nagymorva Birodalom kora és művészete című rendkívül szép kiállítású, ám – miként erre Györffy György recenziója figyelmeztet – a történelmi tényeket sok vonatkozásban messze figyelmen kívül hagyó kötetét.

A történészeken kívül, természetesen a magyarországi szlavistákat is érintette Boba Imre Morva-koncepciója. Közülük Boba nézetének legátfogóbb és legtárgyilagosabb ismertetését H. Tóth Imre végezte le. A hazai szlavisztika és a Cirill-Metód kutatás elismert szaktekintélye a szláv kultúrtörténetről írt munkájában gyakran hivatkozott Boba Imre elméletére, de ugyanakkor azt is leszögezte: „A szláv apostolok morvaországi működését vizsgálva mi a hagyományos felfogást követjük, hangsúlyozva azt, hogy Konstantin-Cirill és Metód életével foglalkozó kutatások nem kompetensek a Moráviával kapcsolatos kérdések megoldásában." (Cirill-Konstantin és Metód élete, működése. Bevezetés a szláv kultúrtörténetbe. Szeged, 1991.[2])

Végezetül ejtsünk néhány szót a legfrissebb fejleményekről. 1995-ben jelent meg Charles R. Bowlus: *Franks, Moravians and Hungarians. The Struggle for the Middle Danube, 788–907* címet viselő, több mint 400 oldal terjedelmű könyve a University of Pennsylvania Press Middle Ages Series sorozatában. Charles Bowlus,* aki az arkansasi Little Rockban működő University of Arkansas történelem tanszékének professzora, fenti könyvében úgy véli, hogy a

* Bowlus könyvét ismerteti: Sennyei Pongrácz: A Duna-medence kora középkori történelme frank források szemszögéből. Aetas 1997. 1. sz. 181–184. (a szerk.)

Frank Birodalom délkeleti határvidékének történetét Boba Imre Morávia-koncepciójának segítségével lehet a legjobban megérteni. Ugyancsak 1995-ben látott napvilágot a német Martin Eggers vaskos monográfiája, amely a *Das „Grossmährische Reich." Realität oder Fiktion? Eine Neuinterpretation der Quellen zur Geschichte des mittleren Donauraumes im 9. Jahrhundert* címet viseli. (Monographien zur Geschichte des Mittelalters. Band 40. Herausgegeben von Friedrich Prinz. Stuttgart, Anton Hirsemann Verlag. 525 old.) Martin Eggers egyetért Bobával abban, hogy Szvatopluk fejedelemsége a Szávától délre feküdt, ám számos kérdésben Bobától eltérő álláspontot képvisel. Így többek között azt vallja, hogy Rasztiszláv fejedelemsége a Dunától keletre, az Alföldre lokalizálható, s feltételezése szerint annak központja Marosvár, a későbbi Csanád volt. Charles R. Bowlus és Martin Eggers nézeteihez Bálint Csanád fűzött szigorú kritikai megjegyzéseket, amelyek zöme Bowlus könyvével volt kapcsolatos (Századok, 130. 1996. 992–999.).

Martin Eggers fenti könyve tulajdonképpen csak az első részét képezi a nagyszabású munkának, amelyet a német tudós Nagymorávia kérdéséről doktori értekezésként nyújtott be 1991-ben a müncheni egyetemen. A Metód érsekségével foglalkozó második rész 1996-ban jelent meg *Das Erzbistum des Metod. Lage, Wirkung und Nachleben der kyrillometodianischen Mission* címmel (Slavistische Beiträge. Band 339. Herausgegeben von Peter Rehder. München, Otto Sagner Verlag. 175 old. és térképmellékletek). Az értekezés harmadik része, amely a régészeti kérdéseket taglalja, várhatóan 1997 őszén jelenik meg. Eggers eddig napvilágot látott két kötetéről a kiváló szlavista Henrik Birnbaum írt átfogó, kritikai észrevételeket és elismerő megjegyzéseket egyaránt tartalmazó ismertetést a Budapesti Könyvszemlében (BUKSZ, 9. 1997. 1. szám, 18–22.)

Egyértelműen megállapítható tehát: Boba Imre a hagyományos Morávia-kép kritikájával nagymértékben hozzájárult a kutatások megélénküléséhez, s ha elgondolásának bizonyos elemei nem is állnak szilárd lábakon, azt mindenesetre sikerült elérnie, hogy a tudományos vizsgálódásokat új mederbe terelte. Ez pedig egyáltalán nem kevés.

Petrovics István

Egy történeti rejtély nyomában

Kristó Gyula:
A székelyek eredete
(Szegedi Középkortörténeti Könyvtár, 10.)
Szeged, 1996. 167 old.

A Szerző a székelyek eredetére vonatkozó nézeteit már korábbi műveiben, így például *Magyar honfoglalás, honfoglaló magyarok* lapjain (78-79. o.) érintette, így érthető, hogy szükségét érezte érvrendszere részletesebb kifejtésének. E bizonyítékok a téma jellegéből adódóan, a Szerző célkitűzései szerint „szempontok". Szám szerint hatot érint művében: etimológiai, néptörténeti, társadalomtörténeti, régészeti, nyelvjárási és névtani, egyházi és településtörténeti szempont.

A székelyek neve tekintetében úgy véli, hogy az nem tekinthető foglalkozásnévnek, hanem – Györffy Györgygyel egyezően – elfogadja bolgár-török eredetüket, az „sz.k.l." bolgár törzsnévvel való azonosságukat. Ha pedig így van, akkor adódik a következtetés, hogy eredeti nyelvük bolgár-török volt, amit később magyarra váltottak.

Néptörténeti szempontja alapján eredetileg lóval adóztak, ami arra utal, hogy eredetileg lótartó, könnyűlovas keleti népelemmel számolhatunk, mint például a volgai bolgárok esetében. Rovásírásos emlékeiket is ősi örökségként őrizte meg egy csoportjuk, hiszen ezek az emlékek Udvarhelyszék területére koncentrálódnak. A következtetés így ebből adódik, hogy nem a székelység egészének ősi öröksége a rovásírás, hanem csak egy töredéküké. A Csigla (-mező) nevének értelmezésében sem fogadja el a magyarországi helynév párhuzamokat – vö. Horváth János Veszprém megyei példáit, ItK 1963. 474. o. –, hanem annak kizárólag kazár „kerítés, sánc, gyepű" eredetével magyarázza. Ez azért fontos, mert feltételezett törökös nyelvükre ez az egyetlen bizonyíték.

A székelyek Attila hagyományát tényként kezeli Kristó, noha *Tanulmányok az Árpád-korról* című kötetében (1983) közölt, már korábban is megjelent munkájában a magyarok és hunok hagyományát világos és számunkra is elfogadható okfejtéssel utasította el („Úgy tűnik, sem forráskritikai, sem folklorisztikus, sem pedig történeti megfontolások nem gyámolítják azt, hogy a magyaroknak ősi hun hagyományuk lett volna." Tanulmányok az Árpád-korról. 320. o.). Itt utal – döntő bizonyítékként – a bolgár fejedelmi listára, ahol Irnik neve mellett Attila nevére emlékeztető névalak olvasható. Ugyanakkor itt nem említi a legkorábbi magyarországi Attila hely- és személyneveket, amelyekből adódhat a következtetés, hogy ezek nem feltétlenül a székelyekhez kötődtek, bár a személynév a Váradi regestrumban fordul elő.

A székelyeket egyértelműen csatlakozott népnek tekinti, aminek bizonyítékát abban látja, hogy a harcban elöl jártak. (Persze, a nehézfegyverzetűek korában általános gyakorlat, hogy a könnyűlovasokat vetik be először, az ellenfél sorainak a fellazítására, függetlenül azok etnikumától). Ebben az összefüggésben figyel fel arra, hogy a szintén csatlakozott kavarok a 10. század után eltűnnek a forrásokból, s nem zárja ki annak lehetőségét sem, hogy később

ugyanazok jelennek meg székely néven. Eszerint a kavarok a magyarokhoz csatlakozott segédnépi szervezet népességének összefoglaló neve lenne (56.o.). Ez persze felveti azt a kérdést, hogy nem alakulhatott-e könnyen foglalkozásnévvé a kavar vagy a székely név, amit Kristó Gyula, szemben például Benkő Loránddal, nem fogad el.

