ORPHEUS NOSTER

800 Ft

ORPHEUS NOSTER

2012.IV. évfolyam 3. szám

2012. IV. évfolyam 3. szám

ORPHEUS NOSTER

A Károli Gáspár Református Egyetem történeti és filológiai folyóirata

KÖZÉPKOR

F. Romhányi Beatrix
Gálffy László
Haramza Márk
Nagy László
Uhrman Iván

KRE | KÁROLI GÁSPÁR REFORMÁTUS EGYETEM

ORPHEUS NOSTER

A Károli Gáspár Református Egyetem
történeti és filológiai folyóirata

KÖZÉPKOR

IV. évfolyam (2012), 3. szám

Kiadó: Károli Gáspár Református Egyetem

Felelős kiadó: Sepsi Enikő, a BTK dékánja

Felelős szerkesztő: Fehér Bence

Szerkesztők: Imregh Monika
Vassányi Miklós

Olvasószerkesztő: Fülöp József

A megjelentetésre szánt kéziratokat, illetve a megrendeléseket
a következő címre kérjük küldeni: orpheusnoster@googlegroups.com

ISSN 2061-456X

Az első borítón:
Vadkanvadászat
Forrás: Gaston Phébus, Livre de la chasse, Paris-Bibl. Mazarine ms. 3717 f.101v.

A hátsó borítón:
A szoros és a tágas kapu ábrázolása: Máté 7, 13: „Menjetek be a szoros kapun. Mert tágas az a kapu, és széles az az út, amely a veszedelemre visz…"
KÁLVIN *Institutio Christianae religionis* c. művének fedlapján.
Kiadó: Antonius Rebulius, Genf 1561.

A nyomdai munkákat a Robinco Kft. végezte,
felelős vezető Kecskeméthy Péter.

A folyóirat online is olvasható a KRE honlapján: www.kre.hu

TARTALOM

F. Romhányi Beatrix
A só mint alamizsna a későközépkorban 7

Gálffy László
Vadászat, erdőhasználat és város Anjouban 18

Nagy József
A Pokol I. éneke 33

Uhrman Iván
Görög császárnak leánya…? Szent Imre feleségéről (?) 44

Műhely

Haramza Márk
A damaszkuszi acél részleges rekonstrukciója (Kísérleti beszámoló) 81

Recenzió

Horváth Gergő
Johannes Duns Scotus: *Párizsi előadások – A tudásról és az esetlegességről*.
Ford. Ábrahám Zoltán, Kairosz Kiadó, Budapest, 2011. 85

SZÁMUNK SZERZŐI

F. ROMHÁNYI Beatrix dr. habil. (1967), történész, KRE BTK Medievisztika Tanszék, egyetemi docens

GÁLFFY László PhD (1970), történész, KRE BTK Medievisztika Tanszék, egyetemi docens

HARAMZA Márk (1990), KRE BTK Történelem MA, egyetemi hallgató

HORVÁTH Gergő (1989), ELTE BTK Filozófiatudományi Doktori Iskola, doktorandusz

NAGY József PhD (1969), filozófus, irodalomtörténész, ELTE BTK Olasz Tanszék

UHRMAN Iván PhD (1961), történész, klasszika-filológus, OR-ZSE Zsidó Művelődéstörténeti Tanszék

F. Romhányi Beatrix

A só mint alamizsna a későközépkorban

A középkorban az egyháziaknak sójövedelem juttatása nem számít kivételesnek. Különféle apátságok már a XI–XII. században rendelkeztek sókereskedelmi jogokkal, az 1233-as beregi egyezmény pedig egészen részletesen szabályozta a király által az egyházi intézmények számára átadandó só mennyiségét.[1] A későközépkorban azonban a jelek szerint az egyház sókereskedelme átalakult. A korábban kedvezményezett apátságok jórészt kiszorultak belőle – legalábbis erre utal, hogy az okleveleikből a sóval kapcsolatos ügyek teljesen eltűntek, ugyanakkor a XIV. századtól a koldulórendek és a pálosok oklevelei között feltűntek a sóval kapcsolatosak. Míg azonban a XIII. században az akkori szabályozás kifejezetten az egyházak sókereskedelmi jogára vonatkozott, addig a későközépkorban a só mint alamizsna jelent meg – olykor egészen kis tételben – a kolostorok és a bennük lakó szerzetesek támogatásaként. Ez persze nem jelenti azt, hogy egyes esetekben az érintett egyházi intézmények ne kereskedtek volna a kapott sóval, sőt erre vonatkozóan több oklevéllel is rendelkezünk. A kép azonban összességében sokszínűbb lett, a skála az 1-2 forint értékű, a szerzetesek saját felhasználására szánt alamizsnától a több száz forint értékű, legalább részben a kereskedelemben értékesített adományig terjedt.

A pálos rendnek és a rend egyes kolostorainak az egyik legjelentősebb bevétele a sóból származott. I. Lajos király a rend iránti tiszteletből az évente tartandó generális káptalan számára évi 300 aranyforint értékű sót adott az akkortájt művelni kezdett máramarosi kamarából,[2] amelyet később Zsigmond kétszer,[3] majd Albert

[1] A beregi egyezményben II. András szinte az összes Maros-menti egyházi intézménynek adott többkevesebb sót. A csanádi püspök ekkor 5000, az egresi apát 30000, Kenézmonostora 2000, Szőreg 1000 zuan sót kapott (Györffy I. 852, 855, 860, 873).

[2] Gyöngyösi, Gregorius: *Vitae Fratrum Eremitarum Ordinis S.Pauli Primi Eremitae*. Ed. Franciscus L. Hervay. Budapest 1988. c. 27.

[3] 1391. IV. 22.: MOL DL 7684; 1406. II. 18.: MOL DL 8835. Zsigmond 1397. XI. 1-én kelt rendelete szerint (MOL DL 8861) Budán 100 sókockát 300 új dénárért, azaz 3 forintért kellett árusítani. Eszerint a pálosoknak adott só ekkor éppen 10000 kocka, vagyis egy tömény volt (Wenzel Gusztáv: *Magyarország bányászatának története*. Budapest 1880. 438). Ennél nagyobb mennyiségű só adományozására csupán egy példa ismert, még az Árpád-korból, amikor az egresi ciszterci apátság 3 tömény sót kapott (ld. 1. j.). A mennyiség tetemes, különösen, ha figyelembe vesszük, hogy a késő középkorban pl. a máramarosi bányák éves termelése mintegy 58 tömény volt. A sótermelésről és a kereskedelemről ld. Draskóczy István: Magyarországi sóbányászat és sókereskedelem a későközépkorban. MTA doktori értekezés, 2009. A témában megjelent egyéb publikációi: Szempontok az erdélyi sóbányá-

király is megerősített.[4] A só kiadásáról rendelkezett I. Ulászló,[5] majd II. Ulászló is,[6] az adományt pedig újra megerősítette V. László.[7] Ez a sóadomány egészen a középkor végéig igen jelentős bevételnek számított, hiszen még a pálos formulariumba is bekerült három olyan oklevél, amelyek kiadását kérik az uralkodótól a káptalan számára.[8] Közülük kettőből az is kiderül, hogy a kapott sót a pálosok bárhol eladhatták, de többnyire Budán és Pesten értékesíthették. Ugyanezt igazolja István rác despota oklevele is, amely szerint a Buda melletti Szent Lőrinc pálos kolostor szerzetesei az évente a kolostorban tartandó nagykáptalan céljára kiutalt sót Buda felé és más helyekre, ahol eladni tudják, vámmentesen szállíthatják.[9] Ebben az összefüggésben különösen érdekes lenne a budai „pálos nagy ház" szerepének tisztázása, erre vonatkozó adat azonban eddig nem bukkant fel. Maga az adomány ugyan a generális káptalan számára biztosította a sót, azonban nehezen hihető, hogy a rend a só eladásából származó teljes összeget a káptalanra fordította volna. Sokkal inkább arról lehet szó, hogy az évente érkező adomány – lényegében évi járadék –

szat 15–16. századi történetéhez. In: *Studia professoris – professor studiorum. Tanulmányok Érszegi Géza hatvanadik születésnapjára*. Szerk. Almási Tibor – Draskóczy István – Jancsó Éva. Budapest, 2005. 99–101; Só a középkori Magyarországon. In: *Gazdaság és gazdálkodás a középkori Magyarországon: gazdaságtörténet, anyagi kultúra, régészet*. Szerk. Kubinyi András – Laszlovszky József – Szabó Péter. Budapest, 2008. 147–161.

Magának a sónak a raktározása – éppen nagy sűrűsége miatt – viszonylag kis helyigényű volt. A forrásokban általában a kocsisót nevezik meg az adomány tárgyaként. Ennek átlagos 9,5-10 kg-os tömegével számolva a pálosoknak juttatott só mindössze 44-46 m^3 térfogatú, ami átlagosan 2 m magasra rakva 22-23 m^2-en elfér. Eltarthatósága és viszonylag egyszerű tárolása mellett talán ez is indokolhatta, hogy kolostorok dotálását sóadománnyal oldják meg, illetve hogy kolostorokat alkalmanként só raktározására használjanak.

4 1438. III. 1.: MOL DL 13158 (az oklevelet átírta V. László 1456-ban: MOL DL 8833). A megerősítő oklevélben a váradi, debreceni, poroszlói, szalárdi, szolnoki vagy abádi kamara köteles kiadni a pálosok részére a sót. Albert királytól fennmaradt egyébként a sókamaráknak szóló utasítás is az adott évi só kiutalásáról (1439. I. 8.: MOL DL 13288).

5 1440. VII. 30.: MOL DL 13562, 13563 (két azonos példány). Négy nappal később (VIII. 3.) Ulászló király megparancsolta az összes királyi és más vámszedőnek, hogy se a pálosoknak kiadott só után, se az emberek, se az állatok, se pedig a szekerek után ne szedjenek vámot. (MOL DL 13572)

6 1505. XII. 21.: MOL DL 21516.

7 1456. IV. 24.: MOL DL 15059. A megerősítéssel együtt a király engedélyt adott a pálosoknak, hogy a sót mind házaikban, mind bárhol máshol, piacokon vagy akár a sókamarák székhelyén, így Budán és Pesten is árusíthatják.

8 Pálos formulárium (Budapest, Egyetemi Könyvtár, Cod. Lat. 131) f. 59^r (*Alia ad eundem pro subsidio petendo ad capitulum*); f. 90^r (*Supplicatoria pro salibus trecentorum florenorum pro capitulo*, ebben és a következő az oklevélben a só eladásának szokásos helyére is utaltak: *ut sales ipsi de camera maiestatis vestre solute et reddite in civitate Budensi, Pesthiensi ac ubique locorum vendi possent*); f. 90^{r-v} (*Alia supplicatoria prioris generalis ad regiam maiestatem pro eadem…*)

Feltehetőleg Szapolyai Jánoshoz címezték a negyedik, 1532-ben kelt oklevelet, mely úgyszintén megemlíti a 300 forint értékű só kiutalását (f. 14^v). Minthogy 1512-ben 100 kocka sót 4 forintjával számoltak el (MOL DL 71123), szemben a XIV–XV. század fordulóján Budán szokásos 3 forinttal (ld. 3. j.), a kiutalt mennyiség az idők folyamán nyilván változott.

9 1424. VI. 15.: MOL DL 11375.

a káptalan finanszírozásán túl a rend egyéb központi kiadásainak egy részét is fedezte.[10] Ezt a bevételt egészítette ki V. László 1455-ben, amikor az ország egész területén élő pálos szerzetesek élelmezéséhez és ruhával való ellátásához biztosított a királyi sókamarákból 100 aranyforint értékű sót. A végrehajtásért Hunyadi János országos főkapitány, valamint a királyi sókamarák vezetői feleltek.[11] Feltehetőleg erre az adományra utal a formulárium egy másik bemásolt oklevele, amelyben a szerzetesek saját szegénységükre hivatkozva mindennapi ellátásukhoz kérik az uralkodótól bizonyos mennyiségű só kiutalását (f. 39[r]). Egy hasonló, összegét tekintve nagyobb, de feltehetőleg egyszeri adományt tett a király két évvel később is a rend javára.[12]

A sóbevételek azonban nem mindig folytak be zökkenőmentesen a szerzetesekhez. Erről tanúskodik már Zsigmond király 1433-ban Baselből keltezett oklevele, melyből kiderül, hogy az előző időszak pénzrontásai miatt a pálosokat komoly veszteségek érték. Az uralkodó ugyanis ekkor megparancsolta Kusalyi Jakcs Mihálynak, a székelyek és a dési, széki, váradi, debreceni, szolnoki, szalárdi és Pest városi sókamarák ispánjának, valamint a nevezett sókamarák kamarásainak és alkamarásainak, hogy a pálos rendi káptalan megtartására évente rendelt 300 arany forint értékű sót, amelyet korábban 100 *fyller* aprópénzzel számított 600 forint értékben, majd 100 *quartnik* aprópénzzel számított 600 forint értékben fizettek ki, így évente alig 60 aranyforintot utaltak ki, a Buda városi aranyforint árfolyam szerint utalják ki (tehát ne számítási pénzben elszámolva), mégpedig nem a dési és széki, hanem a váradi, debreceni, szolnoki, szalárdi, pesti vagy más sókamarákból (vagyis a közelebbiekből), ahonnan a pálosok kérik, minden esetben a budai Szent Lőrinc monostor vikárius generálisának nyugtája ellenében.[13]

Mátyás király egy 1461-ben kelt okleveléből kiderül, hogy a sót szállító világiak a megvásárolt áruért nem fizettek azzal az ürüggyel, hogy nem kapták meg a minden kocsi után járó egy-egy kősót. A sókamarák azonban igazolták a királynak, hogy a sószállítóknak összesen 30 kősót adtak, ezért Mátyás meghagyta a címzetteknek, hogy a levél kézhezvételekor azonnal fizessenek a szerzeteseknek, mert azoknak nagy szükségük van a pénzre a Pünkösd körül tartandó káptalan idejére.[14] Az oklevélből egyébiránt az is kiderül, hogy egy-egy kocsi ekkor 10 forint értékű, nagyjából 1,4-1,5 tonna sót szállíthatott. A só nagyobb részét feltehetőleg nagy tétel-

[10] Meg kell azonban jegyezni, hogy rendi káptalan támogatására máskor is utaltatott ki a király pontosan ekkora összeget. II. Lajos 1525-ös számadáskönyvének tanúsága szerint ugyanis a konventuális ferencesek az évi tartományi káptalana éppen 300 forint támogatásban részesült, sőt ezen felül – talán az előkészületekre – még további 60 forintot is kiutaltak a szerzeteseknek. *II. Lajos király számadási könyve 1525-ből*. Kiad. Fraknói Vilmos. (Magyar Történelmi Tár XXII), Budapest, 1877. 47 (60 frt) és 100 (300 frt).

[11] 1455. V. 5.: MOL DL 14949.

[12] *Documenta Artis Paulinorum*. I–III. Kézirat. Gyűjtötte Gyéressy Béla. Közreműködött Hervay F. Levente. Szerk. Tóth Melinda. Budapest 1975–1978. itt: II. 431. [*DAP*]

[13] 1433. XI. 25.: MOL DL 12551.

[14] 1461. V. 11.: MOL DL 15586.

ben értékesítették, legalábbis erre utal Balázs pálos dispensator panasza 1502-ben. Eszerint vevőik, köztük két magas rangú egyházi személy, Mihály milkói püspök és András esztergomi őrkanonok, a nekik eladott sót még mindig nem fizették ki.[15]

Sót azonban, ha nem is túl gyakran, egyes kolostorok is kaptak adományba. Az első ilyen ismert eset, amikor Kanizsai Miklós tárnokmester a Francesco Bernardinak adott házak béreként többek között 100 kocka sót (akkori értéken 3 forintot) fizettetett az örményesi kolostornak,[16] amelynek azonban ez a jövedelme feltehetőleg csak időleges volt. Egy 1460-ban kelt oklevélből arról értesülünk, hogy az erdélyi részekből szekérrel sót szállító szentmihálykövi laikus testvért a nyílt úton kifosztották.[17] 1459-ben Mátyás király a dédesi pálosoknak 200 forint értékű sót utalt ki a széki sóbányákból.[18] 1464 áprilisában Mátyás két hét különbséggel állított ki adománylevelet két pálos kolostornak, melyekben kegyes adományként sót utalt ki a szegedi sókamarából a kőszegi és a szerdahelyi remetéknek.[19] Az utóbbi adományt 1511-ben II. Ulászló is megerősítette.[20] Feltűnő, hogy az adomány haszonélvezői mind egymáshoz, mind a sóút dunai átkelőhelyéhez, Dunaszekcsőhöz közel találhatók. Még 1460-ban kapott Mátyástól évi 150 forintnyi sót a diósgyőri kolostor is,[21] amiről a formulárium egyik bejegyzéséből is értesülünk, mely az adott évi só kiadását nyugtázza (f. 63^{v}). A nyugta feltehetően valamikor 1532–1536 között kelt, a formuláriumban elfoglalt helye alapján talán 1533-ban. Már Mátyás halála után, 1493-ban adott Beatrix királyné 50 forint értékű sót a Técső feletti Remete szerzeteseinek.[22] Végül a luci vám révén sójövedelmet is kapott a ládi,[23] a szobi vám

[15] 1502. XI. 8.: MOL DL 88875. – Bónis György: *Szentszéki regeszták. (Iratok az egyházi bíráskodás történetéhez a középkori Magyarországon)*. A szerző hátrahagyott kéziratát gondozta és szerkesztette Balogh Elemér. Budapest 1997. n. 3943.

[16] 1392. XII. 14.: MOL DL 7818. A só értéke kb. 1,5-2 márka lehetett. (ld. 3. j.).

[17] 1460. VI. 19.: MOL DL 36392. Egy másik, feltehetően élelmiszert szállító konverzus testvér megverését panaszolta a szerdahelyi pálos kolostor 1519-ben. (III. 28.: MOL DL 22409. – Borsa Iván: A kaposszerdahelyi pálos kolostor középkori oklevelei. *Regnum* 6 (1944–1946) 40–58. itt: 57 [A továbbiakban: Borsa 1946]).

[18] *DAP* I. 64.

[19] 1464. IV. 12.: MOL DL 15951; 1464. IV. 25.: MOL DL 15970. Az adomány mértéke évi 150, ill. 100 arany forint értékű só.

[20] 1511. X. 27.: MOL DL 22215. – Borsa 1946. 55, 40. sz. II. Ulászló okleveléből az is kiderül, hogy a só a szegedi kamarából járt a kolostornak. Feltehetően ugyanerre az adományra vonatkozik Máté deák, pesti sókamarás 1491-es oklevele is, melyben felkérte a Pest és a Szent László kolostor között lévő nemeseket, vám- és adószedőket, hogy engedjék szabadon szállítani azt a sót, melyet a király a szerzeteseknek alamizsnaként adott. (1491. V. 31.: MOL DL 19725. – Borsa 1946. 52, 29. sz.) Eszerint a sót talán nem minden esetben a szegedi kamarából utalták ki.

[21] *DAP* I. 68.

[22] *DAP* II. 312.

[23] 1447. VII. 24.: MOL DL 14101 és 14102. Az adományozás után három évvel egy oklevélből kiderül, hogy a vámon többek között sót is rendszeresen szállíthattak. Ekkor ugyanis a vám (mind a száraz, mind a vízi) tartozékait, köztük a sót (*salibus*) is felsorolják.

kapcsán pedig feltehetőleg a nosztrei kolostor is, ezek nagyságáról azonban semmi közelebbit sem tudunk.

Összességében úgy tűnik, a rend központi vezetése számára a sójövedelem rendkívül nagy jelentőségű, hiszen a XIV. század közepétől ebből fedezték az évenként tartandó káptalan költségeit, a XV. század közepétől pedig részben a szerzetesek ellátását is ez biztosította. Az egyes kolostorok esetében azonban – egyébként érthető okokból – ez a jövedelemforrás inkább kivételesnek tekinthető.[24] Örményes esetében talán a még folyó építkezések finanszírozását szolgálhatta, Dédes, Kőszeg, Szerdahely, Diósgyőr és Remete esetében pedig valamilyen, számunkra ismeretlen okból volt Mátyás királynak, illetve halála után az özvegy Beatrixnak szívügye, hogy e kolostorokat biztos bevételhez juttassa. Ami a szentmihálykövi adatot illeti, ott lehetséges, hogy a kolostor saját szükségletére szolgáló só szállításáról van szó.

A pálosokkal ellentétben koldulórendek esetében ilyen rendszeres, a magyarországi rendtartományok egészét illető juttatásról nem hallunk, de a jövedelemnek ez a formája mégsem volt teljesen ismeretlen. Az első, bizonytalan hitelességű adat Károly Róbert 1310-ben kelt oklevele, amelyben a dési ágostonrendi kolostor számára minden Désaknáról érkező sószállító szekérről két kocka só kiadását rendelte, és a szerzeteseknek biztosította a jogot, hogy az ebből vagy más alamizsnából származó sóval szabadon kereskedhessenek. Az adományt 1315-ben vagy 1325-ben a király megerősítette.[25] Ha az adatot hitelesnek fogadjuk el, akkor a dési ágostonrendiek nem túl magas, de nem is elhanyagolható jövedelemhez juthattak. Hetente minden bizonnyal legalább 2-3 szekér érkezhetett Désaknáról Désre, és még ha csak tíz hónappal számolunk is – hiszen nyilván voltak az évnek olyan időszakai, amikor a

[24] Igen ritkán egyébként más rendek kolostorai is részesültek sójövedelemben. 1310-ben Károly Róbert adott a dési ágostonrendi remetéknek minden Désaknáról szállító kocsiról két darab sót, amit a templom vagy a maguk szükségleteinek fedezésére bárhol eladhattak. E kiváltságot a király 1325-ben meg is erősítette (Entz Géza: *Erdély építészete a 11–13. században*. Kolozsvár 1994. 88 [Entz 1994]). A késő középkorból a lehnici kartauziakról (1440. IV. 27.: MOL DL 13529, megerősítette Kázmér lengyel király is 1452-ben) és az óbudai apácákról (1449. IV. 12.: MOL DL 14211) tudjuk, hogy kaptak effélét. Kifejezetten az építkezések támogatására kapott évi 50 forint értékű máramarosi sót 1455-ben a kolozsvári domonkos kolostor Hunyadi Jánostól, illetve 1494-ben II. Ulászlótól 300 forint értékű sót a tordai aknából az ottani ferences kolostor, amíg az épületek el nem készülnek. Ez utóbbi adomány még II. Lajos idején is élt, mivel 1520-ban a király engedélyezte, hogy a szerzetesek a bányavíz miatt elmaradt járandóságukat bármikor elvihessék. (Entz 1994. 343, 347)

[25] 1310. XII. 8.: *Erdélyi Okmánytár* II: 1301 – 1339. Szerk. Jakó Zsigmond. Budapest: MOL, 2004. n. 176. *…singuli currus ex Deesakna sales in Deesvar deferentes in eadem villa Deesvar ipsis fratribus ecclesiae beatae virginis solvere sive dare teneantur duos sales et ubicumque dicti fratres ipsos sales sibi taliter provenientes et etiam alios sales ipsorum, quos ad opus ecclesiae memoratae, vel ad commodum et sustentationem suam in praedictis nostris villis acquirere poterunt per subventionem fidelium et eleemosynarum largitionem, vendere aut quocumque voluerint libere possint, tam ibidem in Deesakna vel in Deesvar, quam in Zatmar, aut alias quandocumque ipsorum placuerit voluntati, absque tributi solutione aliquali.* Megerősítése 1315/1325. VII. 23.: *Urkundenbuch zur Geschichte der Deutschen in Siebenbürgen* I–VII. Hrsg. Franz Zimmermann – Carl Werner – Georg Müller – Gustav Gündisch et all., Köln–Hermannstadt–Bucureşti–Wien, 1892–1991. [*UB*] itt: I. n. 396.

szállítás lehetetlen volt –, a kolostor évi 240-250 kocka (~2,3 t) sóhoz könnyen hozzájuthatott. Ennek pénzben számított értéke a XIV. század elején nem határozható meg, de egy kisebb szerzetesközösség megélhetésében bizonyosan fontos szerepe volt.

Ezután 1340-ben arról értesülünk, hogy Gervasius fia Péter pápai nuncius és tizedszedő 269 aranyforintért eladta azt a sót, amit Lengres-i Jakab néhai pápai tizedszedő a budai ágostonos remeték házában hagyott.[26] Az adat ugyan nem a szerzetesek sójáról szól, mégis figyelemre méltó. Egyrészt az eladási árból ítélve tetemes mennyiségről lehetett szó, amelyneka raktározása is igényelt némi helyet, s a kolostornak ezek szerint volt megfelelő méretű, sóraktározásra alkalmas épülete. Nem állítom, hogy mindig sóraktárként használták, de azt sem tartom valószínűnek, hogy ez lett volna az egyetlen ilyen alkalom. Annál is kevésbé, mivel ugyan időben és térben távol, de az esetnek párhuzama is akad. Egy 1515-ös adat szerint ugyanis Was Péter számára 300 kocka só (*sales curruales*) volt letéve a tordai ágostonrendi remetekolostor szerzeteseinél.[27] Másrészt a szerzeteseknek illett valamit fizetni a raktározásért, vagyis némi jövedelmük minden bizonnyal keletkezett az ügy kapcsán, bár ennek nagyságát nem tudjuk megbecsülni.

Jónéhány évtizeddel később, 1420-ban Kanizsai István volt ajtónállómester, Sopron vármegye főispánja és fia, László ad lélekváltság-adományként a család által alapított kismartoni ferences kolostornak különféle birtokokat és jövedelmeket, köztük egyik, meg nem határozott váruk vámjából 60 kocka sót. A só értékét nehéz megállapítani, mivel nem tudjuk, hogy magyarországi vagy ausztriai eredetű volt-e. Amennyiben magyarországi sóval számolunk, akkor Zsigmond 1397. évi szabályozása szerint a soproni sókamara területén 100 kocka sót 500 dénárért kellett árulni,[28] vagyis a 60 kocka só értéke ebben az esetben 300 dénár volt (ausztriai só esetén nyilván alacsonyabb árral kell számolni). Ez persze nem jelenti azt, hogy a ferencesek eladták a kapott sót, hiszen azt maguk is felhasználhatták, s feltételezhetően az adomány mértéke a kolostorban élő szerzetesek létszámához igazodott. Mindenesetre megvenniük biztosan nem kellett, a só értéke pedig az alamizsna szokásos értéke körül van. Jellemző egyébként, hogy mind az örményesi pálosok, mind a kismartoni ferencesek kaptak az alapító Kanizsai családtól sót, bár a két adományt több évtized választja el egymástól.

Valamikor a XV. század második felében Mátyás király a lövői ágostonrendi kolostornak az újjáépítéshez adott sót, amelynek szállításához védlevelet is

[26] 1340. I. 16.: *Anjou-kori Oklevéltár* XXIV. Szerk. Piti Ferenc. Budapest–Szeged, 2001. n. 38.

[27] Entz 1994. 490. A sót nyilván a helyi áron számították, vagyis a mennyisége 30000 kocka körül lehetett. Ennek a tárolásához már jóval nagyobb helyre volt szükség, mint mondjuk a pálosok sója esetében. Feltételezhető, hogy a tordai ágostonrendieknek valóban volt egy sópajtája, amit rendszeresen használtak akár a szerzetesek, akár más, velük valamilyen kapcsolatban álló személyek raktározásra.

[28] Wenzel Gusztáv: *Magyarország bányászatának kritikai története*. Budapest, 1880. 438.

kiállíttatott,[29] 1481-ben pedig ugyanő a pesti domonkos kolostornak juttatott hetente két forint értékű sót.[30] Bár az oklevél nem mondja, de nyilván *sales curruales*-ról, vagyis szekérsóról van szó, amelynek súlya kockánként ~9,52 kg. Ez a hetenkénti alamizsna ugyan némileg eltér a szokásos adományoktól, összességében azonban a korabeli magasabb összegű járadékokhoz mérhető, hiszen a pesti kolostornak éves szinten több mint 100 forint értékű sót utaltak ki.

Magasabb összegű és többé-kevésbé rendszeres sójövedelemhez jutottak a kolozsvári domonkosok 1455-ben, amikor Hunyadi János évi 50 forint értékű sót utalt ki a kolostor és a templom építésére, amelyet a széki kamarából vehettek fel.[31] Az adományt később Mátyás, II. Ulászló és II. Lajos is megújította, amiből az építkezés elhúzódására szokás következtetni, de megfontolandó, hogy nem egyszerűen csak a jogcím automatikus megismétléséről van-e szó, s a kiutalt só valójában már éves járadékká alakult a középkor végére. Nem kizárt, hogy valójában már Hunyadi Jánosnak is ez volt a szándéka, legalábbis egy alkalmi, az építkezéshez kötött adományhoz képest kissé különös az oklevél záradéka: …*amodo imposterum prefato claustro in civitate Colosvar in nomine beate Virginis Marie et S. Antonii confessoris fundato consequenterque fratribus in eodem commorantibus in singulis festivitatibus beati Georgii martyris annuatim sales ad valorem quinquaginta florenorum auri in camera Zeek perpetuis temporibus reddere et persolvere debeatis et teneamini*. Ezt a feltételezést erősítheti V. László 1456-ban kelt oklevele is, amelyben a brassói domonkos kolostor számára rendelt a vízaknai kamarából évente 50 aranyforintot, amelyet Keresztelő Szent János napja körül kellett a szerzeteseknek kiutalni: …*praefatis fratribus in claustro iam dicto degentibus… praefatos quinquaginta florenos auri cum salibus circa praedictum festum beati Johannis baptistae nostrae maiestatis ad rationem dare… debeatis*.[32]

A feljebb említett sójövedelmekhez képest nagyságrendekkel nagyobb az az adomány, amelyet eredetileg Mátyás adott az épülő kolozsvári ferences kolostornak. 1490 januárjában a király Visegrádról utasította Tarcsai Márton erdélyi sókamaraispánt, hogy az építkezést a király költségére támogassa, és a munkákért – legalábbis a mészégetésért – sóval fizessen (*provideas etiam de fractoribus lapidum ad nostras similiter expensas,* ***pro coctione autem cementi solvas cum salibus****, pro sectura [vectura?] etiam lapidum et cementi usque ad locum fabricae solvas de nostris pecuniis et ad nostram rationem*).[33] Ebben az oklevélben még nincs szó konkrét összegről, azt csak egy négy évvel később, II. Ulászló által kiadott oklevélből tudjuk meg. 1494 augusztusában ugyanis az éppen Erdélyben, Nagyszebenben tartózkodó király utasította Istvánfi István és Kápolnai Miklós kamaraispánokat, hogy a tordai

[29] Kovachich Martinus Georgius: *Formulae solennes styli in cancellaria…*, Pest, 1799, n. 50 (183). [A továbbiakban: Kovachich 1799] Az oklevél keltezését sajnos ezúttal törölték.

[30] Kovachich 1799 n. 454.

[31] Jakab Elek: *Oklevéltár Kolozsvár története I–III kötetéhez* I. Budapest: Históriaantik Könyvesház, 2012. [A továbbiakban: Jakab 2012] n. 114.

[32] 1456. V. 1.: *UB* V n. 3016.

[33] 1490. I. 18.: Kolozsvár v. lt. fasc. D. n. 3. – Jakab 2012 n. 180.

sóaknából háromszáz aranyforint értékű sót adjanak a kolozsvári ferences kolostor épületének befejezésére.[34] Az összeg önmagában nem kellene, hogy felkeltse figyelmünket, ha nem volnának más adatok arra, hogy egy-egy szerzetesközösség éppen ekkora összeget kapott támogatásként. Amint fentebb már említettük, a pálosok ugyancsak 300 aranyforint értékű sót kaptak évente a káptalan költségeire, és II. Lajos 1525-ös számadáskönyvének tanúsága szerint a király pontosan ennyivel támogatta a konventuális ferencesek éves káptalanának megtartását is – igaz, készpénzben és nem sóban kifizetve. Persze lehetne mindez véletlen egybeesés is, csakhogy az adomány az építkezés befejezése után járandósággá változott. Ezt igazolja II. Lajos 1520-ban kelt oklevele, amelyben Battyáni György kamaraispánt utasította, hogy a kolozsvári ferenceseknek a nekik járó 300 forint értékű sót adja ki, amikor érte tudnak menni.[35] Ez a járandóság pedig még évtizedek múlva is fontos bevétele volt a kolostornak, 1550 körül ugyanis a ferencesek a kolozsmonostori konventtel – Mátyásnak a kolostor kolozsvári telkére vonatkozó oklevelével együtt – mindhárom említett oklevelet átíratták.[36]

Felmerül persze a kérdés, hogy az évi 300 forint egyedül a kolozsvári kolostort illette-e. Adatunk sajnos egyáltalán nincs erre vonatkozóan, de mind a rend központosított szervezete, mind az összeg nagysága felveti a gyanút, hogy talán inkább a rendtartományt, de legalábbis az erdélyi őrséget illette az összeg. A kolozsvári kolostor csupán jogot szerzett rá, és „adminisztrálta" a járandóságot.

Összességében a sójövedelem láthatóan nem tartozott a koldulórendi kolostorok legfontosabb jövedelemforrásai közé, hiszen az összes kolostornak csupán 3,7 %-a tartozik e körbe, és a rendek magyarországi provinciáit egyszer sem támogatták ilyen módon. Néhány esetben azonban nem elhanyagolható tételt képviselt. A XIV. és a XVI. század között mindössze hét kolostorról tudjuk, hogy kapott sójövedelmet (Dés – ágostonrendi, Kismarton – ferences, Kolozsvár – domonkos, Brassó – domonkos, Lövő – ágostonrendi, Pest – domonkos, Kolozsvár – ferences). A felsoroltakon kívül még a budai ágostonrendi kolostorról tudjuk, hogy kapcsolatba került a sókereskedelemmel, de csak mint sóraktár, s azt nem tudhatjuk, hogy ezért a szerepért esetleg mekkora jövedelemhez jutott. A sójövedelemmel rendelkező hét kolostor közül négy Erdélyben van, s feltűnő, hogy Kolozsvárott mindkét koldulórendi közösség részesült ilyen támogatásban. Arra is érdemes felfigyelni, hogy a domonkos kolostorok közül két egymást követő évben, 1455-ben és 1456-ban Erdély két legnagyobb kolostora kapott évi 50-50 forintot, mindkettő az ország legmagasabb rangú személyeitől (Hunyadi János volt kormányzótól és V. László királytól), ráadásul abban az időszakban, amikor ezekben a kolostorokban bevezették a rendi obszervanciát. A két kolostor által kapott adomány összege együtt egyébként megegyezik azzal, amit a pálosok kaptak évente ugyancsak V. Lászlótól a szerzetesek ruházatára. Ahogy a kolozsvári obszerváns ferencesek esetében, az

[34] 1494. VIII. 24.: Jakab 2012 n. 188.

[35] 1520. III. 30.: Jakab 2012 n. 219.

[36] 1550k: *Egyháztörténelmi Emlékek a hitújítás korából* IV 434–435.

erdélyi domonkosoknál is felvethető, hogy esetleg több kolostor együttes támogatásával állunk szemben, amelynek adminisztrálása az erdélyi domonkos vikária két legnagyobb kolostorán keresztül történt. Az adomány célja ebben az esetben akár a domonkos reformmozgalom támogatása is lehetett. Bármilyen szokatlan is a megfogalmazása, tulajdonképpen a pesti domonkos kolostor heti részletekben – feltehetően pénzben, és nem természetben – kiutalt járadéka is ekképp értelmezhető, annál is inkább, mivel az adomány éves összege megegyezett a két erdélyi kolostor járandóságának összegével. Ezzel szemben a kismartoni kolostor csekély jövedelemre tett szert ebben a formában, az ő esetében valójában inkább tényleges természetbeni adományról lehet szó. A lövői kolostor sójövedelméről nem tudjuk, hogy mennyi ideig járt a szerzeteseknek – tudniillik hogy valóban csak az építkezés idejére kapták, vagy esetleg átalakult járadékká.

A rendelkezésünkre álló néhány adatból természetesen csak igen óvatosan szabad bármilyen következtetést levonni. Az azonban mindenképpen feltűnő, hogy miközben sóból származó jövedelme az Árpád-kor óta volt egyházi intézményeknek, a koldulórendek ilyen jellegű dotálása – az egy dési kolostor kivételével – csak a középkor végén fordult elő. Az sem lehet véletlen, hogy jelentősebb összegekhez ilyen módon csak a XV. század közepétől jutottak egyes kolostorok, és az első személy, akiről tudjuk, hogy rendszeres sójövedelmet adott egy kolostornak, éppen Hunyadi János volt.

A pálosoknak juttatott sójövedelmekkel együtt azonban az érintett rendek összességében komoly szerepet játszhattak a magyarországi sókereskedelemben. Összességében a XV. század végén az alábbi tételekről tudunk (nem számítva a kis értékű és a bizonytalan ideig élvezett juttatásokat):

Pálos rend (nagykáptalan)	300	frt
Pálos rend (ruha, élelem)	100	frt
Egyes kolostorok		
Dédes (pálos)	200	frt
Diósgyőr (pálos)	150	frt
Kőszeg (pálos)	150	frt
Remete (pálos)	50	frt
Szerdahely (pálos)	100	frt
Brassó (domonkos)	50	frt
Kolozsvár (domonkos)	50	frt
Pest (domonkos)	~100	frt
Kolozsvár (ferences)	300	frt
Összesen	**1550**	**frt**

Mátyás király sóból származó jövedelme 1475-ben 80000 forint volt, ami az adó után a második legmagasabb bevétele a királyi kincstárnak. A forrás szerint a Magyar Királyságból származó jövedelem 440000 forint volt, aminek tehát a sójövedelem valamivel több, mint 18 %-át tette ki.[37] A pálosok és koldulórendiek által kapott rendszeres sójáradékok összege 1550 forint volt, ami a király sójövedelmének csaknem 2%-a, az alkalmi és a kisebb összegű adományokkal együtt bizonyosan el is érte azt. Ami a kedvezményezettek körét illeti, lényegében három típusba sorolhatók a földrajzi elhelyezkedésük szerint. Az első csoportba tartoznak a sóbányákhoz közel fekvő kolostorok (Brassó, Kolozsvár, Remete, [Dés]), a másodikba a sóutak közelében fekvők (Dédes, Diósgyőr, Kőszeg, Szerdahely, [Lövő]), végül a harmadikba a királyi székhely környezetében lévők (Budaszentlőrinc, Pest). Feltűnő, hogy a második csoportba szinte kizárólag pálos kolostorok tartoznak, vagyis leginkább nekik lehetett szerepük a só elosztásában. Természetesen nem kerülhetőek meg a sókereskedelem általános kérdései sem, a szállítástól az értékesítésig, hiszen ennek az egész rendszernek az említett kolostorok nem elhanyagolható, de mégis csak kis szeletében játszottak szerepet. A későközépkorban a sójáradékok rendszere már inkább a kamarákban vagy a kincstartónál felvehető pénzbeni járandóság volt (vö. a *salarium* későbbi munkabér jelentésével is).[38] Valószínűleg a különféle szerzetesi intézményeknek adott sójáradékokat sem minden esetben adták ki ténylegesen sóban, bár a sószállításra, illetve a só eladásának helyeire vonatkozó utasítások, privilégiumok arra utalnak, hogy ez mégsem lehetett olyan ritka. A lövői kolostor részére kiállított védlevél pl. részletekbe menően szabályozza a só szállításával összefüggő kérdéseket.[39] Ugyancsak a szó tényleges szállítását feltételezik a szállítók kifizetésével összefüggő királyi parancsok, és a pálosok azon panasza is, hogy vásárlóik az árut nem fizették ki. Mindezek az adatok arra utalnak,

[37] Fügedi Erik: Mátyás király jövedelme 1475-ben. *Századok* 116 (1982) 484–506.

