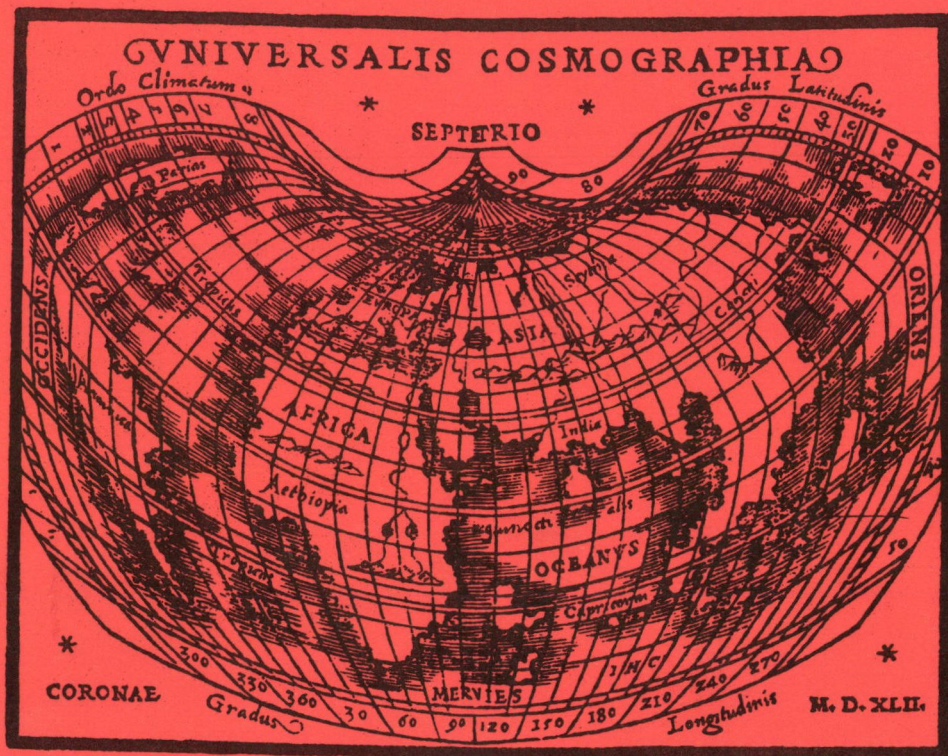


57779

2008 MARC 26.

54479
AF622

VILÁGTÖRTÉNET



2007 tavasz-nyár

Egyetemes történeti folyóirat
Kiadja a Magyar Tudományos Akadémia
Főszerkesztő: Incze Miklós
A szerkesztőség munkatársa: Bíró László

TARTALOM

Sashalmi Endre: Az autokrácia ideológiája a tradíció és a modernizáció szemszögéből Nagy Pétertől 1906-ig. Megjegyzések a hivatalos orosz hatalmi ideológia kérdéséhez	3
Szenste Gergely: Gondolatok az Inquisitio de theloneis Raffelstettensis kapcsán. Adatok a Karoling Birodalom keleti irányú szárazföldi áruforgalmának és keleti határainak kérdéséhez	18
Vadas András: Rodulfus Glaber és az ezredforduló félelmei a Historiarum libri quinque című műben	31
Rákos-Zichy Johanna: Antikrisztus vagy Messiás? II. Frigyes alakja a 13–14. századi apokaliptikus gondolkodásban	50
Pálffy Margit: A „dicsőséges forradalom” legitimálása a Gondviselés isteni jogalapja szerint. William Sherlock röpirata	68

Terjeszti a Magyar Posta.
Előfizethető a Hírlap és Lapellátási Irodánál
(Budapest V., József nádor tér 1. 1900.) közvetlenül vagy postautalványon, valamint
átutalással a HELIR 215-96162 pénzforgalmi jelzőszámra.

Éves előfizetési díj: 800,-Ft, példányonkénti eladási ára: 400,-Ft.

Index-száma: 25886

ISSN 0083-6265

Főszerkesztő: Incze Miklós
Felelős kiadó MTA Kutatásszervezési Intézet
Kiadásért felelős: Tolnai Márton

A kiadvány a STÚDIUM Kiadó (4400 Nyíregyháza, Szent-Györgyi u. 17., Tel.: (42)
447-168) közreműködésével készült.

Ügyvezető: Dr. Egri Imre
Műszaki szerkesztő: Szabó Ildikó
Nyomda: MODY-PRINT Nyíregyháza 1999. F. v.: Módy Elek

A folyóirat megjelenését az MTA Könyv- és Folyóiratkiadó Bizottság támogatja.