A Szerző a továbbiakban áttekinti az Erdélyen kívüli, a székelyek korábbi telephelyeire vonatkozó forrásokat, Baranyától Pozsonyig, Ugocsától Biharig. A régészeti szempontok között a helynevek vizsgálata is helyet kapott. A dél-erdélyi víznevekre utaló Sebes, Orbó, Kézd nevek, valamint a bihari Telegd egyértelműen tanúskodnak telepítésük útvonaláról. Arról, hogy a székelyek nem őshonosak Erdélyben, a tudományos körökben teljes az egyetértés. Ennek időpontja, az egyes szakaszok időponthoz kötése azonban már nem ilyen biztos. Ennek időpontjára a régészeti emlékek, illetve az oklevelek – pl. az Andreanum (1224) – említései jelentenek bizonyos támpontot. Ezek sorába illeszkedik a székelyek bihari tartózkodásról bizonyságot tevő Anonymus, aki a bihari vár ellen vonuló székelyek említésével (51. fej.) amellett szól, hogy 1200 körül komoly székely településnek kellett még ott lenni. A Szerzőnek a régészeti irodalomhoz való viszonyát egyébként ebben a könyvében is erős polemikus hang jellemzi.

A nyelvjárásokat illetően három fő székely nyelvjárással számolhatunk, amiből joggal következtetnek arra, hogy a székelység nyelvileg sem volt egységes. A könyvnek talán legérzékenyebb pontja az, amikor állításait a nyelvészek, köztük elsősorban Benkő Loránd eredményeivel konfrontálja. Szerintünk azonban nem alaptalan Benkő azon állítása, miszerint a székelyek „áttelepítésük előtt és után magyarok...", hiszen sem helyneveik, sem *nem* és *ág* neveik között más nyelvi hatást, eltekintve néhány szláv helynévtől, nem mutatnak. E problémával a Szerző is szembesül, amin úgy segít, hogy a székelyek csatlakozását a 10. század előttre teszi, így hagyva elegendő időt tökéletes elmagyarosodásukhoz. Mesterházy Károlynak részben a témával is foglakozó könyve (Nemzetségi szervezet... Budapest, 1980.) nagyobb figyelmet érdemelt volna. Igaz, hogy a székely nemek és ágak nevei kései, 16. századi lejegyzésűek, de teljesen magyar voltukból levont következtetései szépen egybevágnak a nyelvészek eredményeivel. Tízes és század szervezetükre vonatkozó – a Váradi regestrum által is megerősített – fejtegetései pedig ismét telepített, felülről megszervezett voltukat látszanak sejtetni.

Az 1332-1337-es pápai tizedjegyzék adja az egyháztörténeti okfejtés megtámadhatatlan hitelű forrásanyagát. Ebből egyértelműen kiderül, hogy országos összehasonlításban a székely települések között kiugróan magas a plébániával rendelkező falvak száma. A tizedjegyzék vonatkozó adatait le is közli. A templom- patrociniumból alakult falunevek magas aránya is telepített voltuk mellett szól.

Összegzésként rögzíti, hogy a rovásírást is használó telegdieket (Udvarhelyszék) tartja az igazi székelyeknek, az „eszkelek" leszármazottainak. Úgy véli, s mondanivalójának ez egyik legfontosabb eleme, hogy a székelyek között kisebbségben vannak az „eszkelek" leszármazottai, akikhez később főleg magyarok, de szlávok és románok is csatlakoztak. A székely szabadság megőrzését tárgyalva helyesen utal arra, hogy a 13. században megnő a királytól „pro-

prius" függésben álló katonáskodó elemek súlya és jelentősége. Ugyanakkor hangsúlyozni kell – a félreérthető megfogalmazás miatt –, hogy a hospes jogálláshoz semmi közük sem volt. Ebben az összefüggésben a prágai Kozma krónikájának semmi bizonyító ereje sincs (144. o.), ilyen értelmet korábban maga Kristó sem tulajdonított a forrásoknak (Az Árpád-kor háborúi. 73-74. o.). Ha Kozma véletlenül tényleg azonosnak vélte volna a hospeseket és a székelyeket, akkor tévedett.

Meg kell jegyeznünk, hogy szempontjainak, talán a Szerző szándékai ellenére is, lehetséges más olvasata. Ha ti. az „eszkelek", az igazi bolgár-török eredetűek csak egy töredékét alkotják a székelységnek, akkor mégis azoknak lehet igazuk, akik a székelyek – ezen érvelés szerint többségének – eredendően magyar volta mellett érvelnek. Ebben az összefüggésben kérdéses, hogy már említett Attila hagyományuk valóban ősi-e, s nem későbbi, a királyi udvarból sugallt és hirdetett hagyomány-e. Mindenesetre a bolgár források ellenére is bizonyíthatatlan, hogy erre nem emlékeztették-e őket, miként 1200 körüli udvari mitologizálásra éppen Anonymus beszédes forrásunk. Ezt a lehetőséget, a hunok utódaival való azonosságot az ország határain zárt, telepített tömbökben, elkülönült életformában élő székelyek szinte tálcán kínálták.

A téma, annak ellenére, hogy a magyarországi történeti kutatás egyik kedvelt témája, mit sem veszített aktualitásából. Elég, ha a fiatalabb generációból Kordé Zoltán vagy Benkő Elek munkáira utalunk. E könyv is izgalmas és érdekfeszítő olvasmány, amely, célkitűzéséhez híven, valóban szempontokat vet fel a kérdés továbbgondolásához. Szűcs Jenő óvatos megfogalmazását mindenesetre a jelen könyv sem cáfolta, noha számos vonatkozásban finomította: „a székelyek eredet-kérdése egyike a történelem igazán talán soha ki nem bogozható rejtélyeinek". Ha egyszer Magyarországon megjelenne egy, a székely-kérdést bemutató „Wege der Forschung"-kötet, a jelen könyv számos részlete biztosan helyet kapna benne.

Veszprémy László

„Őseinket felhozád..."

A honfoglaló magyarság
Kiállítási katalógus
Révész László, Wolf Mária és M. Nepper Ibolya közreműködésével szerkesztette Fodor István
Magyar Nemzeti Múzeum
Budapest, 1996.

A Millecentenárium alkalmából megrendezésre került először Miskolcon még 1995-ben, majd Budapesten a Nemzeti Múzeumban egy a honfoglaló magyarság régészeti emlékanyagát bemutató nagyszabású kiállítás, melyet 1996. március 16-án Göncz Árpád köztársasági elnök nyitott meg. Ilyen látványos és teljességre törekvő tárlat, melyet Fodor István, M. Nepper Ibolya, Révész László, Wolf Mária neves régészek rendeztek, még nem volt Magyarországon, hiszen 29 magyarországi és környező országbeli múzeum közreműködésével jött létre a kiállítás. A kiállítás anyagából katalógus jelent meg, mely kötet fölülmúlja a várakozásokat.

A könyv tulajdonképpen két részből áll. Az *első* rövidebb részben foglalkozik először is Fodor István magával a honfoglalást megelőző szállásterületek ismertetésével (az őshazától a Kárpátokig), a Kárpát-medence honfoglalást megelőző időszakával, az új haza birtokbavételével, melynek „mérlegét talán úgy vonhatjuk meg, hogy bár a besenyők megjelenése miatt kényszerűen megtervezett katonai akcióként indult, a létrejött bolgár-besenyő szövetség támadása miatt súlyos vereséggel párosult." Ehhez a tanulmányhoz tartozik egy térkép is, mely bemutatja a vándorlás útvonalát. Majd ezt követi Németh Péter összefoglalója „A magyar honfoglalás kor (10. század) régészeti kutatásának történetéről" a benepusztai (1843) lelettől a karosi (1990) stb. egészen új ásatásokig. A tanulmányban szó esik a Trianon utáni régészeti kutatás helyzetéről is. „Az ún. utódállamokba jutott területeken – ahol korábban jelentős emlékanyag került napvilágra – a 10. századi magyarság emlékeinek a kutatása megszűnt."