[38] A sókereskedelem ezen összefüggéseit tárgyalták Kubinyi András is: Königliches Salzmonopol und die Städte des Königreichs Ungarn im Mittelalter. In *Stadt und Salz.* (Beiträge zur Geschichte der Städte Mitteleuropas 10). Hrsg. Wilhelm Rausch. Linz, 1988. 213–232.

[39] *Salvus conductus Mathias etc. fidelibus nostris universis et singulis praelatis, baronibus, comitibus, castellanis, nobilibus ipsorumque officialibus, item civitatibus, oppidis, villis ipsarumque rectoribus, judicibus utputa et villicis necnon tricesimatoribus, tributariis et theloniatoribus nostris et aliorum quorumcunque ab hinc usque ad Maramarosium ubilibet constitutis et existentibus, praesentes visuris salutem et gratiam. Quia religiosi fratres heremitae ordinis beati Augustini confessoris de claustro gloriosae Virginis Mariae in Lewew fundata (sic, recte: fundato!) constituti illam salium quantitatem in subsidium et reformationem praetacti claustri virginis dignissimae Matris ob cuius singularem devotionem nos ipsos sales fratribus eisdem contulimus, conduci facere habebunt sub nostra protectione speciali. Idcirco nos de gratia speciali eosdem sales solutione tributaria et exactione sine omni conduci facere volentes fidelitati cuiuslibet vestrum harum serie committimus et mandamus firmissime, quatinus dum et quando, ac quotienscunque iidem fratres aut homines ipsorum scilicet praesentium ostensores in terris vel super aquis ad vestra dominia vel honores ac vestri medium, necnon tricesimarum vel tributorum loca pervenierint, extunc eosdem suosque homines et etiam salium huiusmodi conductores tam in eundo, quam in redeundo locorum ubique cum eorum rebus et bonis pacifice et libere atque sine omni solutionis exactione permittatis et permitti facere debeatis. Et secus pro nostra gratia facere non praesumatis praesentibus perlectis etc. Datum Budae etc. regni nostri etc.* – Kovachich 1799, n. 50 (183).

hogy az adott kolostoroknak, szerzetesrendeknek volt valamekkora szerepük a só elosztásában, kereskedelmében. A kérdés nyilvánvalóan további kutatást igényel, a rendelkezésre álló középkori oklevelek azonban kevéssé valószínű, hogy érdemben hozzájárulhatnak ehhez. Több reménnyel kecsegtethetnek a korújkori források, ezeknek jelentős része azonban még feltáratlan ebből a szempontból

Beatrix F. Romhányi: Salt as alms in the Late Middle Ages

It was not exceptional in the Middle Ages that ecclesiastic institutions received incomes in salt. Different abbeys had rights in salt trading as soon as in the eleventh and twelfth centuries and the Bereg agreement of 1233 regulated the quantities in details. The participation of ecclesiastics in the salt trade changed basically in the Late Middle Ages. The abbeys were crowded out of this activity, while certain mendicant friaries and Pauline monasteries were involved from the fourteenth century on. However, the character of the later donations changed significantly: salt became a special form of alms. The amount varied between the very small sums of one or two florins till the donations of a value of several hundred florins.

The most important income was given to the Pauline order which – contrarily to the mendicant orders – received salt not only through its convents, but also through its general chapter. Some convents served as salt depots, too.

The salt incomes of these orders (1550 fl) represent approximately 2% of the salt incomes of the royal treasury (80000 fl) at the end of the fifteenth century. There are three types of the supported convents: those being in the vicinity of the salt mines, those being close to the salt trading routes and those being at the royal centres. It is quite conspicuous that there are but Pauline monasteries in the second group, i.e. they could play a certain role in distributing the salt. In the other cases the income was probably paid in cash (cf. salary).

GÁLFFY LÁSZLÓ

Vadászat, erdőhasználat és város Anjouban

Megjegyzések Valois Károly egy 1321-ben Angers-nak adott oklevele kapcsán

A középkori ember világában az erdő – nyilvánvaló misztikumán túl – komoly értéket képezett. Így van ez még akkor is, ha napjaink öko-divatú nyilvánossága gyakran ostorozza a korábbi korszakokat felelőtlen gondolkodásról szóló, színes vádiratokkal. Gazdasági értelemben az erdők különleges szerepét leginkább a hétköznapi élethez kötődő alapvető szükségletek adták. Az építkezésekhez nélkülözhetetlen anyagellátás problémája, a fűtési gondok megoldása, az állatállomány táplálásának feladata mind hozzájárultak ahhoz, hogy a kor embere és az erdők közt sajátos kötődés alakuljon ki. Nem csoda hát, ha birtoklásuk hosszú ideig a korabeli elitek kiváltsága maradt. Mindezzel párhuzamosan az erdőhasználat fontos kiegészítő eleme, a vadászat is szűk körben gyakorolható tevékenység volt. Érdekes viszont, hogy Anjou grófja 1321-ben megnyitotta a vadászati lehetőségeket az angers-iak számára a város körüli területeken. Alábbi cikkünkben ennek az engedménynek a tartalmát, valamint előzményeit és körülményeit igyekszünk körbejárni.

Érzékelve a források különleges értékét, meg kell jegyeznünk, hogy csak fokozatosan alakult ki az erdő tudatos kezelése és értékeinek kihasználása. Georges Duby a kora középkor kapcsán még jobbára szabad és nyitott erdőkről beszél. Ez a helyzet az uradalmi rendszer létrejöttével változik csak meg, ám még az ezredfordulót követően is bőségesen akad példánk a tékozló, fosztogató erdőhasználatra, igaz, ez esetben már inkább csak a birtokosok részéről. Az igazi váltást valójában a 12–13. század jelenti, amikor az erdő gazdasági értelemben látványosan felértékelődött.[1] A demográfiai növekedés folytán egyre erősebb táplálékszerzési kényszer lépett fel, ugyanakkor változatosabbá, húsban és tejtermékekben gazdagabbá vált a táplálkozás. Egyre nagyobb szükség volt tehát az állattartásra és annak származékaira, húsra, bőrtermékekre. Az erdő, illetve erdős-ligetes részek élelmezési szerepe kulcsfontosságúvá vált. Másrészt a korabeli építkezések, leginkább városi közegben, óriási mennyiségű fát igényeltek. Duby a fakonstrukciójú védelmi építkezések megritkulásából viszonylagos keresleti visszaesést gyanít, amelyet azonban a városi házak építései ellensúlyoznak. Mellékes ugyan, de véleményünk szerint a fáról kőépítkezésekre való átállás sok esetben nem jelenthet komolyabb kereslet-visszaesést

[1] DUBY, G., *L'économie rurale et la vie des campagnes dans l'occident médiéval. (France, Angleterre, Empire, IXe-XVe siècles)*, Flammarion, Paris, 1977. t. I. 250-257.

a fa tekintetében, hisz ezzel párhuzamosan hirtelen megnövekedett építési felületekkel találkozunk, amelyekhez az állványszerkezetek és anyagmozgatás továbbra is óriási mértékű fát igényelt. Egyre nyilvánvalóbb gazdasági értékei megjelenésével az erdő pénzt vonzott, és sajátosan védett kultúrává alakult, következésképp egyre szervezettebb és ellenőrzöttebb rendszer jellegét öltötte.

A nyugat-franciaországi Anjou grófság értékes erdeinek egy jelentős része grófi kézben összpontosult. Mindezek közt is kiemelt jelentőséggel bírt a Loire-t követő ú.n. La Vallée erdeje. A gróf és a többi birtokos megkülönböztetése a 11. századtól még lexikai értelemben is megfigyelhető. Anjouban a *foresta* szó alkalmazása csakis a grófi erdőkre vonatkoztatható, míg más birtokosok esetében a *sylva, boscus, nemus* elnevezést használják forrásaink.[2] Nagyon fontos ugyanakkor, hogy maga a *foresta* szó jogot, haszonvételi és leginkább vadászati jogot is jelent, mely kizárólagosan a grófot illeti, nem pusztán saját kezelésű erdeiben is.[3] Nem ritka tehát az az eset sem, hogy a gróf egyházi kézben lévő erdőkben is magának tartja fenn a vadászati jogot, mely, úgy tűnik, része a grófi *honor*nak, és a kései Karoling-korban gyökerező különleges előjogok részét képezte. Ugyanakkor Olivier Guillot is figyelmeztet arra, hogy a vadászati jogok kizárólagossága a 11. században már töredezettebb képet mutat, és több példánk van, ahol ez is magánföldesúri kézbe került.[4]

A 11. századtól a 13. század elejéig húzódó időszak adatai sajnos ritkák és elszórtak, így a konkrét erdőhasználatra és felügyeletre vonatkozó ismereteink igen hiányosak. A feudális (hűbéri) és az egyháznak tett adományok folytán tovább zajló birtokaprózódás azonban jól láthatóan így sem tüntette el a grófi kézben lévő erdőket. Az angers-i védelmi rendszer (vár és városfal) teljes megújulása a 13. század első felében nem lett volna elképzelhető az uralkodói kézben lévő erdők igénybevétele nélkül. Az a tény, hogy az építkezések szinte teljes egészben királyi (a grófi tisztség ekkor épp betöltetlen) finanszírozásból, uralkodói szervezésnek köszönhetően zajlottak, magában hordozta azt a lehetőséget, hogy azok jelentős mértékben támaszkodjanak a még meglévő uralkodói birtokok nyersanyagforrásaira, ezáltal pedig képes volt lényegesen lerövidíteni az építkezések idejét. Itt azonban kénytelenek vagyunk megállni: több, az építkezés szervezését érintő nyitott kérdésünk marad a forráshiány miatt. Ugyanígy teljesen nyitott a számos egyházi épület megújulásának kérdése: honnan, mennyi fát, kikkel hozattak és mennyiért? Az erdőhasználatot illetően az első apanázskorszakban (1246–1328) is csak a 13. század utolsó harmadából vannak információink, és azok is leginkább a vadászatot és a töredékes használati jogot érintik.

[2] A *sylva* és *foresta* közti jelentéskülönbség gyökerei a frank korszakra nyúlnak vissza, ugyanakkor nem mindenütt figyelhető meg elkülönített használatuk. Így a 11–12. századi Vendôme grófság forrásai nem használják ezt a különbségtételt. Barthélemy, D., *La société dans le comté de Vendôme de l'an mil au XIVe siècle,* Fayard, Paris, 1993. 179.

[3] Guillot, O., *Le comte d'Anjou et son entourage au XIe siècle*, Picard, Paris, 1972. t.I. 391-394.

[4] *Ibid*.

Az erdők felügyeletét elsősorban a grófi *forestarius*ok, *custos*ok biztosították, akik a grófi *bailli* felügyelete alatt álltak.[5] Később Valois Károly időszakában (1290–1325) megjelenik az erdészmester[6] (*maitre des eaux et des forets*) funkció is, mely alatt a beosztott őrök (*sergent, custos*) felügyelték a rájuk bízott területeket. Új fejleménynek tekinthető, hogy a 13. század végére az egyházi források ritkulását ellensúlyozni kezdte a közigazgatási iratok még egyenlőtlen, de nyilvánvaló gyarapodása: a gróf erdeiről szóló információk egyre inkább a *bailli*kkal való levelezésből, illetve azok elszámolásaiból származtak. Nem meglepő, hogy elsősorban a helyi nemesek, tisztviselők és egyházi intézmények élveztek erdőhasználati (töredék-)jogokat grófi birtokokon. Ezek a töredékjogok jól mutatják az erdő adminisztrációjának ekkorra már részletekben is kifinomult jellegét.

Ardouin d'Avoir anjoui nemes arra panaszkodott a grófnál, hogy *forestarius*a nem engedi hozzá a grófi erdőkből számára engedélyezett makkoltatási, illetve fagyűjtési (ún. holt fa) és favágási (ún. élőfa) jogához. A francia királlyal (IX. Lajos) keresztes hadjáraton lévő Anjou I. Károly 1270 szeptemberében Karthago alatt az anjoui *baillin* és az angers-i Szent Márton grófi társaskáptalan dékánján keresztül vizsgálatot rendelt el az ügyben.[7] Raginald, Mathieu de Plessis testvére – szintén anjoui nemes – 1277-ben a grófnál sérelmezett számos, korábban elvett erdőhasználati jogot a fouilloux-i (*Lefollius*) erdőben, házak, malmok, zsilipek, prések és szőlőkarók építésére, készítésére, valamint ház és kemence fűtésére. Véleménye szerint esetében engedélyezett volt a fatörzsek akár talajtól való elvágása, akár ágak levágása is.[8] Az előbbi a fűtésre, az utóbbi (élőfa) építkezésekhez szükséges erdőhasználati jog volt. Más példánk is akad, amely igazolja, hogy a fagyűjtés és favágás aprólékosan felügyelt jog volt: 1295-ben a Valois Károlynál panaszkodó saumuri Saint-Florent apátság azt próbálja igazolni, hogy holtfára való joguk II. Plantagenet Henrik óta adott volt, ám a gróf *baillij*a csak a száraz holtfát érti ez alatt (*qui est mort seic*). Károly, megelégelve az értelmezési vitát, mindenféle holtfa szedését engedélyezte a szerzeteseknek.[9] Hozzá kell tennünk, egyházi és karitatív intézmények gyakori haszonélvezői voltak olyan grófi vagy más világi adományoknak, melyek az erdőhasználat egyes részeit érintették. Ezek leginkább a létfenntartáshoz szükséges jogok voltak, elsősorban a makkoltatást, illetve a fűtéshez használt fa gyűjtését engedélyezték.[10]

[5] De Boüard, A. (ed.), *Actes et lettres de Charles Ier roi de Sicile concernant la France (1257-1284)*, De Boccard, Paris, 1926. nº 286, 288, 776.

[6] Marcheguay, P., *Archives d'Anjou. Recueil des documents inédits sur cette province*, Angers, 1853. t.2. 208. nº 92.

[7] De Boüard, i.m. nº 286.

[8] „*incidendi cujuslibet generis arbores usque ad pedem … incidendi branchias solummodo arborum predicti nemoris*" De Boüard, i.m. nº 1022.

[9] „*toute maniere de boys qui est appelé boys-mort par la coustume du pays*" Archives Nationales. J 178 f.60.A.

[10] Ez a gyakorlat természetesen másutt is megfigyelhető Franciaországban, ld.: Aladjidi, P., *Le roi père des pauvres*. (France XIIIe-XVe siècle), PUR, Rennes, 2008. 207-209.

A töredékes jogok kiegészítésére tett kísérletek másutt is okozhattak konfliktust. Úgy tűnik, előfordult, hogy a louroux-i ciszterci apátság (*monasterium de Oratorio*) visszaélt a gróftól kapott kiváltságokkal, amit a gróf természetesen már nem hagyott szó nélkül. A ciszterciek erdőhasználati jogot kaptak ugyanis, de csak két, szerzeteseik ellátásához szükséges malomra, ám ők további kettőt építettek az erdőből származó fákból, és ez utóbbi két malmot már saját hasznukra üzemeltették. A gróf ez esetben már figyelmeztetni kényszerült az apátságot.[11]

Erdőhasználati jogokhoz grófi tisztviselők is hozzájutottak, *honor*juk részeként. A saumuri várkapitány, tisztsége ellátásához kapott különböző jövedelmek mellett, a gróf erdeiben holt-fát szedhetett.[12] Hasonlóképp 1270-es beiktatásakor a Ponts de Cé-i várkapitány – ez esetben a vár tartozékaként – a környező erdők fáját, illetve vadászati jogokat kapott a gróftól.[13]

Ez utóbbi oklevélben található *garenne* kifejezés kapcsán érdemes megállnunk. A *garenne*, ahogy az a címben említett 1321-es dokumentumban is szerepel, egyszerre jelent vadászati jogot és körzetet. Dominique Barthélemy a fogalmat a nyugat-franciaországi Vendôme kapcsán a magas bíráskodás (*Alta Justicia*) jogosultságához köti, annak sajátos részeként, egyfajta kiegészítő elemként kezeli. Tehát nem pusztán területet, hanem egy specifikus jogot jelent, vadászatra alkalmas, elsősorban erdős területen. Hozzá kell tennünk, létezik *garenne de pêche* is, vagy sokszor maga a *garenne* már magába foglalja a halászati jogot is, mely szintúgy értékes előjognak számít. A *garenne*-jogok tovább juthatnak ugyan a vavassorok szintjéig, ám ez nem követhető mindenütt, így Vendôme-ban sem. A 14. század közepéig csak a gróf, illetve néhány báró *garenne*-joga állapítható meg. Egyes területek, így erdők átadásakor ez a legfelsőbb birtokszinten marad. Barthélemy olvasata szerint tehát a *garenne* egy szuverén jogból ered, emellett pedig a vár és a vadászat egykori összekapcsolódásának kései emléke.[14]

Az erdőhasznosítás kérdésére visszatérve, az udvari-aulikus funkciókat betöltők esetében is találunk anjoui erdőkből származó jövedelmet. A nápolyi király pohárnoka *nemus bouteillier* néven elkülönített jövedelemforrással rendelkezett Anjouból.[15] Természetesen ezek nem rendkívüli példák, ha lennének ide vonatkozó forrásaink, vélhetően korábban is találkoznánk egy sor hasonló információval. Feltűnő viszont a távol, jobbára Itáliában tartózkodó uralkodó (Anjou I. Károly) részleteiben is kidolgozott és felügyelt birtokpolitikája. Egy, az 1280-as évek második felében készült féléves jövedelem-összeírás szerint mintegy 30 tételből áll a gróf (Anjou II. Károly) erdőkhöz köthető jövedelme Anjouban.[16] Mindez javarészt

[11] *„quod jura regis serventur illesa* ", De Boüard, i.m. nº 1070.

[12] „*usum lignorum siccorum in nemore mortuo*", De Boüard, nº 202.

[13] „*custodiam castri …de Pontesey prope Andegavis ac garennarum, nemorum, molendinorum et aliorum jurium ipsius castri*", De Boüard, i.m. nº 219.

[14] Barthélemy, i.m. 881-883.

[15] Bibliothèque Municipale d'Angers (BMA) ms. 977 f.4.

[16] BMA ms. 977 f.4.

néhány solidustól pár fontig terjedő részösszegeket jelent, amelyek egészében sem tesznek ki igazán jelentős összeget. Annak ellenére, hogy a gyakori *de nemore* tételek elég széles tartományban értelmezhető bevételeket jelentenek (a faeladástól a különböző haszonvételekig), a jegyzékből kiolvasható néhány konkrétabb jelenség is. Így a jövedelemtételek között több helyütt szerepel a cenzus, azaz átruházott erdőhasználati, illetve haszonvételi jogból származó jövedelem. Erre találunk másutt is példát, így kapott *Droardus de Villanova* 20 arpentum földet 1277-ben Anjou I. Károlytól a vallée-i erdőben (*in foresta Valleye*) összesen évi fél font cenzusért.[17] Ez utóbbi eset arra enged következtetni, hogy az erdő, mint fogalom, zárt igazgatási egységet képez, ám abban szántók-legelők is elképzelhetők.

Az erdő zártabb értelmezése nem pusztán fogalmi szempontból létezett. Vannak adataink, amelyek fizikai értelemben is zárt parkokra utalnak. Vilmos meluni gróf Anjou Károly 1276 áprilisában Rómában kiadott oklevele alapján kapott vadászati engedélyt Anjou erdeiben (*in nemoribus seu defensis*).[18] A *„défense"* terminus másutt is előkerül, bár Anjoutól távolabb (Noyon): egy uradalomhoz (*herbergamentum*) kapcsolódóan VI. Fülöp legelőket, vadászati jogot (*garenne*) és nyúlvadász parkot (*deffanses de connins*) ad el 1329-ben.[19] Bouchard de l'Isle, az anjoui Thouarcé ura 1315 körül a birtokán élőknek átadta a vadászati jogokat a zárt vadászkerületekben (*deffense*s) is.[20]

Ami konkrétan a vadászatot illeti, itt még semmilyen világosan számszerűsíthető információt nem találunk a grófi jövedelmek között. Sőt, továbbra is gyakoriak voltak az eseti engedélyek, melyek a 13. század utolsó harmadából még általában hűbéri típusú koncesszióként értékelhetők, és valójában erősen korlátozott tartalmúak maradtak. Anjou I. Károly (1246-1285) levelezéséből kiderül, hogy a környezetében lévő, vélhetően Anjou-béli lovagok elsősorban limitált vadászati kiváltságokat kaptak. Így a már említett meluni gróf vadászati engedélye Anjouban tizenkét vaddisznó és tizenkét szarvas kilövésére szólt. Húsz vaddisznó, illetve vadkan (*porcos seu apros*) kilövésére szólt Jean de Nodalio engedélye, melyet Anjou Károly 1269-ben Lucerában kiállított oklevele tanúsít.[21] Akadt, akinek kevesebb jutott: F. de Verneuil összesen hat vaddisznó kilövésére kapott engedélyt az anjou-i erdőkben.[22]

A megosztott vadászat gyakorlata és a korlátozott vadászati engedélyek természetesen nem csak a gróf adminisztrációjára jellemzők. Az angers-i Saint-Laud káptalan értékes adományt kapott 1312-ben Hardouin de Fougérétől, amikor az átadta az egyháznak a fouilloux-i erdőhasználat és az ottani vadászat jogát. Az erdő közel

[17] De Boüard, i.m. nº 1072.
[18] De Boüard, i.m. nº 953.
[19] A.N. J 178 n. 100.; Marcheguay, P., *Archives d'Anjou. Recueil des documents inédits sur cette province*, Angers, 1853. t.2.
[20] Marcheguay, i.m. t.2. 279-280.
[21] De Boüard, i.m. nº 143.
[22] De Boüard, i.m. nº 387.

helyezkedett el a kanonokok rousebouc-i házához (a Loire és a Maine egybefolyásánál) és zsilipéhez, amelyek fenntartásához, valamint az épületek fűtéséhez nagy mennyiségű fára volt szükségük. Az erdőben a vadászat nyúlra, rókára, borzra, nyusztra, görényre, vadmacskára, mókusra és minden „kerektalpúra" engedélyezett volt. A madarak esetében viszont a kócsag és a vadászmadarak elejtése tiltott maradt a káptalan számára.[23] Hasonlóképp az adományozó magának tartotta fenn a patás nagyállatok vadászatát (*la garenne des grosses bestes*) és az erdőhöz tartozó bíráskodást. Ugyanakkor a kanonokok saját erdőjárót (*forestarius*) is alkalmazhattak, aki íjjal, fegyverrel közlekedhetett az átadott birtokrészeken.

Természetesen a vadászati jogok tekintetében számos konfliktusra is fény derül. Aymerie d'Avoir anjoui lovag (*miles*) panasza szerint a gróf *baillij*a megakadályozta őt abban, hogy a Loire és a Loir (a nagy Loire mellékfolyója) közti területeken elhelyezkedő feudumán és erdeiben élhessen vadászati jogaival.[24] Némely esetben ismerjük egy-egy korábbi konfliktus részletekbe menő rendezését is: Anjou I. Károly 1284-ben megerősítette Gérard Chabot lovag vadászati engedélyét saját birtokán, a brioni erdőben, mindenféle vadra, lehetővé téve az „átszökő" vadászatot is; ez utóbbi esetben viszont kikötötte, hogy azt csak kutyákkal, agarakkal teheti, kötelet, hálót vagy más csapdát képező sövényt nem használhat, hacsak nem nyúlra kíván vadászni.[25] Az átszökő vadak, illetve hajtók problémája másutt gyakran okozott konfliktust. Nem véletlen, hogy ahol lehetett, már a vadászati jogok átadásakor igyekeztek ezeket a nézeteltéréseket kiküszöbölni.[26]

Pontosan nem datálható, de a 13. század végéről, 14. század elejéről származik az a 29 pontos panaszjegyzék, melyet az angers-i püspök állított össze a grófi tisztviselők jogsértéseiről.[27] A dokumentum leginkább a grófi tisztviselők hatalmasko-

[23] *Et porront… chasier e prendre toutes maniers de bestes, c'est assavoir lievres, connins, gupiz, texons, martres, putois, chaz sauvages, escuroes e toutes autres bestes á pieé ront … exceptié les oyseaus de proye gentis e herons.*" Marcheguay, i.m. 275-278.

[24] De Boüard, i.m. nº 288.

[25] „ *Il povoit prendre toutes bestes en toutes les manieres que il puet en sa forest de Brion et es buisson de la chastellerie de Brion … il est ordené que li dit Gerart et si hoir et cil qui auront cause de eus auront leur parcour des bestes que il (sic!) leveront du bois de Brion et des buissons de la chastelerie de Brion par nostre terre et par noz forez, jusques a ce que elles soient prises o chiens et o levriers, sans ce que il ne puissent tendre cordes ne rez ne avoir haye … ne autre engin ou quel beste puist prendre, se ce n'est pour prendre connil ou lievre.*" Marcheguay, i.m. 273-274.

[26] Ezek az esetek sokszor eldönthetetlen problémákat okoztak, így a megoldásuk is rugalmasságot és jóhiszemű eljárást igényelt. Ezt tükrözi a már említett Hardouin de Fougéré is, aki a javadalmazott Saint-Laud káptalannal megállapodott, hogy ha saját vadászai és vadászállatai akaratlanul áttévednek, majd zsákmánnyal térnek vissza, az nem tartozik a szankcionálandó esetek közé. Hasonló esetben a kanonokoknak is kötelességük állataikat mihamarabb visszahívni. Marcheguay, i.m. 275-278. Valois Fülöp (a későbbi VI. Fülöp francia király) 1319-ben egy Maine grófság-béli birtok átadása kapcsán hasonlóan igyekezett valamilyen megfogható, ám rugalmas szabályzatot alkotni, amikor a birtokhatártól nagyjából egy nyíllövésnyire (*soulement une archée ou environ, poy plus poy mains*) tolerálta a vadászállatok átszökését. Beautemps-Beaupré, C.-J., *Coutumes et institutions de l'Anjou et du Maine antérieures au XVIe siècle*, Paris, 1897, 52.

[27] BMA ms. 707. f.12-14.

dásait gyűjti össze, a panaszok közel harmada érinti az erdőket felügyelő grófi alkalmazottakat. Ezek az esetek leginkább a püspök birtokain élők jogait sértették, mozgásukat, szabadságukat korlátozták. Előfordul viszont néhány olyan eset is, amikor a püspök saját birtokán való vadászati jogát vitatta el a gróf *forestarius*a, vagy épp a gróf emberei vadásztak kutyákkal és kürtökkel az évszázadok óta a püspök birtokát képző erdőkben. [28]

A fentiek alapján a 14. század elejére talán kirajzolódik egy jól adminisztrált erdőhasználat, amely ugyan nem volt mentes konfliktusoktól, ám az erdőkhöz a helyi eliteken kívül másoknak, így városi közösségeknek alig-alig létezett *közvetlen* hozzáférésük. Érdekes hát az a bevezetőben említett oklevél, mely 1321-től megnyitotta a vadászat zárt világát az angers-iak számára. Feltétlenül érdemes azonban ennek kapcsán tisztáznunk néhány kérdést. Bár bizonyos értelemben természetesen kiváltságról van szó, a város mindezért terhet vállalt. Kérdés, pontosan kik? Az oklevélből kiderül, hogy nem a városlakók összességére kirótt adóról van szó, hanem az érintett területen a telkek tulajdonosai vállalták hét éven keresztül adó fizetését a grófnak: szőlők *arpentum*a[29] után hat éven át, évi 32 dénárt; szántók és legelők (kivéve a folyóparti időszakosan elöntött legelőket) után évi 24 dénárt. A hetedik, utolsó évben már csupán ezeknek az összegeknek a felét voltak kötelesek fizetni. Azok a műveletlen területek, melyek a szerződés időpontjában még nem, ám később művelés alá kerültek, csupán a hetedik év (1328) végéig adóztak. A teher nem tűnik elhanyagolhatónak. Bár összesített adatunk nincsen, telkekre bontva az összeg az éves bérleti díjak közelében mozgott, azaz legalább hat éven át megduplázta azt.

A megoldás egyébként nem példa nélküli. Néhány évvel korábban a már említett Bouchard de l'Isle hasonló lépésre szánta el magát, és viszonzásul ő is kárpótlást kért és kapott, szintúgy telkekre felbontva, igaz, itt egyszeri fizetéssel. 25–38 dénárra számíthatott telekrészenként.[30] Ez az összeg szőlő esetén negyed *arpentum*onként, szántó esetén viszont *septeré*k szerint (kb.1,2 *arpentum*) értendő. Azaz összességében lényegesen kevesebbet fizettek – leginkább a szántók tulajdonosai –, mint az angers-i esetben.

Az angers-i eset első látásra azt mutatja, hogy fizetést a széles körben érintett birtokosok vállaltak; püspök, székeskáptalan, apátságok, Anjou nemesei és polgárai önkéntes bevallás alapján, ám ha ezt elmulasztanák, a gróf kényszerítő eszközökkel élhetett és az összeg duplájára tarthatott igényt. A fizetendő összeget magát a püs-

[28] „*Servientes praedicti domini comitis in nemoribus dicti episcopi…apud Sanctum Alemandum qui sunt de regalibus venati sunt*" BMA ms. 707. f.12. art. 8. *Johannes le Segrayer et Galterus dictus Chavallier venati fuerunt in nemoribus dicti episcopi de villa episcopi* (Villéveque, püspöki rezidencia és falu Angers közelében) *et in quibus nullus alius venari debet et feras in easdem nemoribus existentes cum canibus et clamore de eisdem nemoribus extraxerunt forestario dicti episcopi contradicente et prohibente.* Ibid. art. 13.

[29] Korszakunkban Anjouban két fajta *arpentum* volt érvényben. Az erdei: 0,5104 ha, és a szőlőkre, illetve szántókra alkalmazott *arpentum*: 0,6593 ha. Eseteink ez utóbbiról szólnak. Le Mené, M., *Les Campagnes angevines á la fin du Moyen Age (vers 1350-vers 1530)*. Nantes, 1982 t. I. 49.

[30] Marcheguay, i.m. t.2. 279-280.

pök és a káptalan által választott helyiek rótták ki és gyűjtötték össze. Mindez arra utal, hogy a teher azonnal tovább lett hárítva a birtokon élő, azt jövedelmeztető különféle bérlők, haszonélvező birtokosok felé, azaz a konkrét paraszti és városi befektetők felé. Az ellenőrzésben a gróf embereinek segítségére lehettek a szőlőkre vonatkozó tizedet és más járulékokat felsoroló jegyzékek. A szántók, legelők, erdők esetében viszont, úgy tűnik, ilyenekkel nem számolt a gróf, ezért vitatott esetekben földmérőket (*arpenteurs*) küldött ki az érintett területekre, ám azok bérét (napi 3 solidust!) már a tulajdonos volt köteles fizetni. Tehát az ügy mellesleg lehetővé tette a városi körzet (*quinta*) birtoknyilvántartásának frissítését is.

A másik kérdés a kiváltság területi dimenziójára vonatkozik. Mit is jelent valójában a város *quintá*ja? Maga a fogalom nem itt jelenik meg először. Egy 1229-es oklevélből kiderül, hogy adókörzetként is értelmezhető, amely jelentős mértékben püspöki és székeskáptalani birtokokból áll. Az itt élők a fent említett 1321-es oklevélhez hasonlóan szőlők, szántók és legelők *arpentum*ai szerint adóztak a birtokosnak, amely adót a *quintá*n belüli forgalmi adóval bővítve a király megkapta a püspöktől és a káptalantól.[31] Ugyanakkor forrásainkban az is érzékelhető, hogy a *quintá*nak konkrét közigazgatási jelentése is van. 1314-ből való információnk szerint a gróf járőrt tartott fenn a *quintá*ban.[32] A fogalom, melynek neve 5 mérföldes körzetet sugall, korántsem ilyen egyértelműen számszerű. 1321-es dokumentumunk a *quinta* körzetét csakis a város észak-nyugattól északon át keleti irányig tartóan folyóhatárokhoz rendeli, egy szót sem említve a déli zónákról a Loire irányába. Számunkra úgy tűnik, nem is kell keresgélnünk ebben az irányban, a *quinta* valójában csupán a Maine-nek és mellékfolyóinak vidékét, egy mértanilag erősen csonka körzetet jelölt.

Sajnos a *quintá*n belüli területek módszeres feltérképezése még nem lehetséges. Forrásainkból annyi viszont jól érzékelhető, hogy javarészt felparcellázott területről van szó, melyeket leginkább a városlakók műveltek/műveltettek, ezen felül viszonylag kevés erdős-ligetes résszel számolhatunk. A várost és a *quintá*t övező zónák viszont más képet nyújtanak.

Ami a várostól délre és keletre eső területeket illeti, itt, a Loire szomszédságában, továbbra is jelentős a grófi kézben lévő erdők aránya. Hozzá kell tennünk, a középkor folyamán szinte végig nagy terület maradt erdős Anjouban. Ennek okát egyes kutatók abban látják, hogy azok legfőképp grófi (majd hercegi), illetve bárói kézben maradtak, birtokosaik pedig már csak életmódjukból fakadóan is ügyeltek az erdők megmaradására, sokkal inkább, mint az egyházi birtokosok, akiknek érdeke volt a művelés alá vétel.[33] Ki kell emelnünk ugyanakkor, hogy az erdőirtás a

[31] *„… episcopus, decanus et capitulum … concesserunt nobis assisam super homines suos in feodo suo infra quintam andegavensem videlicet quod de quolibet arpento vinearum et pratorum solvent quolibet anno praedicti homines 12 denarios et de quolibet arpento terrae arabilis solvent 6 denarios et de omnibus rebus quas dicti homines infra quintam andegavensem vendent, ipsi homines 4 denarios de qualibet libra solvent …*" BMA ms. 683 f.240.

[32] „*Geoffroy Le Boutheillier serjant de la quinte d'Angiers*", A.N. J 179 n. 102. Beautemps-Beaupré, i.m. 44.

[33] Le Mené i.m. t. I. 101.

grófi területeken sem volt ismeretlen, sőt korszakunkra (14. század első fele), úgy tűnik, fel is gyorsult. Mindez részben összefüggésben áll a Loire menti gátút (*turcie*) továbbépítésével, mely a kezdeti lendületet követően, II. Henrik uralkodása után, még a 12. században megakadt. A 13. század végétől újrainduló építés megközelíthetővé tette a Loire-völgy alacsonyabban fekvő, időszakosan elöntött részeit. A jó minőségű föld, illetve a letelepedést ösztönző privilégiumok vonzerőt jelentettek a jobbára helyi telepesekből álló kolóniák számára. A munka Valois Fülöp (1325–1350) idején vett igazán komoly lendületet, és ez természetesen együtt járt a folyóközeli erdős részek fokozatos felszámolásával. Az irtványok helyén azonban elsősorban nem szántóföldeket, hanem legelőket kell keresnünk. Ennek következtében Michel Le Mené az állattartást, illetve a kis falvak, valamint az angers-i polgárok (így a városi hentesek) legeltetési kiváltságait okolja leginkább a Loire-völgy erdeinek megritkulásáért Anjouban.[34] Le Mené hangsúlyozza ugyanakkor, hogy elhúzódó folyamatról van szó, mely a 15. század közepéig tartott, és a 14. század közepén érkező pestist követően csak lassú tempóban zajló terjeszkedést jelentett.

További kérdés a *garenne* jogának konkrét alkalmazhatósága. Ahogy azt már említettük, a fogalom kapcsán általában vadászati jogról beszélünk. Ezt most sem vitatjuk, itt azonban – igaz, csak árnyalatnyi különbség – sok esetben valószerűbbnek tűnik egyfajta vadkilövési jogról beszélni. Nehezen elképzelhető ugyanis, hogy egy városi polgár csak úgy kedvére vadászatra indulhatott volna az olykor szigorú telek- és birtokhatárokkal tagolt és gyakorta művelt területekkel szabdalt körzetben. Szabad vadászat valószínűleg csupán az erdős részeken volt megvalósítható. Ezek léte a *quintá*n belül tagadhatatlan, hisz ha teljesen megszűntek volna, akkor mi szükség lett volna a fentebb is említett grófi erdészmesterre. Az erdők kiterjedésének mértéke viszont kérdéses marad, ismerve a városlakók megtakarításaiból létesített bérleti szerződések egész sorát a 13. századtól.

A vadászható állatok közül csak a sólymok, így a vadászsólyom elejtése maradt tiltott a városlakók számára. Vadászati joguk pedig kizárólagos volt, a városon vagy a *quintá*n kívüli személy nem élhetett vele, kivéve, ha arra az angers-iaktól engedélyt kapott. A gróf a területről visszavonta erdőjáróját, ezzel a konkrét felügyeleti jogot is átadta a városnak.

Végül vessünk egy pillantást a talán legfontosabb mozzanatra, a kiváltság átadásának okára. Az oklevél leginkább a városlakók többszöri és régóta tartó panaszait említi, a különböző vadak elszaporodása és pusztításai miatt. Ennek következményeként tudja be a dokumentum a környék elszegényedését és elnéptelenedését is. Mindez igazolni látszik a korábban említetteket, azaz, hogy a *quintá*n belül jelentős volt a városlakók bérleteinek (általában örökhaszonbérleti szerződések), haszonélvezeti birtokainak a száma, a probléma őket érintette közvetlenül. A birtokos urak, amennyiben nem saját művelés alatt tartották a területet, hanem cenzusért kiadták, csak azt követően szembesültek a problémával, amikor már a járulékfi-

[34] Le Mené, i.m. 104-106.

zetők nagyobb számban kényszerültek elhagyni a kérdéses területet. A rendezés tehát a püspök és káptalan (vélhetően a terület nagy részének birtokosai), valamint a gróf közt köttetett, ők voltak hát a fizetés kezesei is, ám a tényleges terhet nem ők viselték. Felvethető kérdés természetesen, hogy mire voltak akkor eddig a grófi vadőrök, erdészek, ha a területen ilyen mértékben elszaporodott az ellenőrizetlen vadak száma. Egyrészt azok valószínűleg a tágabb, erdős körzetből érkeztek, élelemért járhattak be a kérdéses területre. A *quinta*, úgy látszik, a 13. század elejétől jelentkező ingatlanpiaci nyitás következtében[35] egyre nagyobb mértékben vált a városlakók befektetéseinek célpontjává, szaporodó parcellái pedig egyre jobban akadályozták a grófi személyzet ellenőrzését. Nem egy homogén erdőben kellett ugyanis a grófi *forestarius*nak működnie, hanem egy egyre bonyolultabb birtokjogi és agrárművelésű körzetben. Érthető, hogy ebben az esetben a gróf a vadászati jogok átadásával kevesebbet veszített, mint amekkora kár érte a környéket a vadon élő állatok elszaporodása miatt.

