

♦♦♦ SZÁDECZKY-KARDOSS IRMA

Tűzzel-vassal avagy türelemmel

Egy romlott szövegű Szent István-i kapitulum rekonstruálása és értelmezési konzekvenciái¹

A házasság és a család intézményének – a jogemlék fennmaradásának szinte transzcendens véletlenszerűségével is hangsúlyt nyert – történelmi szerepét fejezi ki az a tény, hogy állam- és országlétünk kezdetének legelső ismert „törvényei” között már megjelent a védelmük. Mégpedig olyan speciális szabályozásban, amely egyszerre fed fel előttünk a keresztényi térítés korának a családi viszonyok átalakulására is rávetülő problematikáját és azt a türelmes uralkodói bölcsességet, mellyel azt Szent István kezelte. Itt is rácsafolva arra a toposzra és a keresztény térítés érdemét szokványosan az erőszakot idéző „tűzzel-vassal” szólásban méltató vagy bíráló sztereotípiára, amely államalapító és egyházszervező tevékenységét ember- és hagyománypusztító keménységnek mutatja.

Az özvegyek és árvák legelső írott szabályaink között is megjelenő jogi védelme nem kizárólag keresztényi jogintézmény. A társadalom rendjének

¹ Elemzésünk alapjául Szent István törvényeinek admonti szerkesztményét vesszük, lásd: *Szent István király Intelmei és Törvényei* (Szent István Társulat, Budapest 2002).

² A születési nemzetségből való kiszakadást pl. a római szokás is ismerte, de ennek jogkövetkezményeitől az özvegyet nem a többnejűségi levir házasság intézményével, hanem a férj családjának „házi vallásába” való befogadással védte, amely a feleséget a család önjogi tagjává avatta. A mezopotámiai Esnunna városállam Hammurápi törvényeit (Kr.e. 1900 k.) jóval megelőző törvénykönyve már családjogi – és szegényeket védő – rendelkezéseket is tartalmaz; Úr városállam jogéletében ennél is előbb (Kr.e. 2600 körül) Urukagina törvényei biztosították a szegények, özvegyek és árvák jogait, sőt még az elvált asszonyok védelmét is. Majd Úr-Nammu törvényeiben ismétlődik az árvák, özvegyek és szegények védelme (Kr.e. 2350). Bóna István idézi Salvinus mesternek a Római Birodalom-beli bagauda-felkelésről (438-445) adott kortársi magyarázatából a szegények kifosztásával egy sorban említett sérelemként, hogy „az özvegyek siránkoznak, az árvákat eltiporják”. Az idézet jelzi, hogy nemcsak a keleti népek körében, de Európa nyugatán is karakteres társadalmi igény volt az özvegyeknek és árváknak – a társadalmi utánpótlás letéteményeseinek – a létbiztonsága. Vö. Bóna István, *A hunok és nagykirályaik* (Corvina, Budapest 1993) 94.

– a nemzeti és társadalmi fennmaradásnak – védelme jegyében, már jóval korábban is megjelent több ókori nép szabályozott vagy szokásban rögzült jogában. Így a római jogban, sőt az ókori Kelet világában is, az ókori társadalmak általánosan elterjedt s valamiképp mindenütt megjelenő szokás- és jogintézményeiben.²

A nyomokból rekonstruálható ősi szokásjog szerint – mint általában a nemzeti alapozású patriarchális társadalmakban – a nő a házassággal kiszakadt a születése szerinti nemzetségből, és a férj nemzetségének tagja lett.³ Ott a férj státuszától függő jogokat szerzett. A férj halálával viszont sajátos egzisztenciális helyzetbe került, mert a házasság révén kiesett a születési nemzetség jog-, vagyon- és védközösségéből, megözvegyülve pedig a befogadó nemzetségben érte státuszvesztés, és jogainak korlátozása. Ha gyermekei voltak, a személyes vagyonával is csak korlátozottan rendelkezhetett. Ebben az új, kiszolgáltatott helyzetben, mindezen változások konzekvenciái ellen az ősi időkben a levir házasság nyújtott az özvegy számára egzisztenciális védelmet.

A jelekből folyó valószínűség szerint a poligám családmoddell⁴ feltételező levir házasság kezdetben a nemzetség férfi tagjaira háruló kötelesség volt. Ilyenformán tehát – elsődlegesen és valójában – nem jog volt, hanem a befogadó nemzetséget és annak férfi tagjait terhelő kötelezettség azzal a rendelkezéssel, hogy a nemzetség valamennyi szülöttjét nemzeti kötelességben tartsa; a *gyermek számára* az anyai gondozást, egyszersmind az anya apai nemzetségbe vitt vagyonára kiterjedő öröklési várományt is biztosítva. Vagyis célja a fennmaradás személyi és vagyoni feltételeinek biztosítása által a nemzetség összetartása volt. Az *özvegy* nemzetségen belül szerzett státuszának konzerválásával egyidejűleg fenntartotta a nemzetségnek is a személyi állományon, a beházasult nők nemzetségeivel való (érdek)szövetségen és a vagyoni helyzetben alapuló érdekeit, státuszát és önvédelmi erejét.

³ Az ókori patriarchális, családi közösségekbe szervezett társadalmakban kialakult, egyebek között a római családéletet is jellemző szokás. Vö. FUSTEL DE COULANGES, Numa Denis, *Az antik városállam. Tanulmány a görög és római vallásról, jogról és intézményekről* (ford. Bartal Antal; az MTA *Az Ókori község* című 1883-as kiadványának hasonmás kiadása Hamza Gábor szerkesztésében és tanulmányával; ELTE Eötvös Kiadó, Budapest 2003) 49-57.

⁴ A levirátus intézménye többnejűségi kereteket feltételez. Erre hun, bolgár, mongol, török adatok is utalnak. Más jogai voltak azonban az ún. első feleségnek, mások a másodfeleségeknek. Az uralkodói háremekről fennmaradt adatok azt is mutatják, hogy más-más öröklési jog illette az első, illetve másodfeleségek, avagy az ágyasok fiait. *A mongolok titkos történetéből* (ford. Ligeti Lajos, a verseket ford. Képes Géza; Gondolat, Budapest 1962) ismert szokásjogi adatok arra utalnak, hogy az első feleség kivételes helyzete, legalábbis a dinasztia (s feltehetően a nemzetségek, illetve nagycsaládok) élén csorbítatlan maradt özvegyességükben is. Az uralkodó kiskorú utóda mellett régensként szerepeltek, egyébként pedig családfeői jogokat gyakoroltak.

A levir házasság ilyen speciális, szubjektív elemeket is tartalmazó nemzet-segvédelmi célzatára utal, hogy ez a szokás – helyenként írott jogi formában is – dokumentáltan már a Kr. e. XIX–XII. századok közötti ókori Keleten, a Biblia földjén is jelen volt. Mégpedig kifejezetten a megözvegyült nő jogainak biztosítá-sául és a nemzetség férfi tagjainak kötelezettségeként. Így például a legmesz-szibb ókorból a Hettita Birodalom adatolt jogéletében is megtaláljuk ennek a nyomát. Közel-keleti cserépkönyvtárak írásemlékei szerint „ha a férfi meghalt, a törvény *gondoskodott az özvegyéről*: feleségül vette a meghalt férj fivére akkor is, ha már nős volt, fivér hiányában pedig az apa”.⁵ Jelen volt az ókori izraeli szokásjogban is, ahol kifejezetten és határozottan az özvegy jogaként tűnik fel. Az ószövetségi időkben Mózes törvénye úgy rendelkezett, hogy az özvegyen mar-ardt gyermektelen nőt sógora köteles feleségül venni, s elsőszülöttjük az elhunyt férj/fivér utódának számított. Ha a sógor nem tett eleget e kötelességének, az özvegy nyilvánosan megszégyeníthette – a megszégyenítési rituálé szimbolikus jogfosztó aktus volt –, aminek következtében a kötelességmulasztó sógor elveszítette fivére hagyatékához való jogát.⁶ Ruth történetében is azt látjuk, hogy özvegysege jogán ő kezdeményezi sógoránál, hogy vegye feleségül. Az ókori jogéletet jellemző szimbolizmus itt is jelen van: az özvegy azt kéri, hogy Boáz „terítse rá köntöse végét”, Boáz pedig – minthogy szokásjogi kötelezettsége volt – „értette a célzást, és feleségül vette Ruthot, a moábita asszonyt”.⁷