A kutatástörténeti ismertetést követik Fodor István értekezései, melyben „A gazdálkodás és társadalom változó képe" címmel kapunk részletes felvilágosítást, illetve a „Hitvilág és művészet"-ről. A művészetről szóló tanulmányban többször esik szó az egyik legjelentősebb leletegyüttesről, amely sajnálatos módon nem jelenhetett meg a kiállításon – mivel Prágában őrzik – és így a katalógusban sem szerepel, ezek pedig a zempléni sír fontosabb tárgyai. Többek között a turulmadaras, lovas hajfonatkorongok, és a ritkaságszámba menő ezüstcsésze is (hasonló rendeltetésű csésze ezen kívül egyszerűbb kivitelben ma még kettő ismert a Kárpát-medencéből: a kétpói és a gégényi.) A tanulmány egy része foglalkozik a keleti párhuzamok bemutatásával is. Olyan tárgyak ezek, „amelyeket az etelközi és levédiai magyar mesterek készítettek." Ilyen a cseremiszföldről előkerült 10. századi tarsolylemez, mely a tiszabezdédi tarsolylemez legközelebbi párhuzama, a kudenovoi csésze és a múzsi tál is.

M. Nepper Ibolya ismertetését „A honfoglaló magyarság régészeti hagyatéka" címmel olvashatjuk, mivel „a honfoglaló magyarság régészei emlékeinek túlnyomó többsége a temetők feltárása során látott napvilágot", ezért először a temetkezési rendet, illetve a temetkezési szokásokat ismerteti, utalva esetenként a régészeti lelet hitvilág és a társadalmi szerep kapcsolatára is. A következő egységben a harcmodorról és a fegyverzetről olvashatunk (pl. az íj, íjtartó tegez, szablyák, kardok, balták, lándzsák fajtáiról), majd ezt követően a méltóságjelvényekről (fegyverövek, tarsolyok), „A tendenciákat tehát ismerjük, a

mindennapi élet által produkált jelenségeket talán soha nem fogjuk a maguk teljességében megismerni. A részleteket befedi az eltelt évszázadok homálya, a kései korok kutatóinak meg kell elégednie a vázlat megrajzolásával."

"A mindennapi életben és a hadviselés során is a pusztai népek, így a magyarok számára is nélkülözhetetlen segítőtársak voltak a lovak. Nem véletlen tehát, hogy különös gondot fordítottak felszerszámozásukra, s a lőszerszámokat alkalmanként éppoly pompával díszítették, mint viseletüket és fegyvereiket." Az idézet alapján a következő részben Révész László a lószerszámzattal foglalkozik. Ezen belül bemutatja a nyerget, kengyeleket, zablákat, lószerszámvereteket. És közöl egy rekonstrukciós rajzot a karosi nyeregről, amelynek szerkezeti felépítése szinte teljesen megegyezik a László Gyula által rekonstruált soltszentimrei nyereggel. A tanulmány ismét M. Nepper Ibolya cikkével fejeződik be, amely a viseletről az ékszerekről, ruhadíszekről és a ruházatra varrt ékítményekkel zárul. Az utolsó tanulmány, melyet Wolf Mária, Takács Miklós és Gömöri János írtak a korai földvárakról, településekről, a hazai vaskohászatról adnak fölvilágosítást.

A könyv *második*, nagyobbik része a tulajdonképpeni katalógus, melynek szerkezeti felépítése igazodott a kiállításhoz. Itt az egyes fejezeteket tájegységekre lebontva találjuk. Először is a leggazdagabb ún. vezéri sírokkal ismerkedhetünk meg (Beszterc, Eperjeske, Geszteréd, Karos, Rakamaz-Strázsadomb, Tarcal). „Zömmel a Felső-Tisza vidáken kerültek elő azok a feltűnően gazdag férfisírok, amelyek a honfoglaló társadalom vezetőit rejtették. Rangjukra méltóságjelvényeik – arany és aranyozott ezüstszerelékes szablyák, övek, tarsolyok – valamint díszes lószerszámok utalnak. Az íjtartó tegezen feltűnő napszimbólumok jelzik, hogy a fejedelem közvetlen közelében teljesítettek szolgálatot ... Többnyire nem magányosan temették el őket" – tudhatjuk meg a bevezetőből. Mindezek után sorra bemutatásra kerülnek a fent említett lelőhelyek, mégpedig úgy, hogy elsőként a lelet előkerülési, illetve múzeumba kerülésének körülményeit tudhatjuk meg. Majd ezt követően egy részletes leírást olvashatunk minden egyes tárgyról, melyeket a legtöbb esetben nagyon jó minőségű színes fényképek is illusztrálnak. Minden egyes ismertetés végén megtalálható a bemutatott tárggyal kapcsolatos szakirodalom is. Egy példa: *„BESZTEREC (Szabolcs-Szatmár-Bereg megye) A Nemzeti Múzeum 1903-ban vásárolt meg egy öntött arany övveretet Oláh Géza nyíregyházi ötvöstől, aki élénk érdeklődést tanúsított a környéken előkerült régészeti leletek iránt. A Beszterec határában előkerült arany övveret bizonyára a társadalmi elithez tartozó, honfoglaló férfi sírjából származik. A veret fekvő lekerekített sarkú ötszög alakú, négy szimmetrikusan elhelyezett íves szegély kereteli. A veret közepén görög gamma betűre hasonlító pálcás indadísz van, melyből alul jobbra és balra is hármas levél ágazik ki, felül pedig a szárak szétágazásában széles levélalak ül. A szegély félkör alakú díszei alatt a hátlapon 3 aklaszeg van. MNM ltsz. 63/1903 Arany: 2,3 x 2,1 cm, súlya: 7,3 kg. Irodalom: Hampel 1907, 104, 1905, II. 721, 2149. kép"* A leíráshoz tartozik még egy színes, nagyított fénykép is.

A továbbiakban a Felső-Tisza vidék legjelentősebb leletegyüttesei kerülnek bemutatásra (pl. Beregszász, Bodrogvécs, Ibrány, Rakamaz, Sárospatak, Szolyva, Tiszabezdéd, Tiszaeszlár stb.) „Nem kizárt, hogy egyes katonai csoportok – az átjárókat biztosítandó – már 862 után megtelepedtek e területen. Az itteni temetők sok tekintetben eltérnek a korabeli magyar szállásterületek más lelőhelyeitől. Szembetűnő a méltóságjelvényekkel gazdagon ellátott, jól felfegyverzett férfiak nagy száma. Leányaik, asszonyaik viseletét kevesebb nemesfém és ékszer díszítette, mint a Kárpát-medence más tájain élő kortársaikét."

A Tiszántúl és Erdély című fejezetben többek között Hencida, Kétpó, Szolnok stb. legjelentősebb tárgyairól kapunk ismertetőt. „A honfoglaló közösségek 895 után sűrűn megtelepedtek a Tiszántúlon. Szállásaikat a folyók és árterek melletti hátakon ütötték fel, itt települtek meg földműves falvaik is. Egyaránt megtalálhatók itt a vezető elit, s a katonai kíséret gazdag temetői, a szabad középréteg és a köznép nyugvóhelyei ... Erdélyben ekkor zömmel a folyóvölgyekben, főként a Szamos és Maros mellékén telepedtek meg. A Kolozsvár-Zápolya utcai temető még etelközi hagyományokat tükröz ... E közösségek a katonai határvidéket őrizték."

A következő egységben a Duna-Tisza köze és Dél-Magyarország tárgyi emlékeivel ismerkedhetünk meg (pl. Apatin, Izsák, Kecel, Ladánybene, Soltszentimre, Törtel stb.) „Ezen a vidéken, a Kecskemét melletti Benepusztán került elő 1834-ben az első honfoglalás kori gazdag lovassír. Ezt a területet délen egészen Zimonyig és Orsováig birtokukba vették a honfoglalók. Errefelé valamivel kevesebb kiemelkedően rangos férfisír került elő, mint a Felső-Tisza vidékén, annál színpompásabb azonban a sírleletek alapján rekonstruálható női viselet ... Az egyik Kalocsa melletti sírból ismerjük honfoglalóink eddig egyetlen írásos üzenetét: a csont tegezfenéken rövid, keleti típusú rovásfelirat látható."

A következő fejezetben a Dunántúl lelőhelyeinek a bemutatása következik (pl. Bana, Budapest-Farkasrét, Vereb, Zsennye). „A magyar közösségek kezdetben főként a Kisalföld déli részén és a dunántúli dombvidéken telepedtek meg. A mai Budapest és Székesfehérvár körzetében számos előkelő közösség temetője került elő."