Nagy a kísértés ezek után, hogy a jelenséget egyfajta korai pusztásodás következményének tudjuk be. A francia szakirodalomban általánosan elfogadott továbbá a késő középkori állapotok kapcsán az „elszaporodó vadak koráról" (*temps des bêtes sauvages*) beszélni. A falupusztásodás, a műveletlen területeken, illetve határvidékeken megjelenő és elszaporodó különböző vadak (farkasok, vaddisznók, szarvasok, nyulak etc.) állandó problémát jelentettek az agráriumban élők számára, és egyre kiélezettebb konfliktusokat okoztak köztük és a vadászati jogaikat feladni nem óhajtó birtokos nemesség között.[36] Mindez azonban legtöbb helyütt a 14. század második felétől jelentkező és a 15. században felerősödő probléma. A vadászati jogok átadása természetesen feltűnő. Bár sok szempontból nem hasonlítható össze, de ugyanebben az évben (1321) a Párizs környéki Laon polgárai a helyi püspöktől szintén vadászati jogot kaptak a környező erdőkben.[37] Azt is láthattuk, hogy bár hasonló nyugat-franciaországi példákban nem bővelkedünk, Anjouban épp akad eset hasonló engedményre, igaz, itt nem említ az oklevél semmilyen megelőző panaszt, indokot.[38]

Nem vetve el teljesen a korai pusztásodás lehetőségét, most egy másik olvasatot kínálunk. A vadak elszaporodása kapcsán természetesen nem hihetjük, hogy egyedi, soha addig elő nem forduló problémával van dolgunk. Amennyiben ez korábban is megtörtént, úgy a gróf által kézben tartott, jobbára homogén erdőségeket és

[35] Chédeville, A., Le rôle de la monnaie et l'apparition du crédit dans les pays de l'Ouest de la France, XIe-XIIe siècles. In: *Cahiers de la Civilisation Médiévale* 17 (1974) 305-325; Dillay, M., *La propriété foncière en Anjou du XIe siècle á la fin du XIIIe siècle*, Paris, 1923.; Leguay, J. P., La propriété et le marché de l'immobilier á la fin du Moyen Age dans le royaume de France et dans les grands fiefs périphériques. In: Jean-Claude Maire Viqueur (dir.), *D'une ville á l'autre: structures matérielles et organisation de l'espace dans les villes européennes (XIIIe-XVIe siècles)*. École Française de Rome, t. 122, 2000, 135-199.

[36] Contamine, Ph. – Bompaire, M. – Lebecq, S. – Sarrazin, J.-L., *L'économie médiéval*, Armand Colin.Paris, 1997. 340.

[37] Saint-Denis, A., *Apogée d'une cité. Laon et le Laonnais aux XIIe et XIIIe siè*cles, PUN, Nancy, 1994, 490.

[38] Marcheguay, i.m. t.2. 279-280.

azok határvidékeit érinthette. Esetünkben viszont a károsultak száma lényegesen megnőtt, hisz a városi terjeszkedés és a városlakók befektetéseinek elszaporodása nagy felületen jelentkező birtokjogi és birtokhasznosítási átfedéseket produkált a város környékét jelentő agráriumban. Mindezen felül, még ha kicsit megkésve is, de a korszak fiskális változásai, és nem utolsósorban a gróf ambiciózus nagypolitikai szerepe más területeken is megfontolás tárgyává tette a földesúri és közhatalmi jogosítványok pénzzé tételét. Ebből a szempontból ide illeszthető Valois Károly lemondása a *taille* fizetéséből származó rendszeres jövedelemről Chartres és Angers esetében. Mindkettő egyszeri összeggel történő megváltás volt, amelyre a 13. század végén nyílt lehetőségük az említett városoknak.[39] Más indíttatásból, de a gróf lemondott 1319-ben pénzverési jogáról is, amit a király (V. Fülöp) szokatlanul nagyvonalúan kompenzált.[40] Esetünkben pedig a *garenne* előjoga a fentebb említett okokból értéktelennek bizonyult a gróf szempontjából, átadásával viszont hét éven keresztül újabb jövedelemhez jutott.

Az oklevél, melyet egyúttal a gróf fia, Valois Fülöp is megerősített, a kiállítását követő néhány nap múltán a Poitiers-ban tartózkodó király (V. Fülöp) elé került. Megerősítését követően szinte azonnal, 1321. június 24-ével hatályba is lépett.

Az alábbiakban a királyi *vidimus*[41] szövegét tesszük közzé.

> Philippus, Dei gratia Francorum et Navarre rex, notum facimus universis, tam presentibus quam futuris, nos litteras carissimorum et fidelium Karoli Vellesy, patrui et Philippi primogeniti sui Cenomannensis consanguinei nostrorum, comitum, sigillorum sigillatas vidisse formam que sequitur continentes.
>
> Challes filz de roy de France, conte de Vallois, d'Alenzon, de Chartres et d'Anjou, a touz ceuls qui ces lettres verront, salut en notre seigneur. Sachent tuit quetant par plusieurs et continuees complaintes des habitanz de notre ville d'Angiers et d'environ comme par la vroye relation de noz genz qui pour nous ont este et qui sunt es dites parties est finallement venu a notre cognoissance que par la garenne que nous et noz devanciers, contes d'Anjou avons eu cza *(sic!)* arrieres de si lonc temps qu'il n'est memoire du contraire jusques a cest temps present, des bestes sauvaiges grosses et menues lesquelles sont tant multipliees et creves

[39] Angers 1295-ben, Chartres 1297-ben váltotta meg a taille-t. BNF Cloection Touraine-Anjou t. VII nº 3405, Chédeville, A., *Chartres et ses campagnes (XIe-XIIIe siècles)*, Garnier, Paris, 1991. 503.

[40] Valois Károly unokaöccsétől 100 000 fontot kapott ellentételezésül. BNF Collection Touraine-Anjou t. VIII. nº 3491.

[41] Archives Départementales de Maine et Loire Hs A 7. f. 33. Paul Marcheguay publikált egy későbbi, 14. század végi másolatról készült újkori átiratot, mely azonban több ponton eltér az eredetitől: Marcheguay, i.m. t.2. 281-286. A magunk részéről az átírásnál, így betűhasználatnál, központozásnál, mondat- és szóelválasztásoknál, a Guyotjeannin, O. (szerk.), *Conseils pour l'édition des textes médévaux t.I-II.*, École nationale des Chartes, Paris, 2001 által közzétett szabályokat igyekeztünk követni. Eredeti alakban hagytuk azonban a múlt idejű melléknévi igenevek és az *-é* végződésű nőnemű főnevek írását.

que le pais est si en domaigie et cheu en si grant destraice et pouvrete que plus n'y ha fors de guerpir les lieux et les terres que chasqun ha en la dite garenne et environ, du quel terrouer pour ce sunt ia departiz et yssus genz sanz nombre pour la occasion de la dite garenne. Avons ou plaine deliberation et conseil de prodes hommes regarde, en ce fait a pourvoier aus habitanz es diz lieux de loial remede et convenaible pour le salut de nous et de noz successeurs, pour la quelle chose avons volu acorde et oncores voulons et acordons pour noz heirz et pour noz successeurs, que la dite garenne jamais en nul temps ne puisse estre ne soi estendre par la quinte d'Angiers et comme elle se comporte en lonc et en le ne en nul lieu de la dite quinte, tant de l'un couste de Mayenne comme de l'autre.
Nous tant pour les causes dessus dittes que pour notre grace et volente, par pitie et par aumosne, revoquons, quitons, anullons et abattons du tout en tout la dite garenne a touz jours mais quant a nous et a noz heirz, franchissons et quitons de toute garenne tant les habitanz et les possesseurs comme les lieux meismes devant diz.
Et pourront les diz habitanz et possesseurs qui ores sont et pour le temps seront, par euls et par les leur et par qui il leur plaira dedenz la ditte quinte, prendre, on chemin ou dehors en bois ou hours bois, toutes bestes sauvaiges et oiseaux, granz et menuz en telle maniere comme il leur plaira par touz lieux o nous le peussons faire, exeptez oiseaux de praie c'est a savoir gersant et faucon. Et voulons et ottroions que jamais nul forestier ou garennier, pour nous ou pour noz hoirs, ne use de celui office dedanz la dite quinte. Et oncores voulons et accordons que par tant n'ait pas chascun estrange droit chacier dedanz la dite quinte contre la volonte des diz habitanz ou possesseurs en ycelle. Ains si aucuns estranges se y embatoient contre leur volente, il les pourroient repeller des lieux dessus diz en maniere deue et serions tenuz, nous et noz hoirs, oster la force de ceuls qui fort y seroient, quant requis en serions nous ou les noz. Et n'est pas notre entencion que autres perdent pour ce leur garennes de lievres et de connilz se il les ont dedenz la ditte quinte anciennement. C'est assavoir des le ruisseau de Brionneau si comme il va de Saint Nycolas monstant a la Maignenne, et revenant d'illec a la Membrolle, et venant a Monstreul Berfroy, et venant d'illec au port d'Espinaz en traversant vers Corze, et retournant et encloant la quinte dou Plesseiz, et en touz les autres lieux de la dite quinte d'Angiers par touz les lieux de noz garennes designez et lieux dessus diz.
Et pour ce que les garennes dessus dites estoient et pouient estre de grant profit et de grant vallour a nous et a noz heirs contes d'Anjou lesquelles nous ostons et anullons si comme dessus est dit honoraibles peres en Dieu, l'evesque d'Angiers, le doyen et le chapitre de celui lieu, li abbez, li colleiges religieux et secculier, li baron *(sic!)*, li chevaliers, les bourgeois et tout le commun des habitanz en nostre contee d'Anjou qui ont possessions dedanz les dites metes de la garenne qui est en la quinte d'Angiers es lieux de noz garennes ont ottroie, acorde et voulu, ottroient, acordent et veulent, de leur bonne volente, sanz contrainte, que,

en recompensacion de ce, nous aions chascun arpent de vigne fruital chascun an jusques a six an continuez trente et deux deniers monnoie courant pour le temps et de chascun arpent de terre cultivable, et de chascun arpent de pre qui ne soit nominable deux solz de la dite monnoie. Et au septieme an en suivant sanz moyen les diz six anz de chascun arpent de vigne fruital seze deniers, et de chascun arpent de terre cultivable, de chascun arpent de pre qui ne sont noiable douze deniers de la dite monnoie. Tant seulement a paier les sommes devant dites a chascun feste de Touz Sainz et commencera le premier paiement a la prouchaine feste de Touz Sainz. Et est acorde entre nous d'une part et les dessus nommez d'autre part que si es diz terrouers a aucunes landes freiches ou pastures qui coltivees ne soient a present et il les soient les dites sept annees duranz, il paieront des le jour que il commenceront a estre coltivez jusques a la fin des diz sept anz tant seulement, en la forme dessus dite. Et les diz sept anz acompliz, riens plus ney sera paie pour la cause dessus dite.

Et est encores acorde que des choses, tant en demainnes comme en fiez et rerefiez appartenanz au dit evesque, doyen et chapitre d'Angiers, que deux, trois ou quatre prodes hommes de chascune de leurs villes seront esleuz et nommez par le dit evesque, doyen et chapitre. Les quels prodes hommes jureront aus diz evesque, doyen et chapitre et non a autres que bien et loiauement leveront, receveront et paieront la contribucion de touz ceuls qui contribuer y devront en la terre des diz evesque, doyen, et chapitre, sauve tant que si noz genz, c'est assavoir deux tels, comme nous y esliront y veullent estre comme personnes privees, a voier fere le serement que les hommes feront, il plaist audit evesque, doyen, et chapitre.

Et se il avenoit que noz genz ne fussent contenz des chapellains des hommes des diz evesque, doyen et chapitre et de touz autres de leur condicion seur la declaracion de leur heritaige, li evesque, li doyen, et le chapitre, en tant comme a chascun appartendroit a son terrouer, les contraindront, tant par seremenz, comme en autre maniere, a la fin que verite fust seve des diz heritaiges. Et seront estimez les diz heritaiges chascun arpent de vigne selonc les devoirs qui en sont deuz ou par la solucion de la disme, et des terres tant par leur seremenz comme par arpentaiges, et par semblable voie sera fait de tout les heritaiges qui sunt en la dite garenne.

Et voulons que des temps que ledite evesque, doyen et chapitre et li autres dessus nommez qui a ceu contribueront auront noz presentes lettres sur cest acort, il puissent courre ou chacier, par euls ou par autres, par touz les lieux abandonnez, si comme dessus est dit devise, c'est assavoir tantoust la prouchainne feste de Saint Johan Batiste passe. Et est acorde que se il avenoit, que ia n'aveigne, que aucun deffallist a nommer ou a nombre loialment la quantite des arpenz de son heritaige, en maniere que des diz arpenz il recelast un ou de mains jusques a demi arpent ou de plus selonc la quentite devant dite, ilz paieront le double dou recele pour chascun an que ilz l'auroit recele, et paieront le salaire des arpen-

teurs on cas que il seroit trouve en deffaut, sanz autre amende fere. C'est assavoir trois soulz de journee pour chascun arpenteur. Et voulons que se il avenoit, ceu que ia na veigne, que debat ou question meust sus les choses dessus dites entre nous, noz genz et les dessus nommez ou aucun diceuls qui a ceu contribueront, nous ne noz genz ne ferions exception contre ceuls que en cause seroient traiz, pour ce ou qui autres y trairoient, qu'il fussent tenuz a euls fonder en jugement par grace de roi ne de prince, ains sanz grace seroient recenz en tant comme a nous et a noz hoirs appartendroit. Et promettons en bonne foy les choses dessus dites a chascun dicelles tenir et acomplir. Et voulons que si nous, noz hoirs ou noz successeurs venions ou attemptions en quelque maniere contre c'est presente ordenance ou temps a venir, nous, noz hoirs ou noz successeurs serions tenuz a restituer enterignement tout ce que nous aurions receu pour raison des choses dessus dites se ainsi n'estoit que nous, noz hoirs ou noz successeurs, souffisament ou loialement requis, ne nous delessions de venir en contre et ne metions a estat deu ceu qui attemte auroit estre contre la dite ordenance. Et pour ce ne demourroit que la dite garenne ne demourast abatue, si comme dessus est dit.
Et voulons et acordons que se il avenoit que les chiens a aucuns de ceuls de la dite contribution passoient hors de la dite quinte, il n'en seroient pris, ne traiz a amende, en faisant foy par leur seremenz qu'il eussent fait leur povoir de leur chiens retraire et en ce cas prenoient la best, elle seroit rendue a nous ou noz successeurs ou a notre gent sanz autre amende.
Et quant a ceu obligeons nous, noz biens, noz hoirs, noz successeurs et tout ceuls qui auront cause de nous et les biens di ceuls et especialement obligeons le conte d'Anjou et ceuls qui le tendront ou temps a venir en contre par quelque voie que ceu soit on temps a venir, nous avons donne le serement de notre corps. Et ne voulons pas que par ces choses ou aucune d'ycelle nul preiudice soit au dit evesque, doyen, et chapitre en leur droit possessions et saisines, ne nul nouvel droit acquis a nous ou a noz hoirs ne aus autres eglises aussi.
Et nous Philippes ainsne filz de notre tres chier seigneur et pere monsour le conte devant dite, conte dou Mans pour le profit commun dou pais d'Anjou et pour ceu que il plaist au dit notre tres chier seigneur et pere, toutes les choses dessus dites et chascune de celles voulons, acordons et nous y consentons en tout comme il partient ou peut appartenir ou temps a venir. Et les permetons par notre serement, tenir et garder fermement et loialment sanz jamais venir en contre, et a ceu obligeons nous noz hoirs, noz successeurs, noz biens, les biens de noz hoirs et de noz successeurs.
Et de habundance a plus grant seurte, nous Challes et Philippes dessus diz soupplions a notre tres chier seigneur, monseigneur le roi de France, que il li plaise meitre son decret et confirmation es choses dessus dites laquelle confirmation roial et decret nous sommes tenuz de pourchacier par voie d'original de noz propres couz et despens, tout avant que en puissions rien lever par nous ne par noz genz. Et en tesmoign des choses dessus dites nous Challes et Philippes

devant diz avons fait maitre noz seiaus a ces presentes lettres. Donne a Aigrefain pres Angiers, landemain de Penthecouste l'an de grace notre seigneur mil trois cenz vint et un.
Nos autem premissa omnia et singula, prout superius sunt expressa, ad supplicationem predictorum patrui et consanguinei nostrorum, rata et grata habentes, ea volumus laudamus, approbamus et auctoritate regia ac ex certa scientia tenore presencium confirmamus, et in eisdem consensum nostrum interponimus et decretum, salvo in omnibus jure nostro et quolibet alieno. Actum Pictavis, anno Domini millesimo trecentesimo vicesimo primo, mense junii.

László Gálffy: La chasse, la forêt et la ville en Anjou. Contributions à propos d'une charte de Charles III de Valoi accordée aux angevins en 1321

Notre article cherche à donner une equisse sur certains éléments de l'exploitation forestière en Anjou au Moyen Age. Nous nous sommes concentrés sur le droit de chasse et de différents droits d'usages, souvent fragmentés, dont les bénéficiaires principaux – en dehors du comte – sont des établissements ecclésiastiques et les élites locaux. La majorité des forêts et des droits reste pourtant toujours aux mains du comte, mais de changements importants se déroulent dans la proximité de la ville d'Angers aux 13e-15e siècles. Les exploitations agricoles des habitants de la ville modifient largement le paysage périurban. En ce moment (1321), une charte du comte nous parvient, où il attribue le droit de chasse à l'intérieur de la quinte d'Angers aux habitants de la ville. Comment interpréter ce geste? Serait-il un signe d'alarme du à la désertion et à la restriction de l'espace cultivé? Peu probable. Il semble que le contrôle de ces zones n'est plus assuré dans la mesure où c'était fait dans les siècles précédents. La charte, est-elle un signe de générosité princière, d'une victoire de la bourgeoisie, ou d'une mesure bien réfléchie de la part de l'administration comtale? Nous croyons ce dernier plutôt. Le comte qui profite à peine de ses anciens droits domaniaux, penche à les faire racheter par les bourgeois dont les investissements sont bien au delà des portes de la ville, dans une zone menacée par des bêtes sauvages, ainsi la concession ne va pas à l'encontre de leurs intérêts.

Nagy József

A Pokol I. éneke[1]

1. Az ének fő témái

Az első ének, a teljes *Színjáték* bevezetéseként, Dante teljes túlvilági útja megértésének kiindulópontja. Ahogy a *Purgatórium* II 46-ban az „In exitu Israel de Aegypto" kezdetű 113. zsoltárt éneklő lelkekkel való találkozása alapján is nyilvánvaló, a költő párhuzamot von saját, a sötét erdő „puszta lejtőjén" (*Pokol* I, 29),[2] valamint a zsidóknak a Sinai sivatagában való eltévelyedése közt. Dante azonnal kudarcot vall kísérletében, hogy saját erejéből haladja meg a bűnbeesést, vagyis az erdőből a dombra felmenjen: három vadállat, avagy három főbűn (a párduc/bujaság, ill. mértéktelenség [*lussuria, incontinenza*], az oroszlán/gőg [*superbia*], specifikus értelemben pedig a farkasszuka/kapzsiság [*avarizia, cupidigia*]) akadályozta volna meg ebben őt végzetesen, ha nem jelent volna meg Vergilius, az értelem allegóriája ill. a kereszténység római birodalmi prófétája, az isteni kegyelem képviseletében cselekvő személy.

A *XIII. levél*ben Dante világossá tette, hogy a zsidó exodust az emberi lélek morális megváltásaként olvasta: „«kimenvén Izrael Egyiptomból, Jákob háza a barbár nép közül, Júdea lett szentélyének helye, és Izraelben van az ő hatalma»", ami allegorikusan értelmezve „Krisztus által történt megváltásunkat jelenti", morális értelemben „a lélek megtérését jelzi a bűn gyászából és nyomorúságából a kegyelem állapotában", míg anagogikus értelemben „a szent ember lelkének áthatolását jelenti a romlottság szolgaságából az örök dicsőség szabadságába".[3] Az exodus és Danténak a sötét erdőből való kijutása közti analógia alapja, hogy mindkettő kizárólag az isteni kegyelem révén valósulhatott meg: ennek alázatos felismerése a vezeklő Dante részéről *sine qua non* előfeltétele megvalósítandó túlvilági zarándoklatának.[4]

[1] Előadás az MDT 2012 IX 21-i ülésén (ELTE). Köszönetem fejezem ki Kelemen János akadémikusnak, Sallay Géza professzornak, Nádasdy Ádám hab. egyetemi docensnek, Mátyus Norbert egyetemi adjunktusnak, Hoffmann Béla nyugalmazott főiskolai tanárnak és az Orpheus Noster szerkesztőségének. Jelen munka a Bolyai János Kutatási Ösztöndíj támogatásával készült.

[2] Valamennyi idézőjeles *Színjáték*-idézet Babits Mihály fordításából való, in *Dante Alighieri összes művei* (szerk. Kardos Tibor), Budapest: Magyar Helikon, 1965 (a továbbiakban *DÖM*).

[3] Dante, *Can Grande della Scala úrnak* (ford. Mezey László), in *DÖM*, 508-509.

[4] Giuseppe Giacalone (commento e analisi di), *La Divina Commedia di Dante Alighieri. Inferno*, Bologna:

A túlvilági út további nélkülözhetetlen alapja, hogy nem földi, hanem *szakrális* időben valósul meg: Dante utazása Húsvét hetén kezdődik, amikor a csillagok állása a legkedvezőbb (*Paradicsom* I, 40), illetve amikor a Nap (vagyis Isten) „szebb és jobb nyomot nyom / e földi viaszban, mint lágy pecsétben" (*Paradicsom* I, 41-42); ez egyben Krisztus feltámadásának, tehát az emberiség megváltásának az időszaka (*Paradicsom* VII, 112-117), miáltal a Dante által tételezett idő magában foglalja az égi *szent* és a földi *szekuláris* történelmet, az istenit és az emberit: a teremtést, a megtestesülést és a megváltást. Az isteni kegyelem a *Színjáték*ban azáltal lép működésbe, hogy a szakrális örökkévalóság kapcsolatba kerül a földi halandó idővel: ahogy Isten fiát, Krisztust küldte el a Földre az emberiség üdvözüléseképp, úgy a *Commedia* kontextusában Mária küldi (Lucia és Beatrice közvetítésével) Vergiliust Dante (tehát az emberiség) üdvözülése végett, hiszen Dante utazásának 1300-beli kezdete (Alighieri fiktív narratívájában) az adott év függvényében megegyezik Krisztus – halálát közvetlenül követő – feltámadása és megváltása időszakával.

Ahogy a földi világ prefigurációja az örök túlvilágnak, úgy Dante utazása is egyfajta előképe azon útnak, amelyet lelkének a túlvilágon kell megtennie: ezzel magyarázható a *Színjáték* szimbolikus-figurális nyelvezete, mely – a cselekmények, szituációk és kijelentések alapjelentésén túl – jelentések sokaságát hordozza magában. Már itt lényeges a költői és teológiai allegória dantei megkülönböztetése: Dante valamennyi „kisebb" művében a pogány klasszikusoktól örökölt költői allegóriát, míg a *Színjáték*ban a teológiai allegóriát alkalmazza. Ez utóbbiban az egyes leírásokra vonatkozólag a kereszténységet megelőző *prefiguratív* és *keresztény* jelentés-dimenzió megkülönböztetésén van a hangsúly (a már idézett példa: exodus–üdvözülés).[5]

A Pokol morális struktúrája röviden az alábbiak szerint jellemezhető. Az első *cantica* elején a Pokol strukturálódását Dante személyes preferenciái nagyban befolyásolták: egyrészt a *restek* [*ignavi*] számára külön előteret alakít ki; másrészt a Limbusban a Krisztus előtt született nagy szellemek számára egy reménytelen, de mégis nyugalmas helyet alakít ki (a nemes/ős kastélyt: *Pokol* IV, 67-151). E két kategóriától eltekintve a Pokol morális struktúrája a mértéktelenség [incontinenza] bűneinek (vagyis túlzások, pl. testi szerelemben, torkosságban, gazdagság iránti vágyban, haragban [risentimento], anyagi javak iránti vágyban) és a rosszindulatú gonoszság [malizia] bűneinek (erőszak, csalás [frode]) felosztása szerint épül fel. Dante e felosztást Arisztotelész *Nikomakhoszi Etiká*jának (VII/1) Aquinói Tamás-féle kommentárjából veszi át. Arisztotelész e műve adja alapját a *Pokol* morális struktúrájának, mely utóbbi tehát az alábbi bűn-felosztáson alapul: gonoszság, mértéktelenség, őrült bestialitás (*matta bestialitade*, Babitsnál „bamba baromság"; *Pokol* XI, 79-83).[6]

Zanichelli, 2005, 69-70.

5 Giacalone, *i.m.* 70-71.

6 Marcello Aurigemma, *Inferno*, in *Enciclopedia dantesca*, Roma: Istituto della Enciclopedia Italiana fondata da Giovanni Treccani, 1984 (a továbbiakban *EDA*), vol. III, 433.

A dantei teológiai allegória alapján a *Pokol* I éneke első sorának kulcsfogalma, a *cammin di nostra vita* (Babitsnál *az emberélet útja*) a lélek egyfajta száműzetését jelenti valódi, égi otthonából (*Purgatórium* XIII, 94-96; *Pál apostol levele a zsidókhoz*, 11,10). Így az útról való letérés és eltévelyedés figurálisan jóval többről szól, mint puszta testi félelemről: a *lélek elkárhozása* miatti szorongásról. A költő figurális nyelvezetének megértése révén érthetővé válik a Dante-szereplő üdvözülés iránti vágya, az erdőtől való félelme, a hajótörött-hasonlat, a dombra való felmenet elhatározása és ennek a három vadállat általi megakadályozása – mindez releváns átfedésekkel Jeremiás egyes szöveghelyeivel.[7] Vergilius Dantéval való kommunikációjának két fő motívuma a Dante által a három túlvilági birodalmon keresztül bejárandó *másik út* szükségessége (*Pokol* I, 91), valamint a kapzsiságnak (farkasszuka) és a földi boldogság megvalósításának (Agár) a szembeállítása. Az Agár szorosan kötődik a *Cinquecento diece e cinque*-vel kapcsolatos Beatrice-féle jóslathoz (*Purgatórium* XXXIII, 43-45). Az Agár és az Ötszáztizenöt alakját számos kommentátor próbálta meghatározni, Giacalone *Roberto Wis* egy 1987-es cikkét tekinti mérvadónak: e szerint Vergilius *Agár* (*Császárság*)- és Beatrice *DXV* (*Égi küldött*)-próféciája egymást kiegészíti a tekintetben, hogy Beatrice jóslata teljesíti be Vergiliusét. Ennek alapján a két prófécia egyöntetűen azt fejezi ki, hogy Krisztus, illetve küldötte még az utolsó ítélet előtt eljön, hogy az Egyház tűrhetetlen korrupcióját orvosolja; mindezek alapján a rejtélyes DXV lehetséges megfejtése: Xristos Verbum Dei.[8]

Mazzamuto rekonstrukciójában az Ötszáztizenöt enigmájának a Dante-kommentárokban három alapvető megoldási kísérlete volt: az DXV-t egyrészt kódolt megjelölésnek [sigla] vették (olyan számnak, amely egy meghatározott vagy nem-meghatározott személyre utal), másrészt egy történelmi kor megjelöléseként értették, harmadrészt az előző kettő (személy és korszak) együttes megjelöléseként értelmezték. A kódolt megjelölést illetően három interpretáció jelent meg: (a) a *ghibellin*, mely vagy egy ismeretlen *laikus* (világi) személyiségre, tehát császárra, ill. fejedelemre utal, akinek el kell majd jönnie, vagy pedig egy ismert és meghatározott személyre utal, aki már el is jött, mint VII. Henrik vagy Cangrande della Scala; (b) a *guelf*, mely szerint az DXV Krisztussal vagy más jövőbeli Megváltóval, ill. egy Pápával azonos; (c) az *önéletrajzi*, melynek alapján az DXV Dantéval egyezik meg.[9] Davis szerint az Agár valószínűleg egy eszkatológiai koncepció keretei közt jelenik meg, és vélhetően az utolsó ítélet Krisztusával, ill. az ő császári előképével azonosítható. Mindezzel kapcsolatban adja magát a feltételezés, hogy Dante mindezt a *joachimizmus* egy sajátos értelmezése alapján fogalmazta meg, de Davis rámutat, hogy nem bizonyítható, hogy Dante komolyan hitt volna a Joachim-féle (Atya és Fiú korát követő) harmadik, *Szentlélek kora* eljövetelében. A *Purgatórium* XXXIII., valamint a *Pokol* I. és a *Paradicsom* XXVIII. éneke alapján egyértelmű, hogy Dante az Egy-

7 Giacalone, *i.m.* 73.

8 *I.m.* 74-75.

9 Pietro Mazzamuto, *Cinquecento diece e cinque*, in *EDA*, vol. II, 13.

háznak *a Császárság által katalizált megújulását* (*renovatio*) remélte és jósolta meg.[10] A fenti DXV-tipológia alapján a *Színjáték* genezise mélyelemzését megvalósító Padoan – az Agárra vonatkozólag – egyfajta *ghibellin*-álláspont mellett érvelt.[11] Sallay Géza szerint az Agár a császárság, míg az DXV az Égi küldött enigmatikus szimbóluma; e kettő eljövetelének kronológiája szigorúan kötött (Agár; DXV), továbbá az Agár semmiképp sem eszkatologikus, ellenben az DXV-nek van eszkatologikus, ill. kiliasztikus aspektusa.

A kapzsiság Dante szemléletében központi jelentőségű főbűn. Bonora elemzésében Dante – klasszikus és bibliai forrásokra alapozva – a kapzsiság (*avarizia*, ill. *cupidigia*) pszichológiai aspektusát hangsúlyozza: ez világosan látható a Pokol sötét erdején túl, a domboldalon megjelenő (már többször említett) farkasszuka kielégíthetetlen vágyában [insaziabile bramosìa] (*Pokol* I, 49-50; 97-99). A *Pokol* I. énekében nagy hangsúlyt kap az is, hogy „a kapzsiságban azonosítandó a kortárs társadalom leginkább korrumpáló tényezője, és specifikusan ez ellen várják az erkölcsök nagy megújítójának beavatkozását".[12]

Vallone rámutat, hogy Barbi Dante-exegézisétől (az 1930-as évektől) kezdve Beatrice alakjának értelmezésében kiemelendő, hogy *Beatrice mint allegória* nem külső keretként, hanem Dante gondolkodásának és költői kifejezésmódjának folyamatos újraértelmezéseként tételezendő – ami lényegében a teljes *Színjáték* értelmezését átfogó interpretációs tevékenység.[13] Vergilius és Beatrice komplementer jellegét hangsúlyozza Mazzotta is az e tekintetben kulcsfontosságú *Purgatórium* XXX. vonatkozásában: a Földi Paradicsomban (melybe Dante-szereplő a *Purgatórium* XXVIII. énekében lép be) a Vergiliustól Beatricéig vezető átmenet az *Aeneis* egy adott jelenetének újraértelmezésére vezethető vissza.[14] A *Színjáték* kontextusában az adott *Aeneis*-sor Vergilius és Dante szétválását, egyben a Dante és Beatrice közti találkozást jelöli meg, míg eredeti (*Aeneis*-beli) kontextusában ez a sor az önmegsemmisítő szerelemre vonatkozik. Amint Dante (az ő sajátosan vergiliusi nyelvén) felismeri Beatricét, Ágostonhoz hasonlóan *elfordul* a perverz szerelem vergiliusi költészetétől; míg Ágoston ezen elfordulást követően – egyfajta keresztény Aeneasként – igazi otthonának, a keresztény Rómának megkeresésére indult, „Dante, az idézett sor fordítása révén, explicit *amor Beatricis*-t vezet be, amit Dido Aeneas iránti szerelmének kiigazítása révén fejez ki".[15]

Jelentősek Battaglia meglátásai is Dante eszkatológiai intellektualizmusáról és Ágostonhoz való viszonyulásáról (szem előtt tartva, hogy az *Isten városa* és a *Vallomások* fontos forrásai a *Színjáték*nak). Dante a *Commedia*-ban átvette Ágostontól a

[10] Charles Till Davis, *Veltro*, in *EDA*, vol. V, p.908; 911.
[11] Giorgio Padoan, *Introduzione a Dante*, Firenze: Sansoni, 1975, 92.
[12] Ettore Bonora, *Avarizia*, in *EDA*, vol. I, 463.
[13] Aldo Vallone, *Beatrice*, in *EDA*, vol. I, 550-551.
[14] Giuseppe Mazzotta, *Dante, poet of the desert*, Princeton (New Jersey): Princeton U.P., 1979, 185-186. (Vö. Aeneis IV, 23.)
[15] *I.m.* 186.

személyiség mint tudatfolyam, mint a természetes és történeti valóság igazolása koncepcióját, és az ágostoni *intellektuális szereplő*t is adaptálta. Ágoston és Dante egyaránt *reformer*nek tekinthető, s mindkettőben az intellektus és a kegyelem harca jut drámaian kifejezésre, mindketten valamiféle kulturális indíttatásból jutnak el a hitig. Bár a *Színjáték* elvileg az ágostoni és a skolasztikus vallásfelfogás egyfajta szintéziseként is felfogható, Dante – Ágostonnal ellentétben – saját intellektuális identitásában méltó helyet biztosít a klasszikus kultúrának. Danténál a pogány klasszicizmus újrameglelése adott *morális* törekvések érvényesítéséhez kötődik, ezért nem kerül ez ellentmondásba a keresztény hittel. Battaglia összegzésében Dante „az első modern értelemben vett értelmiségi",[16] amit persze Petrarcáról is sokszor elmondtak.

2. Kulcs-szituációk, források

Az I. éneknek a többihez viszonyított rendkívülisége abból ered, hogy valamennyi itt megjelenített allegória több szinten kötődik a *Színjáték* egészében található valamennyi motívumhoz. Kiindulásképp érdemes figyelmünket két kulcs-tényezőre összpontosítani: a *három vadállat*ra és az *erdő*re. Megfigyelhető, hogy az I. és a II. énekben Dante a *fiera* kifejezést mindössze kétszer használja, a *quella fiera a la gaetta pelle* (*Pokol* I, 42), valamint a *d'inanzi a quella fiera ti levai / che del bel monte il corto andar ti tolse* (*Pokol* II, 119-120) esetében, míg a *bestia* kifejezést – kizárólag a farkasszukára vonatkozólag – háromszor: „olyanná tőn engem e nyugtalan vad" [*tal mi fece la bestia sanza pace*] (*Pokol* I, 58); „látod előttem milyen szörnyü vad van" [*Vedi la bestia per cu' io mi volsi*] (88); „mert ez a szörny, kitől könnyed csorog / útjába állna, bárki közelednék" [*ché questa bestia, per la qual tu gride, / non lascia altrui passar per la sua via*] (94-95). A *fiera* tehát a párduc, míg az oroszlánnak nincs ilyen típusú megjelölése (bár az oroszlán kétségtelenül a *bestiá*hoz, tehát a farkasszukához kötődik: így a *matta bestialidade* és a *superbia* egyaránt kapcsolható az oroszlánhoz és a farkasszukához). Különös, hogy a Dante-Vergilius párbeszédben, ill. Vergilius visszautalásában (*Pokol* II, 119-120) sem a zarándok-költő, sem a vezetője nem nevezi néven a farkasszukát (a három közül látszólag a legveszélyesebb vadat), hanem a *bestia* kifejezéssel jelöli meg. A 100-102. sorokban olvasható jellemzése a farkasszukának tovább bonyolítja e vad allegorikus jelentéseit: „sok állat van, kihez nősténynek áll / és még több fog ennekutána lenni, / míg eljő, ki megölje, az Agár". Gorni – a hagyományos értelmezéstől némileg eltérő – hipotézisének megfelelően a *bestia* nem a farkasszuka megjelölése, hanem egy *hármas karakterű szörny*re utal, mely esetenként párduc, oroszlán és farkasszuka, s mely e három formában kész megtámadni az embert. E hármas karakterű szörny a *Pokol* XXXIV-beli háromfejű Lucifer megelőlegzése, a Gonosz [*il Male*] megtestesülése, amely – többféle megnyilvánulása elle-

[16] Salvatore Battaglia, *Il protagonista intellettuale*, in Pompeo Giannantonio–Giorgio Petrocchi (a cura di), *Questioni di critica dantesca*, Napoli: Loffredo, 1987, 351.

nére – megőrzi egységét, s így (szintén Luciferrel analóg módon) a Szentháromság paródiája. A bevezető ének *bestiá*jának „nyugtalansága", ill. „békétlensége" (*sanza pace*) egyrészt folyamatos préda-keresésére, másrészt e szüntelen – három formába történő – átalakulására vonatkozik.[17]

Mindez a Gonosz dinamikus voltát mutatja, analóg módon a Szentháromság három koncentrikus körben való megjelenítésével. A három vad olasz elnevezésében (*Lonza, Leone, Lupa*) az „L", mint közös elem, a Gonosz három alakját köti össze, ráadásul (az „I" után) Isten második neve, ahogy Ádám is mondja a *Paradicsom*ban: „Mielőtt lelkem a Pokolra szálla, / földön a legfőbb, Jónak neve *El* volt, / aki ma fényem' ez örömbe zárja. / Azután *Éli* lett az, ami *El* volt…" (XXVI, 133-136). Mengaldo megközelítésében Dante Ádám alakja révén a bűnbeesés teológiájának jelentőségét akarta hangsúlyozni: „Ádám bűnének következménye a primitív emberi természet romlottsága (vö. *Az egyeduralom*, I/XVI [in *DÖM*, 422]), mivel bűne minden rákövetkező generációra átöröklődött; e bűn büntetést vont maga után, ugyanakkor meg is váltatott […] Krisztus, az új Ádám által, a keresztáldozat révén, mely a harag gyermekeit a Kegyelem gyermekeinek állapotába juttatta vissza".[18] Dante a paradicsomi boldogság idejének *rövidségét* is hangsúlyozza (*Purgatórium* XXVIII, 142-144), mivel „az első ember pusztán hét órát tartózkodott az Édenben (*Paradicsom* XXVI, 139-142), ellenben a Földön kilencszázharminc évig élt és a Limbusban – mielőtt Krisztus az égbe vitte volna – négyezerháromszázkét évet töltött (*Pokol* IV, 55; *Paradicsom* XXVI, 118-123)".[19] A dantei Ádámmal összefüggésben különös jelentőséggel bírnak a *De vulgari eloquentiá*ban kifejtett[20] és a *Színjáték*ba illesztett (vö. *Paradicsom* XXVI, 124-142) nyelvfilozófiai tézisek, melyek legkitűnőbb elemzését Kelemen János valósította meg.[21]

Megállapítható tehát, hogy mivel a Gonosz három alakváltozása a Szentháromság paródiája, az „L" nagy valószínűséggel Luciferre utal. *Jeremiás* 5,6 adja e hipotézis filológiai megalapozását,[22] a három vad egymásba való átalakulásának költői képe pedig Próteusz mítoszára vezethető vissza. Az *Ars amandi*ban Ovidius Próteusznak négy átalakulását (I, 759-764), a *Metamorphoses*-ben kilenc átalakulását említi (VIII, 730-737): mindkét műben szerepel – többek közt – az *oroszlánná* való átalakulás, és mindkét esetben ez a *második* átalakulás, mint Danténál. A farkaszszukát illetően a *Metamorphoses* VIII könyvének 834. sorát („többet akar, mennél több étket dönt a hasába")[23] tarthatta szem előtt Dante: „rossz vágyának sohsem

[17] Vö. Guglielmo Gorni, *Canto I*, in Georges Güntert–Michelangelo Picone (a cura di), *Lectura Dantis Turicensis. Inferno*, Firenze: Franco Cesati, 2000, 27-29.