A levir házasság lényege tehát – csakúgy, mint tágabb társadalmi közegben a szeniorátusi hatalomöröklés is – a nemzetség jövőjének optimális biztosítá-sa. Amiben azonban a jelenkori általános felfogás az özvegy és az árvák jo-gainak védelmét szinte egyáltalán nem méltányolva csak a férj nemzetségének vagyong megtartó érdekeit látja és vizsgálja.⁸ Nem utolsó sorban egy hunokról szóló ókori kínai feljegyzés alapján, mely szerint „ha az apa meghal, fiai fele-ségül veszik mindazokat az asszonyokat, akiket atyjuk az ő anyjuk után vett nőül. Ha meghal a testvér, a többi testvérek kisajátítják asszonyait és feleségül veszik azokat”, mivel „ellenükre van minden veszteség, amely nemzetségüket

⁵ ZAMAROVSKÝ, Vojtech, *Egy eltűnt birodalom titkai nyomában* (ford. Hideghéthy Erzsébet; Madách-Móra, Bratislava-Budapest 1972) 200. A *Hettita Birodalom* Egyiptom és az Asszír-babilóniai Biroda-lom mellett a Földközi-tenger térségének korabeli harmadik nagyhatalma, fennállott a Kr.e. XVIII-XII. századokban, a mai Anatólia és a Közel-Kelet területén, a Földközi-tenger északkeleti szöglete fölött Ankarától Damaszkuszig ívelő térségben, az Eufrátesz felső folyását is érintve.

⁶ JANY János, *Jogi szimbólumok a keleti jogi kultúrákban*, in *Jogtörténeti Szemle* (2007) különszám, 2; uő, *Szimbólumok a keleti jogi kultúrákban*, in *Szimbólumok üzenete* (szerk. Mezey Barna; ELTE Eötvös Kiadó, Budapest 2011) 197.

⁷ SÁRY Pál, *Szimbolikus jogi aktusok az Ószövetségben*, in *Jogi kultúra, processzusok, rituálék és szim-bólumok* (szerk. Mezey Barna; Gondolat, Budapest 2006) 315.

⁸ RÓTH Ernő, *A levirátus története* (Neuwald Nyomda, Budapest 1941).

érhetné”. Ez a meglehetősen kritikus tónusú feljegyzés⁹ a levírátus hunok körében való gyakorlatának tényén kívül leginkább a kívülállók korántsem mélyreható ismeretei alapján ítéltkező szemléletet bizonyítja. Amely a más társadalmi viszonyok között – túlnyomó részt letelepedve, földművelő módon – élő és a hunokkal egyébként is háborús viszályban álló nép másfajta életmódja és családstruktúrája által meghatározott kultúrából, s az e kultúra által determinált másságkezelő, az idegent lebecsülő, az ellenséget alantas jötméntnek tekintő (valós vagy csak vélt szükségletű) neuralgikus önvédelmi reakcióból táplálkozik.

Bár kétségtelen, hogy a levir házasság vagyoni praktikuma folytán egyben a férji nemzetség vagyonközösségi érdeke is volt, és ennél fogva másodlagosan a befogadó nemzetséget illető gazdasági és jogosítványi tartalma is kialakult.¹⁰ Ez azonban nem rontja le e szokásjog azon valószínű tradicionális lényegét – és gyakorlatilag is mutatkozó eredményét –, hogy a levir házasság alaprendelgetése modern fogalmaink szerint „özvegy-, gyermek- és családvédelmi” jellegű. Funkciója az özvegyek s velük a gyermekek, vagyis a nemzetségi folyamatosságot fenntartó generáció nemzetségen belül tartásának – nemzetségi hovatarozásának, státuszának és javainak – biztosítása volt, a megözvegyült anya házassággal szerzett nemzetségi jogai és jogállapota folyamatosságának biztosítása által.

Paradox módon az eredendően az özvegy nő és a gyermekek védelmét biztosító szokás a nő oldalán nemcsak jog volt, hanem kötelezettség is, ugyanakkor a férj nemzetségének férfi tagjait nemcsak kötelezettséggel terhelte, hanem annak teljesítése ürügyén keletkezett jogosultságukká is vált. Az azonban valószínűnek látszik, hogy a levir házasság terhe elsődlegesen mint kötelezettség – és csak másodsorban (következmenyesen) mint jog – szállott a férj

⁹ Mint a kínaiak megbotránozását idézi: DEÉR József, *Pogány magyarság, keresztény magyarság* (második, betűhív kiadás; Attraktor Kiadó, Máriabesnyő–Gödöllő 2007) 1. Deér József kizárólag a nemzetség vagyonközösségi érdekeinek védelmét látja a levir házasság intézményében. Kérdés azonban, hogy a kínai szöveg (nyelv) „veszteség” szava csak anyagi jelentést hordoz-e, vagy van netán személyre utaló, szubjektív jelentése is.

¹⁰ Létezik olyan nézet is, hogy a férj „megvette” a feleségét, s ezért az özvegy a férj testvérének „tulajdonába ment át”, illetve az özvegyet a fivér „megörökölte”. Ez a merkantil szemléletű feltevés, a nő korabeli társadalmi helyzetét megalapozó egyéb szokások párhuzamában kétségesnek látszik. A levírátus nem tulajdonjogi kategória, akkor sem, ha vannak másodlagos tulajdoni és anyagi vonatkozásai is. A nő az ősi magyar jogéletben sem volt tulajdon! Nem változtat ezen Koppány feltételezett – erőszakos úton kifejezésre juttatott – levir házassági szándéka sem. Ám ha az ő számára a levir házassággal a hatalom is megszerezhető volt vagy lett volna, az egyben azt is valószínűsíti, hogy a hatalmi hierarchiában a nemzetségtől özvegyének nálunk is olyan jogosítványai voltak, melyekkel az elhunyt családfőt helyettesítette az ifjú utód „hivatalba lépéséig”. Amint azt a későbbi mongolok

halálával annak férfi rokonaira. Első helyen az idősebb vagy az elhalt férjjel azonos családi státuszú, avagy az elhalt férj státuszába lépő fivérre. Mert a feleséget minden bizonnyal a levir házasság révén illette meg a férj nemzetségén belül a házassággal elnyert jogi helyzet, presztízs, valamint vagyoni viszonyainak és a gyermekeihez fűző jogi kapcsolatának változatlansága.¹¹

A levir házasság jogintézménye tehát a nemzetség – mint szoros érdek- és vagyonszövetség – fennmaradásának különleges funkcionális garanciája. Speciális jogi természetét eredendően a nő egzisztenciális joga és a vele egybevágó nemzetségi érdekből fakadó nemzetségi kötelezettség határozta meg, melyet a gyakorlat idővel joggá fejlesztett, s az így formált szokásból kölcsönös jogok és kötelezettségek párhuzamába vont szokásjogi jogintézményt teremtett.