Tájegységről tájegységre haladva utolsóként Észak-Magyarország és a Felvidék lelőhelyeit mutatja be a katalógus (pl. Aldebrő, Galgóc, Kassa vidéke, Piliny, Sóshartyán, Szob stb.). „A magyar lakosság közvetlenül a honszerzés után sűrűn megtelepedett a Kisalföld északi részén, a Mátra alján és a folyók völgyében ... A kisalföldi leletanyag sok rokon vonást mutat a Tisza vidékivel, ami arra utal, hogy itt is jelentős számban telepedtek meg a rangos nemzetségek és katonai kíséretük."

Végül, de nem utolsó sorban egy rövid tanulmányban még a településekről olvashatunk. „Laza szerkezetű falvaik nagy kiterjedésűek voltak. Lakóházaik közül leginkább a kisméretű félig földbeásott házat tudtak a régészek megfigyelni ... Mellettük azonban földfelszíni lakóépületek is álltak: jurták és faházak ..."

„A Kárpátokon túli lelőhelyek" címmel egy külön fejezet főleg a przemysli emlékanyaggal foglalkozik. „1976-ban a lengyelországi Przemysl városában, a San folyó partján házépítés alkalmával bukkantak egy magyar harcos lovassírjára ..."

A katalógus a „Temetőtérképek és településrajzok" fejezettel zárul, a részletes irodalomjegyzék nagymértékben hozzásegít a könyv használhatóságához. A könyv végén található még két térkép, az egyik a Kárpát-medence 10–11. századi magyar sírleleteit tűnteti fel, melyek jól szemléltetik a 10. századi megtelepedést, pirossal jelölve a kiállításon szereplő lelőhelyeket. A másik térkép a kalandozó hadjáratok útvonalait ábrázolja.

A fentiek alapján a honfoglalás korával foglalkozóknak mindenképpen ajánlom ezt a katalógust, mivel nagyon részletes felvilágosítást kaphat az egyes tárgyakról szóló leírásokban s tulajdonképpen áttekintést kaphatunk a magyarság 10. századi anyagi műveltségéről. Ezen kívül olvasmányossá és érdekessé teszik a könyvet az egyes tárgyak előkerüléséről szóló ismertetések. De azoknak is érdekes művelődést jelenthet, akik csak érintőlegesen kívánnak betekintést nyerni a honfoglalás kori gazdag tárgyi emlékanyagba. A kötet angol nyelvű kiadása 1996 nyarán jelent meg, amely jó segédletként szolgál a kiállítás nyugat-európai vándorútjához.

Horváth Gábor

„Hol vagy István király?"

Jákli István:
Szent István az ember
Bethlen Gábor Könyvkiadó, 1996.

„Ah, hol vagy magyarok tündöklő csillaga?" tette fel a kérdést 1938-ban Kodály Zoltán *Ének Szent István királyhoz* című kórusművében a másfél évszázaddal korábbi Bozóky-énekeskönyv szövegét alapul véve. Korszakok válthatják egymást, az alapprobléma, úgy tűnik, változatlan. Mennyiben segíthet a mindenkori jelen problémáinak megértésében, illetve az ezekre adott alternatív válaszlehetőségek kiépítésében első királyunk alakja, az általa megtestesített eszmeiség?

A szerző, Jákli István, tíz éves korától a szaléziánusok esztergomtábori fiúnevelő intézetében tanult. Már ekkor az volt a vágya, hogy a történelemmel foglalkozhasson. Ez azonban csak nyugdíjas éveire valósulhatott meg. 1945-től Németországban él, itt lett Bogyay Tamás tanítványa. Első könyve már Magyarországon jelent meg 1992-ben „ ... a magyarokhoz küldetett" címmel, mely Szt. Wolfgang regensburgi püspök, a magyarok egyik legkorábbi hittérítőjének életét írja le.

Szt. Wolfgang és Szt. István életrajzában egyaránt azonos kérdés foglalkoztatja: a rendelkezésünkre álló források és későbbi korok interpretációja alapján hogyan tudunk közelebb kerülni egy adott kor kiemelkedő személyiségéhez, aki nem artisztikus életvitelével, hanem a „szürke" hétköznapok dolgos munkálkodásával tűnik ki.

Egy életrajz megírása mindig hálás feladat volt és marad, hiszen a szélesebb olvasóközönség számára leginkább „emészthető" formában így juthatnak el a régebbi és újabb tudományos ismeretek. Ezért is szimpatikus a szerző választása, mikor olyan személyiségek bemutatására vállalkozik, akik a keresztény államiság kiépítésében a nélkülözhetetlen alapok letételén fáradoztak, és munkálkodásukat mi sem bizonyítja jobban, mint az, hogy későbbi korok szervesen folytatni tudták az általuk megkezdett munkát. Alapítók és követők szellemisége élesen nem különült el egymástól, az eszme átörökítése vált a legfontosabbá. Ugyanakkor ez a folyamat természetszerűen vonta maga után, hogy az alapítók személyes kvalitása, érdemei háttérbe szorultak. Ezért is tiszteletre méltó az a vállalkozás, mely kora középkori történelmünk olyan alakjaira hívja fel a figyelmet, akik az új alapok lerakásának kevésbé hálás feladatain, a keresztény államiság feltételrendszereinek kidolgozásán fáradoztak.

Szt. István életének felvázolásához a szerző azonos paramétereket használ, mint korábbi, Szt. Wolfgangról szóló művében. Ezek, az egyben fejezetcímként is funkcionáló viszonyítási módok a következők: származása, gyermekkora, környezete, megjelenése, egyénisége, családja, az uralkodó, öregkora és halála, vallásossága, személyisége európai tükörben, az ezer éves példakép.

Mint Jákli István a bevezetőben elmondja, legfontosabb feladatának azt tekintette, hogy a történész nemzedékek által Szt. István életéről összegyűjtött ismereteket élővé tegye, mivel, mint az sokszor akaratlanul is megtörténik, a tettek eltakarják az embert, aki „legendákba szépítve és merevítve nem léphet ki ércbe öntött szobrának árnyékából."

A szerző az életrajz megírásakor alapvetően Bogyay Tamás és Györffy György munkáira támaszkodott, akik az utóbbi évtizedekben a király egyéniségével, jellemével részletesebben foglalkoztak. A kötet

bevallott célja, hogy mérsékelni próbálja a vonatkozó szakirodalom által felvetett „kontrasztos" Szt. István-képet, mely egy fiatal, keménykezű uralkodót állít szembe az öreg, fia halála után vakbuzgóságba esett királlyal. Ő a kialakult Szt. István-kép két aspektusát közelíteni próbálja egymáshoz, az életmű szervesebb egységét kívánja felmutatni.

A könyv nagy erénye, hogy a királyról kialakított hitelesebb kép érdekében rengeteg forrásrészlettel illusztrálja Szt. István alakját, így hosszabb-rövidebb részleteket olvashatunk a kisebbik, nagyobbik, és a Hartvik-féle István-legendából, István törvénykönyveiből, az Intelmekből, Szt. István levelezéséből. De megjelennek Anonymus, a Képes Krónika, Thúróczy János krónikájának vonatkozó sorai is. A szerző az István-kép kialakításakor a liturgikus énekek, imádságok, prédikációk vizsgálatára is felhívja a figyelmet.

Szt. István életének leírását az Árpád-dinasztia leszármazási rendjének felsorolásával kezdi, különös tekintettel a honfoglalás utáni kor fejedelmeire. A kalandozások lezárulása után a Géza fejedelem által támogatott kereszténység térfoglalását írja le, a fejedelem diplomáciai próbálkozásait, hogy országát a keresztény Európa integráns részévé tegye. Pogányság és kereszténység sajátos keveréke az, amibe István beleszületik, mindkét kultúra rányomja bélyegét a felnövekvő gyermekre. A hadtudományban való jártasság megszerzése az egyik oldalról, a keresztény lelki élet megteremtése a másikon nevelői, Szt. Galleni Brúnó és Szt. Adalbert segítségével.

A szerző kitér a korszak egyházi mozgalmaira is. A 11. század szerzetesi mozgalmai közül délnémet térítők közvetítésével a gorzei reform érvényesült leginkább Magyarországon. A gorzei reformra a kolostori fegyelem visszaállításán túl a világi társadalom felé nyitás volt jellemző. Nem zárkóztak el a tömegektől, a kegyuraknak is szerepet adtak az egyházi életben. Ezzel magyarázható a király egyháztámogatása, gazdag dotációi, tevékeny részvétele az egyház életében.