[18] Pier Vincenzo Mengaldo, *Adamo*, in *EDA*, vol. I, 46.

[19] Uo.

[20] Dante, *A nép nyelvén való ékesszólásról* (ford. Mezey László), I/VI, in *DÖM*, 355.

[21] Kelemen János, *A filozófus Dante*, Budapest: Atlantisz, 2002, 111-122.

[22] *Szent Biblia* (ford. Károli Gáspár), Budapest: Magyar Bibliatársulat, 1999, 718.

[23] Ovidius, *Átváltozások* (ford. Devecseri Gábor), Budapest: Magyar Helikon–Európa, 1975: http://mek.oszk.hu/03600/03690/03690.htm#61. [Utolsó megtekintés: 2012.10.04.]

elég a kár / s evés után csak annál éhesebb még" (*Pokol* I, 98-99). És bár Vergilius a *Georgica*-ban szintén ír Próteusz átalakulásairól (IV, 387-414), melyek közt szerepel a nősténnyoroszlánná válás is, az oroszlánt és a farkasszukát illetően az ovidiusi hatás tűnik meghatározónak. Ugyanakkor Vergilius e szövegében jelenik meg a Dante számára oly fontos *kötél*, amely a *Georgicá*ban arra szolgál, hogy Próteuszt beszédre kényszerítsék (IV, 411-414). Aligha véletlen, hogy Gerïon énekében a kötél motívuma a párduccal összefüggésben jelenik meg (*Pokol* XVI, 106-108). E kötelet Dante összecsomózza és Vergiliusnak adja át, ő pedig azt a „nagy mélységbe" hajítja (vö. 109-114). Gorni és Freccero feltevései szerint a kötél levetése végeredményben Dante alázatát fejezi ki Vergilius irányában: miután Dante már Vergilius vezetésével halad át a túlvilági tartományokon, nincs szükség a kötélre, mely (Próteusszal analóg módon) a különböző formákba átalakuló Gonosz megkötözésére szolgált volna.[24]

A *Színjáték*ban tehát a legkülönbözőbb metamorfózisok vannak költőileg megjelenítve, így ezeknek az I. ének három vadjára való alkalmazása semmiképp sem extrém hipotézis. Az oroszlán „emelt fővel közeledni látszott / s dühös éhséggel zsákmányát kereste, / úgy hogy a lég tőle remegni látszott" (*Pokol* I, 46-48). Az „emelt fő" a *gőg* klasszikus képe, míg a „dühös" (ill. „veszett") éhség – *rabbiosa fame* –, mely az oroszlánhoz kevésbé illő jelző, valójában a farkasszuka viselkedését anticipálja, amely tehát „evés után csak annál éhesebb még" (*Pokol* I, 99). A három állat így *egymásba átalakulás* eredménye, mely átalakulási folyamatban az oroszlán átmeneti szereplő. A párduc ugyan akadályozta Dantét előre-haladásában, de nem volt *éhes*, és bár a zarándok meghátrált tőle, mégsem volt annyira erőszakos, hogy a költő kifejezett *félelmet* érzett volna miatta (vö. I, 34-36); az oroszlán már nem pusztán akadályozta Dantét, hanem láthatóan agresszív és kiéhezett volt. A három vad úgy alakul át egymásba, hogy mindegyik megőriz valamit az őt közvetlenül megelőzőből és előlegez valamit a közvetlenül sorra következőből.[25]

Dante Vergiliust mint *vezetőt* követi – de miért is tévedt el Dante a sötét erdőben, miért tért le a helyes útról? Ennek megértéséhez tanulságos lehet a minderről Dante által Forese Donatinak a *Purgatórium*ban adott magyarázat (*Purgatórium* XXIII, 115-130), melynek első tercinája a Forese Donatival folytatott, obszcén hangvételű *Verses vitá*ra[26] vonatkozik. A *Chi udisse tossir la malfatata…* [*Forese Biccinét az utcafalnál*] kezdetű szonett[27] a Forese Donatival megromlott barátságot jeleníti meg, melynek hátterében a Corso Donati (Forese fivére) és Dante közti politikai konfrontáció lehetett.[28] A *Purgatórium* említett sorai elvileg tehát azt fejezik ki, hogy Vergilius

[24] Gorni, *i.m.* 30-31; John Freccero, *Bevezetés a „Pokol"-ba* (ford. Nagy József), in *Világosság*, XLII. évf., 2001/10, 11-12.

[25] Gorni, *i.m.* 31-32.

[26] *DÖM*, 100-105.

[27] *Rime* XXVI, in Dante Alighieri, *Tutte le opere* (a cura di Italo Borzi, Giovanni Fallani, Nicola Maggi), Roma: Newton Compton, 2005 (a továbbiakban *DTO*), 732.

[28] Vö. Gorni, *i.m.* 32-33.

(az értelem) vezette ki Dantét az alantas politikai ellenségeskedés mocsarából, és irányította a jó útra. Beatrice ezt úgy fogalmazza majd meg, hogy Dante fő *bűne* a misztikus szerelmétől (Beatricétől, avagy a teológiától, a filozófiától, ill. a kinyilatkoztatástól) való eltávolodás volt (*Purgatórium* XXX, 121-132). Beatrice hiába próbálta Dantét az igaz útra terelni: ezért kellett Beatricének a holtak világában felkeresnie Vergiliust (*Purgatórium* XXX, 139-141), hogy segítsen Danténak (*Pokol* II, 43-126). Beatrice kifejezésre juttatja, hogy a világi örömök keresése helyett őhozzá, az immár öröklétű Beatricéhez kellett volna Danténak fordulnia (*Purgatórium* XXXI, 55-63), s mindezt úgy, hogy Dante bűnös életét (családneve etimológiájával játszva: Alighieri ← *aliger* [szárnyas]) az esendő madárkáéhoz hasonlítja. Beatrice szónoki korholásának fő gondolata – az ének későbbi epizódjai ismeretében – az, hogy a túlvilági utazás, ill. a nyilvános bűnbánat, valamint a felejtés folyójában, a Léthében való alámerülés és a négy kardinális erény (*prudenza, giustizia, fortezza, temperanza* [bölcsesség, igazságosság, erő, mértékletesség]) révén a Beatricéhez való eljutás és Beatrice szemének kontemplálása (*Purgatórium* XXXI, 91-126) *jelenti a megváltást* a zarándok-költő számára, aki ezt követően „tiszta, s röpülni kész [lesz] a csillagokhoz" (*Purgatórium* XXXIII, 145).[29]

Beatrice korholásában egy heterodox doktrínákat valló iskolára is utal, melyet Dante követett egy időszakban (*Purgatórium* XXXIII, 85-90), így a zarándok-költő bűne inkább *filozófiai*, mintsem politika-morális természetű (valószínűleg Cavalcanti averroizmusának átmeneti dantei követéséről van szó), és a Beatricétől való elfordulás is e filozófiai eltévelyedésre utal. A Beatricéhez való hűség témája Dante szellemi-lelki vívódásának központi mozzanata, mely már a *Vita nuová*ban kifejezésre jut: „elhatároztam, hogy ezentúl csakis e legnemesebbnek [Beatricének] dicsőítését szolgáló anyagot választok tárgyamul".[30] E fogadalom nyomán születtek a *stilnovista* canzonék, pl. a *Donne che avete intelletto d'amore* [*Kik ösmeritek, hölgyek, a szerelmet*], ugyanakkor e fogadalmat Dante – magában az *Új élet*ben a *nemes Hölgy*höz (*Donna gentile*) írt szonettek, valamint a már száműzetésben, *Pietra asszonyhoz* írt költemények (*Canzoni petrose*) révén – többször megszegte. Mindez ellenére a *Vita nuova* befejezése elvileg megerősíti a szóban forgó fogadalmat.[31] Összegezve: a *Commedia* megírásának programja, melynek egyik központi eleme a Beatricéről való *méltó* megnyilatkozás, az 1294 körül megírt *Vita nuová*ban már megfogalmazódott.[32]

[29] Vö. Gorni, *i.m.* 34-35.

[30] Dante, *Az új élet* (ford. Jékely Zoltán), XVIII, in *DÖM*, 29.

[31] Vö. *i.m.*, XLII, in *DÖM*, 65.

[32] Vö. Gorni, *i.m.*, 35-36. Megemlítendő, hogy előadásaiban Sallay e Gorni-tézist megkérdőjelezte, hangsúlyozva, hogy a *Színjáték* terve több fázisban formálódott.

3. A profetizmus témája a Színjátékban

A *Színjáték* profetikus jellegének feltárása szempontjából releváns tényező a *volgare* (*népnyelv*) használata Dante részéről. Santi szerint a *Commedia* profetizmusa az Istennel való kommunikáció és az Isten dicsőségéről szóló népnyelvi beszámoló megírásának alapvető igényében ragadható meg. Magasztalásként Dante leírja Isten nagyságát és az isteni mű abszolút szépségét: „minden teremtett, látható vagy láthatatlan dolog Dante számára «[…] az Eszme fénye, mely szeretve / nemz, és ezt lelkünk Istenének érzi» [*azon Eszme fénye, melyet szeretete által Urunk létrehoz*] (*Paradicsom* XIII, 53-54), de a lényege e csodának az emberben van, és az ember e nagysága pusztán attól a ténytől függ, hogy Isten az embernek nyilatkozza ki önmagát, ezáltal a saját szintjére emelve az embert. És mivel e kinyilatkoztatás a mindenható alázat révén történik, melyben Isten minden ember anyjaként mutatkozik meg, az ebből következő dicsérete Istennek mindenki számára rendelkezésre áll azon nyelven, «amelyen még az asszonyok is megértik egymást» [*XIII. Levél*, in *DÖM*, p.510], s amelyen anyánkkal beszélünk, ismét csak Ferenc tanítása szerint – s itt immár nem a próféta Ferencről, hanem az Isten mellett álló azon Ferencről van szó, aki Istent Istenben magasztalja a *Naphimnusz* által. *A népnyelvben jutnak kifejezésre Isten számára és Isten előtt azon érzések, melyeket a szabadság tesz autentikussá és alapvetővé*; mindez tehát a teremtés szépsége az ember szabadságában. *A népnyelv a feltámadottak nyelve*, azoké tehát, akik „«nem magukért tán, de apák-anyáknak / kedvéért és mind[azokért voltak], akiket szerettek, / még mielőtt örök lángokká váltak» (*Paradicsom* XIV, 64-66)".[33] Másképpen, a vulgáris nyelv adekvát státuszának biztosítása összefügg az üdvözüléssel: ahogy Ascoli is rámutat, az itáliai vernakuláris nyelv legitimálása Dante elméletében egyfajta *üdvtörténeti ökonómia* keretei közt valósul meg.[34] Isten dicsőítésének legmagasabb pontja az üdvözültek (beati) lelkei által alkotott Fényrózsa, mely „illatát küldi dícséret fejében" (*Paradicsom* XXX, 126), és éppen e Rózsa leírásakor kerül valóban középpontba Dante VII. Henrikre vonatkozó próféciája. „A dicsőítésből származik a prófécia, mivel a dicsőítés egyben elismeri az ember méltóságát, amiben részesült, és amely méltóság a történelem minden pillanatában és a természet valamennyi helyén érvényesül. Az isteni nagyság elismeréséből – mely kinyilváníttatott az emberi érzelmek értéke elismerésével – születik a teljes költemény, Dante vallomása [*confessione*] a *Pokol*ban, bűnbánata [*contrizione*] a *Purgatórium*ban és áldozása [*comunione*] a *Paradicsom*ban".[35]

Dante profetikus identitása kialakításával összefüggésben teljes joggal hangsúlyozza Ledda, hogy a *Színjáték* Szent Pál jegyében íródott – és ez a *Pokol* első két

[33] Francesco Santi, *Dante in gara con la Bibbia?*, in Giuseppe Ledda (a cura di), *La Bibbia di Dante. Esperienza mistica, profezia e teologia biblica in Dante*, Ravenna: Centro Dantesco dei Frati Minori Conventuali, 2011, 229, kiemelés tőlem, N.J.

[34] Albert Russell Ascoli, *The unfinished author. Dante's rhetoric of authority in Convivio and De vulgari eloquentia*, in Rachel Jacoff (ed.), *The Cambridge Companion to Dante*, Cambridge: C.U.P., 1995, 58.

[35] Santi, *i.m.* 229.

énekében is világosan tetten érhető. Már az I. ének végét áthatja Danténak a túlvilági zarándoklat megvalósíthatóságát illető – a II. énekben határozottabban kifejezett – *kételye*; ez egyrészt Vergilius mint vezető alkalmasságának elvi megkérdőjelezésében mutatkozik meg: „[Vergilius:] mert a Császár, kinek fenn áll hatalma, / általam (mert törvénye ellen éltem) / nem engedi, hogy nyílna birodalma" (*Pokol* I, 124-126). Az olasz szövegben a *ribellante* [„lázadó"] kifejezés (*Inferno* I, 125) világosan utal arra, hogy Vergilius ki van zárva a Paradicsomból. Dante kételyét éppen az övét megelőző s számára modell-értékű túlvilági utazók példája táplálja: Aeneasé és Szent Pálé. Ők túlvilági utazásukat Isten akaratából valósították meg, továbbá a túlvilági tapasztalat számukra egy összetettebb vállalkozás, egy, a gondviselés által elrendelt küldetés része volt, melynek a földi világba való visszatérést követően kellett volna – az emberiség számára pozitív értelemben – beteljesülnie. Aeneas – az *Aeneis* VI. könyve szerint – azért száll alá a pokolba, hogy apjával, Anchisesszel találkozzon, és hogy az bizonyos kinyilatkoztatások révén elősegítse Aeneas számára a harci győzelmeket (Latiumban) s ezáltal a Római Birodalom megalapítását (*Pokol* II, 10-21). Pál apostol ellenben a Paradicsomba raboltatott el, hogy a Földre való visszatérését követően megalapozza a keresztény hitet, mely az üdvözülés alapja: „aztán e tájra szállt még, hogy bizalmat / adjon, a Választott Edény [Szent Pál], a hitre, / amely az üdvnek útján első harmat" (*Pokol* II, 28-30; e tercina intertextusa: *Pál apostol második korintusi levele* 12,2-4). Aeneas pokolbeli utazása tehát a Római Birodalom megalapítását, míg Pál paradicsomi itinériuma a keresztény hit megerősítését eredményezte, Dante pedig kételkedik afelől, hogy ilyen előzményeket követően az ő túlvilági zarándoklata értelmes vállalkozás – továbbá épp e szöveghelytől kezdve lesz a *Színjáték* egészében meghatározó Pál apostol missziójának az eszméje.[36]

Ledda rámutat: Dante idejében „a túlvilági látomások hagyománya […] újraértelmezi a páli *kimondhatatlant* [*indicibilità*], amely nem tiltás, hanem az elmondás képességének a hiányából ered, és folyamatosan mint funkcionális retorikai elemet aknázza ki e kimondhatatlanságot a túlvilági jelenségek hiperbolikus megjelenítéséhez. Ezen túlmenően a látnoki hagyomány a páli, tiltáson alapuló kimondhatatlanságot egy másik modellnek, a prófétainak a túlvilági látomásokra való alkalmazásával haladja meg, melynek jellemzője mindannak egy bizonyos rend szerinti megmutatása az embereknek, ami a látnok számára ki lett nyilatkoztatva és fel lett tárva a túlvilágon. Dante, aki mindkét aspektust megújítja, amely a túlvilág kimondhatóságát szabályozza a látnok részéről, közvetlenül bibliai modellekhez kapcsolódik, s ezekre alapozza saját tekintélyét mint túlvilági próféta és költő".[37]

Dante a *XIII. Levél* végén nyilatkozik a próféta-látnok nyelvi elbeszélésének korlátairól, értelemszerűen elsősorban önmaga misztikus túlvilági tapasztalata-

[36] G. Ledda, *Modelli biblici nella Commedia: Dante e San Paolo*, in *La Bibbia di Dante…*, 180-181.

[37] Ledda, *i.m.*, 206; vö. Kelemen, *A kimondhatatlan poétikája*, in Kelemen, *A Szentlélek poétája*, Budapest: Kávé, 1999, 63-77.

ira vonatkozólag.[38] Mazzotta erre vonatkozó elemzésében hangsúlyozza, hogy bár analitikus szempontból összeférhetetlenség észlelhető a profetikus és a misztikus kijelentések közt, ez csak látszólagos, mivel „a prófécia és a miszticizmus a tapasztalat és a lét két különböző módja: a misztikus kimondhatatlanság egy személy privát látomásának a magányosság és a társiatlanság keretei közt megvalósuló misztikus, feloldhatatlan komplexitása [*entanglement*]; [ellenben] a próféta nyelve, mely a száműzetésből származik, a közösségtől való ön-elidegenítésből ered, mindazonáltal a történelemben gyökerezik és határozottan az ember empirikus világára irányult. Dante [lényegében] megszünteti a kettősséget a prófécia és a miszticizmus közt azáltal, hogy e kettőt az intézményes diskurzus megkérdőjelezésének módjaiként fogja fel".[39]

Ideiglenes zárásképp felidézendő, hogy Dante *próféta-költői identitásá*ra vonatkozó vizsgálódásában Nardi többek közt a constantinusi adományozás tételének tarthatatlanságát hangsúlyozza. Dante – aki elfogadja (míg Valla 1440-ben már cáfolja) a constantinusi adománylevél hitelességét – kemény invektívával illeti Constantinust (*Pokol* XIX, 115-117). Csak egy eljövendő császár, az említett Agár tudja helyreállítani a Constantinus által okozott kárt azáltal, hogy elpusztítja a korrupt Egyházat (*Purgatórium* XXXIII, 43-45). „A […] pápaság és császárság kölcsönös függetlenségének helyreállításával az édeni fa, amelyet másodszorra is kifosztottak [az említett adományozás révén], ismét zöldellni és virágozni fog, mint a Krisztus általi megváltás pillanatában".[40]

József Nagy: Il Canto I. dell'Inferno

La presente analisi è la versione breve e parziale di un commento al Canto I. dell'Inferno (presentata dal sottoscritto in forma di relazione alla seduta del 21 settembre 2012 della Società Dantesca Ungherese, presso l'Università ELTE di Budapest), che farà parte – come studio introduttivo allo stesso Canto I. – della nuova edizione ungherese della Divina Commedia. Lo studio si divide in tre capitoli: nel primo sono trattati i temi principali, nel secondo sono analizzati le situazioni- e i personaggi-chiave, inoltre le fonti del Canto in questione; infine nel terzo capitolo si dà un resoconto sul profetismo dantesco nel Canto I. dell'Inferno e nella Commedia in generale. L'autore – nell'esposizione della propria analisi – ha utilizzato numerosi approcci di diversi studiosi autorevoli di Dante, per offrire un panorama generale sulle interpretazioni di questo Canto complesso al lettore ungherese. Tra gli esegeti di spicco (citati nel presente studio) figurano tra l'altro Giuseppe Giacalone, Guglielmo Gorni, Giuseppe Mazzotta, Charles Till Davis, Aldo Vallone, Pier Vincenzo Mengaldo, Albert Russell Ascoli, Giuseppe Ledda, Bruno Nardi, János Kelemen e Géza Sallay.

[38] Dante, *Can Grande della Scala úrnak*, in *DÖM*, 518.

[39] Mazzotta, *Dante's vision and the circle of knowledge*, Princeton (New Jersey): Princeton U.P., 1993, 155.

[40] Bruno Nardi, *Dante profeta*, in Nardi, *Dante e la cultura medievale*, Roma–Bari: Laterza, 1990, 278-279.

UHRMAN IVÁN

Görög császárnak leánya…?

Szent Imre feleségéről (?)

Szent Imre egyetlen ránk maradt legendájáról szólva közhely, hogy lényegében egyetlen nagy, aszketikus erény: a szüzesség (*continentia*) megtestesüléseként festi le hősét. „*Amikor atyai rendelkezésből egy királyi nemzetségből származó nemes szüzet jegyeztek el Szent Imrével, és hoztak el hozzá, hogy mindkét királyi ágból királyi utódok származzanak a jövendőre, ő a testi nemzést, amely romlandó, a szüzesség lelki fogadalma mögé helyezve testét böjtökkel sanyargatta. Lelkét azonban, nehogy a test incselkedése felülkerekedjen rajta, Isten igéjének kenyerével töltötte meg, és érintetlen hitvese szüzességét romlatlanul megőrizte*."[1]

Hívő emberek, illetve az ő álláspontjukat felvállaló-védelmező kutatók[2] máig is ennek megtestesítőjeként kívánják látni Szent István fiát. A kritikus történetírás ellenben már évtizedek óta hangoztatja kétségeit.

Fel kell vetnünk a kérdést: voltaképpen mi zárja ki, hogy hitelt adjunk a legenda beállításának?

Erre nem egyszer a 14. századi krónikakompozícióban olvasható Imre-portrét szokták felhozni. „*Szent Imre kora ifjúságának virágjában volt ugyanis, az isteni ajándék a közönséges emberi természet fölé emelte, igazság, bölcsesség, bátorság, mérséklet, okosság, tudás, szelídség, irgalom, jóság, bőkezűség, alázat és türelem, valamint további vallásbeli és közéleti erények ékesítették…*"[3] Mint arra Kristó Gyula ismételten rámutatott: a *conti-*

[1] Legenda S. Emerici ducis 5.: Interea, cum ex paterna dispositione virgo noblilis, utpote orta de regali prosapia, beato Henrico desponsata esset et adducta, et [sic! – BARTONIEK EMMA közbevetése!] ex utraque regali linea regia potestas [sic! – u.ú.] succederet in postremum, ipse carnalem generationem, quae corruptibilis est, spiritualis propositio virginitatis postponens, ieiuniis corpus maceravit, animam autem pane verbi dei saturavit, ne qua ei carnis titillatio dominaretur, et intacte sue coniugis incorruptam servavit virginitatem. Scriptores rerum Hungaricarum tempore ducum regumque stirpis Arpadianae gestarum I-II. ed. EMERICUS SZENTPÉTERY. Budapest, 1937-1938. (repr.: 1999, a továbbiakban: SRH) II. 455. Magyarul in Az államalapítás korának írott forrásai. (szerk.: KRISTÓ GYULA.) Szeged, 1999. (a továbbiakban: ÁKÍF) 353. ford.: PITI FERENC.

[2] TÖRÖK JÓZSEF: Szent Imre a történelmi kutatások világánál. In Doctor et apostol. Szent István-tanulmányok. Budapest, 1994. (Studia Theologica Budapestinensia 10. ed.: UŐ.) 199-211., fől. 204-208.

[3] Chronici Hungarici compositio saeculi XIV. 69.: Beatus Emericus in primevo adolescentie flore, supra communem naturam hominum divino munere sublimatus, iustitia, prudentia, fortitudine, temperantia, sapientia, scientia, mansuetudine, misericordia, benignitate, largitate, humilitate et patientia armatus ceterisque catholicis atque politicis virtutibus adornatus… SRH I. 319. Magyarul: ÁKÍF 77. ford.: KRISTÓ GYULA.

nentia kimarad a felsorolt erények közül[4], s ebből le is vonja a következtetést, hogy az idézett erénykatalógus, illetve az azt tartalmazó krónika-redakciónak régebbinek kellett lennie a cölibátus hazai elfogadásánál.[5]

Csakhogy, mint Bollók János elemzése kimutatta[6], ez a logika két ponton is hibás. Egyrészt mert Imre szüzessége nem azért hiányzik a krónikából, mintha annak szerzője még nem hallott volna róla, hanem mert a szerkesztő-szerző elvként szögezi le[7]: „*Hogy tehát ne tegyük azt, amit megtettek, és ne adjuk elő, amit előadtak, hogy tudniillik hány és mennyi erénnyel ékeskedett, és isten szolgálatában mily buzgó volt Szent Imre herceg, Krisztus hitvallója, annak leírását elhagyjuk.*"[8] Másrészt pedig, mert a krónikában felsorolt erénykatalógusnak éppúgy nincs köze Imre valós személyiségéhez, mint a legendabeli portrénak: éppoly kevéssé hiteles forrás[9], hiszen részint Pál apostolnak a Galatákhoz írott levele (annak is 5. caputja), részint pedig Szent István intelmei és a Nagyobbik Szent István-legenda alapján állították össze.[10] Jellemző azonban Kristó álláspontjának széles elfogadottságára, hogy legutóbb még Magyar Zoltán is, aki máskülönben igen erősen támaszkodik Bollók munkájára[11], a döntő ponton mégis megfeledkezni látszik annak fenti érveléséről, és Kristó álláspontját ismétli.[12]

Más megfontolások vezették Györffy Györgyöt. Ő a *Hildesheimi Évkönyv* adatából indul ki, amely a szent halálára vonatkozik: „*Továbbá István király fia, Imre, az oroszok hercege, akit egy vadászaton vadkan hasított fel…*"[13]

4 Kristó Gyula: Szent István és családja az Árpád-kori történetírásban. In uő: Írások Szent Istvánról és koráról. Szeged, 2000. 195-227. Eredetileg: Acta [Historica] Universitatis Szegediensis de Attila József nominate 40. (1972) 51-72. fől. 202.; u.ő in ÁKÍF 1336. sz.j.

5 Kristó 2000. 202.

6 Bollók János: Szent Imre alakja középkori krónikáinkban. In Művelődéstörténeti tanulmányok a magyar középkorról. Budapest, 1986. (szerk. Függedi Erik) 61-75., fől. 73.

7 u.o. Ehhez képest meghökkentő, hogy tíz évvel később uő (A Szent Imre-legenda. In Mons Sacer 996-1196. Pannonhalma 1000 éve I. Pannonhalma, 1996. ed. Takács Imre, Szovák Kornél, Monostori Martina. 341-355., fől. 346-347.) a krónika és a legenda Imre-képe közötti „*szinte áthidalhatatlan szakadék … legmarkánsabb jele*"-ként említi a *continentia* hiányát a krónika felsorolta erények között (vö. uo. 350.)! Itt úgy látja, hogy a legendaszerző támaszkodik a krónika (értelemszerűen egy egészen korai krónikaváltozat) szövegére, de a *continentia* gondolatát ott nem találja meg, máshonnan kell vennie. Saját, tíz évvel korábbi érvéről mintha megfeledkezne.

8 Chronici Hungarici compositio saeculi XIV. 63.: Ut ergo acta ne agamus et exposita ne exponamus, quot et quantis virtutibus floruerit, et quam fervens in Dei servitio sanctus confessor Christi Emericus dux fuerit, scribere supersedimus. SRH I. 312. Magyarul: ÁKÍF 369. ford.: Kristó Gyula.

9 Bollók 1986. 75.

10 Uo. 65-66.

11 Magyar Zoltán: A liliomos herceg. Szent Imre a magyar kultúrtörténetben. Budapest, 2008^2 25.

12 Uo. 23.

13 Annales Hildesheimenses ab initio mundi ad a. 1137. A 1031. (in Catalogus Fontium Historiae Hungaricae I-III. col. Albinus Franciscus Gombos. Budapest, 1937-38. [A továbbiakban: CFH.] 339. [p. 141.]): Et Heinricus, Stephani regis filius, dux Ruizorum, in venatione ab apro discissus, periit flebiliter mortuus. Magyarul: ÁKÍF 215-216. ford.: Thoroczkay Gábor.

„*Imre vadászszenvedélyéről az említett lengyel kútfők is tanúskodnak.*[14] *A magyar legenda azonban szót sem ejt e férfias kedvtelésről, sőt halálának okáról, a vadászbalesetről sem, ami által állítása az életszentségről és szűzházasságról nagyrészt hitelét veszti.*" – szögezi le Györffy.[15] Egyszerűbben fogalmazva: aki részt vesz legalább egyetlen vadkanvadászaton, sőt bármilyen egyéb vadászaton, ahol véletlenszerűen vadkannal is szembekerülhet – ennél többet tudniillik a *Hildesheimi Évkönyv* nem bizonyít! – az szükségképpen normális szexuális életet él. Nem akármilyen szillogizmus!

De még ha nem fogalmazunk is ilyen sarkítottan: az ellentét, amelyet Györffy szóvá tett, csak az újkor profán életszemlélete felől nézve létezik. Ahogyan Hóman Bálint fogalmazta: „*Az egyéniségnek, lelki alkatnak ez a kettőssége, életszentség és királyi erények, szüntelen zsolozsmázás és férfias vadászat, szerzetesi buzgóság és vitézi kedvtelés, az apai örökség átvételére való lelkiismeretes készülődés és az apai törzs virágzását akadályozó szűzházasság, mind érthetetlen és áthidalhatatlan ellentmondásnak tűnnek fel a középkor életeszményétől messzire szakadt korunkban. Nem csodálható, hogy historikusok és költők az ellentmondások kiküszöbölése végett minden cselekvésre képtelen, uralkodásra alkalmatlan, vértelen monachális ideált, vagy késő nemzedékek vallásos képzeletében szent eszménnyé finomult, de valójában világi erényekben bővelkedő, uralomra termett, vitéz harcost, adatok híján képzeletből szőtt alakokat állítottak a történelem Szent Imréje helyébe. A középkor életének és szellemének vizsgálója nem eshetik ebbe a hibába, nem kereshet ellentmondást ott, ahol mai szemmel tán felfedezhetünk ilyesmit, de a középkor gondolatvilágába illeszkedve ellentmondásra alig találhatunk.*"[16] Hasonlóan foglalt állást Török József.[17]

Felmerül természetesen az idegen minták átvételének a gyanúja. Már Albert Poncelet, aki az *Acta Sanctorum* sorozatban elkészítette a legenda kritikai kiadását, kétségeinek adott hangot. „*Szeretném*" – mondja Poncelet, – „*ha ez az értesítés közelebbkorú és hitelre méltóbb írótól származnék. Könnyen az a gyanú támadhat kritikusunk szerint, hogy a legendaíró mintája itt Imre herceg nagybátyjának és keresztatyjának, Szent (II.) Henrik német császárnak és nejének tiszta élete volt.*"[18] Bár Madzsar Imre védelmébe veszi a legendát, mondván: ha egyoldalúan ábrázolja is hősét, ám ennek forrása

[14] Ld. majd 56. sz. j.!

[15] Györffy György: István király és műve. Budapest, 1977. 375.; vö. Magyar i.m. 29.: az ő interpretálásában Györffy pontosan megfordítja Pray György és Podhradczky József álláspontját, akik éppen a *Hildesheimi Évkönyv* adatát vonták kétségbe, mondván: ilyen szent életű emberhez nem illik a vadászat. A valóságban azonban Pray (Dissertationes historico-criticae de sanctis Salamone rege et Emerico duce Hungariae. Posonii, 1774. 56-57.) és Podhradczky (Szent László királynak és viselt dolgainak históriája I. Buda, 1836. 50-51., 1. sz.j.) nem erre hivatkoznak, hanem a legendákban és egyéb (jóval későbbi) forrásokban konkrétan Imre halálára vonatkozó (valójában alig információértékű!) adatokat vélik az Évkönyv információjával összeegyeztethetetlennek.

[16] Hóman Bálint: Szent Imre. In uő: Magyar középkor I. Máriabesnyő-Gödöllő, 2000. (Eredetileg: Magyar Szemle 9. [1930] 201-209.). 223.; vö. uő: Szent István. Budapest, 1938. (repr.: 2000) 282.

[17] Török i.m. 206.

[18] Albert Poncelet in Acta S. Emerici sive Henrici ducis filii S. Stephani Ungarorum regis. Excerptum ex Actis Sanctorum Novembris II. (Ed. uő) Bruxelles, 1894. Annotata h. (p. 15. [491.]): Vellem haec ab auctore asseri, qui rebus gestis propinquior exstitisset, et gravitate fideque sua maiorem sibi conciliasset auctoritatem, vel invito enim suboritur suspicio haec ex legendis sancti avunculi, Henrici nem-

nem valamiféle külföldi minta – annál is kevésbé, hiszen II. (Jámbor) Henriket csak 1154-ben avatták szentté! –, hanem a hazai, „nemzeti" hagyomány. „*Nem a legenda tette szentté hercegünket, hanem a köztudat…*"[19] Ezzel együtt azt nem zárja ki, hogy ha a szent nagybácsi legendája közvetlenül nem hathatott is a szent unokaöccsére, de megítélése szerint a „*vándor nemzetközi mese- és mondakincs*" ugyanúgy alakíthatta mindkettőt.[20]

Hasonlóan ítéli meg majd hetven évvel később Klaniczay Gábor, aki szerint II. Henrik szentté avatása már 1147-ben megtörtént, de ő még az 1163-ban szentté avatott angolszász király, Hitvalló Edward legendájának hatását sem zárja ki.[21] (Nem világos, milyen alapon, amikor a Szent Imre-legendának nagy valószínűséggel 1127 – Álmos herceg halála – után pár évvel kész kellett lennie[22]; sőt igen valószínű, hogy már 1116 előtt.[23])

Emellett Madzsar szerint szóba jöhet még forrásként Tertullianus, Szent Jeromos, Aranyszájú Szent János, Nazianzosi Szent Gergely, Szent Ágoston és az „apokrif" *Exhortatio ad sponsam Christi* (ez utóbbit, amely apácákhoz szól, a 4. századi Szent Athanasiosnak, az arianusok nagy ellenfelének neve alatt hagyományozták, ám valójában a 9. században, Jámbor Lajos szerzetesség-reformtervei jegyében keletkezett).[24] Utóbbi művet Klaniczay Gábor is említi[25], s ugyanő tételezi fel Szent Elek legendájának hatását.[26]

Mivel mindezen utóbbi források jóval korábbiak az Imre-legendánál, természetesen nem zárhatjuk ki, hogy hathattak a legenda szerzőjére – ahogyan azt sem, hogy akár magára Szent Imrére is. Ez pedig eleve megkérdőjelezheti a legerősebbnek, legszívósabbnak mutatkozó ellenérvet is: azt, amely a legenda egész beállítását egy későbbi időszak korszelleméből vezeti le.

Marczali Henrik volt az első, aki megfogalmazta: „*Azt hiszem, vonatkozás ez a coelibatusra, melynek keresztülvitele hazánkban ugy* [sic!] *mint a többi Európában igen sok akadályba ütközött.*"[27] Raimund Friedrich Kaindl éppenséggel a legenda 12. század eleji datálásának indokát látja abban, hogy a szüzességet ilyen egyértelmű értékként

pe II imperatoris, in beatum nostrum iuvenem essse translata. Magyarul in Madzsar Imre: Szent Imre herceg legendája. Századok 65. (1931) 35-61., fől. 40.

19 Madzsar uo.

20 Uo.

21 Klaniczay Gábor: Az uralkodók szentsége a középkorban. Magyar dinasztikus szentkultuszok és európai modellek. Budapest, 2000. 142-143.

22 Ld. Kristó in ÁKÍF 350.; Érszegi in Árpád-kori legendák és intelmek. (szerk.: uő) Budapest, 1983. (a továbbiakban: ÁKLI) 205.

23 Madzsar i.m. 53.; Török i.m. 202.; Bollók 1996. 349.

24 Bollók 1996. 350.; Madzsar i.m. 50-51.

25 Klaniczay G. i.m. 141-142.

26 Uo. 141., vö. az ún Hahóti Codex, amelynek Sacramentariumában Szent Elek kultusza Szent Adalberté mellett szerepel, ld. Székely György: Gemeinsame Züge der Ungarischen und Polnischen Kirchengeschichte des XI. Jahrhunderts. Annales Universitatis Scientiarum Budapestiensis de Rolando Eötvös Nominatae/Sectio Historica IV (1962) 55-80. 58-59.

27 Marczali Henrik: A magyar történet kútfői az Árpádok korában. Budapest, 1880. 24-25.

mutatja fel: hiszen, úgymond, alig pár évtizeddel korábban, Szent László idején még semmilyen megütközést nem keltettek Magyarországon a házas papok![28] Húsz oldallal a legenda eredetiségét védelmébe vevő állásfoglalása után maga Madzsar is így nyilatkozik: „*Ne lássunk nehézséget abban, hogy a világi papságot illető reformot oly művel hozzuk gondolati kapcsolatba, amely egy királyfit állít oda példaképül.*"[29] Vagyis már nála felmerül a gondolat, hogy Imre szűzházasságának kiemelése a gregoriánus eszmeiség, közelebbről a papi cölibátus propagálásának az eszköze.

Ez az értelmezés az azóta eltelt nyolcvan évben általánossá vált a szakirodalomban. „*Imre egész élete láthatóan példa a legendaíró szemében, az eszmény, még pedig* [sic] *a szűzesség eszményének megtestesülésére.*" – állapította meg Guoth Kálmán[30], s így a Szent Imre-legenda keletkezését mindjárt kapcsolatba is hozta az 1112-es esztergomi zsinattal, amely a papi cölibátust Magyarországon is kötelezővé tette: a legenda eszerint a zsinat „*meglehetősen nagy hullámverésének irodalmi lecsapódása*" volt.[31] Ennek alapján vélte úgy Kristó Gyula is, hogy a legenda keletkezése egybeesett a cölibátus magyarországi elfogadásával.[32] Hasonlóan Györffy György: „*A XII. század elején élt legendaíró az akkortájt bevezetett papi nőtlenség … gondolatának akart hazai eszményképet állítani, amikor Imrét mint szűz házasságban élő szent királyfit mutatta be az egyházi olvasmánynak szánt legendában.*"[33] Bollók János pedig szinte összefoglalja a korábbi álláspontokat: „*A* continentia *a legendában minden más erényt háttérbe szorít, szinte kizárólagos szerepet játszik, ami még a hagiográfiai irodalomban is szokatlan, ezért joggal merült fel a gyanú, hogy az egész legenda – még ha a hitelesség igényével lép fel, és forrásként a hagyományra hivatkozik is – inkább csak az akkoriban különösen időszerű cölibátus-kérdéshez kapcsolódó programirat, mintsem hiteles, vagy legalábbis – a hagiográfia keretein belül – a hitelességet megközelítő életrajz, és keletkezése elválaszthatatlanul összefügg az esztergomi zsinatnak (1112) a papi nőtlenséget kötelezővé tevő határozatával.*"[34] Álláspontját tíz évvel később, ha kicsit árnyaltabb formában is, de megismételte.[35] Klaniczay Gábor is, noha ő legalább számos egyéb lehetséges eredetére rámutat a legenda ábrázolásmódjának[36], végül mégis kijelenti, hogy a szüzesség, amelynek bajnokaként a legenda szerepelteti Szent Imrét, a cölibátus elrendelése miatt vált propagandiszti-

[28] Raimund Friedrich Kaindl: Die Legenden des heil. Emerich. In uő: Studien zu den ungarischen Geschichtsquellen XIII-XVI. Wien, 1902. 38-46. (XIV.), fől. 43.

[29] Székely uo. 60.

[30] Guoth Kálmán: Eszmény és valóság Árpád-kori királylegendáinkban. Erdélyi Múzeum 49 (1944) 304-347., fől. 337.

[31] Uo. 338.

[32] Kristó 2000. 202.

[33] Györffy 1977. 374.; vö. uo. 392.; v.ö. uő: Államszervezés. In Magyarország története I. Előzmények és magyar történet 1242-ig./1. (szerk.: Székely György, Bartha Antal. A továbbiakban MT.) 717-834., fől. 830.

[34] Bollók 1986. 61.