Ezzel a vegyes természetű, a keresztény térítés korát élő magyar társadalomban vagy annak egyes részlegeiben még létező ősi „pogány” szokásjoggal látszik álláspontunkat alátámasztó szoros és harmonikus kapcsolatban állni Szent István I. törvényének a 26. és még inkább a 27. cikkelye, mely az özvegy nőkről és az árvákról szól, az özvegyet egyfelől a nemzetségen belüli státuszvesztés, másfelől a levir házassági kényszer következményeitől a következőképpen mentesítve:¹²

26. tc: *„.... ha valaki fiaival és leányaival megözvegyül, és megígéri, hogy ellátja őket és velük marad, ameddig él, legyen meg erre a tőlünk kapott lehetősége, és senki ne kényszerítse őt ismét házasságra. Ha pedig fogadalmát megváltoztatva házasodni akar, és elhagyni az árvákat, az árvák javaiból semmit se tulajdonítson magának, csak az őt illető ruhákat.”*

27. tc: *„Ha pedig valaki gyermektelenül marad özvegyen, és megígéri, hogy házasságot nem kötve özvegységben marad, azt akarjuk, hogy minden java felett*

esetében – *A mongolok titkos története* szerint – a régens özvegyek hatalomgyakorlásában tapasztalhatjuk. Vagy később a magyar szokásjogban, amikor a még gyermek IV. László helyett anyja, (kun) Erzsébet özvegy királyné „uralkodását” látjuk. Ezt a lehetőséget támasztja alá annak valószínűsége, hogy Szent Istvánt, akkor még István nagyfejedelemet, ifjan, feltehetően még a dinasztikus hivatalviselési kor betöltése előtt vagy annak határán érte Koppány ezen helyzetkihasználó támadása. A nemzetség- vagy családfők özvegyeinek ilyen presztízs-szerepét a magyar jogélet még sokáig őrizte: például amikor Nádasdy Ferenc özvegye, Báthory Erzsébet kiskorú fia helyett viselte az apától örökölt főispánságot; Thurzó György özvegye Czobor Erzsébet még a fia árvái fölött is családfői jogokat gyakorolt; Batthyányiné Zrínyi Dorica vagy Batthyányiné Poppel Éva is családfői tiszteletben élte özvegyiségét.

¹¹ Genealógiai tapasztalatok meglehetősen nagy száma mutatja, hogy ez a szokás egészen a polgári kor kezdeteiig fenntartotta magát. Különösen egyes (konzervatív, hagyományörző) nemzetségek leszármazási vonalán, bár idővel jogi tartalmát veszítve, mert kötelezettség nélkül, lehetségesen a gyereknvelési és/vagy vagyoni praktikum által is vezérelten. A magyar ősi idők levirátusi szokásának jelzője a férj fivérének ma már csak néprajzi jelentőségű „kisebbik uram” megszólítása.

¹² A szöveget Kristó Gyula fordításában idézem. *Szent István király Intelmei és Törvényei*, 52–53.

*hatalma legyen, és megtehesse velük mindazt, amit akar. Halála után pedig e javai férje rokonaira szálljanak, ha vannak rokonai, ha viszont nincsenek, a király legyen az örökös.*¹³

Szent István törvénye, hasonlóan a szokásjogbeli levir házasságnak az idők folyamán kialakult kétségtelenül kettős tartalmához, lényegileg az eredendő özvegy- és árvavédelmi szokás érvényét erősíti, elsődlegesen az özvegy személyi és jogi helyzetét védi, és csak feltételeesen, ám a keresztény családmódelnek is utat nyitva, a nő választásától vagy halálától függő lehetőséggel engedi meg a levir házassági jog, illetve a hozzá tapadó nemzetségi vagyoni érdek immár királyi törvénnyel korlátozott továbbelő érvényesülését. Az özvegy számára mindazon javak használatát biztosítja, amelyek a nemzetségi vagyon használatában vagy szerzett vagyonként az elhunyt férjet megillették. A királyi törvény egyidejűleg azt is jelzi, hogy a feleség, még a Szent István-kori magyar szokás szerint is, a születése szerinti nemzetségből hozott vagyonával együtt vált a férj nemzetségének tagjává. Következésképp a befogadó nemzetség kihalása esetén az ő személyes vagyona is a férj, végső soron a befogadó nemzetség vagyonának jogi sorsában osztozott, a születési nemzetiséget illető öröklési igény, avagy a vagyon visszaszállása nélkül.

Szent István tehát – *a tradicionális szokás iránti türelemmel* – úgy szabályoz, hogy abban (talán úgy is fogalmazhatunk, hogy újból) az özvegy védelme lép előtérbe, immár a levirátusi szokással szemben is. Ha a nemzetségi vagyoni érdeket tekintette volna elsődlegesnek, akkor e kettős tartalmú szabály annak irányából korlátozott volna, az elsősorban özvegyvédő, bár a levir házassági intézményt is megengedő (tűrő) struktúra helyett.

Eképp a nemzetségen belüli jog- és státuszvesztés elleni szokásjogi védelmet eredeti pogány keretek között – s annak Szent István-kori hatályában még mindig – a levir házasság jelentette, ami mellé a Szent István-i szabályozás – a levir házasság intézményét meg nem szüntetve, de *az özvegy házassági szabadságát is deklarálva* – vagylagosan az özvegyi állapot fenntartását, ennek kinyilatkoztatását állította.

A nő házassági szabadságának kettős értékű, egyszerre hagyományos biztosítását és keresztényi védelmét nyújtja Szent István I. törvénykönyvének egy

¹³ Ebben a szellemben működik a szokásjog Werbőczy Tripartituma (I/98.) szerint is.

¹⁴ Kristó Gyula fordításában, az Admonti-kódexben fennmaradt szöveg alapján. *Szent István király Intelmei és Törvényei*, 55, I/30.

¹⁵ A szövegromlást és az abból eredő értelmezési alternatívát jelzi például, hogy Szilágyi Loránd a nyilvánvaló értelmezési nehézséget kiküszöbölendő vakmerőség helyett szemtelenséget fordít

másik, az előzőknél sajátosabb rendelkezésű cikkelye is, melynek a szerkesztési vélelem a 30. fejezetsorszámmal ezt a címet adta: „Azokról, akik feleségüktől az országon kívül menekülnek”. Maga a szabály az Admonti-kódexben írtak szerint így szól:¹⁴

„Hogy mindkét nemű nép biztos törvénnyel és jogtalanságok nélkül maradjon és virágozzék, e királyi törvényben rendelet született, hogy ha valaki vakmerőségtől eltelve a felesége iránti utálat miatt az országból elmenekül, a feleség mindazt, ami férje tulajdonában volt, addig birtokolja, amíg a férfit várni akarja, és senki ne merészlje őt másik házasságra kényszeríteni. És ha önként akar megházasodni, legyen szabad házasságra lépnie, magához véve az őt illető ruhákat, és kiadva kezéből a többi javakat. És ha ezt hallva a férj visszatér, ne legyen szabad neki mást [feleségül] venni az övének kívül, ha csak nem a püspök engedélyével.”

Milyen aránytévészően súlyos jogi tartalmat, milyen matriarchális fölényt sugalló kifejezések a feleség elhagyása köré telepítve: *vakmerőség*, „*menekülés*” még az országból is! A fogalmak ellentmondása feloldatlan. Vakmerő, és mégis menekül? Vagy noha menekül, mégis vakmerő? S mindez egy feleség miatt? ... Shakespeare tollára méltó talány. Mintha a szabály szerkezetét valamely félreértés vagy szövegromlás zavaros ellentmondásossága jellemezné, amelyből azonban így is kiolvasható, hogy a királyi rendelkezés itt is *csupán* a pogány szokást közelíti a keresztényi normákhoz. Nevezetesen ezúttal is a levir házasság szokásának érvényesülését korlátozza, de nem tiltva, nem büntetve, hanem a magáramaradt feleség szándékától téve azt függővé, egyben a nemzetségen kívüli férfival való házasságkötést is lehetővé téve, hasonlóan a megözvegyült feleség helyzetének rendezéséhez, *de itt nem özvegyi állapotról van szó, hanem a férj távollétéről!* Ez az a pont, amelyen különös érdeklődést kelt a királyi koncepció, és annak párhuzamában a szövegromlás lehetősége.¹⁵ Egyben annak lehetősége is, hogy e házassági szabályok az intenzív térítés korának paradoxiajával, a még élő ősi szokást és követőit is védik a friss kereszténység terjesztőinek olykor talán túl buzgó térítő lendületével szemben.