Istvánnak sikerült az őslakos és később betelepült népekből egy egységes országot ötvöznie, királyi kíséretében az újonnan érkezettek is megjelentek, a társadalmi mobilitás nagyobb kereteket öltött. Neveltetéséből adódóan az egyházat kiemelten támogatta. Székesfehérváron Aachen mintájára bazilika építésébe kezdett, püspökségeket alapított, Esztergomot érseki rangra emelte, megkezdte az alsóbb szintű egyházi szervezet kiépítését. A káptalani iskolák feladata lett az utánpótlás nevelése, ezen iskolák voltak az egyházi kultúra letéteményesei is az adott korban. Szt. István egyéniségére legendák, krónikák, törvények és az Intelmek szövegei segítségével próbál a szerző választ adni. Ezek alapján első királyunkat az irgalmasság, szívós hit, önmegtartóztatás, hitbéli buzgalom, Isten és ember iránti szeretet éppúgy jellemezte, mint az erő, energia, hatékonyság, a múlt tisztelete. Részben a középkor keresztény királyeszményének jellemzői is ezek, de talán egyetlen korabeli uralkodó esetében sem valósult meg úgy a gyakorlatban, mint éppen István esetében. Nyitottságára mi sem jellemzőbb, mint hogy a vadászat éppúgy élete részét képezte, mint a keresztény literatúra ismerete. Ez utóbbinak legszebb jele az Intelmek, mely bár nem István saját alkotása, de az uralkodó belső igénye hozta létre. Ez egyben fia iránti szeretetének legszebb példája is.

A szerzőt főként az a kérdés foglalkoztatja, hogy a magánélet mennyire szólhat bele egy 11. századi uralkodó, jelen esetben Szt. István életébe, uralkodói teendőibe. Arra a következtetésre jut, Imre fia halála – a család bármilyen nagy szerepet töltött is be életében – nem sújthatta le annyira, hogy uralkodói feladatait ne teljesítse. Hiszen egyrészt az ősök nyomdokain haladva apja államalkotó munkájának folytatását vállalta, másrészt a

koronázás és felkenés szertartása, mint az isteni hatalom elnyerése által a keresztény államiság megőrzésének feladatát kellett teljesítenie, melynek szerves részét képezte e feladat átörökítésének kérdése.

E feladatok értelmében egy király elsősorban uralkodó, akinek esetleges személyes fájdalmain túl kell lépnie ahhoz, hogy műve, jelen esetben az egyházi és világi közigazgatás kiépítése, a változásokat tükröző egységes jogrendszer életben maradjon, az Intelmekben megfogalmazott államelméleti rendszer ne csak István torzóban maradt remeke, hanem élő gyakorlat legyen. Tudta ezt István is, ezért volt számára fontos a méltó utód kijelölése unokaöccse, Orseolo Péter személyében. „Kegyetlensége" is ezzel az átörökítéssel kapcsolatos: kegyetlenül lesújtott a kereszténység és a keresztény államiság esetleges támadóira, ezzel is az utódlást akarta biztosítani, műve átmentését.

István életének leírása európai kitekintéssel zárul. Kora Európája is érzékelte a Magyarországon meginduló változásokat. A magyar király személye – egyensúlypolitikájának köszönhetően – Európa szemében megemelkedett. Ezt nagyban elősegítette Gizella bajor hercegnővel kötött szerencsés házassága. István külföldi kolostorokkal őrzött kapcsolatot, nemzetközi imaközösségek tagja lett, zarándokházakat tartott fenn Rómában, Konstantinápolyban, Jeruzsálemben. Biztonságossá vált a Magyarországon átvezető szárazföldi zarándokút. Kortársai és későbbi korok írói is tisztelték.

A mű befejező részében a szerző Szt. István alakjának továbbéléséről ír. Európai kultuszhelyeit (Scheyern apátsága, a bambergi székesegyház, Aachen, Köln) veszi sorra, majd az angol és portugál királyi ház Szt. Istvánhoz fűződő hagyományait. Az európai kitekintés után magyarországi továbbélését vizsgálja énekek, legendák, prédikációk, történeti művek tükrében. Így többek között olvashatunk a Kézai Simon, Bonfini, Ransanus, Heltai Gáspár és a Karthauzi Névtelen által hagyományozott Szt. István-képről. Jelen korunk felé közeledve kitér a Hartvik-legenda barokk értelmezése által kialakított Regnum Marianum eszmerendszerre, és az ezt erősítő 18. századi eredetű Szt. Jobb kultuszra, majd Szt. István kultuszának 19. századi ellaposodására, mely Koppány felértékeléséhez vezetett. Végül az iskolai oktatásban betöltött helyét tisztázza, illetve sorra veszi Szt. István ábrázolását irodalmunkban az epika, líra és dráma műnemén belül.

Szt. István személyének e rendkívül sokoldalú megvilágítása minden bizonnyal közelebb hozza az olvasót az ezredéve élt uralkodó alakjához, és személyén keresztül az adott kor minél jobb megismerésére sarkall. A távoli múlt vizsgálatán keresztül pedig talán közelebb kerülhetünk jelen korunkhoz, önmagunkhoz is.

Tóth Ildikó

Egyetemi jegyzet a keleti szlávokról

Font Márta:
Oroszország, Ukrajna, Rusz.
Fejezetek a keleti szlávok korai történetéből.
Pécs, 1995, 197 old. + bibliográfia,
táblázatok, térképek.

A Janus Pannonius Tudományegyetem jegyzetkiadási sorozatában jelent meg az egyetem docense, Font Márta fenti könyve. A vállalkozás – ahogy címéből is kiderül – a keleti szlávok történetének néhány fejezetét akarta az olvasó rendelkezésére bocsátani. A munka, amely egyetemi jegyzetnek készült, de egy kézikönyv jellegét viseli magán, több szempontból is figyelemre méltó.

Mindenképpen említést érdemel, hogy Magyarországon hosszú időn át nem készült olyan russzicisztikai történeti munka, amely speciálisan a középkorral foglalkozott volna. Különösen nem jelent meg olyan könyv, amely egyszerre ötvözte volna a nyugati történetírás Kelet-Európával kapcsolatban megjelent írásait az orosz szakirodalommal. Ezért már csak az egyetemi oktatás szemszögéből is több mint hasznos e könyv megjelenése.

Arról is szólni kell, hogy a könyv sokoldalúan tárgyalja a keleti szlávok korai történetét. Az időhatárok – a bevezetéssel együtt – a keleti szlávok betelepedése, illetve első írott forrásokban történő megemlítésétől a moszkvai állam felemelkedésén át egészen III. (Nagy) Iván uralmáig (1462-1505) terjednek, azonban a szerző nem szorítkozott a csak száraz eseménytörténeti leírásra, hanem a fő gerincet jelentő három nagy fejezetet, a tatár támadásig terjedő időszakot, a részfejedelemségek korát és a moszkvai államot belülről is be akarta mutatni, társadalmi, társadalomszerkezeti, művelődés- és egyháztörténeti problémákra is kitérve. A munka szerkezetében inkább az eseménytörténet szolgáltatja a mellékszólamot, a „vezető dallam" pedig a középkori Rusz belső szerkezetének leírásában kristályosodik ki. Így vált lehetségessé, hogy az eseménytörténeti keret mögött ne halványodjanak el olyan fontos kérdések, mint a részfejedelemségek problematikája, amely a „feudális anarchia" talán félrevezető fogalma mögül kitörve tiszta képet nyújt a részfejedelemségek születéséről, belső rendszeréről és működéséről, vagy maga a már a történészek között jó ideje tartó feudalizmus-vita, s az egyháztörténet, amely nélkül a keleti szlávok történetét – véleményem szerint – nehezebben lehetne megérteni.

Ugyancsak említésre méltó és külön értelmezést igényel a jegyzet címe. Az *Oroszország, Ukrajna, Rusz* címet Font Márta minden bizonnyal tudatos megfontolás után választotta. E három kifejezés tisztázásával a szerző „rendbe teszi" a keleti szlávok középkori államával kapcsolatos terminológiai problémákat is. Oroszország volt-e a Kijevi Rusz? Kétségtelen, hogy a kijevi állam Moszkóvián keresztül a 16. század végén létrejött orosz birodalom elődje, de talán éppen a nagy időbeli távolság, az állam formája és struktúrája miatt jobb, ha Oroszország fogalmán a IV. Iván idején létrejövő államot értjük.