[35] Uő 1996. 349. (Itt már túlzónak ítéli azt a felfogást, amely csakis a cölibátus programiratát látja a legendában; de főként azért, mert a *continentia* mellett a *humilitas* szerepét is kiemeli a szövegben.)

[36] Klaniczay G. i.m. 141-143.

kus kérdéssé a 11-12. század fordulóján.[37] Sőt Török is, noha ő védelmébe kívánja venni a legenda hitelességét, ám a gregorianizmussal való összefüggést ennek ellenére hangoztatja, annyi különbséggel, hogy szerinte nem a legendaszerző kívánt Imréből gregoriánus ideált faragni, hanem ő volt eleve kiemelkedő képviselője a gregorianizmus – eszerint nem felülről, a pápa részéről, hanem alulról, mintegy tömegigényt kifejezően (?) megjelenő eszmeiségének.[38] Végül legutóbb a Szent Imre kultuszának egész monográfiát szentelő Magyar Zoltán is az előbbiek, közülük is főként Györffy és Bollók gondolatait veszi át.[39]

Mindezen kutatókat láthatóan nem aggasztotta az az apróság, hogy a gregoriánus ideológia szerint a cölibátus papi személyek számára volt kötelező, márpedig Szent Imre nem volt pap. Még ha elfogadjuk is Hóman[40], s az ő nyomán Török[41] és Magyar[42] érvelését, mely szerint Imre nyilván nem elsőszülött fia volt Szent Istvánnak, így eredetileg nem ő volt a trónörökös, az *in ipsis infantiae gradibus insontes*[43] fordulat pedig, amellyel fivéreinek halálukkori életkorát jellemzi Szent István Nagyobbik Legendája, akár tizenöt-tizenhat éves ifjút is jelenthet,[44] s hogy Szent Imrét így eredetileg egyházi pályára szánták[45] – legkésőbb az 1020-as évektől akkor is trónörökössé lépett elő.[46] (Arról nem is beszélve, hogy Bollók kimutatta: az *infantes*t valóban igen széles jelentésben használták a középkorban, az elvont *infantiá*t azonban nem, kivált nem a nyomatékosító *in ipsis* és a csecsemő szinonimájaként használt *insontes* kíséretében![47]) Ám az idézett tudósok többsége ezt az ellentmondást szóvá sem tette. Madzsar még – ahogy fentebb láttuk – igen, de ő is csak azért, hogy elhessegesse a problémát: „*A laikus élet körében még nagyobb érdemű az az erény, melyet írónk dicsőít.*"[48]

Ez az értelmezés azonban kissé elnagyoltnak tűnik. A papok házasságának kategorikus elutasítása VII. Gergely részéről onnan eredt, hogy ennek révén az egyházi birtokok is igen könnyen családon belül öröklődhettek, s így elveszhettek az egyház számára.[49] Mivel a világi emberek házassága értelemszerűen nem fenyegethette a klérus javait, így ez utóbbit a gregorianizmus nemhogy nem utasítja el, de a

37 Uo. 309.
38 Török i.m. 206.
39 Magyar i.m. 23-25.
40 Hóman 2003. 226-227.; uő 1938. 280-285.
41 Török i.m. 201.
42 Magyar i.m. 10-11.
43 Legenda maior S. Stephani regis 15. SRH II. p. 390.
44 Hóman 2003. 224.; Magyar i.m. 10-11.
45 Hóman uo. 226-227.; uő 1938. 280-285.; Magyar i.m. 18.
46 Magyar uo.
47 Bollók 1996. 351.
48 Madzsar i.m. 60.
49 Székely György: VII. Gergely. Budapest, 1984. 155.; S. Fischer-Fabian: A német cézárok. A középkor császárainak tündöklése és bukása. Budapest, 1985. 204-205.; Aristeides Papadakis – John Meyendorff: A keresztény Kelet és a pápaság felemelkedése. Budapest, 2002. 45.

házasságban élést éppen mint a világi rend (*ordo laicalis*) fontos ismérvét határozta meg.[50] Igaz, az uralkodóknak a korábbi felfogás tulajdonított bizonyos papi jelleget, ám ezt éppen a gregorianizmus utasította vissza;[51] s még ha nem így lett volna, akkor is nehéz lett volna éppen rájuk kiterjeszteni a cölibátus érvényességét, hiszen éppenséggel követelmény volt, hogy a királyi birtok és méltóság – eltérően a papitól – dinasztikusan öröklődjék. Egy trónörökös, egy leendő uralkodó irányában a szűzházasság nemhogy elvárás nem lehetett, de súlyos kötelességmulasztásnak minősülhetett. Éppen ezért egy ilyen személy arra valójában tökéletesen alkalmatlan, hogy a gregoriánus cölibátus-eszmény képviselőjeként mutassák fel.

Csakhogy mind az eddig áttekintett érveken túl ott van még egy további, amelyet szóvá tenni nem szokás, nem is illendő, pedig valójában erősen valószínű, hogy a kutatók döntő többségét ez motiválja: nevezetesen a legenda elbeszélésének irracionalitása. A vallásos rajongás ilyen foka, amely, ha igaz, még a nászi ágyon belül is legyőzi nem csupán egy huszonéves fiatalember természetes testi indíttatásait, de a dinasztia – pontosabban: az új, keresztény állam fenntartására elhivatottnak tekintett dinasztia-ág – továbbvitelének nyilván kellően tudatosított kötelezettségét is, a 20-21. századi gondolkodás számára már alig felfogható. Még Hóman Bálint is, aki – láttuk – vitatja a kritikus hozzáállás megalapozottságát, kénytelen leszögezni: „*A szent királyfi életében és jellemében felismerni vélt ellentmondások a kor és környezet beható vizsgálata után egyetlenegy problémára: a trónra készülő fejedelmi sarj családalapításra irányuló természetes vágyával ellentétes szűzházasság problémájára zsugorodnak össze.*"[52] Ő ugyan megpróbálja e problémát is megoldani, mondván: a királyfi nyilván nem akarta azzal keseríteni édesapját, hogy nyíltan tiltakozik a házasságkötés ellen; ugyanakkor a szerzetesi fogadalomhoz is, amelyet még trónörökössé való előlépése előtt tett, titokban ragaszkodik. Ezért lesz a világ előtt házasember, de valójában megőrzi szüzességét; s teszi ezt olyan megfontolásból, hogy majd apja halála után másod-unokafivérei, Vazul fiai közül nevel magának megfelelő örököst.[53] Kalandos elképzelés – ám ha azt tekintjük, milyen mértékben tartotta maga Szent István alkalmas utódoknak ugyanezen unokaöccseit – még Imre halála után is! –, akkor nehéz elképzelnünk, hogy Imre nyugodt lelkiismerettel tekinthette volna ezt a probléma megoldásának! De alig meggyőzőbb ennél Török álláspontja is, aki viszont az *Intelmek* 1. caputjára hivatkozva állítja: ha a királyban a katolikus hit a legfontosabb, akkor Imrének sem kellett megrendülnie a gondolattól, hogy a nyilván megfelelően katolikus utód nem lesz közvetlen leszármazottja.[54] Ez mintha már Imre életében Péter távlati trónörökösségének lehetőségét fogalmazná meg burkoltan. Ám hogy az *Intelmek* mondott szakaszába ez beleolvasható lenne – több mint kétséges! (Arról

[50] Uo. 156.
[51] Uo. 157.
[52] Hóman 2003. 224.; vö. uő 2000. 282.
[53] Uő 2003. 227.; 2000. 285-286.
[54] Török i.m. 207.

nem is beszélve: az ellen is szólnak érvek, hogy az *Intelmek* valóban Imre életében keletkezett s hozzá volt címezve![55])

Így történhetett, hogy a szüzesség önmagában vett eszményítéséért kevésbé rajongó emberekben régebben még az a gondolat is fel tudott merülni: nem valamiféle, önmagában kevés tiszteletet ébresztő testi korlátozottságot kozmetikázott-e utólag erénnyé a legenda (mondván, hogy ha már a dinasztiának ez az ága igenis kihalt, s ezzel több évtizeden át meg-megújuló polgárháborút szabadított a magyarságra, legalább egy szentkultuszt nyerhessen rajta az ország)?[56] Látni fogjuk azonban: ez az elképzelés nem csupán nem ildomos, de alaptalan is. A megoldást máshol kell keresnünk.

Hogy közelebb kerülhessünk hozzá, azt kell megvizsgálnunk: ki is lehetett az a „*királyi nemzetségből származó nemes szűz*", aki e történet másik főszereplője lenne Szent Imre mellett?

2.

Az elmúlt évtizedek szakirodalmában háromféle lehetőség merült fel e hölgy azonosítására. Az első, amely III. Kresimir horvát király leányáról állította, hogy a szent királyfi felesége volt, nem ismeretes régebben a 17. századnál: legfőbb forrása pedig éppen 18. századi hamisítvány.[57] Így a szakirodalom döntő részével egyetértésben nem kívánunk vele foglalkozni.

[55] Uhrman Iván: Iulus rex. A gyula-dinasztia, a kabarok és Szent István Intelmei. Hadtörténelmi Közlemények 116. (2003) 267-366. 269. (10. j.)

[56] Börcsök Mária (Kettészakadt Magyarország. Budapest, 2012. 10.) írásban is megfogalmazta: „*Imrét az egyház később szentté avatta többek közt »tisztaságáért« – azt állítván, hogy feleségével nem élt házaséletet. Én ezt kizártnak tartom… Imre valószínűleg impotens volt, csak hát a történetírás egy Árpád-hercegre ezt nem találta elég hízelgőnek, ezért életszentséggé szublimálta.*" E könyv persze nem tudományos munka szándéka szerint sem, amit nem csupán a hivatkozások teljes hiánya mutat. Ám így is jól példázza, miként reagál a modern, profán, hétköznapi tudat Imre meghökkentő magatartására.

[57] Ld. már Horvát István: Boldog Asszony Veszprém Völgyi Apátza Monostorának alkató [sic!] Görög Óklevele [sic!] Szent István Magyar Királytól Kálmán Magyar Királynak 1109-dik évi hiteles Másolatából, két Réz Táblával. Tudományos Gyűjtemény 18. (1834)/1. 84-106. föl. 86-87. (igaz, ő még csak az 1083-as szentté avatáson részt vevők időbeli és tájékozottsági elsőbbségét hangoztatja a kései horvát forrásokkal szemben; így kimondatlanul sugallja, hogy a Margit-legenda adata Szent Imrének egy ekkor keletkezett *Legenda Vetus*ából való); Wertner Mór: Az Árpádok családi története. Nagybecskerek, 1892. 59-60.; Karácsonyi János: Vélemény Szent Imre herczeg nejéről. Századok 36 (1902) 105-111., föl. 105. Igaz, Šufflay Milán (János gercsei főesperes krónikája töredékéről. Századok 38 [1904] 511-536., föl. 515-516.) védelmébe veszi hitelességét: szerinte a 14. században keletkezett, forrása egy elveszett pécsi krónika, mely az Altaichi Évkönyvek (uo. 523.) mellett a helyi hagyományokra támaszkodhatott, s így tudhatott volna arról, hogy Kresimir támogatta Szent Istvánt Konrád császár ellenében (uo. 520.), s ezt honorálta volna a magyar uralkodó azzal, hogy leányát eljegyezte saját trónörökösével (uo.). Feltehetően Šufflay hatására (bár a népszerűsítő szándékú, így a hivatkozásokat mellőző munkáiból ez nem derül ki!) Hóman is ezt hajlamos elfogadni (2003. 229-230.; 2000. 288-289.). Ezzel szemben Döry Ferenc (Szent István családi története. In Emlékkönyv Szent István

Valamivel több figyelmet érdemel az az 1270 tájáról való lengyel évkönyv, amely szerint „*De ez az István király fiút nemzett, akit Imrének neveztek, majd tíz év elteltével barátságot kötött Mieszkóval, Lengyelország királyával, így hát Imre elvette Mieszko leányát, mivel apja és földjének nemesei mintegy erővel kényszerítették; aki, noha Gneznóba és Poznanba jött, megmaradt feleségével mint szűzzel, szűz maradt egészen haláláig.*"[58]

Bár Karácsonyi János sem tagadja, hogy az évkönyveknek éppen ez a magyar vonatkozású szakasza nem vezethető vissza régibb forrásra, mégis hajlandó hitelesnek elfogadni a szájhagyományt, amelyen eszerint alapulna: ezt igazolná szerinte, hogy az évkönyv szerzője az Imre-legendát nem is ismerné (sem Istvánt, sem Imrét nem nevezi szentnek!), hanem egy helyi keresztadományozási aitiológia-történetet használ fel.[59] Annál is inkább, mert egy házassággal megpecsételt lengyel-magyar szövetség, Karácsonyi megítélése szerint, 1027 után egyenesen elkerülhetetlen volt, amikor az újonnan trónra jutott II. Konrád német császárral mindkét országnak meggyűlt a baja.[60]

Igaz, a forrásban őszerinte is súlyos kronológiai zavar mutatkozik, hiszen 996-ra tenné a házasságkötés időpontját, amikor Imre alkalmasint még nincs is a világon; ezt azonban áthidalja azzal, hogy az évkönyvíró csupán összetéveszti egymással I. és II. Mieszkót.[61] A probléma valójában súlyosabb: a forrás 996-ra csak Imre nemzését teszi, Istvánnak Mieszkóval való barátsága tíz esztendővel később, tehát 1006-ban kezdődne. I. Mieszko azonban 992-ben meghalt, II. Mieszko viszont csak 1025-ben kezdett uralkodni. Ám kettejük felcserélése ráadásul lehetővé tenné Karácsonyinak, hogy az Imre szűzházasságára vonatkozó hagyományt is valószínűsíthesse:

király halálának 900. évfordulóján. [Szerk.: Serédi Jusztinián] II. Budapest, 1938. 553-583., föl. 570-572.) cáfolja Šufflay érveit mondván: még ha elfogadnánk is, hogy az állítólagos forrás szerzője János főesperes, adatait akkor sem fogadhatnánk el, hiszen Kresimir már 1030-ban meghalt; a békét a császárral nem Szent Imre közvetítette (mint e vitatott forrásban olvashatjuk), hanem Fekete Henrik, a későbbi császár; a történet pedig jól láthatóan csak ahhoz szolgál hivatkozási alapul, hogy mivel Szent István az állítólagos eljegyzéskor átengedte volna a horvátoknak Szlavónia azon részét, amely előzőleg Magyarországhoz tartozott, így e terület után a zágrábi püspök lenne hivatott annátákat szedni. Ennek megfelelően a hamisító személyét Zelniczey Stjepanić Miklós zágrábi püspöknek tulajdonítja, aki valóban vindikálta magának e jogot 1598-ban, a pápának beadott emlékiratában. (uo. 3. j.) Ennek nyomán Vajay Szabolcs (Géza nagyfejedelem és családja. In Székesfehérvár évszázadai I. [Az államalapítás kora.] szerk.: Kralovánszky Alán. Székesfehérvár, 1967. 64-100. föl. 90). és Magyar (21.) újra csak elutasítják, hogy a mondott forrás a 14. századi János főesperes munkája volna, s így hitelt sem adnak neki.

58 Annales sanctae crucis Polonici a. 966-1410.: anno Domini 966 … Iste vero Stephanus rex genuit filium dictum Emrich, et post decem annos contraxit amicicias cum Meszkone rege Polonie, ita quod Emrichus duxit filiam Meszkonis, quasi compulsus vi per patrem et per nobiles terre, qui veniens in Gneznam et Poznaniam mansit cum uxore virgine, virgo mansit usque ad mortem. CFH 460. (p. 197-198.)

59 Karácsonyi 1902. 109-111.

60 Uo. 108-109.; vö. uő: A magyar nemzet áttérése a nyugati kereszténységre 997-1095. Nagyvárad, 1926. (repr. Budapest, 2010.) 27.

61 Uő 1902. 107.

II. Mieszko (semmilyen más forrásból nem adatolható!) leánya ugyanis számításai szerint leghamarabb 1028-ban mehetett férjhez, alig tizenhárom-tizennégy évesen, s így egyelőre senkinek nem tűnhetett fel az Imre haláláig hátralevő három év alatt a gyermekáldás elmaradása.[62]

Karácsonyi elmélete azonban nem nyerte el a hazai kutatók rokonszenvét. Mint Hóman Bálint rámutatott: az idézett évkönyv akkor keletkezett, amikor Szemérmes Boleszláv fejedelem és Árpád-házi felesége, Szent Kinga uralkodnak Lengyelország adott részén – s mivel ők is (?) szűzházasságban éltek egymással, így az, hogy Szent Imre házassága is lengyel volt, „*…a lengyel fejedelmi széken ülő ájtatos magyar királyasszony Szent Imre-kultuszából sarjadt jámbor fikció.*"[63] Moravcsik egyetlen mondattal elhessentette e kérdést, „*nagyon késői külföldi hagyományon*" alapulónak mondva a lengyel tradíciót;[64] hasonlóan Török József is arra hivatkozik, hogy a korábbi lengyel források mit sem tudnak e házasságról;[65] Magyar Zoltán is éppen azon a ponton támadja e hagyományt, amely Karácsonyi szemében legfőbb bizonyítékának látszott: „*…magunk is úgy látjuk, hogy a történeti adatok hiányán kívül azért is kicsiny a valószínűsége, mert e hagyomány a XI. század első feléhez képest nagyon késői híradásban szerepel, és ott is elsősorban úgy, mint egy típusában nemzetközileg elterjedt eredetmonda.*"[66] Nagy Géza pedig már mindezeket megelőzően rámutatott: II. Mieszko leányát valóban feleségül vette az Árpád-ház egyik tagja – csak éppen ez nem Szent Imre volt, hanem a leendő I. Béla király.[67]

Így a hazai kutatók döntő többsége a harmadik variáció mellett foglalt állást. Ez a Szent Margit-legenda régi magyar nyelvű változatából ismert. „*És meggondolja vala Szent Imre hercegnek is ő életét és ő szentséges szüzességét, kinek mikoron volna nemességes jegyese, görög császárnak leánya…*"[68]

Erre az adatra először a kevéssé bizalomkeltő emlékű Horvát István hívta fel a figyelmet[69], aki elsőként próbálta meg ennek alapján magyarázni a meghökkentő tényt, hogy a köztudat szerint Szent István által alapított veszprémvölgyi apácamonostornak görög nyelvű alapító oklevele van – értelemszerűnek vélte, hogy így e monostor Imre megözvegyült szűzfelesége, a görög császárlány számára épült.[70]

Az elképzelést Karácsonyi gyilkos kritikával illette. Egyrészt azt vetette ellene, hogy ez a magyar nyelvű legendaváltozat őszerinte 1510-ből vagy alig korábbról való, s az őáltala ismert egyéb variációkban – mint az ún. nápolyi Margit-legenda

[62] Uo. 109-111.

[63] Hóman 2003. 229.; uő 2000. 288.

[64] Moravcsik Gyula: Görögnyelvű monostorok Szent István korában. In Emlékkönyv Szent István király halálának 900. évfordulóján. (Szerk.: Serédi Jusztinián) I. Budapest, 1938. 387-422., fől. 413.

[65] Török i.m. 205.

[66] Magyar i.m. 22.

[67] Nagy Géza: Szent István vérsége és a magyar kútforrások. Turul 25 (1907) 25-30., 127-139., 175-182.; uo. 26 (1908) 14-24., 110-122., 145-157., fől. 1907. 133., 1908. 24.

[68] Szent Margit legendája (12.) in ÁKLI 125.

[69] Horvát i.m. 84-85.

[70] Uo. 88.

vagy a Guarini-féle – szó sincs Szent Imre feleségéről, így hát ez a magyar „szerző" 1510 körüli újítása[71] (de még ha feltételezné is, hogy volt régebbi, elveszett előzménye, 1276-nál az sem lehetne régebbi, s Imréről az önmagában is halvány és elmosódott Imre-legendánál színesebb, konkrétabb emlék ekkorig sem maradhatott fenn)[72] másrészt pedig azt is, hogy Szent Imre életében VIII. Kónstantinos[73] (1025-1028) az egyetlen bizánci császár, akinek egyáltalán leányai vannak, de ezeket jól ismerjük, s egyikük sem volt Szent Imre felesége.[74]

Valóban: a szent királyfi életében összesen három császár követte egymást a bizánci trónon. Ezek közül II. Basileios Bulgaroktonos (976-1025) egész életében nőtlen, sőt magányos aszkéta maradt, s így leszármazottai sem lehettek;[75] III. Rómanos (1028-1034) családi viszonyai pedig – látni fogjuk – kevéssé maradtak ismertek. Így csak VIII. Kónstantinos három leánya maradna, akikről Ióannés Skylitzés így számol be: „*Mivel Kónstantinosnak volt három leánya Alypios patrikios leányától, akit még Basileios életében feleségül vett, Eudokia, aki életkora szerint az első volt, megnyiratkozott, Theodóra, a harmadik pedig megtagadta, hogy összeházasodjék Rómanosszal, már akár a rokonság miatt, ahogy mondják, akár azért, mert amannak a felesége még élt. A kora szerint második Zóé viszont szívesen fogadta a beszédet, amelyet felhoztak arról, hogy keljen vele egybe.*"[76] Ezek közül a középső, a később igencsak hírhedetté vált Zóé tehát eleve nem jön szóba, hiszen mint ebből is kiderül, 1028-ban apja kívánságára, annak halálos ágyánál férjhez ment a kijelölt utódhoz, Rómanos Argyroshoz. Ráadásul, ahogyan Michaél Psellostól megtudjuk: „*Kónstantinos leánya, akivel* [Rómanos] *egybekelt, miután felemelték a hatalomba, már maga mögött hagyta a teherbe esés idejét, és gyermekek szüléséhez már ki volt száradva a méhe (életkora ugyanis ötven év volt, amikor eljegyezték Rómanosszal).*"[77] Eszerint Imrének a dinasztia fenntartását célzó házasságához elvben sem lett volna alkalmas partner, hiszen nemcsak, hogy huszonkét-harminchárom esztendővel idősebb volt a magyar királyfinál, de alkalmatlan is arra, hogy utódokat szüljön neki.

Testvérei pontos születési idejét nem ismerjük. A legidősebb nővér, Eudokia,

[71] Karácsonyi 1902. 105.

[72] Uo.

[73] Karácsonyi IX-ként számozza.

[74] Karácsonyi uo. 106-107.

[75] Georg Ostrogorsky: A bizánci állam története. Budapest, 2003. ford.: Magyar István Lénárd, Németh Ferdinánd, Prohászka Péter. 255.

[76] Ióannés Skylitzés: Synopsis historión/Kónstantinos ho adelphos Basileiu. 3. (Thurn, 1973. 3.) (οὐσῶν δὲ τῷ Κωνσταντίνῳ θυγατέρων τριῶν ἐκ τῆς θυγατρὸς τοῦ πατρικίου Ἀλυπίου, ἣν ἔτι ζῶντος τοῦ Βασιλείου ἡρμόσατο ἡ μὲν καθ᾽ ἡλικίαν πρωτεύουσα Εὐδοκία ἀπεκείρατο, ἡ τρίτη δὲ Θεοδώρα ἀπηνήνατο συζυγῆναι τῷ Ῥωμανῷ, ἢ διὰ τὸ συγγενές, ὥς φασιν, ἢ διὰ τὸ ἔτι τὴν ἐκείνου σύζυγον ζῆν, ἡ δὲ τῷ χρόνῳ δευτέρα, Ζωὴ τὸν περὶ τῆς συνοικίας λόγον προσενέχθεντα ἀσπασίως ἐδέξατο.)

[77] Michaél Psellos: Chronographia III. (III. Rómanos) 5. (ἡ τοῦ Κωνσταντίνου θυγάτηρ, ἣ συνῴκησεν εἰς τὸ κράτος ἀναρρηθείς, τὸν τοῦ κύειν ὑπεραναβεβήκει χρόνον καὶ τὴν νηδὺν ἤδη ξηρὰν εἶχεν πρὸς τέκνων γονήν [πεντηκοστὸν γὰρ ἔτος εἶχε τῆς ἡλικίας ὁπηνίκα κατεγγυήθη τῷ Ῥωμανῷ]).

láttuk, „*megnyiratkozott*", vagyis haját levágva kolostorba vonult, mivel a himlő elcsúfította az arcát[78] – tehát ő úgy sem jöhet szóba menyasszonyként. Maradna a legkisebb leány, Theodóra. Ő, ha nagyon nagy korkülönbséget tételezünk fel közötte és nővérei között, életkor szerint talán úgy-ahogy illő lehetett volna Imréhez. Csakhogy túl jól ismerjük az életrajzát, s ebbe – látni fogjuk – nem fér bele egy magyarországi házasság. Ez az utóbbi érv akkor is a legsúlyosabban esik latba Karácsonyi álláspontja mellett, ha fentebbi, filológiai ellenvetései ma már kevésbé látszanak is aktuálisaknak. (Ld. később!)

Mégis, a hazai bizantinológia olyan óriása, mint Moravcsik Gyula, vele szemben Horvát álláspontja mellett állt ki, s ezzel hitelesítette is azt. Bár fentiek alapján maga is hangsúlyozta, hogy császárlányról semmiképpen nem lehetett szó, ám úgy vélte, hogy ha a császár valamely oldalági lányrokonára gondolunk, mégis védhető a bizánci feleség elmélete[79]; erre pedig azért volt szüksége, hogy a veszprémvölgyi görög nyelvű alapítólevelet magyarázhassa vele.[80]

Moravcsik szakmai tekintélyét jellemzi, hogy a bizánci feleség elméletével azóta az egyetlen Bollók János kivételével[81] nem szegült szembe senki. „Moravcsik Gyulának gondosan okadatolt érveléséhez nincsen hozzáfűzni való…" – tiszteleg előtte Vajay Szabolcs.[82] „Moravcsik Gyula egy XIII. századi hagyomány alapján kimutatta, Imre felesége II. Bazileiosz *(sic!)* császár rokona volt." – írja Györffy[83], és Magyar Zoltán is szó szerint ugyanúgy.[84] Pedig „kimutatásról" ezúttal nem volt szó – Moravcsik csupán megpróbált feloldani egy feloldhatatlan ellentmondást. És a módszer, amelyhez folyamodott, kevéssé megnyugtató. Ha a forrásbeli „görög császárnak leányá"-ból szabadon csinálhatunk unokahúgot vagy még távolabbi rokont, akkor a forrás értelmezési lehetőségeit gyakorlatilag parttalanná tettük.

Továbbá számolnunk kell a következővel is: egy ki tudja, milyen távoli rokonnal kötött házasság már nem is feltétlenül annyira megtisztelő a magyar királyi ház számára! Igaz, II. Ottó, a leendő német-római császár annak idején még boldog lehetett, hogy I. Ióannés Tzimiskés megtisztelte őt egy ilyen oldalági rokonnal . Azóta azonban változott a helyzet: II. Basileios 989-ben tulajdon bíborban született testvérét, Annát, II. Rómanos császár leányát adta feleségül Vlagyimir kijevi fejedelemhez.[85] Ezek után, ahogyan arra Érszegi Géza rámutatott, Szent István sem adhatta alább[86]: volt akkora hatalma, tekintélye, mint Vlagyimirnak, s adott

[78] Ostrogorsky 287.

[79] Moravcsik i.m. 411-412.

[80] Uo.

[81] Bollók 1996. 352. Magyar i.m. 22. azt állítja, hogy Bollók itt nem indokolja álláspontját. Valóban nem teszi, de a fentiek alapján aligha kell találgatni, hogy miért tekintette ezt „*történelmi képtelenség*"-nek.

[82] Vajay 1967. 91-92.

[83] Györffy 1977. 289.

[84] Magyar i.m. 22.

[85] Ostrogorsky i.m. 255.

[86] Érszegi Géza: Szent István görög nyelvű okleveléről. Levéltári Szemle 38. (1988/3.) 3-13., fől. 5.

pillanatban ugyanúgy adott katonai segítséget ugyanazon császárnak, mint amaz. Miért érte volna be bármiféle ilyen-olyan rokonnal? Ezt a problémát korábban is érzékelték egyes kutatók, s próbáltak megoldást keresni rá – de ekkor is csak olyat, amely a bizánci elmélet keretein belül tud maradni. Így Érszegi Géza, noha ugyanúgy tekinti át Kónstantinos három leányának a sorsát, ahogyan fentebb mi tettük, s ugyanazt állapítja meg, utána váratlan fordulattal mégis így folytatja: „*Az ismeretlen görög hercegnő tehát valószínűleg gyermekként kerülhetett a magyar udvarba, s míg a házasságkötés meg nem történhetett, monostorban, hihetőleg a veszprémvölgyi görög monostorban élt.*"[87] S aztán nyilván e látható logikai törést enyhítendő fűzi hozzá lábjegyzetben: ha mégis VIII. Kónstantinos egyik lánya az, akit keresünk, úgy leginkább még a legifjabbra, Theodórára gondolhatunk. Pedig amit itt összefoglal Theodóra életútjáról[88], az éppen megint kevéssé látszik elgondolását alátámasztani. Ennek ellenére álláspontját két évvel később szó szerint megismételte[89], annyi kiegészítéssel, hogy azokat a romló külpolitikai körülményeket – a német viszony romlását és a német-bizánci szövetség-, sőt házasságkötés veszélyét –, amelyeket Karácsonyi éppen egy lengyel házasság motivációjaként értékelt, ő éppen annak indokául hozza fel, hogy Szent István is tegyen a bizánci császárnak alternatív házassági javaslatot.[90]

Nézzük hát meg közelebbről: mennyi esélyt adnak a források Theodórának arra, hogy Szent Imre életében bármikor a magyar királyfi felesége lehessen? Hallhattuk Skylitzés elbeszélésében: apja eredetileg őt, és nem Zóét szánhatta Rómanos feleségének – gyaníthatóan azért, mert neki még lett volna esélye, hogy gyermeket foganjon. Csakhogy Theodóra nem volt hajlandó e házasságba belemenni. Ugyanígy számol be Ióannés Zónaras is: „*A harmadik pedig, mondják, azért utasította vissza a vele [Rómanosszal] való házasságot, mivel hallotta, hogy elvált a feleségétől.*"[91] Mindez 1028-ban történt. Ekkor tehát még nem lehetett Szent Imre felesége, hiszen úgy fel sem merülhetett volna a lehetőség, hogy Rómanoshoz menjen.

Miután viszont Zóé férjhez ment Rómanoshoz, és császárnő lett, Theodóra élete igen viszontagságossá vált. Zóé ugyanis a legkevésbé sem bízott húgában, s mind drasztikusabb rendszabályokkal igyekezett elejét venni egy esetleges hatalomátvételi kísérletnek. „*Ióannést, a Basileios császár prótonotariosát… saját hitvesének húga, Theodóra mellé állította őrül…*"[92] – írja Skylitzés a Rómanosról szóló életrajza legelején – egyelőre még nem Zóéról, hanem császári férjéről. Ám a császárné hamarosan maga veszi át a kezdeményezést. „*Miután ugyanebben az időben*

39. j.

87 Uo. 5.

88 Uo. 40. j.

89 Uő: A veszprémvölgyi alapítólevél. In Válaszúton. Pogányság-kereszténység. Kelet-nyugat. Konferencia a X-XI. század kérdéseiről. Veszprém, 2000. (szerk.: Kredics László) 159-175., fől. 160-162.

90 Uo. 170.

91 Ióannés Zónaras XVII. 10. (ἡ γὰρ τρίτη διὰ τὸ τὴν ἐκείνου εὐνετείραν ἄκουσαν διαζυγῆναι αὐτοῦ παραιτήσασθαι τὴν μετ᾽ αὐτοῦ συμβίωσιν λέγεται.)

92 Skylitzés: Rómanos ho Argyros 1. (Ἰωάννην δὲ τὸν τοῦ Βασιλείου τοῦ βασιλέως πρωτονοτάριον… τῇ τῆς ἑαυτοῦ συζύγου ἀδελφῇ Θεοδώρᾳ φρουρὸν κατέστησε.)

Prusianos magistrost, a Bolgárt bevádolták, hogy együttműködik Theodórával, a császárné húgával, és a császárságra tör […] Theodórát is leverték pedig az uralkodók, és a mondott Petrionba bebörtönözték…" – írja Skylitzés két caputtal odébb.[93] Ugyanerről Zónaras is említést tesz: „*Miután pedig Prusianos magistros, a Bolgár gyanúba esett, hogy titokban Zóé Augusta húgával, Theodórával tárgyal, és és a császárságra vágyik, elfogták és őrizetben tartották, továbbá meg is vakították, és Theodórát bebörtönözték Petrionba…*"[94]

A Skylitzés munkáját kiadó Thurn szerint mindez 1029 folyamán történt, október előtt.[95] Ekkor tehát Theodóra még semmiképpen nem tartózkodhatott Magyarországon: hiszen ha igaz volt a vád, úgy a hatalmas nemzetközi tekintéllyel s nem csekély haderővel rendelkező (az alig egy évvel később az akkori Bizáncnál összehasonlíthatatlanul ütőképesebb II. Konrád német-római császárt is sikerrel visszaverő) Szent István menyének mi szüksége lett volna arra, ha már a császári trónra vágyik, hogy egy magistrosszal esküdjék össze, s azt biztassa a császári trónnal s így vélhetően saját kezével is, amely a trón záloga lehetne?! S ha nem volt igaz: ki merhette Szent István menyét ilyesmivel rágalmazni? S mi módja lett volna őt Zóé császárnőnek bebörtönöztetni?!

Pedig Theodóra kálváriája ezzel még koránt sem ért véget. „*Zóé császárnő, miután Petrionba érkezett, húgát, Theodórát megnyírta, hogy apáca legyen…*" – tudjuk meg Zónarastól.[96] Skylitzés ugyanerről részletesebben számol be: „*Zóé, a császárnő pedig… miután elment Petrionba, húgát, Theodórát megnyírta, hogy apáca legyen, mondván, hogy másképp lehetetlenség, hogy véget érjenek az összeesküvések és a bűnre való ösztönzések…*"[97] S még ugyanabban a caputban: „*A Thessaloniké-beli Theophanés besúgta Zóé császárnénak, hogy Kónstantinos Diogenés, miután tárgyalt amannak a húgával, Theodórával, arra törekszik, hogy az illír területre szökhessen…*"[98]

A jelek szerint vagy Theodóra hatalomvágyát nem volt képes megtörni még a kikényszerített szerzetesi eskü sem, vagy Zóé immár monomániás gyanakvását húgára, aki – feltéve, hogy semmi más bűne nem volt – elég arcátlan volt fiatalabbnak, esetleg szebbnek, s alkalmasint termékenyebbnek lenni császári nővérénél. Az utóbbi eseményekre Thurn szerint valószínűleg 1030-ban kerül sor (semmiképpen

93 Uo. 3. (Κατὰ τοῦτον τὸν χρόνον διαβληθεὶς ὁ μάγιστρος Προυσιάνος ὁ Βούλγαρος κοινοπραγεῖν Θεοδώρᾳ τῇ τῆς βασιλίδος ἀδελφῇ καὶ τῆς βασιλείας ἀντιποιεῖσθαι… κατηνέχθη δὲ καὶ Θεοδώρα τῶν ἀνακτόρων, καὶ εἰς τὸ λεγόμενον περιωρίσθη Πετρίον.)

94 Zónaras XVII. 11. (ὑποπτευθεὶς δὲ ὁ μάγιστρος Προυσιάνος ὁ Βούλγαρος λάθρᾳ τῇ τῆς Αὐγούστης Ζωῆς ἀδελφῇ τῇ Θεοδώρᾳ κοινολογεῖσθαι καὶ τῇ βασιλείᾳ ἐποφθαλμεῖν, συλλαμβάνεται καὶ φρουρεῖται, εἶτα καὶ πηροῦται τοὺς ὀφθαλμοὺς, καὶ ἡ Θεοδώρα εἰς τὸ Πετρίον περιορίζεται…)

95 Skylitzés ed. Thurn p. 377.

96 Zónaras XVII. 12. (ἡ βασιλὶς δὲ Ζωὴ ἀφικομένη εἰς τὸ Πετρίον τὴν ἑαυτῆς ἀδελφὴν Θεοδώραν ἀπέκειρε μοναχήν.)

97 Skylitzés: Rómanos ho Argyros 9. (Ζωὴ δὲ ἡ βασιλὶς … ἀπελθοῦσα εἰς τὸ Πετρίον τὴν ἑαυτοῦ ἀδελφὴν Θεοδώραν ἀπέκειρε μοναχήν, ἀδύνατον ἄλλως εἶναι φήσασα παυθῆναι τὰς ἐπιβουλὰς καὶ τὰ σκάνδαλα…)

98 Uo. (μηνύεται τῇ βασιλίδι Ζωῇ διὰ Θεοφάνους τοῦ Θεσσαλονικέως, ὡς Κωνσταντῖνος ὁ Διογένης κοινολογησάμενος τῇ αὐτῆς ἀδέλφῃ Θεοδώρᾳ ἀπόδρασιν πρὸς τὸ Ἰλλυρικὸν μελετᾷ…)

nem sokkal előbb). Ebben az évben tehát Theodóra még mindig bizánci területen tartózkodik, sőt kényszerűen apáca is lett. Amikor viszont legközelebb hallunk felőle a forrásokban, az már 1042: „*...és miután közmegegyezéssel küldöttséget menesztettek, elhozzák Theodórát Petrionból…*"[99]

A kérdés most már csak az: elképzelhető-e, hogy 1030 hátralevő részében, avagy 1031 első felében Theodórát kihozzák a kolostorból, s feleségül adják Szent Imréhez arra a pár hónapra, amely neki még (1031 szeptemberéig) hátra van? Vajon kaphatott-e feloldást friss apáca-esküje alól? Hozzájárulhatott-e ehhez Zóé, aki saját alattvalóira is örökké gyanakodott, hogy összeesküsznek ellene Theodórával – most biztosíthatott-e gyűlölt riválisának ilyen erős családi hátteret? S ha igen – utóbb hogy kerül vissza Szent Imre özvegye Petrionba? Még ha lett volna bármi késztetése is arra, hogy megújítsa szerzetesi fogadalmát, amely alól eszerint előzőleg fel kellett, hogy oldják (?), akkor is nehezen képzelhető el, hogy az állítólag éppen az ő számára alapított veszprémvölgyi monostort ne tartotta volna vonzóbb helynek Petrionnál, ahol gyakorlatilag ismét nővére foglya kellett, hogy legyen!

Theodóra tehát, úgy látszik, reálisan alig jöhet szóba Szent Imre feleségeként.

Lényegesen ígéretesebb ötlettel állt elő Vajay Szabolcs 1967-ben. Ő nem VIII. Kónstantinos leányai közül próbált választani, hanem III. Rómanos családját vette nagyító alá.