Vajon összeegyeztethető-e a keresztényi elvekkel és a kétségbevonhatatlanul keresztény térítésre törekvő ítélkező szándékkal – akár még a pogány szokások toleráns tiszteletben tartása mellett is – a férj életében megengedni

a külföldre menekülés okaként, ami súlyban és kivitelezésben valóban jobban aránylik a feleség „megutálásához”, mint a vakmerőség, csak éppen a törvény eredeti tartalmától kerül még távolabb. Feltehetően az eredetihez viszonyított szövegromlás értelmezési nehézségei miatt. SZILÁGYI Loránd, *Árpád-kori törvények*, ELTE BTK, Budapest 1962.

a feleségnek az újabb házasságra lépést, vagyis a többférjűséget? Miközben a férj újabb házasságot csak püspöki engedéllyel köthet! ... Minél tovább vizsgáljuk ezt a rendelkezést, annál nyilvánvalóbb, hogy eredetileg nem így szólt, és annál valószínűbb, hogy olyan erejű ősi szokásjogi háttére van, amely Szent István korában még nem volt kiiktatható.

A törvényi tényállás logikája ugyanis azt sugallja, hogy egy régibb szokás ereje ellenében vagy annak korlátozásaképp kap itt a feleség szabaddá tett házassági akarata ezúttal is kétirányú védelmet: egyik oldalon a levírátus szokásától mentesítve („senki ne merje”), másik oldalon a visszatérő férj igényével szemben. Következésképp a tradicionális szokásjog szerint olyan jogeset is volt, amikor a házasság megszűnése és az újabb házasságekötés lehetősége – elsősorban a levir házasságé – nemcsak a férj halálával, hanem annak életében *válás nélkül* is beállott. Vajon ennek elegendő feltétele lett volna pusztán a feleség elhagyása, valamint az *utálat*, aminek korabeli jelentése nem a mai, felkavaró gyűlölségre utaló érzelmi állapotra mutatott, hanem racionálisabb tartalmat hordozva „megvetést” jelentett? De legyen bár elegendő: akkor viszont miért kellett volna ehhez a férjnek egyenesen külföldre távozni, még hozzá „menekülve”? S létezhetett-e olyan szokásjog vagy királyi akarat, amely bármely házastársi viszály rendezésének előfeltételül idegenbe készíti a kardforgató, tehát hadra fogható férfiakat, mégpedig mindaddig tartóan, amíg az elhagyott feleség fel nem adja a rá való várakozást és újabb házasságra nem lép? Mert bárhogy nézzük is, a ma irányadónak tekintett admonti szöveg ezt a megoldást adja. S az értelmezhetetlenséget jelző kérdésőzönben az is felmerül, hogy vajon lehetett-e ez egy keresztényi szellemű szabályozás célzata.

Még bonyolultabbá teszi a kérdést, ha azt tekintjük, hogy más szövegvariánsokban¹⁶ s azok fordításában az „öven kívül” megkötés helyén „az ő vétkéért” fordítású „*suam culpam*” szavak állnak, illetve mindkét szövegváltozat hiányzik. Tehát a szövegbizonytalanság kétségtelen! Miközben a párhuzamos változatok legkevésbé sem valószínűsítik azt, hogy a királyi szándék a feleség elhagyását pönalizálta volna ilyen módon.

¹⁶ Ezeket a szövegváltozatokat Kristó az admonti forrásműhöz fűzött jegyzeteiben idézi.

¹⁷ *Szent István király Intelmei és Törvényei*, 55, 62. jegyzet.

¹⁸ Regino prümi apát, kora legműveltebb szerzőinek egyike, meghalt 915-ben. A honfoglalás kortársa. Történelmi feljegyzéseiben a magyarokra vonatkozó értesüléseit a 889. évnél foglalja össze.

¹⁹ Esnunna: ókori, Hammurápi által megsemmisített mezopotámiai birodalom központja. Akkád nyelven feljegyzett törvényei Hammurápi törvényeit megelőzték, keletkezésük a Kr. e. XVIII. század elejére tehető.

²⁰ A *megvetés* és az *utálat* itt szinonim kifejezések.

A szövegváltozatok tartalmának párhuzama valójában azt valószínűsíti, hogy „az ő vétekeért” fordulat kínálja az eredetileg más tartalom feltárásának lehetőségét. Mert vajon *menekülésre késztető vakmerő vétek*-e a feleség elhagyása, ha ugyanebben az időben még a megölése esetén is csak jóvátételi-megbékítési egyezkedésre és bűjtölésre utalja ugyanezen törvény 15. fejezete a feleséggyilkost? Kérdés tehát, hogy a törvényszöveg miért s milyen „vakmerő vétekről” beszél mégis?

Kristó Gyula azt füzi e fejezethez,¹⁷ hogy a jogalkotó itt a „német egyházjogból (zsinati határozatból, 8–9. századi válásformulákból), továbbá Pippin törvényéből és Regino¹⁸ kánonjogi munkájából merített”. Mint látjuk, valamennyi nyugati forrás. Nekünk viszont legyen szabad kelet felé fordulva – a földrajzi múltat kísérő kultúrák fejlődési folytonosságának, öröklődésének vagy egymásra hatásának vélelme és kutatása jegyében – párhuzamul állítani egy ókori, Kaukázuson túli szabályt az egykor szabiroknak vagy szavárdoknak nevezettek köréből, továbbá Dzsingisz kán idejéből egy mongol hűségeskü szövegét.

A Kaukázuson túli, észak-mezopotámiai Esnunna¹⁹ város joga a válást nem ismerte, de a házasság megszűnésének egyéb okait igen. Ezen okok egyike igen erősen, és a feltételezett nyugati mintákénál logikusabb koncepcióval hasonlít Szent István rendelkezésére, mondván hogy *megszűnik* a házasság, „ha a férj a *házaja és az uralkodója iránti megvetésből*²⁰ elhagyta az országot”, ebben az esetben ugyanis „a férj elveszítette igényét az asszonyra, még ha visszatért is”.²¹ Ilyen összefüggésben bizony már érthető a Szent István-i szabályban, illetve fordításában a „vétek” és a *megvetéssel* egyenértékű, negligáló tartalmú „utálat” emlegetése.²² Különösen, ha az esnunnai házasság megszűnésének másik hasonló okát is tekintjük: azt az esetet, amikor a férj fogságba esik vagy elrabolják. Esnunnában a feleség ilyenkor is új házasságra léphetett, de ha a kiszabadult férj igényt tartott rá, vissza kellett térnie hozzá. Tehát valójában ehhez vagy más hasonló „pogány” szokáshoz mérten jelent változást a véteket emlegető rendelkezésben a feleségnek a férji nemzetség levir házassági

²¹ KLÍMA, Josef, *Mezopotámia. Ősi civilizáció és kultúra a Tigris és az Eufratész mentén* (ford. Ágh András; Gondolat, Budapest 1983) 199.

²² Megvetés, alattvalói engedetlenség értelemben használja az utálat, megutál szavakat, többek között még a XVI. század közepén is Heltai Gáspár, amikor krónikájának 439. oldalán így idézi a királyt: a „nagy latorságokkal vétkes” Újlaki Lőrincet „gyakorta megidéztem, de mindenkoron *megutálta* az én királyi méltóságomat”. Kulcsár Margit korhűen tartalomérzékeny szómagyarázata szerint a megutál korabeli jelentése: megvet. HELTAI GÁSPÁR, *Krónika az magyaroknak dolgairól* (sajtó alá rendezte Kulcsár Margit, bevezető: Kulcsár Péter; Magyar Helikon, Budapest 1981).

igényétől való megvédése és jogainak akkénti szabályozása, mely kizárólag az ő döntésétől teszi függővé a férjre való várakozást, avagy az újabb házasságkötést.