SASHALMI ENDRE

AZ AUTOKRÁCIA IDEOLÓGIÁJA A TRADÍCIÓ ÉS A MODERNIZÁCIÓ SZEMSZÖGÉBŐL NAGY PÉTERTŐL 1906-IG

Megjegyzések a hivatalos orosz hatalmi ideológia kérdéséhez

Jelen tanulmány az abban foglalt megállapítások tekintetében két nagy részre osztható.¹ A Nagy Péter előtti moszkvai, illetve a Nagy Péter alatti hivatalos orosz hatalmi ideológia bemutatásánál alapvetően korábbi kutatásaink rövid összefoglalását kívánjuk adni, amennyiben azok fontossággal bírnak a címben felvetett kérdés szempontjából. A Péter utáni majdnem kétszáz esztendő esetében pedig mindössze egy-egy általunk jelzésértékűnek tekinthető jogi forrás felvillantásával próbálunk közelíteni a címben megfogalmazott problémához. Nem árt azonban mindjárt az írás elején leszögezni, hogy a 16–17. századi és a péteri ideológia tipológiájának kérdésében felfogásunk az angolszász russzisztika azon vonulatához áll közel, amely nemrégiben az ún. *kemény vonalas* címkét kapta (éppen magán az angolszász russzisztikán belül zajló vita kapcsán) a nyugati kultúrkörrel való összevetésben inkább a párhuzamokat hangsúlyozó ún. *puha irányzattal* szemben.² E két széles értelemben vett nézőpontnak természetesen vannak orosz képviselői is, így például a péteri korszak reformjainak és hatalmi ideológiájának vonatkozásában (az általunk az első csoportba sorolható) Jevgenyij Anyiszimov véleményét osztjuk.³

A tanulmány kronológiai kereteit illetően a kezdőpontot egyrészt Nagy Péter 1702-es manifesztuma jelentheti, mely a moszkvai korszak teokratikus-eszkatologikus hatalomfelfogásával⁴ szemben már fogalmilag teljesen új, világi megvilágításba helyezte az uralkodó hivatását: „*Közvetlenül trónra lépésüinktől fogva minden törekvésünk és szándékunk arra irányult, hogy ezt az államot (goszudarsztvo) úgy kormányozzuk, hogy a közjóról való gondoskodás révén minden alattvalónk a legjobb és legkedvezőbb állapotba kerüljön.*”⁵

Ugyancsak indokolt lehetne kezdődátumként az 1722-es év, mert ekkor publikálták az uralkodói hatalom új ideológiájának alapművét a következő címmel: *Az uralkodó akaratának joga állama örökösének meghatározására.*⁶ Ez volt az autokrácia legegységesebb kifejtése Péter alatt. A pontos kezdődátum megjelölésének hiánya tanulmányunk címében éppen azt célozza, hogy kiemelje: a Nagy Péter idején végbe ment változás az ideológiában egy hosszabb és több elemből álló folyamat eredménye volt.

Az 1906-os záródátum azonban egyértelmű, az 1905-ös forradalom hatására kiadott új alaptörvények miatt indokolt, mivel ezek jellegének megítélése, valamint a politikai rendszer működése már az „orosz alkotmányos monarchia” problémáját vetik fel. Jelesül azt a kérdést, vajon valóban egy új politikai berendezkedés elvi alapjai jöttek-e létre Oroszországban, és felváltotta-e az alkotmányos monarchia az autokráciát?

Ami a modernizáció fogalmát illeti, ennek képlékenysége miatt nem törekszünk részletekbe menő definícióra – helyette inkább azt a lényeges elemet emeljük ki, amely közös a modernizáció valamennyi értelmezésében, tekintet nélkül az érintett területre, legyen az a gazdaság, vagy akár a politikai rendszer. Ez az elem nézetünk szerint a *változtatás, mégpedig valamely dolog lényegi átalakítása céljából az ésszerű-*

ség jegyében. Az ilyen irányú kezdeményezés jöhet felülről vagy alulról, lehet önkéntes, de történhet valamely kényszer hatására is, időtartamát tekintve pedig lehet gyors és radikális, mondhatni, forradalmi, de lehet hosszan elhúzódó is.

A modernizáció problematikája kapcsán elengedhetetlen utalni arra, hogy körülbelül a 18. század közepe előtt Európában a jog és az intézmények erényét éppen azok *régi, ősi voltában* látták, és nemcsak Angliában, ahol az ún. „ősi alkotmány” a politikai diskurzus sarkköve volt. Az *újítás, újdonság* szavak rendkívül pejoratív jelentéssel bírtak, egyenesen a létező rend felforgatásának szinonimáiként értelmezték azokat. A „Régi Rend” általános jellemzője ugyanis a 18. század előtt mindenütt az volt – ahogy azt egy történész megfogalmazta –, hogy „a *hagyomány* uralkodott az egyszerűség és az *ésszerűség* felett”. Következésképp az uralkodóktól is azt várták el, hogy fenntartsák a tradíciót. A század végére azonban a felvilágosodás hatására az uralkodás létalapja a kontinensen egyértelműen a változtatás lett a közjó érdekében: a közjót pedig immár *nem fenntartani, hanem előmozdítani* kellett, ha szükséges volt, *akár a tradíció ellenében* is.