Az persze egyértelmű, hogy Rómanos és Zóé házasságából nem születhetett gyerek. Nemcsak azért, mert Zóé, ahogyan Psellostól tudjuk, eleve túl volt az erre alkalmas életkoron, de ráadásul, ahogyan ugyanezen szerző később elárulja: „*Ez a császár* [t.i. Rómanos] *az egyéb dolgok tekintetében is alkalmatlannak bizonyult, és a feleségével való együttélésre is, mivel lenézte Zóé császárnét és tartózkodott a vele való szerelembevegyüléstől, és teljességgel elutasítóan viselkedett a közösülés irányában, már akár azért, mert önuralmat kívánt tanúsítani kezdettől, akár, ahogyan sokan mondták, mert elfordították szerelmétől…*"[100] Csakhogy Rómanosnak – ahogyan már az eddigiekből is kiderült – nem Zóé volt az első felesége; s nem is volt még özvegy, amikor VIII. Kónstantinos kiszemelte utódjának. Tanulságos meghallgatni Zónaras beszámolóját arról, ami ezután történt: „*Mit eszel ki legalábbis a császár? Rázúdítja* [erre] *az emberre súlyos és erőszakos haragját, és fogdmegeket küld a megbüntetésére, és azért, hogy élete párjának nyírják le a haját és változtassák meg az életformáját. Amaz* [az asszony] *tehát, mivel nem látott át a színjátékon, önként adta át magát, hogy elszakítsák az életétől; tehát a haja le lett nyírva, és feketére* [=apácaköntösre] *cserélte a ruháját, amazt* [a férjét] *pedig átirányították a császári uralomhoz, és Kónstantinos leányai közül a másodikat egy* [házassági] *igába*

[99] Uő: Michaél ho Kalaphatés 1. (…καὶ κοινῇ συμβολῇ πέμψαντες ἄγουσι τὴν Θεοδώραν ἀπὸ τοῦ Πετρίου…)

[100] Michaél Psellos III. (Rómanos III.) 17. (Ἀνεπιτηδείως εἶχεν οὗτος ὁ βασιλεὺς τά τε ἄλλα καὶ πρὸς συμβίωσιν γυναικός· εἴτε γὰρ σωφρονεῖν βουλόμενος τὸ κατ᾽ ἀρχάς, εἴτε πρὸς ἑτέρους, ὡς ὁ τῶν πόλλων λόγος, στραφεὶς ἔρωτας, καταπεφρονήκει μὲν τῆς βασιλίδος Ζωῆς, ἀπείχετό τε τῆς πρὸς αὐτὴν μίξεως καὶ πάντη ἀποστρόφως πρὸς τὴν κοινωνίαν εἶχεν…)

fogták vele, hogy együtt éljenek."[101] Ezek után nem csodálhatjuk, hogy Románosutóbb nem kívánta ellátni férji kötelességeit Zóéval szemben. Hogy ellenben korábbi feleségét, Helenét őszintén szerette, azt Skylitzés egyik közléséből érzékelhetjük: „…*és miután korábbi felesége, Helené meghalt, nagy adományokat létesített érte*…"[102]

Nagyon is valószínűnek látszik tehát, hogy Helenétől gyermekei is lehettek Románosnak. Sőt Vajay szerint ez bizonyítható is. Ennek érdekében Vannier 1975-ös könyvére hivatkozik, mondván, hogy az Argyros-dinasztia még a Komnénos-korban is vezető család, s tagjai büszkén hivatkoznak császári ősükre.[103]

Ha azonban felütjük Vannier könyvét az idézett helyen[104], nem egészen láthatjuk alátámasztva a fentieket. A szerző a 11. századból hét, a 12-ből tizennégy Argyrus, illetve Argyrizzus nevű személyt sorol fel: ezek nem is bizánciak, hanem dél-itáliaiak. Hogy bármelyikük dicsekedne császári ősével, arról itt nem esik szó. Egyébként is, legjobb esetben azt bizonyíthatnák, hogy Románosnak fia lehetett, hiszen a név lányágon nem öröklődik. Ugyanakkor a kötet Románosra vonatkozó része említi ugyan Helenét és válásukat, gyermekről azonban nem tesz említést[105], ellenkezőleg, a császár életrajzát azzal zárja: semmilyen leszármazottja nem ismert.[106] Ha tehát bármiféle későbbi Argyrust vagy kivált Argyrizzust a 11. századi Argyrosoktól kívánunk származtatni, akkor sokkal indokoltabb Románosnak két fivérére hivatkoznunk, akik közül Basileiosnak volt két ismeretlen nevű fia, Leónt pedig Vannier konkrétan meg is nevezi a dél-itáliai Argyrusok állítólagos őseként, bár persze hangsúlyozza e kapcsolat hipotetikus jellegét.[107]

Így, ha csak Vannier említett könyvére kívánnánk támaszkodni, könnyűszerrel visszautasíthatnánk Vajay feltevését, hogy Szent Imre felesége Románosés Helené leánya lett volna, akit ő – mivel neve, úgymond, nem maradt fent – 1967-ben Argyra N., 1988-ban „Kyra Argyra" (=Argyra úrnő) néven emleget.[108] Csakhogy a kérdés ennél bonyolultabb. A valóságban ugyanis Románosnak alighanem valóban volt

[101] Zónaras XVII. 10. (τί γοῦν πρὸς τοῦτο μηχανᾶται ὁ βασιλεύς; σκήπτεται κατὰ τοῦ ἀνθρώπου χόλον τοῦτον ἐπαχθῆ τε καὶ βίαιον, καὶ στέλλει τοὺς ἐκεῖνον μὲν ἐπὶ κόλασει ἀπάξοντας, τῇ δ᾽ αὐτῷ συνοικούσῃ κεροῦντας τὴν τρίχα καὶ ἐφ᾽ ἑτέραν ζωὴν μεταστήσοντας, ἡ δὲ τὸ σκηνουργούμενον ἀγνοήσασα ἑτοίμως ἑαυτὴν παρέσχε πρὸς τὴν τοῦ βίου ἀπαλλαγήν· ἡ μὲν οὖν τὴν κόμην τε ἀπετμήθη καὶ μέλανα μετημφιάσατο, ὁ δὲ μετήχθη πρὸς τὰ βασιλεία, καὶ ἡ δευτέρα τῶν θυγατέρων τοῦ Κωνσταντίνου συζεύγνυται αὐτῷ πρὸς συμβίωσιν.)

[102] Skylitzés: Rómanos ho Argyros 12. (…καὶ τῆς προτέρας αὐτοῦ γυναικός, Ἑλένης ἀποθανούσης μεγάλας διαδόσεις ὑπὲρ αὐτῆς ἐποιήσατο.)

[103] Vajay 1967. 91.; uő: Veszprémvölgy és alapítói. Levéltári Szemle 38. (1988) IV/20-24. fől. 20-21.

[104] Jean-François Vannier: Familles byzantines / Les Argyroi. (IXe-XIIe siècles) Paris, 1975. 58-61.

[105] Uo. 36-39.

[106] Uo. 38.

[107] Uo. 39-42. v.ö. Weyprecht Hugo Graf Rüdt v. Collenberg: Wer war Theophano? Genealogisches Jahrbuch 4. (1964) 49-71. fől. 57.: az itt közölt családfa szerint Basileiosnak nem két fia, hanem két leánya volt, akik közül az egyiket Helenának hívták, a másik névtelen, aminthogy itt Rómanos és Basileios legifjabb öccsének neve sem derül ki. (Ám a tanulmány szerzője itt maga hangoztatja bizonytalanságát, melynek oka a források töredékes volta.)

[108] Vajay 1967. 90-94. (uo. 104., 106. sz. jegyzetek!); uő 1988. 21-22.

egy leánya (minden bizonnyal Helenétől), akiről Vannier 1975-ben még nem tud, de akinek létezését egy pecsét felirata látszik igazolni, mégpedig a 11. század első harmadában, tehát nagyjából a minket érdeklő időpontban. Neve is fennmaradt: *Theophanó, Rómanos Argyros patrikios leánya.*[109] Kérdés persze, hogy ez a Rómanos Argyros patrikios azonos-e a későbbi császárral. Vannier még huszonnyolc esztendővel később, munkájának Cheynet közreműködésével kiegészített változatában is csak fanyalogva ismeri el, hogy ez a legvalószínűbb hipotézis. Ám még így is csak azzal a megszorítással hajlandó elfogadni, ha Theophanó még 1028 – szüleinek válása – előtt elhunyt; ugyanakkor nyitva hagyja azt a lehetőséget is, hogy az apa mégsem a leendő császár, hanem annak egy egyébként ismeretlen unokafivére lenne.[110] Az első esetben Theophanó megint csak nehezen lehetne Szent Imre felesége; annál is kevésbé, hiszen Vajay szerint „Kyra Argyrá"-nak 1010-1015 körül kellett születnie.[111] Az utóbbi esetben Theophanó 1028-ban még csak tizenhárom éves lenne, az előbbiben sem több tizennyolcnál. Márpedig Cheynet és Vannier hangsúlyozzák: ha nem érte volna meg a nagykorúságot, aligha használhatott volna saját pecsétet![112] Utóbbi esetben viszont megint csak nem leánya semmiféle görög császárnak!

Ám e kérdőjelek dacára is azt kell mondanunk: bár Vajay elméletének részletes kifejtésében több meghökkentő mozzanattal találkozhatunk még[113], ennek ellenére

[109] J(ean). C(laude). Cheynet – J(ean). F(rançois). Vannier: Les Argyroi. Сборник радова Византолошког института (Recueil des travaux de l'Institut d'études byzantines) 40. (2003) 57-90. 74. „Θεοφ(άνω) [Ϩ]υγάτηρ Ῥωμάν(ου) [π]ατρικ(ίου) [Ἀ]ργυρ(οῦ)."

[110] Cheynet – Vannier uo. Megszorítását azzal indokolja, hogy mivel Theophanó feltétlenül megérte a felnőttkort – ld. a következőket! – akkor nyilván bejelentette volna örökösödési igényét, ám ennek nincs nyoma.

[111] Vajay 1988. 21-22.

[112] Ld. 110. j.

[113] Mivel Érszegihez hasonlóan ő is egy II. Konrád elleni bizánci-magyar (s őszerinte még velencei) szövetség megpecsételéseként értékeli Imre és „Kyra Argyra" házasságát, így őszerinte VIII. Kónstantinos *„egyszersmind tesz tanúságot bel- és külpolitikai érettségéről végintézkedése során."* (Vajay 1988. 21-22.) Ilyen hízelgő értékelést Kónstantinos ritkán nyert a bizantinológiai szakirodalomban, vö.: *„Ahogy fél évszázadon át régensként tétlenül állt testvére oldalán, úgy most ősz, öreg korában trónra kerülve is inkább csak képviselte, mint vezette az államot. Nem a képesség hiányzott belőle, hanem inkább az uralkodói karakter és a felelősségérzet. A kormányzás manipulációit átengedte másoknak, és idejét vendégeskedésekre és lóversenyekre, cirkuszi játékokra fecsérelte el a Hippodromban, gondtalanul elpazarolva a II. Basileios uralkodása alatt összegyűjtött államkincseket."* (Ostrogorsky i.m. 287.) *„…születésétől fogva társcsászár volt, de soha a legcsekélyebb részben sem volt köze az államügyekhez. A léha és nemtörődöm férfi élő kontrasztja volt dicső bátyjának. Herkulesi termetű lévén csak a sporttal, birkózással, kocsihajtással foglalkozott, de a legkisebb fáradságot sem bírta elviselni, és utált mindent, ami a háborúra emlékeztethette … tényleges uralma még három évig sem tartott … Ez azonban mégis elég hosszú volt ahhoz, hogy a birodalom kormányzását a Palota eunuchjaira ruházza át, a legjobb hadvezéreket és hivatalnokokat pedig, akik szerencséjüket II. Baszileiosz éles látású választásának köszönhették, letegye, s helyükbe saját kreatúráit ültesse. Különben durva és kegyetlen volt, válogatás nélkül elhitt minden rágalmat, és a megbocsátható bibákat is megvakítással büntette: erőszakos volt, mint ahogy a gyenge és nyúlszívű emberek szoktak lenni."* (Louis Bréhier: Bizánc tündöklése és hanyatlása. Budapest, 1999[2], ford.: Baán István. 224-225.) A bel- és külpolitikai érettséget ezzel szemben az utódválasztás ténye, illetve a kijelölt utód nem bíborban született (de éppen ezért „barbár" királyfihoz könnyebben adható) leá-

még mindig az ő elképzelése az, amely ellen a legkevesebb ellenérv szól. Amennyiben tehát semmilyen más lehetőségünk nem maradna, s mindenképpen bizánci hercegnőt keresnénk, még mindig leginkább Theophanó Argyrában láthatnánk Imre feleségét.

Csakhogy igenis van más lehetőségünk. Pontosabban: valójában csakis más lehetőségünk van.

3.

Amikor Horvát elsőként kapcsolatba hozta a Szent Imre görög feleségéről szóló híradást a veszprémvölgyi oklevéllel, a Margit-legenda idézett változatának még csak magyar fordítása volt ismert – ezért is vethette el Karácsonyi olyan könnyen, hangoztatva, hogy csak a 16. század elejéről való. Tulajdonképpen azt vonta kétségbe, hogy létezne latin eredetije, s hogy az egyáltalán visszamenne a 13. századig.

Óriásit fordult azonban a helyzet az 1930-as években, amikor Bőle Kornél megtalálta a legelső Margit-legenda latin eredetijét tartalmazó, a bolognai Szent Domonkos-kolostorban őrzött codexet (pontosabban annak Rómában őrzött fotómásolatát), s kimutatni remélte, hogy a régi magyar szöveg ennek a fordítása.[114]

Megállapítása azóta kétségkívül némi pontosításra szorult. Lovas Elemér az 1940-es évek elején összevetette az újonnan megtalált latin és a tradicionális magyar változatot. Jó néhány eltérést tett szóvá[115] – az Imre feleségére vonatkozó kitétel azonban nem volt ezek között. Egyébként pedig maga is úgy ítélte meg, hogy a régi magyar legendaszöveg eredetije a Bőle által publikáltnak csak kis mértékben módosított-kiegészített változata.[116] Ezt – kisebb korrekciókkal – Mezey is megerősíti.[117] S ahogyan több mint fél évszázad kutatásait Klaniczay Gábor összegezte 2000-ben: „…*a 16. század elejéről Ráskai Lea Margit-szigeti apáca másolatában fennmaradt magyar nyelvű Margit-legenda feltételezhető latin eredetije sem egyéb, mint a* legenda vetus*nak* [=édesapja, Klaniczay Tibor által bevezetett megnevezés a Bőle által

nyának Szent Imrével történő eljegyzése bizonyítaná. Ám az előbbi akkor sem igen lenne erre alkalmas, ha nem láttuk volna fentebb, milyen módszerekkel került rá sor, az idézett kutatóktól ugyanis Rómanos uralkodói teljesítménye is alig kap jobb minősítést. (Ostrogorsky i.m. 288.; Bréhier i.m. 225-226.) Az utóbbit pedig nehéz lenne Kónstantinosnak tulajdonítani, aki Helené gyermekének aligha szánt politikai szerepet; egyébként pedig maga Vajay is 1029-re datálja a vélt házasságkötést (uo.), VIII. Kónstantinos viszont 1028-ban halt meg.

114 Bőle Kornél: Árpádházi Boldog Margit szenttéavatási ügye és a legősibb magyar Margit-legenda. A Szent István Akadémia Hittudomány-Bölcseleti Osztályának felolvasásai III (1937)/1. 12-13.

115 Lovas Elemér: Árpádházi B. Margit első életrajzának írója – Marcellus. Klny. A Pannonhalmi Főapátsági Főiskola 1940/41-i Évkönyvéből. (21-85.) 42-44.

116 Uo. 25.

117 Mezey László: Irodalmi anyanyelvűségünk kezdetei az Árpád-kor végén. A középkori laikus nőmozgalom az [sic!] Ómagyar Mária siralom [sic!] és a Margit legenda [sic!] eredetkérdése. Budapest, 1955. 39., 55., 57.

fellelt latin legendaszövegre[118]] *a tanúvallomások információival kiegészített, feldúsított szövege.*"[119]

Márpedig ami a magyar tolmácsolásban „*görög császárnak leánya*", az az eredeti latin szövegezésben „*filiam imperatoris Romanorum*"![120]

Ismét csak Moravcsik[121] hazai tekintélyének kell tulajdonítanunk, hogy erre az eltérésre mind ez ideig egyetlen kutató sem vesztegetett szót. Mi több: a *Legenda Vetus* korszerű, szép magyar tolmácsolásának készítője, Bellus Ibolya a kérdéses helyen – természetesen – „*… a római császár igen előkelő leányát…*" fordít ugyan[122], ám ehhez – megint csak Moravcsik szellemében[123] – a következő magyarázó lábjegyzetet fűzi: „*Értsd: bizánci császár, Bizánc ugyanis a Római Birodalom jogutódjának tekintette magát.*"[124]

Mármost hogy Bizánc a római birodalom jogutódjának tekintette magát, s császárai hivatalos titulatúrájukban mindvégig βασιλεὺς Ῥωμαίων-nak nevezték magukat, az igaz. Csakhogy e felfogásukat mennyire tükrözhette a hazai latin nyelvű írásbeliség? A korábbi hazai legendairodalmat áttekintve azt mondhatjuk: semennyire. Az *imperator Romanorum/Romanorum imperator/Romanus augustus/Romanorum augustus* megnevezések ugyanis itt mindig a német-római császárra vonatkoznak.[125] Ezzel szemben a bizánci császár nem csupán az Imre-legendában *Grecorum imperator*[126], de a hazai krónikás-hagyományban is következetesen ugyanaz, illetve *imperator Graecorum/Graecorum imperator*![127]

[118] Klaniczay Tibor: A Margit-legendák történetének revíziója. In uő – Klaniczay Gábor: Szent Margit legendái és stigmái. Budapest, 1994. 15-91. 38., 40.

[119] Klaniczay G. i.m. 318.; ld. még Klaniczay T. i.m. 43.

[120] Legenda Beatae Margaritae de Hungaria 12. SRH II. 689.=CFH 4322. (p. 3012-2013.)

[121] Ő itt idézett tanulmányának írásakor még nem tudott Bőle felfedezéséről, ezért azt feltételezte, hogy a magyar Margit-legenda fő forrása Johannes Vercellensis 13. századi legendaváltozata volt. (Moravcsik i.m. 413.) Ez latin eredetiben nem maradt fent, csupán Jorg Valder német nyelvű kivonatában. Ám a vonatkozó mondat ott is így hangzik: *Sanct Heinrich sein sun. der dez römischen Keysers tochter zu der Ehet vnd pede heiliklich lebten.* (Horváth Cirill: Johannes Vercellensis és a magyar Margit-legenda. Értekezések a nyelv- és széptudományok köréből XX. 8 [1908] 19.); valójában hát ez sem jelentene különbséget, legfeljebb hitelességét lehetne még inkább megkérdőjelezni. Ám Moravcsik (uo. 3. j.) tanulmányának kiszedése után már olvashatta Bőle publikációját a *Legenda Vetus*ról, s az idézett lábjegyzetben reagált is rá: arra azonban ki sem tért, hogy koncepcióját ez érinti-e bármiben is.

[122] Árpádházi Szent Margit legrégibb legendája és szentté avatási pere. Budapest, 1999. 34.

[123] Moravcsik i.m. 413. Eszerint Valder *römischer Keyser*je a latin *imperator Romanorum* fordítása, amaz pedig a bizánci βασιλεὺς Ῥωμαίων-é.

[124] Uo. 309. 16. j.

[125] Legendae Sancti Stephani Regis/Legenda maior 14. SRH II. 389.; Legenda minor 2. uo. 394., 8. uo. 399.; Legenda ex Hartvico episcopo conscripta 16. uo. 423.

[126] Legenda Sancti Emerici ducis 6. SRH II. 456.

[127] Kézai 19. SRH I. 161.; 42. uo. 172.; 69. uo. 183.; Chronici Hungarici compositio saeculi XIV. 19. SRH I. 276.; 20. uo. 278.; 62. uo. 310.; Chronicon Posoniense 17. SRH II. 28-29. (erősen romlott alakban!); 18. uo. 29.

Így elég egyértelműnek tűnik, hogy a Szent Imre állítólagos bizánci házasságáról szóló s mint láttuk, igen elterjedt elképzelés egyszerűen fordítási hibán alapul. A *Legenda Vetus* latin eredetije, s nyilván még az a kiegészített változat is, amely a magyar fordítás közvetlen alapjául szolgált, egy német-római császár leányát mondta Imre feleségének![128] A veszprémvölgyi alapítólevél görög szövegezése pedig ezek szerint más magyarázatot igényel.

Ha ezt elfogadjuk, az persze azonnal két újabb kérdést vet fel:

1.) Mi lehet egy ilyen súlyos félrefordítás magyarázata?

2.) Ha ezek szerint Imre felesége német-római császárlány volt – melyik császár melyik leánya jöhet szóba?!

4.

Az első kérdésre adandó válaszként elvileg felmerülhetne ugyanaz, amire Bellus Ibolya hivatkozott: a bizánci uralkodók által is használt római császári cím. De ha korábban azt mondtuk, hogy a magyar legenda- és krónikairodalom a 11-13. században nem látszik erről tudni vagy tudomást venni, milyen alapon tételezzünk fel ennél nagyobb jártasságot a mindenképpen későbbi fordítóról?

Ennek megítélésében persze komoly jelentősége lenne annak, hogy mikor is készülhetett a régi magyar fordítás. Ez azonban nehezen látszik eldönthetőnek. Még legutóbb is hangzott el olyan vélemény, hogy Ráskai Lea 1510 körül nem csupán másolta, hanem fordította is a szöveget.[129] Mezey László ellenben a különböző, külföldi legendaváltozatokkal való egybevetés s az így felvázolt keletkezéstörténet alapján javasolta 1320-at a magyar változat elkészítésének *terminus ante quem*jeként; álláspontjának az volt az alapja, hogy a magyar fordító még nem ismeri az ún „nápolyi legendában" olvasható módosításokat, holott e legendaváltozatot őszerinte Árpád-házi Erzsébet (Kun László király nővére) 1320-ban magával hozta, mikor Nápolyból visszatért a Nyulak szigetére.[130] Ezt azonban Klaniczay Tibor cáfolta, mondván: a „nápolyi legenda" ismeretének hiánya nem feltétlenül azt tanúsítja, hogy azt nem is lett volna mód ismerni, hanem esetleg a fordító tájékozatlanságát, műveletlenségét.[131] Hogy ez a probléma valóban fennállt, azt más összefüggésben éppen Mezey igazolja: „*Feltűnően sok a magyar legendában a bizonytalan, kétségeskedő fordítás. Egy-egy bonyolultabb szerkezettel a fordító meg sem tud birkózni, hasonló nehézségei vannak a számára ismeretlenebb terminusokkal. Ilyen esetben a fordítás vagy homályos, vagy egyenesen rossz. Ilyenkor az eredeti fordítást egy későbbi másoló korrigálta.*" És hosszan sorolja a példákat.[132] Éppen ebből következtet arra, hogy a legenda fordítója csakis

[128] Amint hogy Vercellensis, sőt még Valder is!

[129] Magyar i.m. 22.

[130] Mezey i.m. 64.

[131] Klaniczay T. i.m. 48-49.

[132] Mezey i.m. 64-67.

nő lehet, egy apáca a Nyulak Szigetéről – hiszen a Domonkos-rend férfi szerzeteseinek ennél jobban illett tudniuk latinul![133]

Klaniczay Tibor szerint tehát nem állapíthatjuk meg, mikori a fordítás[134] – így azt sem, hogy egyáltalán Konstantinápoly eleste (1453) előtt készült-e, vagy utána. Azt viszont láthatjuk, hogy a fordító kevéssé művelt személy, aki 1453 előtt sem valószínű, hogy különösebben tájékozott lehetett volna a bizánci császári titulatúrában. Így a tévesztés magyarázatát máshol kell keresnünk.

Már Karácsonyi felvetette: a görög császárlány általa elvetett ötletét a legendaíró onnan meríthette, hogy IV. Béla felesége – s így Szent Margit édesanyja – valóban görög császárlány volt: Maria Laskaris.[135] Hóman szintén ezt feltételezi, bár ő nem egy 16. század eleji szerzőnek, hanem legalább Szent Margit kortársainak tulajdonítja a tévedést.[136]

S valóban: a régi magyar legendaszöveg elején szó szerint ugyanúgy előfordul a „*görög császárnak leánya*" kifejezés – Szent Margit édesanyjára vonatkozóan.[137] Ez a legenda alaplelőhelyén, a Ráskai Lea által másolt Érdy-codexben nem található meg (az ottani szöveg eleje elveszett); Pray György pótolta egy, a pozsonyi clarissáktól kölcsönzött codex alapján, amely azóta szintén elkallódott, s amely őszerinte csak rövid összefoglalást nyújtott[138]. Mezey azonban bizonyította, hogy e codex az akkor még csonkítatlan, Ráskai Lea-féle szöveg kivonatát tartalmazta[139]. S így logikusnak látszik, hogy egyszerű másolói hibáról van szó: a szöveg elejéről már ismert „*görög császárnak leánya*" visszhangzott valamely másoló (talán nem Ráskai Lea, inkább egyik elődje) fejében, s ezért ezt írta ott is, ahol annak kellett volna állnia: „*római császárnak leánya*". Vagyis a régi magyar fordításban a „*görög császárnak leánya*" fordulat valóban a Maria Laskaris személye által gerjesztett tévedés – ám nem úgy a *Legenda Vetus* eredeti, latin szövegében olvasható *filia imperatoris Romanorum*![140]

[133] Uo.

[134] Klaniczay T. i.m. 48-49.

[135] Karácsonyi 1902. 105-106.

[136] Hóman 2003. 229.; uő 2000. 287.

[137] ld. ÁKLI p. 110.; vö. Lovas i.m. 47-48.

[138] Vita sanctae Elisabethae viduae landgraviae Thuringiae, ducis Saxoniae, Hassiae principis et comitis Palatinae, nec non Beatae Margaritae Virginis, quarum, illa Andreae II. haec Belae IV. Hungariae regum filia erat. Studio et opera Georgii Pray. Tyrnaviae, 1770. p. 251.: Paulum ante monui, codicem meum MS. principio mutilum esse. Hiatum hunc ut supplerem, quam potui, operam dedi. In eum finem a Sanctimonialibus D. Clarae coenobii Posoniensis codicem MS. quidem, sed hujus seculi, quive vitam B. Margaritae compendio solum exhibet, impetraveram. Ex hoc igitur, quae meo codici desunt, supplere visum fuit.

[139] Mezey i.m. 55.; Deák Viktória Hedvig o.p.: Árpád-házi Szent Margit és a Domonkos hagiográfia. Budapest, 2005. 21-22. (26. j.)

[140] A *Legenda Vetus* 2. caputjából, amely áttekinti Margit felmenőit, az édesanyára vonatkozó kitétel hiányzik; pedig értelmezésünk tökéletes bizonyítása természetesen az lehetne, ha itt is szerepelne – *imperatoris Grecorum* alakban.

5.

Ezek szerint a továbbiakban a német-római császárlányok között kell keresgélnünk. Ám ez sem lesz sokkal könnyebb feladat, mint a bizánciak esetében. Német-római császár éppúgy három uralkodott Imre életében, mint bizánci. Ezek közül III. Ottó (983-1002) nőtlenül halt meg (arról sem tudunk, hogy élete egyetlen intim kapcsolatából legalább törvénytelen gyermeke született volna[141]); II. Henrik (1002-1024) saját legendája szerint maga is szűzházasságban élt[142], noha valójában csak elkerülte a gyermekáldás, amint azt ő maga panaszolta fel egy zsinaton 1007-ben: „*A jövőbeli kárpótlásért Krisztust választom örökösömül, mivel nekem semmi reményem nem maradt, hogy ivadékkal gyarapodjam…*"[143] II. Konrádnak (1024-1039) ellenben, mint látni fogjuk, volt két leánya.

A 18. században Inchofer felvetette a lehetőséget, hogy Imre felesége II. Henrik rokonságához tartozott volna. Ő azonban nem a Margit-legenda *Vetus*-változatából indult ki, hiszen az még nem is volt ismert; egyszerűen arra hivatkozott, hogy mivel Szent István és Gizella házassága oly jól sikerült, miért ne akarták volna megismételni a következő nemzedékben.[144] S mivel maga is tudja, hogy II. Henrikkel a Liudolfing-dinasztia kihalt, felveti, hogy esetleg inkább a császár feleségének, Luxemburgi Kunigundának rokonságáról lenne szó.[145] Ez persze csak puszta találgatás, a Margit-legenda adatának fényében pedig megint nem lehet használni: Kunigunda oldalági rokonai miként minősülhettek volna császár leányának! Nem csoda, hogy Inchofer felvetésére a hazai szakirodalom alig reagált.[146]

Eszerint tehát II. Konrád leányait kell megvizsgálnunk. Közülük az idősebbikről, Beatrixról maga az apa nyilatkozik két oklevelében is. Ezek közül az első a wormsi székesegyház számára kiállított híres adománylevél 1034. január 30-án, amelyben a császár a maga és hozzátartozói halotti ellátásáról gondoskodik: „*Mivel mi az isten szeretetéért, és a magunk és szeretett hitvesünk, Gizella, valamint fiunk, Henrik király, továbbá leányunk, Beatrix örök emlékezetéért…*"[147] A másik a két évvel később, a quedlinburgi Mária-kolostornak szóló, Tilledában kelt adománylevél, amelyet „*leginkább drága leányunk, Beatrix lelkének oltalmáért…*"[148] adott ki a császár.

[141] Ferdinándy Mihály: III. Ottó, a szent császár. Budapest, 2000. 253-254.

[142] Török i.m. 206. még 1994-ben is így hivatkozik rá!

[143] „Ob recompensationem futuram Christum heredem elegi, quia in sobole acquirenda nulla spes remanet mihi": Thietmari Chronicon VI 23. ed. Iohannes M. Lappenberg in MGH V. (Scriptorum III.), ed. Georgius Heinricus Pertz, Hannoverae, 1838. 814.; ld. Magyar i.m. 23. (és 47. j.).

[144] Melchior Inchofer: Annales ecclesiastici regni Hungariae. I/1-4. Posonii, 1795-1797. 4/104-105.

[145] Uo.

[146] Wertner i.m. 59-60.; Török i.m. 205.

[147] Die Regesten des Kaiserreiches unter Konrad II. 1024-1039. (=Regesta Imperii, ed. Johann Friedrich Böhmer III/1/1.Graz, 1951. neub. Heinrich Appelt, Norbert von Bischoff.) 211. (p. 102.): qualiter nos per amorem dei et sempiternam memoriam nostri et dilecte nostri coniugis Gisele imperatricis ac filii nostri Heinrici regis, filie quoque nostre Beatricis…

[148] Uo. 243. (p. 117-118.): …et maxime pro remedio animae carissimae filiae nostrae Beatricis…

De megjelenik Beatrix alakja elbeszélő forrásban is. „…*és egyetlen leányát, akit egyedülálló módon szeretett, magának a szeretett és rokonává fogadott nővérnek, Adelheidnak küldi át, hogy nevelje, tudniillik apátnő volt. Nemsokára, Beatrix úrnő tetszést keltő megérkezése után… szívesen vezette a quedlinburgi métropolist.*"[149] – számol be a Quedlinburgi Évkönyvek folytatása az 1025-ös év eseményei között. Beatrixból eszerint apáca, sőt rövidesen apátnő lett – Szent Imre feleségeként ő sem jöhet szóba.

Ami viszont Konrád második leányát, Mathildát illeti, róla név szerint egyetlen forrás emlékezik meg: a császári atya Wipo által írott életrajza. De az is csak egyetlen helyen, egyetlen mondat erejéig, az 1034-es év kapcsán. „*Ebben az időben Konrád és Gizella császárnő leánya, Mathilda, aki rendkívüli szép leányka volt, és Henrikkel, a franciák királyával volt eljegyezve, Wormsban eltávozott az élők sorából, és ott is van eltemetve.*"[150]

Lehetséges-e, hogy ez a rendkívül szép, ám sajnálatosan rövid életű Mathilda volt Szent Imre párja? Első ránézésre nehezen, hiszen Wipo egy másik vőlegényt említ: I. Henrik francia királyt (1031-1060). Ezt az adatot S. F. Hahn már a 18. században összekapcsolta egy másikkal: Rodulf Glaber cluny-i szerzetes közlésével. „*Biztonsági és barátsági szerződést is hozott létre* [II. Konrád] *– amiképpen Henrik* [= II. Henrik német császár] *is cselekedett az ő apjával – Henrikkel, a franciák királyával, Róbert fiával, akinek egy hatalmas oroszlánt is küldött baráti ajándékképpen. Az* [I. Henrik francia király] *később nejét, név szerint Mathildét, aki dicsőséges volt erkölcseiben, az ő* [Konrád] *királyságából, Germánia legnemesebbjei közül vette.*"[151] Hahn szerint itt is Konrád leányáról van szó; még korrigálja is Glabert, hogy *feleség*nek (*uxorem*) nevezi azt, aki valójában csak eljegyzett menyasszony volt.[152] S mivel Glaber az idézett helyen

[149] Annalium Quedlinburgensium Continuatio. In Monumenta Germaniae Historica (a továbbiakban: MGH) V. (Scriptorum III.) ed. Georgius Heinricius Pertz. Hannoverae, 1838. p. 90.: …filiamque unicam unice dilectam, dilectae ac adoptivae sibimet sorori, Adelheidae videlicet abbatissae, nutriendam transmittunt. Mox quoque probato domnae Beatricis adventu, … laeta Quidelingaburgensem metropolim secum duxit.

[150] Wiponis Gesta Chuonradi II. Imperatoris 32. In Fontes Saeculorum noni et undecimi historiam ecclesiae Hammaburgensis necnon imperii illustrantes II. Ed. Werner Trillmich, Rudolf Buchner. Berlin, 1961. (= Quellen des 9. und 11. Jahrhunderts zur Geschichte der Hamburgischen Kirche und der Reiches) 504-613. = Wiponis Opera. [krit. kiad.] In Scriptores rerum Germanicarum in usum scholarum ex Monumentis Germaniae Historicis separatim editi. hrsg. Harry Bresslau. Hannoverae & Lipsiae 1915^3 (változatlan utánnyomás 1977) 51.: Eo tempore filia Chuonradi et Giselae imperatricis Mathilda, nimiae formositatis puella, Heinrico regi Francorum desponsata, obiit Wormatiae ibique sepulta est.

[151] Rodulfus Glaber (Raoul Glaber): Historiarum libri quinque IV. 8. Paris, 1886. ed. Maurice Prou.: Pactum etiam securitatis et amicitie, veluti Heinricus cum patre illius egerat, cum rege Francorum Heinrico, filio Roberti, statuit, cui etiam leonem pergrandem amicitie gratis misit. Qui postmodum uxorem nomine Mathildem , moribus egregiam, de regno ejus ex Germanie nobilioribus accepit.

[152] Simon Friedrich Hahn: Vollständige Einleitung zu der Teutschen Staats- Reichs- und Kayser-Historie, und dem daraus fliessenden jure publico, in welcher nicht nur von denen Krieges-Verrichtungen eines iedweden Kaysers oder Königes accurat und ausführlich gehandelt, sondern auch die wichtigsten unter iedes Regiment, in Staats- und Kirchen-Sachen, vorgefallene Veränderungen, etc. II. Halle & Leipzig, 1721. 255. *s* j. A korrekció nem volt igazán hatásos: még a 20. század utolsó harmadában, sőt a 21. elején közölt Capeting-családfák is I. Henrik első feleségeként jelölik II. Konrád leányát! ld.

egy német-francia békeszerződésről ír, Hahn nem is késik levonni a következtetést: Mathilda és I. Henrik eljegyzése „valószínűleg" e béke záloga volt.[153] Sőt, további igazolást talál erre Poppo, a legendás stablói apát életrajzában, amelyet Everhelm írt: „*És mivel igen sok esztendővel ezelőtt meggyökeredzett a Római Birodalomnak nem csekély viszálya a franciákkal, ő maga a békének az ő munkájával és iparkodásával létrehozott kegyelmét teljesítette be kettejük között, Konrádot is és Henrik királyt is visszatérítve a megegyezéshez, akik közül az egyik, Konrád, a római avagy keleti, a másik pedig, Henrik, a nyugati frank nép felett uralkodott. Mert neki mindkettővel egyformán volt lehetősége meglelni, amit kívánt, tudniillik a legtöbb befolyása volt náluk, mivel azt a barátság sugallta; és így a viszálykodás, amely egykor majdhogy nem hosszú öregséget ért meg kettejük között, miután ő közbenjárt, a semmibe hanyatlott.*"[154]

G. A. H. Stenzel az 1820-as években újabb forrásokat vont be a vizsgálatba.[155] A Leuweni Évkönyvek csak lakonikusan jelzik az 1032-es évnél: „*Konrád császár megszilárdítja barátságát Henrik királlyal.*"[156] Mégis igen fontos dokumentum, mert ebből tudjuk megállapítani az emlegetett békekötés időpontját. (Ugyanakkor már maga Stenzel is módosít az időponton: 1033 tavaszára helyezi, mivel Konrád igen sűrű, utazásokkal, harcokkal teli életébe itt látszik beilleszthetőnek.[157])

A másik idekapcsolt adat viszont a helyszínről tájékoztat: „*Ezt a cserét pedig Diuillánál hozták létre, ahol értekezlet volt Konrád császár és Henrik, a franciák királya között…*"[158] – olvashatjuk egy (többek között Konrád által is hitelesített) 1035 körüli csereszerződésben, melyet éppen a nevezett Poppo apát kötött Nantherrel, a metzi Szent Márton-kolostor élén álló kollégájával. Eszerint tehát a békeszerződés 1032-

Vajay Szabolcs (=Szabolcs de): Mathilde, Reine de France Inconnue. Contribution à l' histoire politique et sociale du royaume de France au XIe siècle. Journal de savant. 1971/4. 242-260. fől. 259.; Banyó Péter: Genealógiai táblázatok. In Európa ezer éve: a középkor II. Budapest, 2004. (szerk.: Klaniczay Gábor) 535-553., fől. 546.

153 Hahn i.m. 254.

154 Vita Popponis abbatis Stabulensis auctore Everhelmo 18. (p.304.) ed. D. Wattenbach. MGH XIII. (Scriptorum XI.) (ed. Pertz) Hannoverae, 1854. 291-316.: Et quia ante quamplures annos Romani imperii cum Francis discordia non minima inoleverat, ipse inter utrumque pacis gratiam labore et industria sui paratam complevit, Cuonradumque atque Heinricum reges in consensum revocavit; quorum unus, id est Cuonradus, Romanorum sive Orientalium, alter vero, id est Heinricus, Occidentalium populis Francorum imperavit. Erat enim ei cum utrisque par locus inveniendi quae poposcerat, utpote qui plurimum amicitia dictante penes eos valuerat; ideoque discordia, quae inter ipsos quasi quoddam senium longum duxerat, se mediante in nichilum deperierat.

155 Gustav Adolf Harald Stenzel: Geschichte Deutschlands unter den Fränkischen Kaisern. I. Leipzig, 1827. 51.

156 Annales Laubienses a. 1032. in MGH VI. (Scriptorum IV.) Hannoverae, 1841. ed. Pertz, p. 19.: 1032. Cuonradus imperator cum Heinrico rege amicitiam firmat.

157 Stenzel uo.

158 Notitia commutationis factae inter Nantherum S. Martini Metensis abbatem et Popponem Stabulensem. In Die Urkunden der deutschen Könige und Kaiser IV. Die Urkunden Konrads II. mit Nachträgen zu den Urkunden Heinrichs II. (MGH) Hrsg. von Harry Bresslau. Hannover-Leipzig, 1909.: Facta est autem hec commutatio apud Diuillam, ubi colloquium fuit inter imperatorem Cuonradum, et Heinricum regem Franchorum.

1033 körül született, méghozzá a két uralkodó személyes találkozóján, amelynek helyszíne Diuilla (=Deville) volt.