Ugyancsak kérdés, hogy mennyiben Ukrajna a Kijevi Rusz. Nyilvánvalóan Ukrajna fővárosa ma Kijev, amely a Kijevi Rusz központja is volt, de eltekintve az ukrán történetírás néha-néha megfigyelhető túlkapásaitól, történeti érvek alapján nem lehet állítani, hogy a 11-13. századi kijevi államnak közvetlen kapcsolata lenne a 17. században létrejövő ukrán államisággal. Ebben a kérdésben (részben) az e munkában bemutatott halics-volhiniai fejedelemséghez kell visszanyúlnunk.

A címben – ugyan kérdőjel nélkül –

feltett kérdés tehát a szerző számára valójában a Rusz fogalmának az értelmezése.

Még egyszer hangsúlyozni kell, hogy a munka további érdeme, hogy egyszerre nyúl a nyugati és az orosz történetíráshoz, ezeket nemcsak közösen felhasználva, hanem egymással ütköztetve is, és ugyanez elmondható a források vonatkozásában is. Így a „Kelet és Nyugat" között álló magyar olvasó átfogóbb képet kap a keleti szlávok középkori történetével kapcsolatos kutatások egészéről és a korszakra vonatkozó forrásanyagról is.

A könyv – véleményem szerint – több, mint egy egyetemi jegyzet, éppen ezért kár, hogy egyetemi jegyzetnek készülve jegyzetapparátus nélkül jelent meg. Előnye azonban, hogy gazdag bibliográfiával, térképekkel és egyéb (genealógiai és más) táblázatokkal rendelkezik.

Bagi Dániel

Az európai és magyarországi városok korai históriája – intézménytörténeti látószögből

Ladányi Erzsébet:
Az önkormányzat intézményei és elméleti alapvetése az európai és hazai városfejlődés korai szakaszában
Budapest, 1996. 194 old.
(Studia Theologica Budapestinensia. Series Facultatis Theologicae Universitatis Catholicae a Petro Pázmány 13.)

A budapesti tudományegyetemen docensként középkori magyar történelmet előadó szerző nem ismeretlen a hazai medievisztika elmúlt évtizedeit figyelemmel kísérő szakmabeliek és „szakmán kívüliek" számára. Más irányú kutatásai mellett már több mint húsz éve jelennek meg rendszeresen tanulmányai a középkori magyar városi intézménytörténet tárgyköréből, amelyekben kezdetben a terminológiai problémák tisztázását végezte el, majd elsősorban a korai magyar városok históriájának jogtörténeti szempontú vizsgálatát folytatta le, számos esetben merőben új diplomatikai, szfragisztikai, egyháztörténeti megállapításokat is téve. E helyen ismertesére kerülő munkája – amely 1994-ben megvédett kandidátusi disszertációján alapul – eddigi, a korai magyar urbanizálódással kapcsolatos munkásságának összegzése.

Ladányi Erzsébet a monográfia bevezetőjében széles körű szakirodalom bevonásával mutatja be a nyugat-európai történetírásnak egy általánosan alkalmazható városfogalom megalkotására, illetve az ókor és középkor e jellegzetes és napjainkig fennmaradó emberi együttélési formájának jellemzésére szolgáló kritériumrendszer kidolgozására tett erőfeszítéseit. Áttekinthető módon ismerhetjük meg Jorisnak a város mivolt kimutatására alkalmazott ötös szempontrendszerét, a főként Ganshof és Ammann nevéhez köthető várostipológiai rendszerező elvet, a város-vidékeket elősoroló teóriát (E. Ennen), illetve a várostörténetet szigorúan az időrend alapján bemutató, Stoob nevéhez fűződő elméletet. A szerző nagy hangsúllyal tárgyalja az ókori és középkori város közötti kontinuitás megléte vagy hiánya mellett kardoskodó történetírói állásfoglalásokat is. A historiográfiai bevezető végén olvasható gondolat, miszerint az „európai várostörténeti kutatások főbb irányzatai ... a jogelemek-intézmények és város egymástól elválaszthatatlan létezésére irányították a figyelmet" (22. o.), Ladányi Erzsébetnek a munka további fejezeteiben követett fő vizsgálati szempontját is előre jelzi.

Az európai várostörténeti kutatások főbb irányzatait és eredményeit, kiemelve tehát a jog- és intézménytörténeti aspektusokat, regionális lebontásban is tárgyalja a monográfia. A francia fejlődést az ún. „suburbanus csillagköd"-elmélet bemutatása után a kommuna-mozgalmak, a déli területeken virágzó konzuli városok, a római és kánoni jog alapján szerveződő városi universitasok, illetve communitasok, a közösség kollektív tulajdonát képező javak elemző leírásával ábrázolja a szerző. Az angliai urbanizációt vizsgálva Ladányi Erzsébet kiemeli az önkormányzatiság korai feltűnését, a városok élén álló királyi praepositusoktól a választott vezetők (maior) intézményéig vezető fejlődést, a városok jogi személlyé válásának 13. század

végi megjelenését. Az olasz várostörténetírást bemutatva leginkább az Itália történetére oly jellemző kontinuitási problémákról, tehát a késő antik püspöki városok dominanciájáról a korai középkorban, ezeknek a kommuna-mozgalmakkal való konfrontálódásáról, majd együttéléséről, illetve a kommunák továbbéléséről a városállamokban, illetve ezek vezető rétegének konzuláris arisztokráciává alakulásáról tájékoztat a monográfia. A középkori urbanizációval kapcsolatos német szakirodalom áttekintéséből kiviláglik, hogy ott számos forráskritikai jellegű (kiváltságlevelek hitelességét érintő) kérdés megoldása után a kutatás figyelme a terminológiai problémák (vicus-fogalom, burgus – burgensis megjelölés mibenléte) megválaszolására, a szabad és nem szabad városi elemek szerepének megvilágítására, illetve a város és közhatalom, város és szolgálat viszonyának elemzésére összpontosult. Ladányi Erzsébet szerint a „felvetett kérdések egységes megválaszolásának legfőbb akadályát a Birodalom tájanként, tartományonként eltérő sajátossága jelenti" (120. o.). Joggal merülhet fel a kérdés, hogy a továbbiakban a korai magyar városfejlődést vizsgáló munka miért nem foglalkozik kiemelten a velünk számos más szempontú történeti összehasonlító vizsgálatban együtt szereplő cseh és lengyel területekkel. A szerző művének utószavában tér ki erre a problémára, ahol e két ország részletes tárgyalásának elhagyását – a német és lengyel kutatás megállapításaira támaszkodva – a római és kánonjog ottani hatásának késői voltával, a mindkét országra jellemző speciális kolonizációs helyzettel és a jogelméleti-intézménytörténeti megközelítésnek csak a 14. századtól, tehát már nem a mű címében is szereplő „korai" periódustól való alkalmazhatóságával indokolja meg.

A monográfia soron következő nagyobb egysége a korai magyarországi városok intézménytörténetével foglalkozik. Ladányi Erzsébet alapos vizsgálatnak vetette alá a fennmaradt korai városi kiváltságleveleket, a városok belső életével foglalkozó kútfőket, nem hagyva figyelmen kívül az elbeszélő források (Rogerius) idevonható szöveghelyeit sem. Meghatározza a város mint jogi személyiség (universitas, communitas) mibenlétét, amely szerint ez „olyan emberek csoportja, akiknek egyazon jog keretében közös életük van" (121-122. o.). A hazai kiváltságlevelek is megerősítik, hogy az ott élők azonos szabadságúak, megnevezésük pedig hospes, illetve később civis, jogállásuk szerint pedig mindig közszabadok. Az uralkodóhoz való viszonyukat jellemzi választott bírájuknak a király, mint államfő előtt való bemutatási kötelezettsége és servitium debitumként számon tartott katonai, várvédelmi szolgálatuk. A városlétnek nem a kiváltságlevél, hanem a jogi személyiség az alapja, hiszen már a privilégium megadása előtt communitasra valló jegyeket (például közös pecsét használata, közös vagyon megléte) mutat fel számos magyarországi település (Sopron, Pozsony, Kassa). A városok irányítása kapcsán a szerző kiemeli, hogy Buda élén a korábbi magyarországi szakirodalom által tévesen katonai parancsnoknak minősített, a királynak megerősítésre bemutatott rector állt, akit méltán állíthatunk párhuzamba az itáliai városok podestáival. A monográfia mindenütt figyelemmel kíséri a római és kánoni jogi terminológia megjelenését a városokkal kapcsolatos kútfőanyagban és meggyőzően igazolja, hogy a 13. században e településeken fogadták be és alkalmazták leginkább azok előírásait. A római és kánoni jog megjelenését a magyarországi krónikairodalomban már részletesen tárgyalta a hazai kutatás, az urbanizálódás szempontjából azonban Ladányi Erzsébet végezte el e jogtörténeti alapvetést. A műben számos más, nemzetközi összehasonlításon alapuló önálló megfigyelés található: Körmend és Radna vonatkozó

oklevelei (1244, 1256) 12. századi, németrómai birodalmi források szövegrészeivel mutatnak meglepő egyezést, Nagyszombat 1238-as kiváltságlevelének elemzése szerint a város szoros kapcsolata, alárendeltsége az uralkodóval leginkább a franciaországi Amiens helyzetéhez hasonlítható, a 13-14. század néhány diplomájából megismerhető soproni viszonyok pedig az ottani közszabad közösség állapotát leginkább a normandiai katonai kommunák (Saint-Quentin, Rouen, La Rochelle) szervezetéhez hasonlítják.