Szent István törvénykezésének ez a törvényhelye egyúttal azt is valószínűsíti, hogy az esnunnaival rokon szokás élt a magyarok között, még az államalapítás korában is, hiszen mindenkor akadtak olyan férfiak, akik a hatalommal elégedetlenül és megvetően „a király vagy az ország ellen összeseküdvé” végül külföldre mentették magukat hűtlenségi tettük – „vétküik” – következményei elől.

Több okunk is van rá, hogy a Szent István-i rendelkezés mellé ezeket az ókori transzkaukázusi jogemlékeket állítsuk, s azt segítségükkel értelmezzük. Eljárásunk oka a kétségtelen tartalmi hasonlóság, valamint az a körülmény, hogy az Árpád-kori jognak és kultúrának több eszunnai-transzkaukáziai s innen keleti irányban Ázsia más népeinél is elterjedt párhuzama is kimutatható.²³ További ok pedig az, hogy a Kárpát-medencében már keresztény államot alapító őseink Bizáncban említett szabir részlegének történelmi jelenléte épp ezen a Kaukázuson túli, egykori eszunnai vidéken lokalizálható.²⁴

A bizánci császári feljegyzés szerint a besenyő támadással kettészakított *szavartü-aszfalük*²⁵ egyik ága a korabeli Perzsia szomszédságába tért vissza. Az ősi csodaszarvas-monda pedig Hunor s Magor népét Perzsia felől vezeti a Meóthiszba. Az egykori Esnunna-vidéki perzsa szomszédság hagyományát őrzi a „bolonyai rovásbot-naptár” egyik, a csodaszarvas monda történetére, s annak honfoglalási vetületére sommásan utaló adata is, a két végpont, Perzsia és Pannónia együttes említésével.²⁶ Tehát számolhatunk annak lehetőségével, hogy kultúránk, s ezen belül jogi kultúránk szabir öröksége közvetlen, szerves rokonságban lehet ezen észak-mezopotámiai vagy a tágabb értelmű ókori keleti (közel-keleti) hagyományokkal (is).

²³ KLÍMA 198-199. Pl. a családi gazdálkodás szabályaiban, az atyai hatalom tekintetében, az élet és testi épség elleni deliktum vagyoni elégtételi és kibékítési jogkövetkezményeiben, a házasságtörésen ért feleség megölésének lehetőségében, bizonyos eljárási határidők 30 napos tartamában, a fogságba esett személy ellen folyó per félbeszakadásában és a perlési tilalomban stb.

²⁴ SZÁDECZKY-KARDOSS Samu, *Adalék a szavárd magyarság problematikájához*, in *Magyar Őstörténeti Tanulmányok* (Budapest 1977) 277.

²⁵ A szabirok: közelebbről ismeretlen eredetű, általában türkeknek tartott ókori sztyepei nép, melynek törzsterülete a Kaukázus és a Kaspi-tenger déli régiójában feltételezhető. Innen egy részük a túlnépesezési kivándorlások során például a Kaspi-tól keletre, az ázsiai szkíta sztyepei északi terefelére vándorolt, ahol ők adták nevet egvebek közt Szibériának is. Más részük a Kaukázuson keresztül közelítette meg az európai Szkitiát, s telepedett le a Kaukázus északi előterében. A Volga alsó folyásánál 460–500 között jelentek meg. Az onogurokkal szemben megőrizték függetlenségüket, de

A Szent István törvényének ezen szokásmódosító rendelkezésében megörökített keleti szokásjogi örökségű házassági szabályban és annak konzekvenciáiban tipikusan az ókori eszennai szokás ismerhető fel. Egyrészt a haza és uralkodó iránti hűtlenségi deliktum házasságot érintő következményében, másrészt a férj jogainak fogságban való szünetelésében. Mely esetekben a férj huzamos vagy végleges távolléte a távollét okától függő jogkövetkezéssel szüntette meg avagy szüneteltette a házasságot. Míg a fogság vagy elrablás miatti *vis maior*-szerű távollét nem abszolút megszűnési ok, mert a visszatérő férj házastársi jogai felélednek, addig az uralkodó iránti hűtlenségi-emigrációs távollét ezt a jogát megszünteti éppúgy, mint ahogy az említett sztyepei mongol hűségeskü megszegésének következményeképp az áruló elveszíti tisztével és javaival együtt a házastársát és gyermekeit is. E hűségeskü szerint ugyanis az uralkodó iránti hűtlenség büntetése: a vagyon, a *feleség és a gyermekek elvesztése*, végső esetben maga a halál.²⁷ Ebben a szellemben válik érthetővé Szent István rendelkezése, ha abban nem a feleség, hanem *a haza és az uralkodó iránti „utálat”*-ot értjük az eképp már valóban „vétkes” és „vakmerő menekülés” motivációján.

Úgy tűnik, hogy itt az eszennai szabállyal a sztyepei szokásjogi örökség ötvöződik, hiszen a mongol példában is megtaláljuk a hasonló vétkeességi és jogkövetkezésményi elemet. A kettő közös vonása az uralkodó iránti hűtlenség konzekvenciája révén a házastárs elvesztése, amit a Szent István-i rendelkezés a feleség döntéséhez igazító módosítással korszerűsített. Teret nyitva számára egyrészt a férjre való teljes jogú, a leviratási szokástól mentesített házastársi várakozásnak, másrészt a keresztényi szellemű monogám házastársi kötelékben maradásnak vagy ilyen házasságra lépésnek. A módosítással a férj számára is fenntartva a házasságba való – bár a feleség visszaváró vagy visszafogadó szándékától függővé tett – visszatérés lehetőségét.

a nyugat felé vándorló avarok 557-ben megszüntették azt. Megoszló vélemények a szabirokat a szavárdokkal, avagy a bolgár-törökökkel, illetve a kazárokkal, Bíborbanszületett Konstantin nyomán pedig a magyarokkal rokonítják. A császári feljegyzésben említett *szavartü aszfalük* között az 574-ben a kaukázusi Kura folyó mentére telepített szabirok is számításba jöttek a besenyő háború elől kitérőket befogadók körében.

²⁶ A „bolonyai rovásbot-naptár” a székely-magyar rovásírás kiemelkedő értékű kultúrtörténeti emléke. A bolonyai születésű Luigi Ferdinando Marsigli olasz hadmérnök lelte 1690-ben, Erdélyben.

²⁷ *A mongolok titkos története*, 123. Mivel a sztyepei lovasnomád társadalmakban általános kultusza volt az ősök tiszteletének, a nevelésben az ős magatartása követendő példa volt. Ennek relációjában a gyermekek elvesztése preventív konzekvencia, melynek célja a gyermeknek az atyai nemzetségből való kiemelése avégett, hogy az atya (ős) hűtlenségi példáját az utódoktól távol tartsa. Ebben a koncepcióban a törzsi vagy törzsszövetségi társadalmi biztonsági érdek megelőzi és felülírja a nemzetségi egységhez fűződő érdeket.

Ezt az értelmezést támasztja alá – mégpedig szinte az esnunnai szabály szó szerinti ségében – Szent István második törvénykönyvének a királyi adománybirtokok örököséről rendelkező 2. fejezete is. „Ki-ki ura legyen övének és a király adományainak, amíg él, [...] és élete végeztével fiai hasonló birtokjoggal lépjenek örökébe. – Senki ne szenvedje el bármiféle vád alapján javai megkárosodását, *ha csak nem tervezte a király halálát vagy az ország átadását, vagy más tartományba nem menekült*, ekkor pedig javai a király hatalma alá kerüljenek. De ha törvényesen²⁸ úgy találnák, hogy bárki is *a király halálára vagy az ország átadására tört*, az főbenjáró ítélet alá essék, javai viszont ártatlan és sértetlenségüket megőrző fiainak maradjanak.” S míg az előző szabály kedvezményezettje az özvegy nő, ez utóbbi szabály a gyermeket mentesíti az apa hűtlenségének vagyonvesztési következményeitől.