Már Stenzel[159], majd az ő nyomán bő három évtizeddel később Wilhelm Giesebrecht is kitér arra, hogy a békeszerződés alapja a közös ellenség elleni közös fellépés igénye lehetett: ez az ellenség pedig Odo, Blois és Chartres grófja, a burgundi királyságot megöröklő Konrád fő riválisa és a franciaországi feudális anarchia egyik vezéralakja volt.[160] Utóbbi kutató ehhez még hozzáfűzi: nem tudhatjuk, fűzött-e Konrád császár Mathilda eljegyzéséhez ennél messzebb menő terveket is a két állam tartós békéjéről, netán összekapcsolódásáról.[161] Bár tudóshoz illő óvatossággal fogalmaz, mégis egyértelmű, hogy ezt a lehetőséget egy olyan forrásból merítette, amelyet (műve függelékében) először ő maga közölt. Siegfried apátnak, a híres gorzei kolostor vezetőjének leveléről van szó, amelyet éppen a már többször emlegetett Poppóhoz intézett. „*Emlékszem, noha régen volt, amikor az ő* [=III. Henrik császár] *apja a leányát a franciák királyával akarta eljegyezni, és ezt az isteni törvény ellenére, amiként az imént említett fejleményben tudni lehet, rendezte el, hogy megtegye, hogy voltak sokan, akik, mivel a császár felségének tetszeni kívántak, arról igyekeztek meggyőzni, hogy lehetséges, hogy az ilyen menyegző jól és hasznosan következzék be, azért, mert ez által azt várták, hogy a két királyság nagy békességre szövetkezik, vagy akár eggyé válik.*"[162] (A szóban forgó házasság azért lett volna az „*isteni törvény ellenére*", mert a francia I. Henrik dédunokája volt Nagy Ottó egyik nővérének, Hedvignek, Mathilda viszont ükunokája anyja révén a másik nővérnek, Gerbergának, apja ágán pedig magának Nagy Ottónak.[163])

A kép teljes és részletes kidolgozása, mindezen források és feldolgozások nyomán, Harry von Bresslau műve volt az előző századfordulón. Amit Giesebrecht csak a tudományos *understatement* „nem tudhatjuk"-formulájával vetett fel, arról ő már kijelenti: „bizonyosan tudjuk" – tudniillik, hogy a Mathilda és a francia király között tervezett házassághoz a keleti és a nyugati frank birodalom újraegyesítésének gondolata fűződött[164] – ezt pedig Siegfried leveléből.[165] Magának a békeszerződésnek előkészítésében ő emeli ki Poppo mellett egy másik jeles korabeli egyházi

159 Stenzel uo.

160 Wilhelm Giesebrecht: Geschichte der Deutschen Kaiserzeit II. Braunschweig, 1860. 269-270.

161 Uo.

162 Abt Siegfried von Gorze an den Abt Poppo von Stablo. Spätsommer 1043. In Giesebrecht 663. Documente/10.: Memini praeterea dudum, cum pater eius filiam suam regi Francorum desponsare vellet, et hoc contra fas, sicut in praedicta figura cognosci potest, agere disponeret, multos fuisse, qui imperatoris maiestati placere volentes tales nuptias bene et utiliter fieri posse persuadere contenderent, eo quod per ipsas duo regna in magnam pacem confoederari vel in unum redigi sperarent.

163 Giesebrecht i.m. 661.; Vajay 1971. 246.

164 Giesebrecht és Bresslau eltérő fogalmazásmódja valószínűleg nem független attól, hogy előbbi még az egységes Németország létrejötte előtt (de attól már látótávolságra!) adja ki munkáját, utóbbi viszont immár a diadalmas, Franciaországot már puszta megalakulásával porig alázó, de még letiportan is legfőbb ellenségének tekintő Második Birodalom polgára.

165 Harry Bresslau: Jahrbücher des Deutschen Reichs unter Konrad II. Leipzig, 1884. 235.

vezető szerepét: Bruno touli püspökét, azaz a későbbi IX. Leó pápáét.[166] Ez utóbbinak életrajzírója, Wibert a következőket írja erről: „*Ennélfogva annyi állhatatossággal erősítette meg a békét és az egyetértést a két királyság között, hogy ameddig éltek a fent említett fejedelmek, helyükbe lépő fiaikkal együtt, akik mindketten Henrikek voltak, egyik sem akart akár a legkevésbé sem aljas módon viszályt okozni a két királyság között.*"[167] Bresslau ebből le is vonja a következtetést, hogy a francia-német béke megteremtése s így végeredményben Mathilda és I. Henrik házasságának tető alá hozása is a cluny-i egyházreform-mozgalom része volt.[168]

Bresslau álláspontja azóta lényegében változatlanul öröklődik generációról generációra a német történetírásban.[169]

A kérdés számunkra természetesen az: kizárja-e mindez, hogy Mathilda lett légyen Szent Imre titokzatos párja?

6.

Tulajdonképpen semmi kényszerítő ellentmondást nem fedezhetünk fel. Láttuk, a *Leuweni Évkönyvek* 1032-re teszik a francia-német „barátság megszilárdítását"; a szakirodalom ezt Stenzeltől Wolframig 1033 májusára módosítja.[170] Szent Imre ellenben, ahogyan azt a *Hildesheimi Évkönyvek*ből tudhatjuk, 1031-ben halt meg, közelebbről szeptember 2-án.[171] Ha elfogadnánk, hogy Mathilda és a francia király eljegyzésére 1033-ban, a deville-i csúcstalálkozón került sor, akkor addig még a

[166] Uo. 76-77.

[167] Sancti Leonis Vita auctore Wiberto aequali I. 14. In Patrologiae Cursus Completus. Series Latina 143. Parisiis 1882. ed. J.-P. Migne. Col. 457-504. 14. (col. 483.): Itaque tanta firmitate pacem et concordiam inter utraque regna stabilivit, ut quoad vixerunt praememorati principes, cum sibi succedentibus filius *(sic!)* utrisque Henricis, nullus quantumcunque fraudulenta arte discordiam inter duo regna serere valuerit.

[168] Bresslau uo.

[169] Ernst Sackur (Die Cluniacenser in ihrer kirchlichen und allgemeingeschichtlichen Wirksamkeit bis zur Mitte des elften Jahrhunderts II. Halle, 1894. 241.) részletkérdésekben vitába szállt ugyan vele (pl. hogy az 1035-ös oklevélben említett birtokcsere maga is a királytalálkozó alkalmából zajlott-e le, avagy hogy az oklevélben felsorolt lotharingiai előkelők ténylegesen jelen lehettek-e a csúcstalálkozón); a minket érdeklő pontokon azonban ő is osztotta Bresslau álláspontját (uo. 240-241., 257-258.). Bresslau (Ueber die Zusammenkunft zu Deville zwischen Konrad II. und Heinrich I. von Frankreich und über das Todesdatum Herzog Friedrichs II. von Oberlothringen. Jahrbücher der Gesellschaft für lothringische Geschichte und Altertumskunde 18 [1906] 456-462., fől. 456-458.) még e mellékes ellenvetéseket is fölényesen visszaverte. Ezután már gyakorlatilag csak az ő véleményét ismétli mindenki: így Trillmich in Wiponis Gesta Chuonradi II. Imperatoris 1961. 593. (263. j.); Hans-Dietrich Kahl, Die Angliederung Burgunds an das mittelalterliche Imperium. Zur geschichtlichen Hintergrund des Schatzfundes von Corcelles-près-Payerne. Schweizerische Numismatische Rundschau (=Revue Suisse de Numismatique) 18 (1969) 13-105., fől. 82-83.; Herwig Wolfram, Konrad II. 990-1039. Kaiser dreier Reiche. München, 2000. 259-260., 262.

[170] Bresslau 1906. 457.; ld. még Fischer-Fabian i.m. 200.

[171] ld. 13. j.! vö. Györffy 1977. 375.; Magyar i.m. 30.

gyászév is letelt Imre halála óta. A két információ tehát tökéletesen összeegyeztethető lenne.

A Mathilda és I. Henrik közötti jegyesség hagyományával kapcsolatban több probléma is kimutatható.

Először is: Hahn annak idején igazságtalanul vádolta Glabert azzal, hogy helytelenül nevezte Mathildát I. Henrik feleségének, holott csupán eljegyzett menyasszonya volt. Mert bár Jean Dhondt még 1965-ben is úgy vélte, hogy Glaber szavai II. Konrád leányára vonatkoznak[172], ám azóta Vajay Szabolcs kimutatta: a Glabernél emlegetett német feleség valójában nem Konrád császár leánya, hanem egy másik Mathilda.[173] Ezt bizonyítja mindenekelőtt a *postmodum* időhatározó Glaber szövegében[174], amely kizárja, hogy a deville-i csúcstalálkozóval egy időben történt volna a francia király és a császárlány egybekelése; egy évvel később viszont Konrád Mathildája már halott, tehát az sem lehetséges, hogy Deville-ben csak eljegyezték volna egymást, s az esküvőre került volna sor *postmodum*. A császárlány egyébként sem „csupán" *Germaniae nobilioribus* származott: e máskülönben megtisztelő meghatározásnak ő, az uralkodó gyermeke, fölötte állt. A Glabernél emlegetett Mathilda eszerint valójában Liudolf fríz őrgróf leánya, akit I. Henrik a császárlány halálának évében, 1034-ben vesz feleségül, s bár ez a házasság sem bizonyul hosszú életűnek (a „másik" Mathilda 1043-ban halt meg[175]), ám ez legalább tagadhatatlanul valódi házasság, amelyből még egy kislány is születik.[176]

Csakhogy ha ezt tudomásul vesszük, s így Glaber munkáját ki kell vennünk a császárlány Mathilda és I. Henrik házasságának forrásai közül, akkor az egyetlen forrásról mondtunk le, amely – legalább Hahn olvasatában – összekapcsolta volna a francia-német békekötést a császárleány eljegyzésével. (Valójában, láttuk, ez sem, hiszen még ha valóban II. Konrád leányáról tenne említést, akkor is *postmodum* datálja a frigyet.) Glaber hiányában azonban forrásaink végleg két csoportra oszlanak. Az egyik csoport csak a francia-német béke létrejöttével foglalkozik, s nem köti ezt össze semmilyen családi kapcsolatteremtéssel. A másik – amelybe Siegfried és Wipo sorolható – Mathilda eljegyzésére koncentrál, s míg Wipo egyáltalán nem említi ennek politikai összefüggéseit, addig Siegfried említi ugyan a békét, de nem a ténylegesen megkötöttet, hanem azt, amelyet a császár környezetéhez tartozók vártak a remélt frigytől.

Más szóval: a szóban forgó eljegyzés összekapcsolása az 1033 májusi, deville-i csúcstalálkozóval s az ott kötött békével a forrással igazolható(nak hitt) tények közül a hipotézisek szintjére csúszik vissza. Hipotézisnek persze még így is nagyon

[172] Jean Dhondt: Sept femmes et un trio de rois. In Contributions à l' historie économique et sociale III. Bruxelles, 1965. 35-70., föl. 54. (47. j.)

[173] Vajay 1971. 249-250.

[174] Uo. 250.

[175] Uo.. ld. Jean Dhondt: Henri I^er, l'empire et l'Anjou. Revue Belge de Philologie et d'Histoire 25. [1946-47] 87-109., föl. 91. (uo. 259.)

[176] Vajay 1971. 259.

erős, hiszen a középkorban valóban mindennapos gyakorlat volt a politikai szerződések megpecsételése egy-egy szerencsés házasságkötéssel. Csakhogy további nehézségek is felmerülnek.

A legfőbbik Siegfried személyiségével függ össze. Ez az ember a legkevésbé sem mondható elfogulatlan forrásnak: levele elszánt támadás egyszerre sokak ellen. Támadja a császárt, III. (Fekete) Henriket (1139-1156), már a gregorianizmus későbbi indulatait megelőlegező éllel, amiért a papokkal egyenlő méltóságot követel és vesz igénybe.[177] Támadja magát Poppo apátot, akinek kolostora nem a gorzei reformmozgalom fundamentalista változatát vette át, hanem egy „kevertebb" regulát.[178] De mindenekelőtt támadja a franciákat – egészen a kicsinyességig: aggodalommal panaszolja fel, hogy hajviseletük, öltözködésük, fegyverzetük, lovaglásuk még a német királyi udvarban is követőkre talál.[179] Thomas[180] ezt annyiban módosítja, hogy Siegfried indulatai valójában nem a francia (=franko-román) etnikum ellen támadnak, hiszen maga is Metz környékéről, román nyelvű területről származik, hanem kifejezetten a Capeting-dinasztia s az általa kormányzott államalakulat ellen, mintegy a Liudolfingok és a Száliak iránti lojalitás jegyében.[181]

A levél 1043 októberében keletkezett, egy hónappal III. Henrik és Poitou-i Ágnes esküvője előtt[182], Karl Schmid szerint egyenesen azzal a céllal, hogy megaka-

[177] Heinz Thomas: Abt Siegfried von Gorze und die Friedensmaßnahmen Heinrichs III. vom Jahre 1043. in Jahres-chronik 1976 des Staatlichen Regino-Gymnasiums. Prüm, 1976. 125-137., fől. 134.; Stefan Weinfurter: Herrschaftslegitimation und Königsautorität im Wandel: Die Salier und ihr Dom zu Speyer. In Der Salier und das Reich. Salier, Adel und Reichsverfassung. Hg. uő (A továbbiakban: SR) I. Sigmaringen, 1991. 55-96., fől. 85.

[178] Kassius Hallinger: Gorze–Kluny. Studien zu den monästischen Lebensformen und Gegensätzen im Hochmittelalter. Roma, 1950. 280. (A könyv egészében is a cluny-i és a gorzei reformmozgalom konfliktusát tárgyalja!)

[179] Siegfried uo. p. 665.: …videlicet quod honestas regni, quae temporibus priorum imperatorum veste et habitu nec non in armis et equitatione decentissime viguerat, nostris diebus postponitur, et ignominiosa Franciscarum ineptiarum consuetudo introducitur, scilicet in tonsione barbarum, in turpissima et pudicis obtutibus execranda decurtatione ac deformitate vestium multisque aliis novitatibus, quas enumerare longum est quasque temporibus Ottonum ac Heinricorum introducere nulli fuit licitum. Vö. Stefan Weinfurter: Herrschaft und Reich der Salier. Grundlinien einer Umbruchzeit. Sigmaringen, 1991. 87-88.; Thomas i.m. 126. Ez a felfogás a gorzei kolostorban eleve hagyomány volt. Siegfried mestere, aki utóbb Gorze apátjává tette őt, Dijoni Vilmos (Neithard Bulst: Untersuchungen zu den Klosterreformen Wilhelms von Dijon [962-1031]. Bonn, 1973. 87-88.), aki német és olasz felmenőktől származott (uo. 22-23.), már 1018-ban prédikált az „idegenek" erkölcstelen öltözködéséről, s ennek példájaként említette Constanzét, II. (Jámbor) Róbert francia király (996-1031) feleségét. (Sackur 99-100.) Ennek alapján Sackur (i.m. 260.) és Bulst (i.m. 88-90.) egyaránt Vilmos hatásának tudják be Siegfried frankofóbiáját; utóbbi azonban (uo.) hozzáteszi, hogy Siegfried hangja sokkal keményebb.

[180] Thomas i.m. 126. 8. j.

[181] Bár ez utóbbi ellene mond annak, ahogyan III. Henrikkel nyíltan, s II. Konráddal is, jóllehet vele csak a halála után, szembehelyezkedik – a mi szempontunkból azonban ez úgyis indifferens, hiszen I. Henrik maga is Capeting uralkodó, tehát mindenképpen célpontja Siegfried gyűlöletének.

[182] Varga Gábor: Heinricus III. rex pacificus. Az Árpádok és a Német-Római Birodalom uralkodóinak

dályozza a házasságot.[183] Ilyen merész célkitűzés ilyen rövid idő alatt nyilván kevés válogatást enged az eszközökben. A legfőbb ellenérv persze – egyházatyához illően – a házasság kánonjogi megengedhetetlenségének, a jegyesek közeli vérrokonságának felemlegetése. S az efeletti felháborodást kellően alátámasztja a hivatkozás, hogy hiszen ilyen vérfertőző házasságra a jelenlegi vőlegény-uralkodónak már az édesapja és elődje is gondolt, amennyiben ugyancsak közeli vérrokonhoz készült adni a leányát. De ha e bűnök felemlegetőjének olyan a lelkülete, mint Siegfriedé, akkor semmi mással nem teheti teljesebbé a már úgyis riasztó képet, mint ha azt is jelzi: ezek a vérfertőzések a gyűlölt és rettegett Capeting-monarchiához kapcsolták volna a birodalmat, talán még a két állam egyesítését is lehetővé tették volna!

Siegfried minden bizonnyal őszintén meg volt arról győződve, hogy ez maga lenne a kárhozat. S ennek megfelelően őszintén retteghetett a lehetőségtől. Pedig hát Nagy Károly birodalmának újraegyesítésére a leghalványabb lehetőség sem nyílt volna abban az esetben sem, ha Mathilda netán valóban I. Henrik felesége lesz. A gorzei apát netán attól tartott, hogy II. Konrád ez esetben majd a vejére hagyja császárságát? De hát miért mellőzte volna tulajdon fiát, Fekete Henriket, annak a francia királynak a kedvéért, aki uralkodói elhivatottságát a trónra lépése óta eltelt két évben bizony nemigen bizonyította (igaz, az anarchiába zuhant Franciaországban sok módja sem volt rá)?

Az eddigiekből világos lehet: Siegfried kevéssé volt alkalmas arra, hogy objektív politikai szempontokat mérlegeljen. Az ő szemében a Capetingek a romlás, züllés, kárhozat megtestesítői voltak. S ha egy tervezett házasságról tudott még rosszabbat is mondani annál, hogy vérfertőző, úgy az már csak annyi lehetett: egy Capetinggel teremt lelki rokonságot.

Ennek figyelembe vételével csodálhatnánk-e, ha egy korábbi jegyességi terv esetében, amellyel kapcsolatban valójában csak arra emlékezett, hogy a vőlegényt Henriknek (*Heinricus*) hívták, és hogy a menyasszony vérrokona volt, magától értetődően – s talán őszinte hittel is saját igazában – azonosította ezt a *Heinricus*t a francia királlyal?

Márpedig Szent Imre neve is *Henricus* a legenda latin eredetijében![184] S a kánonjogi akadály, amely Siegfried intése szerint fennállt Mathilda és a francia király között, Imre esetében még fokozottabban fennállt! Imre is ükunokája volt Gerbergának, Nagy Ottó nővérének – anyai nagyanyja, Burgundi Gizella ugyanis egy korábbi Mathildának, Gerberga és IV. (Tengerentúli) Lajos francia király (936-954) leányának gyermekeként jött a világra. Ráadásul még Nagy Ottó testvéröccsének, Henrik bajor hercegnek is dédunokája volt, miután anyai nagyapja, Civakodó Henrik herceg az első unokanővérét vette nőül Burgundi Gizellában.

kapcsolatáról. Aetas 22 (2007)/3. 35-58., fől. 47.

183 Karl Schmid: Zum Haus- und Herrschaftsverständnis der Salier. SR I. 21-54., fől. 46.

184 *Henricus* olvasható a legenda legrégebbi, 13. századi kéziratában. A többi fennmaradt kézirat, melyekben már többnyire *Emericus,* jobb esetben *Hemericus*, túlnyomórészt 15. századi vagy még későbbi. ld. SRH II. 447-450.

Vagyis: elképzelhetetlen-e, hogy Siegfried egyszerűen összekevert egymással két *Heinricus*t: a magyar Szent Imrét a (latinul) hasonnevű francia királlyal –akár tudatos agitációs céllal, akár őszinte meggyőződéssel, beteges frankofóbiájának nyomása alatt?

Az elképzelés – tisztában vagyunk vele – nagyon is merész, s nem is mernénk megkockáztatni, ha néhány további érv nem látszana megtámogatni.

Az első, hogy amint fentebb említettük, I. Henrik házassága a másik Mathildával 1034-ben, vagyis II. Konrád leánya halálának az évében következett be. Nem lett volna-e illő kivárnia a gyászévet előző menyasszonya halála után, ha valóban el voltak jegyezve? Kockáztathatta-e, hogy ezzel megbántsa a hatalmas és rettegett II. Konrádot, akinek jóindulata, szövetségesi segítsége nélkül talán trónját sem tudta volna megtartani?!

A második az a furcsa hallgatás, amely a császárlány Mathilda alakját övezi a forrásokban. Igaz, Wipo csak róla tesz említést, Beatrixról nem; ezzel szemben maga II. Konrád, aki Beatrixot – láttuk – két oklevelében is kedvezményezettként jelölte meg (másodszor már alkalmasint a halála után[185]), Mathildáról egyszer sem szól – még abban az oklevelében sem, amelyben pedig egész családja, egy kivétellel valamennyi felmenője és gyermeke számára tesz alapítványt.[186] Pedig ez az oklevél éppen 1034 januárjában keletkezett, tehát időben mindenképpen közel Mathilda halálához. Voltak kutatók, akik szerint éppen a mondott haláleset keltette megrázkódtatás indította volna Konrádot az alapítvány megtételére. De akkor miért éppen Mathilda maradt ki?! Ha viszont az oklevél kiadásakor még élt, ugyanúgy meg kellett volna említeni, mint testvéreit, Henriket és Beatrixot. Annál is inkább, mert utóbb egyedül ő lett Wormsban eltemetve a felsorolt élő családtagok közül: a dinasztia uralkodó tagjai a speyeri dómban nyugszanak.[187] A felmerült válaszok erőltetettnek és ellentmondásosnak látszanak.[188]

[185] ld. Wolfram i.m. 55-56.

[186] ld. 144. j.!

[187] Ingrid Heidrich: Bischöfe und Bischofskirche von Speyer. SR II. 187-224. föl. 200.; Weinfurter (Sigmaringen) 17.

[188] A trónra emelkedés előtti ősök közül egyedül Ottó, II. Konrád nagyapja nem szerepel az oklevélben. Ennek régebben igyekeztek emocionális magyarázatot adni, hogy Ottó kisemmizte volna Konrádot az örökségéből, miután annak apja, Henrik még Ottó előtt meghalt (Bresslau 1879. 4., vö. Fischer-Fabian i.m. 197.) Schmidt, Tilmann (Kaiser Konrads II. Jugend und Familie. In Geschichtschreibung und geistiges Leben im Mittelalter. Festschrift für Heinz Löwe zum 65. Geburtstag. Hrsg. Karl Hauck & Hubert Mordek. Köln, Wien, 1978. 312-324., föl. 314.) azonban bebizonyította, hogy ez csupán a korabeli jogrend félreismerésén alapuló, anakronisztikus feltételezés volt. Ennek nyomán Hansmartin Schwarzmaier (Von Speyer nach Rom. Wegstationen und Lebensspuren der Salier. Sigmaringen, 1991. 47-49.) és Karl Schmid (Die Sorge der Salier und ihre Memoria. Zeugnisse, Erwägungen und Fragen. In Memoria. Der geschichtliche Zeugniswert des liturgischen Gedenkens im Mittelalter. Hrsg. uő & Joachim Wollasch. [Münstersche Mittelalter- Schriften 48.] München, 1984. 666-726., föl. 683-685.) arra jutnak, hogy Ottó egyszerűen nem a wormsi dómban volt eltemetve, s ezért nincs róla említés. Wolfram (i.m. 40. 51. j.) azonban hangsúlyozza, hogy ez csak feltevés: Ottó temetési helyét valójában nem ismerjük. Akárhogy is, Mathilda esetében felmerülhet-e ilyen

Lehetséges tehát, hogy Mathilda alakja valamiért *persona non gratá*vá vált a császári udvar számára? (Wipo talán éppen igazságot kíván szolgáltatni a szerencsétlen császárlánynak, amikor a császári atya életrajzában – immár évekkel annak halála után – legalább egyetlen mondatot szentel neki?)

De hát egy ilyen „*rendkívül szép leányka*" mit tud elkövetni, ami miatt az édesapja ettől kezdve még a nevét sem szereti leírni? Aligha ő maga lehetett a hibás. Elképzelhető, hogy eljegyzésének körülményei s kimenetele bosszantották Konrádot? De a francia királlyal kötött szövetségi szerződéssel ilyen probléma aligha merülhetett fel.

Mit mondhatunk viszont a feltételezett, Szent Imrével való kapcsolatról? Konrád 1024-ben lépett trónra. Ezt megelőzően nyilván nem volt abban a helyzetben, hogy leányát a nagy hatalmú magyar király örökösével jegyezhesse el. Hatalomra jutása után viszont szinte azonnal konfliktusba került Szent Istvánnal. A nyílt ellenségeskedés kezdetét a szakirodalom 1026-ra teszi, amikor Konrád Itáliában megbuktatja Otto Orseolo velencei dózsét, István sógorát, s ugyanakkor figyelmen kívül hagyja Szent Imre jogigényét a bajor hercegi címre.[189] Ám azt is hozzá szokás tenni, hogy már trónra lépése pillanatától várható volt az agresszív fellépés minden közép-kelet-európai államalakulattal szemben, mely a németektől függetlenül jött létre, vagy tőlük függetlenedni próbált.[190] Így alig elképzelhető, hogy leánya kezét kínálta volna Szent Imrének, aki az ő szemében ekkor csupán mint a bajor hercegség nemkívánatos, sőt a maga felfogása szerint egyenesen arcátlan trónkövetelője létezhetett.

Ha mégis létrejött ilyen eljegyzés, annak értelmi szerzője csakis Szent István lehetett, akinek viszont nyilván az volt a célja, hogy határait biztosítsa a német hódítási próbálkozásokkal szemben, s ha már nem állíthatja helyre a sógora, II. Henrik korabeli szívélyes viszonyt, a nyílt ellenségesség helyett legalább ismét korrekt kapcsolatokat teremthessen a német-római császársággal. De hogy e célját egy dinasztikus házasság eszközével realizálhassa, ahhoz előbb meg kellett győznie Konrádot: erőszakos eszközökkel nem fog a magyar királyság fölé kerekedni. És a harcias, sőt brutális császár csakis a fegyverek nyelvéből értett. Így Imre és Mathilda eljegyzésére csupán Konrád hadainak 1030-as, súlyos veresége nyomán, az ezt követő békeszerződés keretében kerülhetett sor.[191] Ez pedig aligha lehetett kellemes emlék

motiváltság?! Schmid (uo.) a DH II 204. sírlelet alapján felveti, hogy Mathilda testét ükapja, az augsburgi csatában kulcsszerepet játszó Vörös Konrád sírjában helyezték el. Ha így is van, változatlanul érvényes a kérdés: miért nem járt ki neki önálló sírhely s ennek megfelelően hely az oklevélben?

189 Gombos F(erenc) Albin: Történetünk első századaiból. Századok 45 (1911) 497-512., 569-585., fől. 498.; Deér József: A magyar törzsszövetség és patrimoniális királyság külpolitikája. Máriabesnyő-Gödöllő, 2003[2] (eredetileg: Somogy megye, 1928.) 58-59.; Györffy 1977. 310-311.; u.ő: MT 816-817.; Makk Ferenc: Magyar külpolitika (896-1196). Szeged, 1993. 53-54.; Kristó Gyula: Háborúk és hadviselés az Árpádok korában. Szeged, 2003. 73-74.

190 Gombos i.m. 504.; Deér, Györffy, Makk, Kristó uo.

191 Gombos i.m. 506., Deér i.m. 60. és Györffy 1977. 313.; MT 818. elfogadják a *Hildesheimi Évkönyv* adatát, mely szerint a békét nem is maga Konrád, csak fia, az ekkor bajor hercegi címet viselő, későbbi

a kudarcot máskülönben ritkán valló császár számára. Talán ezért nem említi ezt a lányát sehol, ahol Beatrixot igen?

Gondolatmenetünknek természetesen van egy igen súlyos ellenérve: Wipo adata. II. Konrád életrajzírója már II. Henrik utolsó éveiben udvari káplán volt, s e tisztségét 1046 végén bekövetkezett haláláig megtartotta. Első kézből szerezhette tehát információit a császár bármilyen politikai és/vagy családi akciójára vonatkozóan.[192] Noha Thomas 1976-ban legalábbis nem tartotta kizárhatónak, hogy Siegfried levelét nem kizárólag Poppo kapta kézhez, hanem egyházi körökben szélesebben is elterjedt[193], Wipo pedig körülbelül három évvel később, 1046 őszén zárta csak le életrajzát[194], az utóbbit mégis aligha befolyásolhatták a gorzei apát elfogult és így téves információi! Ha tehát ő is úgy tudja, hogy Mathilda a francia király jegyese volt, ezt tekinthetjük-e másnak, mint egyértelmű bizonyítéknak arra, hogy Siegfried mégiscsak igazat mondott?

Ha mégsem vagyunk ebben egészen biztosak, annak az a magyarázata, hogy bár Wipót magát nem befolyásolhatta Siegfried, ám ha levele valóban széles körben elterjedt, s Mathilda francia jegyessége így vált hagyománnyá, akkor másolóit annál inkább. Márpedig Wipo császár-életrajzának legkorábbi ismert példánya is csak 12. századi (részleges) másolat.[195] Nem lehetséges-e tehát, hogy az ezt másoló szerzetes azonosította a Wipónál emlegetett *Heinricus*t, Mathilda jegyesét a francia királlyal – a mondott hagyomány alapján?

Tisztában vagyunk azzal, hogy elképzelésünk még mindig igen hipotetikus. De – hadd ismételjük meg – elfogadása nem is szükséges feltétlenül ahhoz, hogy megállapíthassuk: a Margit-őslegenda adata szerint Mathilda az egyetlen szóba jöhető személy, aki Szent Imre jegyeseként elképzelhető. Hogy Imre halála után valóban eljegyezték-e a francia I. Henrikkel, ehhez képest részletkérdés!

III. Henrik kötötte meg. Aligha hihető azonban, hogy a kiskorú trónörökös apja hozzájárulása nélkül eljárhatott ilyen súlyos kérdésben.

192 Thoroczkay Gábor in ÁKÍF 177.; v.ö. Bresslau 146. szám alatt idézett mű X.; Trillmich in 145. szám alatt idézett mű 508. Szerintük részt vett az 1033-as burgundi téli hadjáraton is, ami a deville-i találkozóval a legszorosabban összefüggött.

193 Thomas i.m. 126. Itt konkrétan Berno reichenaui apáttal kapcsolatban teszi fel a kérdést, hogy ismerhette-e Siegfried levelét. Eldönthetőnek azonban nem tartja ezt, s csak abbeli reményét fejezi ki, hogy majd egyszer a kéziratos szöveghagyomány vizsgálata világosságot teremt ez ügyben. Mindenesetre ha Bernóhoz elvben eljuthatott a levél, úgy más kiemelt egyházi személyekhez, akár még Wipóhoz is. Ha elfogadjuk Schmid véleményét, hogy a levél célja kifejezetten a házasság megakadályozása (ld. 179. j.), akkor ezt szélesebb körben elterjesztve, egyfajta „nyílt levélként" sokkal inkább elérhette, mint ha Poppón kívül nem láthatja senki.

194 Wolfram i.m. 44.

195 A két teljes kézirat közül az ún. *K* példány a 16. sz. végéről származik, az ún. *P* (Pastorius-féle) pedig 1607-ből. A *Z* kéziratot ellenben, amely csak az első harminckilenc caputot tartalmazza – de így a minket érdeklő szakaszt is! – még a 12. században illesztették be egy, a zwettli kolostor számára másolt codexbe, amely egyébként az Annales Mellicenses átdolgozását tartalmazta, ld. Bresslau in Wiponis Opera 1915. (repr. 1956) L-LIII.; Trillmich in Wiponis Gesta… 1961. 516-517.

7.

Tehát Szent Imre jegyeseként – de feleségeként?

„*Imre nős volt halálakor, ezt a források egyértelműen tudtunkra adják*"[196] – szögezi le Török József azt, ami a hazai kutatásban amúgy is közmegegyezés. Ezzel kapcsolatban azonban fel kell hívnunk arra a figyelmet, hogy a Szent Imre-legenda a szűz királyfi párjára először a *desponsata,* utána a *coniux* főnevet alkalmazza.[197] Előbbi egyértelműen *jegyes*t jelent[198], utóbbi kétségkívül lehet *házastárs*, ám (amennyiben nőnemű) *menyasszony* (sőt *szerető*) is![199] Szent Margit *Legenda Vetus*a szintén *sponsa*ként[200] (=*jegyes, menyasszony*)[201] említi *filiam imperatoris Romanorum*! Az *uxor* főnév, amely egyértelműen feleséget jelentene[202], nem fordul itt elő;[203] a *socia* sem, mely a hazai legendairodalomban szintén gyakori *feleség* jelentésben.[204] A kutatók közül azonban ezt eddig egyedül Bollók tette szóvá, s ő azzal magyarázza: a legenda keletkezésekor már nem is emlékeztek rá, felesége vagy jegyese volt-e Imrének.[205]

Magunk azonban – mint hamarosan kitérünk rá – úgy véljük, hogy a 12. századi legendának volt 1083-ból való előzménye. S 1083-ban erre még lehetett emlékezni. Bár Bollók szerint „*a dinasztiaváltással* [=I. András trónralépésével] *hatalomba került új politikai elit tagjainak családi hagyománya viszont a jelek szerint nem sok emléket őrzött*

196 Török i.m. 205.

197 ld. 1. j.

198 Finály Henrik: A latin nyelv szótára a kútfőkből a legjobb és legújabb szótárirodalomra támaszkodva. Budapest, 1884. (repr. 2002). s.v. d*espondeo;* Györkösy Alajos: Latin-magyar szótár. Budapest, 1982[7] s.v. *despondeo.*

199 Finály i.m. s.v. *conjux*; Györkösy i.m. s.v. *coniux;* vö. Antonius Bartal: Glossarium Mediae et Infimae Latinitatis Regni Hungariae. Budapestini, 1901. s.v. c*oniugata, coniuncta, coniux.* Ő valóban csak *feleség* jelentést ad meg; hasonlóképp Lexicon Latinitatis medii Aevi Hungariae II. Budapest, 1991. ed. János Harmatta etc. s.v. *coniux (feleség, férj, házastárs* jelentések – az elsőre hat szöveghelyet hoz, közülük az első Szent Gellért *Deliberatio*-ja, tehát Szent Imrével kortársnak tekinthető szöveg; a második 12. századi, a többi későbbi). Albert Blaise (Lexicon latinitatis Medii Aevi. Turnholti, 1975.) viszont az *épouse* jelentést kizárólag a *conjux Dei* szerkezetben hozza!

200 ld. 120. j.!

201 Bollók 1996. 352. úgy ítéli meg, hogy *feleség*et és *jegyes*t egyaránt jelenthet. Ezzel szemben Finály s.v. *sponsa*; Györkösy s.v. s*ponsa*. Blaise s. v. *sponsa* hoz ugyan *épouse* jelentést, de csak az *épouse du Christ* szerkezetben, apácákról; magyarul ezt is inkább *Krisztus menyasszonyá*nak szokás mondani.

202 Uo. s.v. *uxor.*

203 Legenda minor S. Stephani regis 2. (SRH II. p. 394.): …*uxorem* nobilissimam ex latissima Romanorum imperatorum prosapia dirivatam duxit (Már itt is, ahol a házasságkötésről van szó!); Legenda S. Stephani Regis ab Hartvico episcopo conscripta 3. (SRH II. p. 406.): …*uxorem* eius… (ti. Géza fejedelemét). (Kiemelések tőlem.)

204 Legenda maior S.Stephani regis 9. (SRH II. p. 384.): Gillam … sibi in matrimonio sociavit … *sociam* esse notificavit (uú. Legenda S. Stephani Regis ab Hartvico episcopo conscripta 10.: Gislam … *sociam* esse constituit); Legenda maior S.Stephani regis 14. (SRH II. p. 389.) II. Henrikről: beati regis per *sociam* cognato, Romane dignitatis augusto Heinrico pio… (Kiemelések tőlem).

205 Bollók 1996. 352.

első királyunk udvarának belső ügyeiről."[206] Bizonyítékul Vazul történetének zavarosságára hivatkozik. Ez azonban aligha jó példa, hiszen itt olyan kérdésről van szó, amely éppen ennek az új politikai elitnek lehet kellemetlen – de miért állna fent ilyen probléma Szent Imre házasságát illetően?

Hogy a hagyomány mégis egyértelműen Szent Imre *feleségére* emlékezik, annak oka eszerint sokkal inkább éppen a legendaszerző szerkesztési módszere, amellyel a *desponsata* exponálása után azonnal a királyfi dicséretes önmegtartóztatására tér rá. Hiszen ha csak eljegyzés történt, de esküvő nem, akkor ez az önmegtartóztatás éppen nem olyan nagy érdem, sőt a keresztény etika szerint minimum-követelmény.

A hívő olvasóknak tehát szükségképpen úgy kell értelmezniük a legenda szövegét, hogy az eljegyzés után az esküvő is megtörtént, ha külön nem említi is a szerző, s a *coniux* itt már feleséget jelent. A kutatónak azonban a fentiek nyomán kételyei támadnak.

Először is, ahogy fentebb megállapítottuk, az eljegyzésre leghamarabb a II. Konrád és Szent István közötti békekötéskor kerülhetett sor. A békeszerződés Reichenau-i Hermann[207] és a *Hildeheimi Évkönyvek*[208] szerint csak 1031-ben született meg; Györffy értelmezése szerint nyáron.[209] Szeptember 2-án – vagyis maximum három hónappal később – viszont Szent Imre már halott volt.[210] Három hónap még a legnagyobb sietség mellett is csak igen szűken elég egy királyi színvonalú esküvő megszervezésére, előkészítésére – kivált, ha az egyik örömapa (Konrád) sejthetően kevéssé lelkes, és talán inkább az esemény halogatásában érdekelt.

Egy további súlyos érv is szól az esküvő megkötése ellen: a menyasszony életkora. Erre ugyan közvetlen adatunk nincs, de azt láttuk: a *Quedlinburgi Évkönyvek* 1025-re vonatkozó bejegyzése Beatrixot még mint a császár *unica* leányát említi. Ennek alapján a német szakirodalom annyiban legalább egységes, hogy ekkor Mathilda még nem volt a világon.[211] Wolfram szerint ugyanezen év második felében születhetett;[212] csakhogy ő nem látszik figyelembe venni az egyéb információkat. Már Hahn[213] felhívta a figyelmet Johannes de Beka tájékoztatására a 14. századból: *„Az Úr 1027. évében december kalendájának 5-ik napján* [=november 27-én] *Adelbold püspök eltávozott az Úrhoz… Mivel Adelbold püspök elhunyt, és mindennapos zavargás kelet-*

[206] Uo.

[207] Herimannus Augiensis monachus: Chronicon de sex aetatibus mundi a creatione mundi usque ad a. 1054. A. 1031. (CFH p. 1143.): Pax cum Stephano rege Ungariorum redintegratur. Magyarul: ÁKÍF 221.

[208] Annales Hildesheimenses ab initio mundi ad a. 1137. A 1031. (CFH p. 141.): Cuonradi imperatoris filius, Heinrichus rex et ipse dux Baioariae, et Stephanus rex Ungaricus cum iuramento invicem firmaverunt pacem. Magyarul: ÁKÍF 215.

[209] Györffy 1977.313.; uő MT 818.

[210] ld. 13. j.