Három kérdéssel külön exkurzus foglalkozik a monográfiában, jóllehet bizonyos tárgyalásban már addig is részesültek. Esztergom kiváltságlevél nélküli városként is különleges helyzetet élvezett a késő Árpád-korban, amely egykori királyi központ mivoltából, illetve az uralkodót felavató egyházfő székhelyeként való létezéséből magyarázható. Ez utóbbi körülmény helyzetét például a francia Reimsével rokonítja. Esztergommal kapcsolatos a következő alfejezet is, amely a III. András 1294. évi oklevelében feltűnő, hazánkban a városi önkormányzattal kapcsolatban egyedül itt alkalmazott commune szót helyezi el európai keretekbe, és értelmezi jelentését az érseki székvárossal kapcsolatosan. A harmadik exkurzus – amelyhez mindenképpen figyelembe kell venni az összefoglaló fejezet megállapításait – Székesfehérvár állítólagos korai privilégiuma létezésének hipotézisét cáfolja meg. A magyarországi szakirodalom szívesen rekonstruálta a később létező „fehérvári jog" alapján a város ránk nem maradt kiváltságlevelét, de a feltételezés alapját elsősorban IV. Béla azon oklevele szolgáltatta, amely Szent Istvánra hivatkozva vámmentességet biztosított a fehérvári civiseknek. Ezt a kutatók döntő többsége, ha nem is az államalapítóra, de valamelyik 12. századi (II. vagy III.) István királyra visszavezethető korporatív kiváltságlevél meglétének hangsúlyozására használta fel. Ladányi Erzsébet szerint az említett, 1237. évi oklevél nem alkalmas semelyik István királyra visszavezethető privilégium létezésének alátámasztására, sőt „a Szent István királynak tulajdonított hamisítvány intitulációjában Szent István pápai követsége már IV. Béla uralkodása első éveinek gondolatvilágát és jogi érvelését fejezi ki" (160. o.). A királyi székhelyek, locus communior-ok egyébként Európa-szerte kiváltságlevél nélkül léteztek, joguk azonban számos más település számára vált irányadóvá.

Ladányi Erzsébet könyvének ismertetését talán annak a közismert ténynek a hangsúlyozásával zárhatjuk, hogy ismét annak lehettünk tanúi, mint aminek a korai Árpád-kor törvényhozását elemző, nemrég megjelent monográfia esetében: megint csak nem az utóbbi évtizedekben lehanyatlott hazai középkori jogtörténetírás valamely képviselője, hanem egy, a jogtudomány problémáit történeti vizsgálódásai során megismerő medievista tett le asztalunkra egy alapvetően jogtörténeti jellegű kutatáson alapuló összefoglalást.

Thoroczkay Gábor

Számunk szerzői

Bagi Dániel	történész, JPTE, Pécs
Berend Nóra	történész, Cambridge, Anglia
Galamb György	történész, JATE, Szeged
Michael Gervers	történész, Torontói Egyetem, Kanada
Hansgerd Göckenjan	történész, Gießeni Egyetem, Németország
Horváth Emőke	történész, Miskolci Egyetem
Horváth Gábor	Ph. D. ösztöndíjas, JATE, Szeged
Kordé Zoltán	történész, JATE, Szeged
Kosztolnyik Zoltán	történész, A & M University, Texas, USA
Kristó Gyula	történész, JATE, Szeged
Makk Ferenc	történész, JATE, Szeged
Márton Alfréd	történész, JATE, Szeged
Orbán Imre	történész, Móra Ferenc Múzeum, Szeged
Petrovics István	történész, JATE, Szeged
Szántó Richárd	történész, JATE, Szeged
Thoroczkay Gábor	Ph.D. ösztöndíjas, JATE, Szeged
Tóth Ildikó	Ph.D. ösztöndíjas, JATE, Szeged
Tóth Sándor László	történész, JATE, Szeged
Veszprémy László	történész, Hadtörténeti Intézet, Budapest
Wojtilla Gyula	történész, JATE, Szeged

A fordításokat Diós Edit, Novák György és Sári László készítette.

Beérkezett könyvek

Szociológiai Szemle 1997. 2. szám

Review of Sociology of the Hungarian Sociological Association. Special Issue. 1996.

Magyar Egyháztörténeti Vázlatok 8. évf. 1996. 1-2. szám

Magyar Egyháztörténeti Vázlatok 8. évf. 1996. 3-4. szám

Mező András: A templomcím a magyar helységnevekben (11-15. század). Magyar Egyháztörténeti Enciklopédia Munkaközösség. METEM Könyvek, 15. Budapest, 1996. 314 oldal. ISBN 963 8472 19 7

Magyar egyháztörténeti bibliográfia, 1980-1990. Szerk. Várszegi Asztrik és Zombori István. Magyar Egyháztörténeti Enciklopédia Munkaközösség. METEM Könyvek, 17. Budapest, 1997. 221 oldal. ISBN 963 8472 25 1

Jakó Zsigmond: Társadalom, egyház, művelődés. Tanulmányok Erdély történelméhez. Magyar Egyháztörténeti Enciklopédia Munkaközösség. METEM Könyvek, 18. Budapest, 1997. 479 oldal. ISBN 963 8472 24 3

Dóka Klára: Egyházi birtokok Magyarországon a 18-19. században. Magyar Egyháztörténeti Enciklopédia Munkaközösség. METEM Könyvek, 19. Budapest, 1997. 463 oldal. ISBN 963 8472 26 X

Németh Péter: A középkori Szabolcs megye települései. Ethnica kiadás. Nyíregyháza, 1997. 224 oldal. ISBN 963 472 202 4

PÁLYÁZATI FELHÍVÁS

A Magyar Tudományos Akadémia,

dr. Csontos László volt londoni illetőségű lakos hagyatéka terhére,
– a reá hagyományozott kötelezettség teljesítéseként –
a végrendelet megfogalmazása szerinti

"HUNGARY'S ONE THOUSAND YEAR CONTRIBUTION TO THE IDEA OF EUROPEAN COMMUNITY"

„MAGYARORSZÁG EZERÉVES HOZZÁJÁRULÁSA AZ EURÓPAI KÖZÖSSÉG ESZMÉJÉHEZ"
címmel, tudományos történeti munka megírására

pályázatot hirdet.

A pályamunkát magyar, angol vagy német nyelven (kb. 20 szerzői ív terjedelemben) kell beküldeni a Magyar Tudományos Akadémia Filozófiai és Történettudományok Osztályára, 1245 Budapest, Pf. 1000. levelezési címre.

A pályaműveket külön e célra alakult bizottság bírálja el, és dönt az alábbi díjak odaítéléséről.

I. díj 1 500 000.- Ft
II. díj 1 000 000.- Ft
III. díj 750 000.- Ft

A pályázaton szerzői munkaközösségek is részt vehetnek, a díjakat azonban a bizottság nem oszthatja meg.

Az I. díjat elnyert pályamunkát az Akadémia magyar, angol és német nyelvre lefordíttatja és megjelenteti. A II. és III. díjat elnyert művek az Akadémia Kézirattárában kerülnek elhelyezésre. A könyvek elsősorban az Európai Unió országai és a világ nagy könyvtárai, hazai könyvtárak, tudományos intézmények, egyetemek részére kerülnének terjesztésre.
A pályamunkák beküldési határideje:

1998. szeptember 30.