Mindezek ismeretében lehet Szent István egyéniségére is következtetve valódi értékén becsülni azt a – nyugati klerikus krónikás által is szokatlanul nagyra tartott, a magyar jogéletben viszont korántsem egyedülálló méltányosságú – gesztust, amivel a király a krakkói herceghez szegődött, Magyarország ellen hadakozó, s ezért hűtlenség vétkébe esett erdélyi Gyula feleségét gyermekeikkel együtt a férjéhez engedte.²⁹ Nem sokkal később I. Béla király gyakorolt, bölcsen, hasonló méltányosságot azokkal szemben, akik a már trónját veszített Salamont külföldre követték. Ezek *feleségét, gyermekeit és minden vagyonát* megőriztette önkéntes visszatértükig.³⁰ Ez a későbbi Anjou-korban, a Képes Krónika keletkezése idején már érzékelhetően nyugatizálódott magyar jogéletben is annyira különös méltányosság lehetett, hogy a krónikás szerző még akkor is feljegyzésre méltónak ítélte. Itt azonban két jogintézmény versengett egymással. Egyik az esnunnaihoz hasonló hűtlenségi eset, a királyt „megvető” külföldre távozás jogkövetkezménye, a másik *A mongolok titkos történetében* fennmaradt azon tipikusan sztyeppei szokás-szabály, mely szerint a legyőzött ellenfél mellett bátran kiálló hívek az új kántól is jutalmat érdemelnek. Szent István és I. Béla bölcsessége ezt az utóbbi szabályt alkalmazta, s a krónikabeli megörökítés is a sztyeppei szisztémát követi. Még Thuróczy nál is, aki így ír: „Mindazoknak

²⁸ A „törvényes”-ség ilyen módon való krónikabeli használata világítja meg leginkább, hogy a törvény szó korabeli szakjelentése ítélet, a törvénykezés pedig az ítélkezést, bírói ítéletmondást jelentette. Leginkább Szent István „törvényeiben” figyelhető meg, hogy azok egy része egyedi ítélkezési döntés („precedens”), illetve királyi vagy szenátusi (testületi) ítélkezés általánosított eredményei. (A törvényesség kiemelése csak az Admonti-kódexben található, és a bírói vizsgálatra utal, mintegy az eredeti jelentésnek megfelelően jelezve annak szokásbeli, tradicionális kötelezőségét.)

²⁹ Thietmár merseburgi püspök (976–1018) kortárs adata a Vitéz Boleszló lengyel király szolgálatába állt Gyuláról: „*Midőn feleségét a fogságból nem válthatta ki, ellenségétől, unokatestvérétől mintegy*

ugyanis, akik Salamon királyt követték, *feleségét, fiait, mindenüket, amijük csak volt*, épségben és sértetlenül megőriztette.”

A Szent István-i rendelkezés alapján tehát az idegenbe menekülő javai automatikusan, akár ítélet nélkül is a király hatalma alá kerültek. De ha felesége s gyermekei voltak, javai a visszatértét váró feleség, illetve *„ártatlan és sértetlenségüket megőrző fiainak maradtak”*. Ugyanez a szabály látszik érvényesülni abban a tényben, hogy II. István a sokáig halottnak hitt Vak Bélának mint Álmos herceg ártatlan fiának, színrelépése után „királyhoz illő jövedelmet” biztosított. Nem tudván ugyanis Béla titkolt Magyarországon maradásáról, Álmos hercegi birtokai királyi rendelkezés alá kerültek, s ezt korrigálta a királyhoz illő jövedelem, vagyis az atya hercegi javainak és jogainak biztosítása.

Az így rekonstruált szokásjog alapú Szent István-i kapitulum ad érthető magyarázatot arra a rideg kegyetlenségnek tűnő atyai eljárásra is, hogy Álmos herceg Bizáncba menekülvén, bár a gyermek biztonsága érdekében, s a hozzá hű egyházi személyek bizalmas gondviselésére bízva, de mégiscsak magára hagyta megvakított félárva kisfiát, a későbbi II. Bélát. Miért nem vitte magával? Minden bizonnyal azért, hogy „külföldre menekülve” még formálisan se veszítse el dinasztikus jogait, atyja birtokaira való igényét és trónvárományi jogosultságát. Éppen a Szent István-i szabály szellemében, mely nyilvánvalóan az országban maradt fiak védelmében rendeli, hogy még ha törvényesen, tehát bírói vizsgálattal úgy találnák is, hogy Álmos *a király halálára vagy az ország átadására tört*, fia ne veszítse el az atyja hercegi jussához való jogát, javait és hercegi egzisztenciáját.

Mindazonáltal Kristó nyugati kereszténységi hatásra való következtetése sem minden tárgyi alap nélküli. Csak más az átvételi irány, és más a konklúzió. Annak vonzatában, hogy az egykor Európa nyugati zónájába is behatolt keleti „pogány” szokás keresztény hajtása országoként és kulturális közegeként egyéniesedett megoldásokat teremtett. De mert Kristó idézett hivatkozása adekvát szöveg- vagy tartalomhasonlóságot valószínűsít, adódik a feltevés, hogy amazok ugyanolyan keresztényi klerikus cenzúra, avagy „naiv” vagy „tudá-

ajándékképpen megkapta. Sohasem hallottam valakiről, aki így kímélte volna a legyőzöttet.” Ha ezt a gesztust egybevetjük Szent István I/30. törvényével, akkor ebből is méltányosság olvasható ki, és semmiképpen az a térítői kegyetlenség, amit olykor az utókor tulajdonít neki.

³⁰ *Képes Krónika* (ford. Bellus Ibolya, hasonmás kiadás; Helikon, Budapest 1987) 94. fejezet; THURÓCZY János, *Chronica Hungarorum – A magyarok krónikája (1488)* (ford. Horváth János, Engel Pál és Soltész Zoltánné tanulmányával, jegyzetek: Horváth János és Boronkai Iván, az első díszkiadás hasonmásai; Magyar Helikon, Budapest 1986) 72.



lékosan” korrigáló lényegnemértés, esetleg idegen átvétel torzításának jeleit viselik, ami – véleményünk szerint – az Admonti-kódexnél is feltételezhető.

Ez a feltevés áll Kristó hivatkozott forrásai mellett az 1150 körül keletkezett itáliai kánonjogi mű, a *Decretum Gratiani* hasonló tartalmú tételére is. A szemléletesen magyarázó iniciálé-illusztráció három főalakja ugyanis épp az „esnunnai” családi háromszöget ábrázolja. Egy rabszíjon hurcolt férfit, aki ragaszkodó tekintettel néz

vissza egy nőre, aki viszont már-már elfordulva tőle, (máris) egy másik férfi bizalmas karolásában áll.³¹ A kép a rabul esett, elhurcolt férj és a más férjlet választó feleség házassági konfliktusát érzékelteti. Mintha egyenesen a Szent István-i kapitulum rekonstruálásához kalauzoló esnunnai szabály illusztrációja volna: a fogságba esett, avagy elrabolt (fogoly) férj és a szokásjog, avagy immár a törvény engedélyével mással házasságot kötő asszony esetének „törvényi tényállását” megelevenítve, kifejezetten a nő új házasságra lépési szabadságát szimbolizálja.

Kristó forrásaival együtt a *Decretum Gratiani* XII. századi adata is azt jelzi, hogy a középkori Európa nyugatibb környezetében is jelen volt az ókori esnunnaira emlékeztető családjogi szokásnak³² a keresztényi házassági normákhoz igazított változata.

Legyen szabad itt azzal a közbevetéssel élni, hogy megfigyelésünk szerint a keleti kulturális és szokásnyomok rendszerint olyan középkori nyugati környezetben észlelhetők, ahol az európai alapnépesség mellett a népvándorlás keleti népeinek egykori hosszas és domináns jelenléte vagy végleges betelepítése, jelentős túlélő csoportjainak beolvadó helybenmaradása is kimutatható. Következésképp nem feltétlenül a kereszties háborúk hozadéka, hanem ősi formájában a népvándorlás keleti népeivel együtt vonult be Európába, annak nyugati térfelébe is.