[211] Hahn i.m. 253-254.; Harry Bresslau: Jahrbücher des Deutschen Reichs unter Konrad II. I. Leipzig, 1879. 205-206.

[212] Wolfram i.m. 55., 96-97.

[213] Hahn uo.

kezett az új pásztor perlekedés-teli megválasztásakor, Konrád király lejött Traiectusba, hogy elfojtsa a viszálykodást, magával hurcolva tisztes feleségét, Gizellát. De minthogy ez a királyné azokban a napokban már terhes volt, sőt, pontosabban egész közel a lebetegedéshez, ezért a mondott király végre elhelyezte őt Oesterbeyc faluban, egy bizonyos presbiternél, akinek Bernulf volt a személyneve… Eközben a nemes királyné finom alakú gyermeket szült, megüzenve a királynak az új örömöket Bernulf pap által…"[214] Mint Hahn leszögezi: Beatrix már két évvel korábban életben volt, Fekete Henrikről nem is beszélve, ez a gyermek tehát csak Mathilda lehetett.[215] Ugyanígy látja Bresslau[216], aki még egy további forrást vonultat fel: egy utrechti feliratot, amely a 17. században még olvasható volt. *„Jön Konrád király, hogy hamarosan békét teremtsen neked, és az egész kíséret imádkozik az élén álló királyért, miután visszaküldte a feleségét, Gislát, szülés előtt. Ő Oosterbreek faluban szül, Bernold papnál, aki akkor ott volt plébános, akinek a király főpapságot ad, mert elvitte az újságot, hogy gyermeke megszületett.*"[217]

Mathilda eszerint 1027 legvégén láthatta meg a napvilágot. Akkor viszont a Szent Imrével kötött eljegyzés tételezett időpontjában, 1031 nyarán nagyjából három és fél éves volt. A dinasztikus házasságok gyakorlatába minden további nélkül belefért az eljegyzés megtartása ilyen zsenge korban (a szakirodalomban általánosan feltételezett, 1033-as francia eljegyzés idején sem lehetett még több Mathilda öt és fél évesnél!) – viszont a házasság megkötése jóval kevésbé, consummálására pedig természetesen akkor sem lehetett volna gondolni, ha a vőlegényre nézve nem eleve sértő a puszta feltételezés is, hogy ilyesmire indíttatása lehetett volna!

S ha most mindennek fényében tekintünk vissza a dolgozatunk elején feltett kérdésre, azt láthatjuk: a jelenleg ismert Imre-legenda (de nyilván már elődje is, az 1083-ban készült őslegenda, amelyet az Álmos herceg környezetéhez tartozó szerző átdolgozott) nem a gregoriánus papi cölibátus eszményének akart Imrében emléket állítani, csupán szentté avatható voltát akarta igazolni. Nem állíthatta, hogy feleségével élt szűzházasságban, mert a jelek szerint a szent királyfinak felesége nem is volt, csak kiskorú – bár Wipo tanúsága szerint zsenge korához mérten szépséges – menyasszonya. Nem is állít ilyet, ám a szöveget úgy szerkeszti meg, hogy logikusan mégis arra kell következtetni: volt feleség, akivel a királyfi természetesen és

[214] Chronographia Johannis de Beke. Ed. H. Bruch. Gravenhage, 1973. (42. [p.79.]: Anno domini mxxvii v kalendas decembris Adelboldus episcopus migravit ad dominum… U.o. 43. [p.81.]) Cum Adelboldus episcopus defunctus esset et cotidianus tumultus in electione novi pastoris contenciose foret, Conradus rex Traiectum descendit ad supprimendam discordiam, adducens secum Ghiselam uxorem suam decentissimam. Sed quoniam eadem regina diebus illis erat gravida, quin immo puerperio proxima, ideoque iam dictus rex locavit eandem in pago de Oesterbeyc apud quendam presbiterum, cui Bernulfus proprii nominis erat vocabulum… Interea regina nobilis elegantis formae parturiit infantem, transmittens regi nova gaudia per Bernulfum sacerdotem."

[215] Hahn uo.

[216] Bresslau i.m. 206.

[217] Uo. 205. 3. j. (Venit rex Conrat, ut pacem mox tibi ponat, / Datque cohors tota regi de praesuli vota / Retro dimissa paritura conjuge Gisla, / Oosterbreek villa prope Bernoldum parit illa, /Tunc ibi curatum, cui rex dat pontificatum / Ob nova portata, quod erat proles sibi nata.)

joggal élhetett volna házaséletet, ha elvei lehetővé tették volna… Megbocsátható turpisság. Annál is inkább, mert a hívők számára lényeges kérdést – hogy tudniillik élt-e Szent Imre addigi életében bármikor szerelmi életet, avagy ez tényleg ellenkezett elveivel, és őszintén kész volt még körülbelül további tíz esztendőt várni, amíg jegyesét ténylegesen feleségül veheti – nem érinti. Mivel a házasság remélhető időpontjára Imre már legalábbis belépett volna a negyedik X-be, ennyi önmegtartóztatás akkor is tiszteletet parancsoló lett volna részéről – legalábbis azok szemében, akik a szerelmi érintetlenséget önmagában való értéknek tartják –, ha a továbbiakban hajlandó lett volna kompromisszumot kötni, és a dinasztia fenntartására is gondolni.

Aki tehát Szent Imrében a tradíciók szerint a szűz aszkétát kívánja tisztelni, tisztelheti tovább is. Főként, mivel a tíz esztendővel későbbre remélt fejleményeket csak találgathatjuk: hiszen a három és fél éves kislány eljegyzése után legfeljebb három hónappal Szent Imre halott volt. És a magyar-német kapcsolatok nem is alakultak Szent István reményeinek megfelelően…

8.

Vizsgálódásunk végéhez közeledve egyetlen kérdést kell még megválaszolnunk: mennyire érdemel hitelt gondolatmenetünk kiindulópontja, Szent Margit *Legenda Vetus*a? Nem Karácsonyinak van-e igaza, aki még e latin szöveg előkerülése előtt elvi alapon kétségbe vonta, hogy az bármilyen hiteles információval rendelkezhetett a 11. századra vonatkozóan?[218]

Nos, abban ma már egyetértés uralkodik, hogy a *Legenda Vetus* szerzője Marcellus atya volt, Szent Margit gyóntatója, aki tehát egyik legközelebbi személyes ismerőse volt hősének, s nyilván tájékozott volt annak olvasmányairól.[219] Azt pedig Mezey szögezte le, hogy amit Margit olvashatott Szent Imréről, az csakis legendaszöveg lehetett, mégpedig valami korai és elveszett magyar fordítás – Szent Margit ugyanis nem tudott latinul.[220] A kérdés: ugyanabból az Imre-legendából készült-e a fordítás, amelyet mi ma ismerünk, s amely a 12. században született?[221] Bollók szerint a Marcellus-féle szöveg „*utalásai annyira pontosak*", hogy más lehetőség fel sem merülhet.[222] Márpedig ha ez igaz, akkor abból sem Margit, sem Marcellus nem meríthette a „római császár leányára" vonatkozó információt, s így az valóban későbbi, hiteltelen elem.

Csakhogy ez nem szükségszerű. Hiszen alig elképzelhető, hogy az 1083-ban szentté avatott Imrének ne lett volna eredetileg is legendája. Ahogy a Szent István-

[218] ld. 68-69. j.
[219] Klaniczay G. i.m. 236., 314-315.
[220] Mezey i.m. 93.
[221] ld. 22-23. j.
[222] Bollók 1996. 341.

ról ma ismert három legendaváltozatot megelőzte egy őslegenda[223], úgy hasonlóan Imréről is szólhatott egy.

Éppen az a kérdés: miért kellett ezt később átigazítani? Alighanem a megerősödő gregoriánus pápaság egyre szigorúbb követelményeihez alkalmazkodva. Akik például aligha tekintették volna jó ajánlólevélnek, hogy e magyar szent párja, akivel állítólag szűzházasságban élt, a gyűlölt Száli-dinasztia leánya, s a különösképpen átkozottnak tekintett IV. Henrik (1056-1106) nagynénje volt!

Gyanítható, hogy a ma ismert legendaváltozatból ezért maradt ki a római császár leányára való utalás. De azért az őslegendák még sokáig nem vesztek el: a 15. század végén legalábbis Szent István *Legenda Vetus*ának valamilyen feldolgozása még megvolt Székesfehérváron[224]. Alighanem Imréének is. S ha őrizték, hagyományozták őket – akár csak szűk körben is –, nem látszik elképzelhetetlennek, hogy adott pillanatban valamely okból ezt fordították magyarra. S így juthatott el Mathilda és Imre története először Szent Margithoz, majd rajta és gyóntatóján keresztül – hosszú lappangás után – a történelem iránt érdeklődő modern olvasókhoz, kutatókhoz is.

Iván Uhrman: The Greek Emperor's Daughter…?

Prince Emery the Saint (the only son of King Stephen the Saint of Hungary who lived to see his adult age) had a wife born of a royal dynasty, but he lived a married life with her only „as the angels do" as his Legend says. This statement seems to be too fantastic for the modern, critical researchers, so mostly they interpret this story as an ideological construction. But who could be the spouse in this formal marriage? We have only one source about her from Hungary, and it claims her to be a daughter of a Greek Emperor. But no daughter of any Greek Emperors in the time of Prince Emery the Saint could be identified with this wife. This paper comes to the conclusion after a new investigation of the sources, that Prince Emery the Saint had no wife, but only a fiancée, furthermore she was only three and a half years old, and the daughter of not a Greek, but a German-Roman Emperor.

223 Tóth Zoltán: Szent István legrégibb életirata nyomán. Századok 81 (1947) 23-94., föl. 24-25., 40., 76-78.

224 Tóth i.m. 76-77.

MŰHELY

Haramza Márk

A damaszkuszi acél részleges rekonstrukciója (Kísérleti beszámoló)

A vasművesség ötezer éves történetében számos különlegesség figyelhető meg. Ilyen a damaszkuszi acélgyártás is, amely nem hiába számított kora egyik csúcstechnológiájának. Az erről tanúskodó IX-XI. századi arab kohászati és kardkovácsolási receptek nyomán két éve foglalkozom a kora-iszlám vasművességgel. Az acélgyártási és kardkovácsolási receptek tanulmányozása közben a legkülönbözőbb adalékanyagokkal és eljárási módszerekkel találkozunk, melyek tudományos hitelességéről csak kísérletek által győződhetünk meg. Ezek a különleges eljárások azonban egyértelműen elválaszthatók a babonából használtaktól, hiszen jelenlétük a munkálatok során indokolt: jelentős kémiai-fizikai reakciókat indítanak el.

A vasak, széntartalmuktól függően, keményebb vagy lágyabb anyagúak lehetnek. Az alacsony széntartalmúak tulajdonsága, hogy könnyen alakíthatók, szívósak, de csorbulhatnak. A kemény acélok forma- és éltartók, de ridegségük miatt törőssé válhatnak. A damaszkuszi acél egyedisége abban van, hogy két ellentétes fém-tulajdonságot örököl: egyszerre kemény és hajlékony. Kétféleképp állítható elő. Az egyik a rétegelt kovácsolás, az úgynevezett *dömöckölés,*[1] melynek során különböző keménységű fémeket tűzihegesztéssel forrasztunk össze,[2] ahogy azt az európai kovácsok is tették a penge javítása és az eredeti damaszkuszi acél utánzása céljából. A keleti damaszkolt pengéket a szaknyelv *wootz*nak nevezi; ezeket hipereutektoidos kristályszerkezetük teszi különlegessé. Szigetelt olvasztótégelyben készülnek, amelybe a kívánt mennyiségű vas mellé széntartalmú anyagot tesznek A hevítés és az olvadási hőmérsékleten tartás után lassan hűtik le a tégelyt, így a krisztallizációs folyamat során az újonnan létrejött szövetelemek előre meghatározott (az ausztenites kristályszerkezet kémiai elrendeződését követő) formába rendeződnek. Az így keletkezett hipereutektoid önálló cementitet tartalmaz, amely karbidháló formájában jelenik meg.[3]

2010. október 15. és 20. között kovácsmesteremmel, Nagy Tiborral részlegesen rekonstruáltam a koraiszlám kard készítésének folyamatát, ennek dokumentációját az akkori kari TDK-n, majd a XXX. Jubileumi Országos Tudományos Diákköri

[1] Thiele Ádám: *Damaszkuszi acélok, mint kompozitok bemutatása,* BME Bp, 2009. 3-17.

[2] Halmágyi Szabolcs – Riedel Lóránt: *Régi fegyverekről*, Műszaki Könyvkiadó, Budapest, 1986. 78.

[3] Allan, James: *Persian Metal Technology 700-1300,* Ithaca Press, London, 1979. 76-77.

Konferencia régészeti szekciójában mutattam be.[4] A kísérletben az üllőn elvégezhető, úgynevezett *beszórásos módszert (ṭaraḥ)* alkalmaztam. Ez a kardpengének más széntartalmú vassal történő beszórását jelentette,[5] ami a munkadarabon világosabb mintázatot alkotott.

A kísérletet jelentősen megkönnyítette, hogy az első évezredbeli iszlám kardtípusok között nincsen nagy alaki eltérés: ezek, a bizánci fegyverekhez hasonlóan, egyenes, kétélű kardok voltak.[6] Ezt leginkább a Topkapi Palota múzeumának legértékesebb darabjai bizonyítják, melyeknek kifejezetten a kora-középkorra jellemző alakja van.[7]

A részleges kardrekonstrukció nemcsak a munkamenet tanulmányozására adott lehetőséget, hanem arra is, hogy olvasztásos anyag-előállítási kísérleteket is elő tudjak készíteni *Abū r-Rayhān al-Bīrūnī*[8] *és Murḍā b. Alī b. Murḍā b. aṭ-Ṭarsūsī*[9] feljegyzései alapján.

A munkafázisok közül az anyagbeszerzés az egyik legnehezebb feladat; a receptek legtöbbjéhez még mindig nem sikerült az összes hozzávalót megtalálni. Ebből a szempontból egy *Ṭarsūsī*-leírás teljesíthető a legegyszerűbben; itt *narmāhan*ra (lágyvas), *šāburqān*ra (feltehetően ötvözetlen szén-acél), magnezitre és gránátalmahéjra van szükség.[10]

2012 őszén öt kísérletet végeztem a recepttel, melyek során a leírt anyagot ugyan nem tudtam reprodukálni, viszont számos megfigyelést tettem. A munka során olyan olvasztótégelyeket használtam, melyeknek, a formatartás céljából, égetett kerámia-alapjuk volt; ezeket vízüveggel és vízzel hígított, samott-föld-agyag tűzálló keverékkel vontam be.

A kísérletek legnagyobb hátulütője az volt, hogy nem sikerült elérni a kívánt hőmérsékletet, így az anyag nem olvadt meg. Mindazonáltal kialakult egy, a próbaolvasztásokat megelőző, általános munkamenet: 1. a fémek előkészítése,[11] 2. a súly- és méret-meghatározás,[12] 3. az olvasztótégely elkészítése, kiszárítása, 4. a mag-

4 XXX. Jubileumi OTDK Humán Tudományi Szekció: *Programfüzet,* Eszterházi Károly Főiskola BTK, Eger, 2011. 53.

5 Fehér Bence: *A korai iszlám fémművesség anyagai, forrásai és technikái*, Doktori disszertáció, Budapest, 2001. 28-29.

6 Nicolle, David: Medieval Warfare Source Book, Arms and Armour, London, 1998. 74.

7 Stöcklein, Hans: Die Waffenschätze im Topkapu Sarayi Müzesi zu Istanbul – Ein forläufiger Bericht, Ars Islamica I. 1934. 200-218.

8 Abū r-Rayhān al-Bīrūnī: *Gyűjteményes könyv az ékkövek ismeretéről*. In Fehér Bence: *Források a korai iszlám kardművesség történetéhez*, Pázmány Péter Katolikus Egyetem BTK, Piliscsaba, 2000. 39-47.

9 Murḍā b. Alī b. Murḍā b. aṭ-Ṭarsūsī: *Az értelem birtokosainak magyarázata a háborúkban a csapásoktól való védelem minőségéről és az eszközeire vonatkozó jellemzők ismeretének kiterjesztése. Ibid*. 61-63.

10 *Ibid*. 62.

11 A forrás forróvizes tisztítást ír le, ami egyértelműen arra irányul, hogy megtisztítsa a felhasznált vasak felületét. A nagyobb tisztaság elérése érdekében reszeléssel tisztítottam meg a fémeket az oxidrétegtől.

12 A Ṭarsūsīnál szereplő méreteket arányosan csökkentettem, aminek oka elsősorban a munka kísérleti jellege és az olvasztótégely kiképzése. Az összetevők eredeti tömege: 3 raṭl šāburqān, ½ raṭl

nezit porítása, 5. a gránátalmahéj kiszárítása, 6. a tűzhely megépítése, 7. a tűzhely begyújtása.

Az első kísérlet szeptember 28-án történt. Itt a legfőbb problémát az olvasztótégely okozta, amely nem zárt légmentesen. A vékony, rossz bevonatú fedél megrepedt, így a cementáló légkört nem lehetett megtartani, a kísérlet megszakadt. A hőátadás viszont megtörtént, így az anyagok már az első alkalom után felizzottak. A második próbaolvasztás (szeptember 29.) során a tégely megfelelő zártságának köszönhetően elindulhatott a gránátalmahéj szenülése, és ezáltal a fémek cementálódása is, ami szikrakép-változással igazolható.[13] Október 5-én újabb próba következett, ezúttal alkalmasabb kialakítású tűzhelyben, az előzőeknél hosszabb, négyórás olvasztási idővel. Ekkor a fémdarabok már a tégely falához ragadtak, alaki változás azonban ez alkalommal sem következett be. Az október 13-i két kísérlet közül az első olvasztási ideje 5 óra volt. Bár a fémdarabok összetapadtak, a vasbuca mégsem állt össze egységesen. Az utolsó alkalommal a hőn tartás csak egy órán át tartott, azonban a tégely mintegy tíz órát állt a folyamatosan hűlő parázsban.

Október 14-én a negyedik kísérlet eredményeként létrejött, összetapadt, de összse nem olvadt fémeket munkáltam meg. Az öntőtégelyben a folyamatok csak a cementálásig zajlottak le, így a fémdarabok eggyé munkálását üllőn folytattam, a már említett dömöcköléssel. Az anyagot megmunkálási hőmérsékletre melegítve többször is beszórtam bóraxszal,[14] majd kalapálással óvatosan fémlemezzé formáltam. A munka során az anyagot csak 900-1000°C-ig melegítettem, magasabb hőmérsékleten ugyanis könnyen szétesett volna az amúgy sem egységes munkadarab. Emiatt a bórax tisztító hatása ellenére is maradt a fémben szennyező-, illetve salakanyag.

Az így keletkezett lemezen aztán a mintát a forrásban is leírt, vitriolos beszórással hívtam elő, azaz kénsavval marattam.[15] Az így kapott felületen megjelent az alacsony és magas széntartalmú területek világos-sötét kontrasztja. A kapott mintázatból egyértelműen látható, hogy a fémösszetevőknél csak minimális alaki változás következett be. Ennek az eredménye az eredeti *wootz*-on, a fémek olvadása miatt, olajszerűen szétterülő mintázat.

Tehát az „olvasztásos" kísérletek eredménye a receptek részleges megvalósulása, mely alapján valószínűsíthető, hogy a damaszkuszi acél elkészíthető aṭ-Ṭarsūsī leírása szerint. A tégelyek hevítése során a cementálás folyamata megindult; a

narmāhan, 5 drachma magnezit és egy maroknyi gránétalmahéj. Az összetevők kísérleti tömege: 130 g šāburqān, 22 g narmāhan, ~2-3 g magnezit, 6 szelet gránátalmahéj. E két utóbbiból arányosan biztosan több került a keverékbe (tömegük meghatározása szemmértékkel történt), ami nagyobb cementáló hatást eredményezhetett.

[13] Köszörülés közben a fémek szikrájából hozzávetőlegesen meg lehet állapítani széntartalmukat, és fel lehet ismerni egyes ötvözőelemeiket is (pl. a volfrámot).

[14] Ez az anyag (nátrium-tetraborát) a tűzi hegesztések tisztítóeleme, amely a hevülés során létrejött vasoxidot megfolyósítja a fémek felületén, elősegítve azok egybeforrását.

[15] Fehér Bence: *Források a korai iszlám kardművesség történetéhez*, Pázmány Péter Katolikus Egyetem BTK, Piliscsaba, 2000. 16. vö.: Fehér Bence: *A korai iszlám fémművesség anyagai, forrásai és technikái*, Doktori disszertáció, Budapest, 2001. 28.

széndúsítás az üllőn, a tűzi hegesztéssel befejezett munkadarabon maratással és szikraképpel is igazolható. Értelmezhetővé váltak az olyan összetevők is, mint a gránátalmahéj vagy a magnezit: ezek a diffúziós folyamatot hivatottak elősegíteni. A karbidhálós szerkezetet ugyan egyelőre nem sikerült létrehozni, mégis betekintést nyerhettünk a korabeli iszlám fémkohászatba, és ez a kísérletek folytatására ösztönöz.

RECENZIÓ

Horváth Gergő

Johannes Duns Scotus: *Párizsi előadások – A tudásról és az esetlegességről*.
Ford. Ábrahám Zoltán, Kairosz Kiadó, Budapest, 2011.

Johannes Duns Scotus a skolasztikus filozófia egyik legfigyelemreméltóbb filozófusa. Scotusra, aki a filozófiatörténelembe mint *doctor subtilis* (vagyis finom megkülönbözetésekre képes tanító) vonult be, már kortársai is nagy tisztelettel tekintettek, hiszen aprólékos gondolati rendszert alkotva próbálta meg összehangolni Arisztotelész fogalmi apparátusát korának keresztény teológiai gondolkodásával. Az Ábrahám Zoltán fordításában és a Kairosz Kiadó gondozásában 2011-ben kiadott *Johannes Duns Scotus: Párizsi előadások – A tudásról és az esetlegességről* című kötet egyedülálló a hazai irodalomban, hiszen magyar nyelven korábban eddig nem volt olvasható Scotus egyetlen hosszabb összefüggő szövege sem. A recenzió tárgyát képező kötet különlegességét az adja, hogy bár a benne szereplő distinkciókat a filozófus előadásainak hallgatói jegyezték le, a szöveget maga Scotus autorizálta.

Scotus filozófiájának talán legjelentősebb újítása, hogy – az ókori filozófiai hagyományokkal szembeszállva – elvetette a necessziarista kozmológia és az ontológia közti összefüggést. A kötet fordítója ezt kiválóan foglalja össze, amikor azt írja, hogy „az ő metafizikája immár nem a fizikára vonatkozó előfeltevéseken alapszik, hanem ontologika: a *létező* jelentéstartalmának fogalmi elemzése."[1] Scotus tehát kiragadta a létezőt az arisztotelészi kategóriák közül, nála a metafizika mint ontologika transzcendentális tudománnyá lett. A *Párizsi előadások*ban a modalitások transzcendentális analízisével pedig olyan alapokat fektetett le, amelyekre az újkori tudomány is épít.

A *Párizsi előadások* Előszavát követő aprólékosan megírt Bevezetés rendkívül hasznos részét képezi a kötetnek, melyben Ábrahám Zoltán a filozófus életén és munkásságán túl egy hosszabb fejezet keretein belül részletesen is tárgyalja a scotusi tudás, hatalom és kontingencia fogalmát, mellyel, hasonlóan a Párizsi előadások (1302/1303) című alfejezethez, a későbbi szöveg értelmezéséhez is hasznos kulcsot ad az olvasó kezébe. Ezek a fejezetek nagy segítséget nyújtanak a mű további részére nézve, hiszen a *Párizsi előadások – A tudásról és az esetlegességről* rendkívül mély, tartalmas és nehéz filozófiai olvasmány.

[1] Scotus, Johannes Duns: *Párizsi előadások*, 21.

A kötet a *Reportatio Parisiensis examinata I hét* distinkcióját tartalmazza. Minden egyes distinkció elején a szerző egy filozófiai-teológiai-logikai kérdést vet fel, melyet a distinkció fejezeteiben igen körülményesen és alaposan jár körbe, hiszen nem csupán ismerteti saját álláspontját, de arra is kísérletet tesz, hogy az ellene szóló érveket megcáfolja, továbbá kortársai véleményét is ismerteti. Fontos megemlítenünk, hogy az egész műre jellemző a polemizáló hangvétel. A *Párizsi előadások*ban Scotus gyakran száll vitába Aquinói Szent Tamással, akit az egyes fejezetekben élesen bírál is, miközben az egyes kérdések kapcsán olyan filozófusok nézetei is bemutatásra kerülnek, mint Szent Anzelm, Szent Ágoston vagy Genti Henrik (Henricus de Gandavo). Mivel recenziónknak nem tárgya a filozófus meglehetősen összetett érveinek rekonstruálása, ezért az egyes distinkciók bemutatásakor csak a műre jellemző főbb problémakörök rövid bemutatására szorítkozunk.

A 38. distinkció Isten tévedhetetlensége kapcsán az alábbi kérdésekkel foglalkozik: *Van-e Istennek meghatározott tudása a jövőbeli kontingens események bekövetkezéséről? Bizonyos és tévedhetetlen tudása van-e Istennek az esetlegesen bekövetkező jövőbeli eseményekről?* Scotus hosszú és igen körültekintő érvelése végén arra a megállapításra jut, hogy Isten meghatározottan és tévedhetetlenül tudja minden kontingens esemény (*futura contingentia*) bekövetkeztét, hiszen képes meghatározottan tudni az egymásnak ellentmondó, párt alkotó lehetőségek egyikét, mivel erre mi magunk is képesek vagyunk, amennyiben az egyik lehetőség már bekövetkezett. Isten azonban a lehetőségpár egyik tagját nem mint valami újat tudja, mert abban az esetben Isten változna. Ennek értelmében Istennek öröktől fogva ismernie kell az egymásnak ellentmondó lehetőségek párjának egyik vagy mindkét tagját. Scotus szerint azonban mindkettőt nem ismerheti, mert akkor valójában semmit sem ismerne, hiszen így azt ismerné, hogy „ez és ez ugyanaz, és ez és ez nem ugyanaz, márpedig ezek formailag ellentmondanak egymásnak."[2] Következésképp Isten csak az ellentétpár egyik tagját ismeri, azt azonban tévedhetetlenül. Az isteni tévedhetetlenség Scotus szerint abban rejlik, hogy Isten akarata megváltoztathatatlan és meggátolhatatlan. Isten tévedhetetlensége önnön lényegéből adódik, vagyis nem téveszthető meg a kontingens eseményekkel kapcsolatban.

A 39-40. distinkció kérdései a következők: *Változtathatatlanul tudja-e előre Isten a jövőbeli esetleges események bekövetkezését? Szükségképpen előre tudja-e Isten a jövőbeli esetleges események bekövetkezését? Előfordulhat-e, hogy kárhozatra jut az üdvösségre eleve elrendelt?* Duns Scotus szerint Isten mindenhatóságából az következik, hogy minden akaratának uralma alá és kauzalitásának körébe tartozik, vagyis a saját rendjében mindent szükségszerűen okoz. Amennyiben tehát így van, és minden az ő oksági hatókörébe tartozik, úgy minden szükségszerűen történik, vagyis mindent szükségszerűen okoz, és rajta kívül semmi más nem okoz. Az első kérdés kapcsán úgy véli, hogy Isten előre tud minden, a jövőben bekövetkező esetleges eseményt, hiszen benne az akarás és a megismerés azonos önmagával, vagyis változhatatlan.

[2] Uo. 53.

Scotus a második kérdésre adott válaszában azt mondja, hogy a *Péter üdvözülni fog*, illetve a *Lehetséges, hogy Péter elkárhozik* szétválasztó értelemben kategorikus állítások. Míg az első állítás a valóságosra vonatkozik, hiszen az üdvözülést fejezi ki, addig a másik állítás a lehetségesre, hiszen az elkárhozást fejezi ki annak lehetőségével együtt. A filozófus itt azt állítja, hogy mindkét állítás egyszerre lehet igaz, álláspontját pedig további érvekkel próbálja alátámasztani. Mint írja: „Azt állítom, hogy Isten tudása nem mond ellent a tudottban rejlő feltételességnek, sem megfordítva."[3] Scotus azt állítja, hogy a *Péter üdvözülni fog* mondatban kontingens feltétel rejlik, akárcsak a tudó isteni értelemben. Mivel tehát a kontingencia magában foglalja a tudást, ezért a jelentés nem mond ellent a tudománynak. Ezért nincs akadálya annak, hogy a kontingencia fennálljon az ellentétre való képességgel együtt is. Scotus a probléma hosszas kifejtése végén megállapítja, hogy a kontingencia nem mond ellent azt isteni tudásnak.

A 41. distinkciót a következő kérdéssel vezeti fel*: Oka-e valamely érdem vagy érdemtelenség az isteni eleve elrendelésnek vagy elvetésnek?* Scotus úgy véli, hogy Isten úgy tudja és akarja a jövőbeli történéseket, ahogyan azok valóban lesznek, vagyis tisztában van azzal, ha valaki az érdemtelenségei miatt elkárhozik, vagy épp üdvözül az érdemei miatt. A filozófus álláspontja szerint Isten előre látta az elvetés alapját az elvetés aktuásban, de az eleve elrendelésben nem.

A 42. distinkcióban Scotus az alábbi kérdésekre keresi a választ: *Bizonyítható-e a természetes ész által, hogy megvan Istenben a mindenhatóság? Képes-e Isten mindenhatóságából fakadóan közvetlenül létrehozni mindent, ami csak lehetséges?* Scotus szerint az első kérdésben szereplő *mindenhatósággal bírni kifejezés* kétféleképpen érthető, hiszen „vagy annyit jelent, hogy mindenre közvetlenül, vagy pedig azt, hogy bizonyos dolgokra közvetetten, másokra pedig közvetlenül képesnek lenni."[4] A második értelemben Scotus szerint a természetes ész segítségével bebizonyítható, hogy Isten mindenható, de ebből még nem következik, hogy képes közvetlenül megmozdítani egy követ. A filozófus úgy véli, hogy a korabeli katolikusok az első értelemben elfogadják a mindenhatóságot, ezt azonban nem lehet bizonyítani, csupán hinni. A második kérdés kapcsán Scouts úgy véli, hogy a filozófusok elvei szerint nem volna tartható az a felfogás, hogy Isten a mindenhatósága révén közvetlenül képes létrehozni bármit, a hit szerint azonban igen, álláspontját pedig aprólékos érveléssel próbálja megvédeni.

A 43. distinkció a következő kérdések megválaszolására törekszik: *Isten vagy a dolog részéről adódik-e a lehetetlenség dolgokban tetten érhető első alapja, vagy a keletkezendő dolgok lehetetlenségének első alapja, amely által lehetetlennek mondjuk a keletkezést? Képes volna-e Isten mást teremteni, mint amit teremtett?* Scotus amellett érvel, hogy Isten szabadon képes akarni és nem akarni bármit, ami más, mint ő. Isten nem csupán olyasmit képes teremteni, amit még nem teremtett meg, de képes a már megterem-

[3] Uo. 103.

[4] Uo. 140.

tett ellentétét is megteremteni, hiszen az ellentétpárok tagjai lehetségesek Isten számára, bár nem egyszerre. Scotus szavaival: „Semmi sem lehetetlen Isten számára, ami nem foglal magában logikai ellentétet."[5]

A kötetben szereplő utolsó, 44. distinkció a következő kérdésekkel foglalkozik: *Képes volna-e Isten másképp létrehozni dolgokat, mint ahogyan teszi? Képes volna-e Isten jobbat teremteni, mint amit teremtett?* Scotus úgy véli, hogy egy olyan alanynál, amely szabadon tevékenykedik, és képes volna törvény vagy szabály szerint cselekedni, de nem tesz így, különbséget kell tennünk a meghatározott rendet követő vagy eleve megszabott törvénynek engedelmeskedő képesség, illetve az abszolút képesség között. Hisz miután az ilyen alany ismeri a szabályt, képes is annak megfelelően cselekedni, de nem szükségképpen neki engedelmeskedve, hanem – mondja Scotus – szabadon cselekszik. Ezért képes másféleképpen is cselekedni. Arra a kérdésre tehát, hogy Istent köti-e a saját rendje, a filozófus azt válaszolja, hogy maguk a gyakorlati szabályok vagy általános tételek Isten bölcsességéből eredeztethetőek ugyan, de valójában az isteni akarat a forrásuk. Scotus a második kérdés kapcsán arra a megállapításra jut, hogy Isten képes lett volna, és képes is jobbat teremteni, mint amilyet alkotott.

A kötetet terjedelmes Bibliográfia, Rövidítések jegyzéke, valamit a Tartalomjegyzék zárja. A *Párizsi előadások* bevezetéssel ellátott és kommentált fordítása kétségkívül nagyon alapos munka, amely a szöveg nehézsége ellenére Ábrahám Zoltán kifinomult fordítói képességeiről és a filozófiában való messzemenő jártasságáról árulkodik. A kötet jellegéből fakadóan szűkebb olvasói réteget céloz meg, és Scotus stílusa, valamint rendkívüli filozófiai műveltségéből adódó érvelésmódja miatt kimondottan nehéz olvasmány, amely csak magas fokú teológiai és klasszikus műveltség birtokában érthető és élvezhető. Összességében tehát elmondható, hogy a *Párizsi előadások* a skolasztikában és Johannes Duns Scotus tanaiban elmélyedni kívánók számára első osztályú, hiánypótló és értékes forrás és szakirodalom, melyet nem árt óvatosan lapozni, hiszen a puha papírkötés sajnos nem garancia az időtállóságra.

[5] Uo. 167.

Formai kéréseink szerzőinkhez

A szöveget word-formátumban, rtf-kiterjesztésben kérjük elektronikus úton megküldeni a következő címre: <orpheusnoster@googlegroups.com>. Általában maximum 1 szerzői ív (40.000 leütés szóközökkel, jegyzetekkel, bibliográfiával együtt) terjedelmű cikket várunk, de ennél jelentősen rövidebb cikk közlését is szívesen vállaljuk. Recenziók esetében a várt terjedelem körülbelül 5-10.000 leütés.

A főszövegben használt alapbetűtípus 12 pontos Times New Roman legyen, a lábjegyzetben 10 pontos Times New Roman. Ha a szöveg különleges fontkészletet is igényel, kérjük csatolni a fontkészletet, valamint a cikket pdf-formátumban is. A főszöveget sorkizártan, másfeles sortávolsággal, a bekezdések elején behúzás nélkül kérjük; a lábjegyzetet sorkizártan, szimpla sortávval.

Hivatkozásokat lábjegyzetben és nem végjegyzetben kérünk. Külön irodalomjegyzék, bibliográfia a tanulmány végén nem feltétlenül szükséges, de szívesen vesszük, különösen, ha egy szerzőtől több művet is idéznek, és az i.m.-mel való hivatkozás zavart okozhatna. Ilyen esetben javasoljuk a jegyzetekben a szerző és évszám alapján történő rövid hivatkozást. Ha nincs külön irodalomjegyzék, az első alkalommal való idézést teljes formában kérjük, utána pedig i.m., illetve i.h. formában. Kereszthivatkozások ne legyenek. Folyóiratcikk, könyvfejezet címét idézőjelek között, normál betűvel kérjük, folyóirat, könyv címét dőlt betűvel.

Minden esetben pontos irodalmi hivatkozást kérünk (megjelölve a kezdő és záró oldalszámot, tehát nem 230sqq. formában). Kérjük, az oldalszámot csak abban az esetben egyértelműsítsék p. (pp.) betűvel, ha az idézett mű jellegéből (katalógus, képkötet) következően egyébként nem volna világos, hogy oldalszámról van szó. Internetes hivatkozások esetén kérjük ellenőrizni, hogy az idézett oldal elérhető-e még, és kérjük a hivatkozás, illetve az ellenőrzés dátumát is feltüntetni.

Kérjük, klasszikus auktorok idézésénél ne alkalmazzanak kiskapitálist. Az auktorok nevét és műveik címét lehet a szakmában bevett rövidítésekkel külön magyarázat nélkül alkalmazni. Tudományos közéletünkben kevéssé ismert folyóiratok, sorozatok, kézikönyvek nevét vagy ne rövidítve írják, vagy az irodalomjegyzék végéhez csatoljanak rövidítésjegyzéket is.

Az idegen nyelvű, latin betűs kifejezéseket és idézeteket kérjük dőlt betűvel szedni, a görög, héber, kopt és szír idézeteket a megfelelő betűvel (más nyelvű szövegeket is szívesen látunk eredeti írásmóddal). Kérjük, hogy ne külön görög, héber stb. betűkészletet használjanak, hanem unicode betűket (ha egyes ékezetes betűket az alapbetűtípussal nem tudnak létrehozni, Palatino Linotype betűt ajánlunk).

A görög neveket a szerző szándéka szerint tudományos vagy magyaros átírásban, egy cikken belül következetesen kérjük. Kérjük, görög neveket – latin auktor idézését kivéve – ne írjanak át latinosan (pl. Achilles, Homerus).

Képek esetén a képaláírásokat a szöveg legvégén beszámozva kérjük megadni. A képeket ne ágyazzák be a dokumentumba, hanem külön képfájlban, a lehető leg-

nagyobb méretben és felbontásban (tehát min. 1000x1000 pixel) küldjék, és a szövegben jelöljék meg, hová szerkesszük be a képet.

A tanulmányokhoz kérünk körülbelül 15 soros angol, német, francia, olasz vagy latin nyelvű rezümét a cikkel közös fájlban, a szöveg végén. Kérjük, hogy szerzőink nevük mellett adják meg a következő információkat: születési év, tudományos fokozat, a tudományág, melynek művelőjeként a „Számunk szerzői" rovatban szeretnék magukat azonosítani, oktatási-kutatási hely. Recenziók esetében a recenzeált mű minden könyvészeti adatát kérjük a cikk címében, illetve alcímében megadni.

A korrektúrát a Word Eszközök menüjének Változások követése gombja alatt a Módosítások elfogadása vagy elvetése lehetőségnél, Elfogadja, illetve Elveti gombokkal az adott helyen jelezve kérjük vissza.

Következő számunk tartalmából

Philosophical Theology and Metaphysics in Modern Philosophy

IMREGH, Monika: *„In der Auffassung und Gesinnung der Platonisten." Die Metaphysik der Liebe bei Pico della Mirandola*

PAVLOVITS, Tamás: *The Infinity of God in Descartes*

BOROS, Gábor: *Spinoza als Wissenssoziologe – Soziologie des göttlichen Wissens*

SCHMAL, Dániel: *Leibniz's Criticism of Descartes's Proof of the Existence of God*

MOORS, Martin: *Untersuchung über die Möglichkeit einer Theodizee anhand von Kants und Schellings (1809) Metaphysik des Bösen*

BOROS, Gábor: *Wie macht Schellings Freiheitsschrift Spinoza lebendig – Ontho-Theo-Logie in Spinoza und Schelling*

VASSÁNYI, Miklós: *Die Geschichte der Welt ist die 'Geschichte Gottes.' Die Geburt der Zeit in Schellings Weltalter (Urfassung von 1811)*

ULLMANN, TAMÁS: *Métaphysique et transcendance chez Merleau-Ponty et Lévinas*

DARÓCZY, Anikó: *The Birth of the Mystical Words. Carl Albrecht and Hadewijch: An Unconscious Dialogue from a Distance of Eight Centuries*