A nyertes pályaművet az Akadémia a 2000. évben kívánja megjelentetni.

Glatz Ferenc sk.
elnök

CONTENTS

Essays

ZOLTÁN KORDÉ
On the origins of the Szeklers 7

GYULA WOJTILLA
Kingship and sacrality in early mediaeval India 32

IMRE ORBÁN
Why Margarete? On Prince Álmos' Founding a Monastery 42

GYÖRGY GALAMB
Heresy, sacrality and secular authority in 11th–13th centuries in mediaeval Western Europe 51

ALFRÉD MÁRTON
Sacrality and authority with the Türks 72

EMŐKE HORVÁTH
The ethics of power in the early Middle Ages (the Cathwulf letter) 80

HANSGERD GÖCKENJAN
East European peoples in the travelogues of 13th-century Hungarian Dominicans 93

NÓRA BEREND
Paterna devotio or propria professio? On the history of mediaeval child oblations 120

RICHÁRD SZÁNTÓ
The divine origin of royal authority in Western political thought in the 5th-8th centuries 137

Workshop

FERENC MAKK
On the margin of a handbook of prehistory 161

Theory and Method

MICHAEL GERVERS

The dating of medieval English charters by word-pattern matching 189

Beyond the Borders

"I have remained spiritually and intellectually a European of Hungarian origin" – Interview with historian Zoltán Kosztolnyik 198

The bibliography of Zoltán Kosztolnyik 205

Zoltán Kosztolnyik: The struggle between Rome and the regional church in the Middle Danube Basin in the ninth century 212

Perspective

GYULA KRISTÓ

The conditions and responsibilities of teaching mediaeval Hungarian history in Hungarian higher education 222

GYULA KRISTÓ

On PhD education in the light of data collected in Szeged 225

Reviews

Philip, builder of the realm

John Baldwin: Philippe Auguste et son gouvernement. Les fondations du pouvoir royal en France au Moyen Âge. Paris, Fayard, 1991.
Gérard Sivéry: Philippe Auguste. Paris, Plon, 1993.

Zoltán Kordé 230

In memoriam Imre Boba

Boba Imre: Morávia története új megvilágításban. Kísérlet a középkori források újraértelmezésére. Magyar Egyháztörténeti Enciklopédia Munkaközösség, Budapest, 1996.

István Petrovics 233

On a historical mystery

Kristó Gyula: A székelyek eredete (Szegedi Középkortörténeti Könyvtár, 10.) Szeged, 1996.

László Veszprémy 242

„Peaks of high Carpathian hills..."

A honfoglaló magyarság. Kiállítási katalógus. Révész László, Wolf Mária és M. Nepper Ibolya közreműködésével szerkesztette Fodor István. Magyar Nemzeti Múzeum, Budapest, 1996.

Gábor Horváth 245

„King Stephen, where art thou?"
Jákli István: Szent István az ember. Bethlen Gábor Könyvkiadó, 1996.
Ildikó Tóth 248

University textbook on the Eastern Slavs
Font Márta: Oroszország, Ukrajna, Rusz. Fejezetek a keleti szlávok korai történetéből. Pécs, 1995.
Dániel Bagi 251

European and Hungarian towns in the early Middle Ages
– a history of institutions
Ladányi Erzsébet: Az önkormányzat intézményei és elméleti alapvetése az európai és hazai városfejlődés korai szakaszában. (Studia Theologica Budapestinensia. Series Facultatis Theologicae Universitatis Catholicae a Petro Pázmány 13.) Budapest, 1996.
Gábor Thoroczkay 253

Authors 256

Books received 257

Az AETAS történettudományi folyóirat. Megjelenik évente négy alkalommal. Kiadója az AETAS Könyv- és Lapkiadó Egyesület. A lap főként történeti tárgyú tanulmányokat, forrásokat, kritikákat, ismertetéseket, interjúkat közöl, de szívesen fogad írásokat a társadalomtudományok más ágaiból is.

* * *

Az AETAS megjelenését döntően alapítványi támogatás teszi lehetővé. Az AETAS több vagy akár egy száma is megrendelhető a szerkesztőség címén. A folyóirat előfizetési díja egy évre 800 Ft. A lap ára egy szám megrendelése esetén 200 Ft+postaköltség, könyvesboltban 240 Ft.

* * *

Az AETAS-t a szerkesztőség terjeszti. A lap megvásárolható:

Budapest: Magiszter Könyvesbolt, V. ker., Városház u. 1.; Balassi Könyvesbolt, II. ker., Margit utca 1–3.; Eötvös Könyvesbolt, V. ker., Kecskeméti u. 2.; Litea Kft., I. ker., Budavár, Hess A. tér 4.; Írók Boltja, Parnasszus Kft., Andrássy út 45.; Atlantisz Könyvesbolt, V. ker., Váci utca.

Szeged: Katedrális Bt.: Sík Sándor Könyvesbolt, Oskola u. 27., Könyv- és Jegyzetbolt, Dugonics tér 12.; Móra Könyvesbolt, Kárász u. 5.; Egyetemi Könyvárus, Egyetem u. 2.; JGYTF Kiadó Jegyzetbolt, Boldogasszony sgt. 6.; Idegennyelvű Könyvesbolt, Kárász u. 22.; Tolkien Könyvesbolt, Kossuth L. sgt. 1.

Debrecen: Egyetemi könyvárus, KLTE főépület fsz. Egyetem tér 1.
Miskolc: Két Könyvész Kft., Miskolc-Egyetemváros.
Pécs: Szövegbolt, Ifjúság u. 6.; Egyetemi Könyvesbolt, Mátyás király u.
Székesfehérvár: Jókai u. 4. Könyvkereskedés, Jókai u. 4.
Szombathely: Savaria Könyvesbolt, Mártírok tere 1.

* * *

Kiadja az AETAS Könyv- és Lapkiadó Egyesület
6701 Szeged, Pf. 1179.
Telefon:62/454-000/3297
e-mail:aetas@jate.u-szeged.hu
http://www.lib.jgytf.u-szeged.hu/aetas/
Felelős kiadó: Deák Ágnes
A szerkesztőség titkára:Homonnai Sarolta
Olvasószerkesztő: Benkes Réka
Technikai szerkesztő: Dávid Tamás
A borítót tervezte: Szekeres Ferenc
Nyomdai munkálatok: Délmagyarország Könyv-, Lapkiadó és Nyomdaipari Kft., Szeged.
ISSN 0237-7934

Bolti ár: 240,– Ft
Előfizetőknek: 200,– Ft

1996-ban ünnepeltük a magyar honfoglalás 1100. évfordulóját. Meggyőződésünk, hogy a hazai tudományosság (mindenekelőtt a történelem, régészet, nyelvészet, orientalisztika, antropológia, néprajz) ritkán köszöntött oly tartalmasan és színvonalasan évfordulót, mint most a millecentenáriumot. Kiemelkedő tanulmányok, tanulmánykötetek, könyvek, önálló monográfiák és egyéb kiadványok szép számmal jelentek meg az elmúlt egy-két évben. Mindez nagymértékben annak köszönhető, hogy – korábbi kezdeményezések nyomán – az utóbbi két évtizedben jelentősen fellendült a korai magyar történelem (benne az őstörténet, a honfoglalás kor és az államalapítás időszaka) sokoldalú kutatása. A teljesség igénye nélkül csak utalunk arra, hogy e szakmunkákban – az elődök eredményeire építve – egyaránt terítékre került az őstörténet teljes problematikája, a Kárpát-medence 896 előtti politikai és etnikai históriája, a magyarság néppé válása, a honfoglalók életmódja, társadalma, lélekszáma, politikai szervezete, hitvilága, embertani arculata, a 9–10. századi külpolitika és a nagy „rendszerváltás" minden lényeges eleme. Ma még teljesen meddő és szakmailag indokolatlan vállalkozás lenne a művekben megfogalmazott álláspontok, nézetek, új feltevések összegzése, az eredmények számbavétele, valamiféle mérleg készítése, hiszen gyakorlatilag nincs olyan kérdés, amelyben egységes vélemény alakult volna ki. A különböző – egymástól eltérő, egymással élesen ütköző – koncepciók képviselői között további viták várhatók.

Makk Ferenc tanulmányát 161–188. oldalakon olvashatják.