³¹ KOCHER, Gernot, *Látható jog?*, in *Szimbolikus kommunikáció. A jog színházától a jogi rituáléig* (szerk. Mezey Barna; Gondolat, Budapest 2011) 47, 39. ábra.

³² A *Decretum Gratiani* gráci példányát mi magunk csak szakirodalmi hivatkozásaiból ismerjük. A házassági kánonhoz fűzött szimbolikus miniatúrát idéző Gernot Kochernek az illusztrációhoz fűzött értelmezése arra utal, hogy itt nem félreértésről vagy szövegromlásról van szó, hanem az esnunnai előképnek csupán a fogság miatti távollét házasság-megszüntető konzekvenciájának alkalmazásáról. Mégpedig a szabaduló férj visszakövetelési jogának fenntartása, illetve megengedése

Ami az Admonti-kódexben valszínűsödött szövegromlás lehetőségét illeti, az is lehetséges, hogy ha nem is frank vagy német előkép, de a hazai – 1100 és 1116 körüli – zsinati határozatok, esetleg ezek valamely egyházi illetékességű ítélkezési előzményei is adhatták az Admonti-kódex 1150 körül működő szerkesztőjének az értelmezési vagy szövegezési torzulás mintáját. Ezen XII. század eleji zsinati határozatok e körben olyan esetről rendelkeznek, amikor a férj „gyűlöletes” felesége elől „menekül” a szolgaságba, tehát alacsonyabb szintű jogállapotba, ahová a szabad jogállapotú feleség – rendszerint – nem követi. Nagyon valószínű, hogy itt is a magyar viszonyok és szokás kellő ismeretének hiánya és meg nem értése determinálja az idegen kultúrájú és tudású klerikus tollán született zsinati határozat latin szövegezését vagy annak átíratát. Mely „a gyűlölt feleségtől” való menekülés útvonalaként értelmezve definiálja a szolgasorba süllyedéshez vezető magatartást. Szent István törvényében ilyen például a más szolgálójával való paráználkodás, de ilyen a lopás³³ is, amit viszont aligha a feleség megutálása motívált. Íme itt is ellentmondás jelez értelmezési, sőt talán elvi problémát.

Mindazonáltal ezek a zsinati határozatok³⁴ is adhatták mintáját az Admonti-kódex ugyancsak XII. századi, német jogon és kánonon nevelődött frank, bajor vagy szláv klerikus scriptorának a Szent István-i törvény általa helyesnek vélt, avagy helyesbített (pogánytalanított) szövegezésű lejegyzéséhez, illetve átírásához. Így csaknem bizonyos, hogy a feltételezett „nyugati hatás” valójában nem Szent István jogalkotói szándékára volt befolyással, s nem neki adott példát a szabályozásra, hanem az admonti szerkesztmény keresztény szemléletű és gyakorlatú klerikus összeállítója állt idegen hatás alatt. Végül is az átírat konvertálta eképp az Admontban ismert és irányadó mintára az ugyanott idegen, pogány hagyományú magyar szabályt.

A magyar történelem az ősi szokásjog államalapítás utáni továbbélésére több példát is felmutat. Közülük ide sorolható az a történeti példa is, mely a mi értelmezésünket támasztja alá, és amelyben az eszennai jogemlékkel rokon szokás egyként világítja meg az Árpád-dinasztia történetében és a magyar jogéletben, egyszersmind Európa nyugatának jogéletében is a történeteket.

nélkül. Itt az eszennai alap másként és más relációban módosul, mint Szent István törvényében, ami annak természetes következménye, hogy a nyugati kereszténység évszázadokkal régebbi gyakorlatával – Szent István koránál jó százharminc évvel később – a feleség-visszakövetelés már összeegyeztethetetlen lett volna.

³³ A lopásra II/7.; más szolgálójával való paráználkodásra: I/28.

³⁴ Az 1110 körüli esztergomi zsinati határozat 56. pontjának utolsó tétele, és az 1116 körüli zsinati határozat 7. pontja, lásd: *A magyar állam és jogtörténet forrásai. Szöveggyűjtemény* (szerk. Mezey Barna; Osiris, Budapest 1998) 86–87.

Salamon volt az a királyunk, aki Szent Lászlóval szemben újra és újra fel-elevenített konfliktusok nyomán, trónjavesztetten, Szent István szentté avatásának eseményei közepette szabadult várfogsági rabságából, s távozott (a koronás királlyal szembeni trónigényéhez külföldi segítséget keresve, tehát kétszeres „hűtlenség” tetteseként) idegenbe. Majd egy kunok körében vívott csata után rejtélyes – a krónikákban kultikus színezetet kapó – körülmények közepette eltűnt. Bár a halálát dokumentáló bizonyosság nem ismeretes, elhagyott felesége, egy császári hercegnő, 1088-ban újabb dinasztikus házasságra lépett. Ebből a tényből a történelemtudomány Szent István törvényét (I/30) egyszerűsrimind a Gratiani-kánont is figyelmen kívül hagyva, arra következtet, hogy bár számunkra dokumentálatlanul, de mégiscsak megbizonyosodtak Salamon (eszerint 1088 előttre feltételezett) haláláról, így kerülhetett sor az újabb férjhezmenetelre. (Ez a következtetés kétségbe vonja azt a Pulában síremléssel is dokumentált, máig élő hagyományt, mely szerint Salamon az Adria partján még sokáig élt remeteként, s köztiszteltben, sőt szentként tisztelve halt meg.)

A rekonstruált Szent István-i rendelkezés, valamint a benne nyomot hagyó ókori esnunnai jog és annak sztyeppeti változatai mellett a Kristó Gyula által felsorolt nyugati párhuzamok, valamint a *Decretum Gratiani* példája nyomán az a véleményünk, hogy Judit királyné³⁵ újabb házasságkötése önmagában elégtelen, sőt alkalmatlan e feltevés igazolására. Mert a korabeli szokás és szokásjog – Magyarországon Szent István óta már írásban szabályozva – jószereivel Európa-szerte lehetővé tette a hűtlenség vétkével idegenbe távozott, így a feleségét is elhagyó Salamon halála és halálhírének bizonyossága nélkül is az újabb házasságkötést. Ennek lehetőségét minden valószínűség szerint mind a magyar, mind a nyugati jogéletben jelenlévő, s minden bizonyonnal közel-keleti, keleti örökségű „családjogi” szokás és dekretális szabály adta.³⁶

Végezetül, de nem utolsó sorban vonjuk be a rekonstrukciós elemzésbe Bölcs Jarosláv kijevi nagyfejedelem (1019–1054) törvényének, a Russzkaja Pravdának Szent István törvényével rokon tartalmú tételét. A két törvényhely párhuzamba állítása nemcsak Szent István normaalkotó szellemét és uralkodói habitusát jellemzi, de a mindkét rendelkezés alapjául szolgáló sztyeppeti szabály kijevi átvételi módja arra a lehetőségre is rávilágít, amely akár az admonti szövegromlás előidézője is lehetett.

³⁵ A *Képes Krónika* (90) Zsófiának nevezi III. Henrik cs. leányát, de Kristó Gyula (az ide fűzött 339. sz. jegyzeti hivatkozás szerint) kimutatta, hogy valójában Judit volt a neve.

³⁶ A fogságba esett (rabulejtett, elhurcolt) férj feleségének mással való házasságkötését a *Decretum Gratiani* megengedi. Ez ugyan későbbi keletkezésű kánonjogi szabálygyűjtemény, de gyűjteményi

Kállay István történész 1993-as tanulmányában³⁷ még párhuzamot vont Szent István I.30-as és Jaroszláv törvényének 6. cikkelye között, ahol „arról olvashatunk, hogy ha a férj a *feleségtől elszökött és parázna életet él*, ... a püspök előtt felelt bűnéért, ugyanakkor a fejedelmi bíróság is ítélte feletle. A felesége elől külföldre menekülő férjet Szent István I/30 is ismerte”. Ma már – az adott Szent István-i kapitulum rekonstruálása nyomán – egyértelmű, hogy ez az összehasonlítás csak formálisan helytálló. A két szabály ugyanis több lényegi vonásban különbözik egymástól: Jaroszláv törvénye büntet – Szent István törvénye véd; Jaroszláv törvénye a férjet bünteti – Szent Istváné a magáramaradt feleséget védi; Jaroszláv törvényében a feleség házasságtörő elhagyása és a paráznaság a büntetendő cselekmény – Szent István törvényében nem a házasságtörésnek, sem a paráznaságnak, hanem az ország és a király iránti hűtlenségnek van *deliktuális* szerepe, melynek a feleségelhagyás szokásbeli *civil* konzekvenciái ellen a feleség személyi és vagyoni jogai kapnak védelmet a tradicionális nemzeti jogok közegében; Jaroszláv törvénye ugyanis a „feleségtől elszökött férj”-ről – Szent István törvénye (nem a téves átirat, hanem a rekonstruált eredeti) viszont a politikai okból külföldre menekült férj asszonyának jogairól rendelkezik. És a legfontosabb különbség: Jaroszláv törvénye büntetve tartatja be a kizárólagossá tett keresztény házassági normát, míg Szent István türelmes szemlélete alternatívát állít, és választást enged a magáramaradt feleségnek: pogány szokású és keresztényi családi élet között.

Más oldalról értelmezve: a kijevei szabály neofita szigor a új vallás szerinti házasságot védi rajtaütő módon, büntetve, erőszakkal, míg Szent István magyar törvénye egyértelműen toleráns; egyenrangúként kezeli a hagyományos pogány szokást és a keresztény erkölcsöt, a nem sürgető szigorral, hanem megengedő, távlatos koncepcióval térítő türelem szintézisében.

Jaroszláv törvényében olyasféle ötvözetét látjuk keresztény normának és pogány szokásjognak, mint amit Győrffy György az ifjú nagyfejedelemre támadó, egyben Géza özvegyével szemben a levir házassági jog érvényesítésére is törő Koppány felnégyelésében feltételez. Mondván, hogy „a Biblia a levirátust paráznaságnak minősítette (3Mózes 20:21), a rokon volgai bolgárok X. századi jogszokása szerint a paráználkodó büntetése pedig felnégyelés és

jellelével is valószínűsíti, hogy a szokás korábban is élt a gyűjtés és feljegyzés nyugati környezetében. Így Salamon netán *vélelmezett* fogságba esése esetén se volt akadály a újabb házassággötésnek.

³⁷ KÁLLAY István, *Árpád-kori törvényeink és a Russzkaja Pravda*, in *Hodinka Antal emlékkönyv* (Nyíregyháza, én.) 185.

a felnégyelt részek kifüggesztése volt”.³⁸ Jaroszlávnak is lehettek ilyen ötvözhető mintái: részben a nemrégiben felvett bizánci keresztény vallás házassági előírásaiban, részben a határos sztyepei közeg házasságtörést büntető szokásjogában.

Ha Jaroszláv törvényét Szent István törvényének mind a rekonstruált, mind az admonti változatával, továbbá a *Decretum Gratiani* itt hivatkozott tételével, valamint a magyar zsinati határozatokkal (továbbá mindezeket a közlekeleti esnunnai szabállyal és a sztyepei mongol esküszöveggel is) egybevetjük, tartalmi és konstrukciós kapcsolataik szerinti sajátos rendszerbe rendeződésüket látjuk. Egyik oldalon Szent István rekonstruált szövegű rendelkezése áll, szerves fejlődés-logikai kapcsolatban az esnunnai szabállyal, és rokonságban a *Decretum Gratiani* ugyancsak esnunnai háttérű tételével. Másik oldalon Jaroszláv törvénye, melyet nem a fejlődés, hanem a más-más – keresztényi és sztyepei – forrásokat egyesítő átvétel jellemez. Körülötte a Russzkaja Pravda meghatározó hatását tükröző magyar zsinati határozatokkal és Szent István törvényének romlott szövegezésű admonti változatával.³⁹

Ha ennek a jelenségnek a magyarázatát keressük, nem mulaszthatjuk el annak figyelembevételét, hogy Jaroszláv törvénye olyan meglehetősen népes területen és közegben érvényesült, mely fontos célterülete és célközege volt a korabeli intenzív keresztény térítésnek és egyházszervezésnek. Ez a fontosság magyarázza a szláv papság szerepét is a nyugat-európai frank-bajor egyházi szervezetben, illetve annak szláv területi kapcsolataiban. E vonatkozásban nekünk magunknak sem kell a vizsgálódásban messzebb tekintenünk, mint a prágai Szlávnok nemzetségű Szent Adalbertnek Géza fejedelemmel és Istvánnal való meghatározó kapcsolatára és szlávok térítése során elszenvedett mártírhalálára. Márpedig ez az egyházi kapcsolat és a papságnak a püspöki hatáskörű vizsgálati jogosítványon alapuló jogéleti szerepe eleven közvetítője lehetett – s a közbeeső másfél-két évszázad gyakorlatában minden bizonytalanság volt is közvetítője – a jaroszlávi törvény házasságtörés büntetésére koncentrált radikalizmusának, szemmel látható hatással mind a magyar zsinati határozatokra, mind az admonti szerkesztményre. E hatás érvényesülésének technikai alapja az új vallás és új életmód új problémáinak szabályozatlansága, valamint a szabályozás iránti igény, mely ilyenkor automatikusan analógiát keres, még ha döccenős is az.

³⁸ GYÖRFFY György, *István király és műve* (Gondolat, Budapest 1977) 119.

³⁹ Az sem zárható ki, hogy a szövegromlás nem Admontban következett be, hanem már az annak alapjául szolgáló (ismeretlen) magyarországi forrásváltozatban hagyott így nyomot Jaroszláv törvénye.

Szent István törvényének és (az eszunnai szabállyal gyakorlat által alakított kapcsolatban álló) gratiánusi kánonnak közös vonása, hogy a tradicionális házassági szabályt a keresztényi normák közé iktatva, mindkettő házasság-megszüntető hatályt tulajdonít a férj *vis maior* okú tartós távollétének, megengedve, sőt biztosítva a magára maradt feleségnek a férj életében való újabb házasságkötést. Ennél azonban nem mennek tovább, s nem nyitnak utat a visszatérő férj ugyanazon tradícióból fakadó igényének, hogy feleségét ebből az új házasságból visszakövetelhesse.

Szent István törvénykezési motivációja a kereszténységbe való átmenet útjának egyengetése, a másfél századdal későbbi Decretum Gratiani pedig már a keresztesháborúk korában tömegesen jelentkező családi problémák rendezése jegyében modernizálja keresztényi keretekbe helyezve a praktikusan felelevenített, avagy megregulázott ősi szokást.

Jarosláv, aki Szent István király kortársa volt a kijevi nagyfejedelmi székben, ugyancsak a keresztény térítés korának a tradicionális szokásokkal támadó konfliktusait rendező a Russzkaja Pravdában, de nem az átmenetiség és a cél távlati tiszteletével, hanem türelmet nem ismerő, radikális hatalmi szóval.

Szemmel láthatóan ebből a jaroslávi rendeletből táplálkoznak – és nem Szent István törvényét követik – a XII. század elején tartott hazai zsinatok határozatai. Nem utolsó sorban a szláv papoknak a magyar egyházi szervezetben való jelenlétét és szellemi befolyását jelezve. Feltételezés csupán, de nem elvetendő lehetőség, hogy Szent István már ennek a jaroslávi szabályozásnak hazai hatását is érzékelve vagy előre látva alkotta meg mai ismereteink szerinti első törvényének 30. cikkelyét, mégpedig a jaroslávi rendezés hatásának ellenpontozására: a magyar tradíció védelme jegyében, annak a Szent István-i koncepció szerinti keresztény szellemű módosításával.