Az uralkodóknak a Nagy Péter előtti Oroszországban is a *hagyomány szerint* (po sztarinye) kellett kormányozniuk, Péter számára azonban a tradíció már nem volt önrérték: sőt, ellenkezőleg, a *közjó érdekében történő változtatás, újítás* lett nála az uralkodás célja, mégpedig tudatosan és nyíltan a *hagyomány ellenében*! Ezzel az „*ars monarchica*”-val, s főként annak megvalósításával, egyedüli volt a korabeli Európában, ami nem véletlen. A társadalomnak Oroszországban ugyanis nem voltak jogi-intézményes formákban körülbástyázott jogai, mint a nyugati kultúrkörben. Így Péter ideológusa 1722-ben kijelenthette, hogy az uralkodó nemcsak azt teheti meg, ami hasznos a közjó számára, hanem tulajdonképpen bármit, amit akar: „*A szuverén [értsd: korlátlan] uralkodó (monarh goszudar) törvényesen megparancsolhat a népnek nemcsak mindent, ami hazája jelentős hasznához szükségeltetik, hanem bármit, ami csak tetszik neki; csak a nép számára ne legyen káros és ne ellenkezzék az isteni akarral... És ide tartoznak a különféle polgári és egyházi szertartások, a szokások megváltoztatása, a ruhaviselet, a házak használata, az építkezés, a lakomák, az esküvők, a temetések rendje és ceremóniái etc, etc, etc.*”⁷ A tételes felsorolás és annak „nyitottsága” világosan mutatja az uralkodói felhatalmazás korlátlan voltát a hagyomány ellenében.

Bár a modernizáció terminus ismeretlen volt a 18. századi Oroszországban, S. Dixon szerint Nagy Péter nem tiltakozott volna az ellen, hogy intézkedéseit ekként minősítsék.⁸ Dixon ugyanakkor a modernizációs megközelítést nem „mint egy normatív fejlődési mércét, hanem mint egy összehasonlító analitikus keretet” alkalmazza, amelynek segítségével szerinte Oroszország összevethető a korabeli nyugat-európai államokkal.⁹ A *lényegi átalakítás* kifejezésére Oroszországban a 18. században a *preobrazovanyije* szót használták, melynek érdekes nyelvi konnotációja van. A *preobrazovanyije* ugyanis az *obraz* szóból származik, ami *képmást* jelent, sőt magát a *szentképet*, az *ikont* is így nevezték. A *preobrazovanyije* tehát, etimológiájából eredően, sajátos vallási társult jelentést hordozott, és talán úgy lehetne fordítani, hogy valamely dolognak egy *új képre való formálása*. Ennél fogva pedig a *reform(álás)* oroszországi története kapcsán, a szó vallási konnotációja miatt, már a kiindulóponton a tradíció és a modernizáció viszonyába ütközünk. Az imént leírtakból kifolyólag pedig magának a *reformier cár (car preobrazityel)* kifejezésnek is vallási dimenziója volt, amit természetesen a magyar fordítás nem tud visszaadni. A reformier cár imázs lényege azonban, a vallási konnotáció ellenére, immár a közjóról való gondoskodás nyugatról átvett, világi elvében gyökerezett, nem pedig az ortodox valláserkölcse elveinek

való megfelelésben, vagy abban a küldetésben, hogy a cár a Megváltás felé vezesse alattvalóit.

Ez a váltás Péter alatt természetesen megkövetelte a moszkvai hatalmi ideológia fogalmi és nyelvi átalakítását, valamint az új ideológiának a társadalmi tudatba való beleplántálását, melynek eszköze főként a nyomtatás volt. A közjó elve, amely Oroszországban először csak 1682-ben jelent meg egy hivatalos dokumentumban, volt az új ideológia egyik kulcsfogalma. A 18. század közepére a közjó érdekében fogantatott reform már a „kormányzati politika sarkkövévé” és egyúttal „kormányzati tradícióvá vált”.¹⁰ A közjóra, a közhaszonra történő hivatkozás éppen ezért Péter után végig jelen volt a 18–19. század törvényhozásában, és természetesen fontos szerepet kapott a 19. század második felének nagy reformokat hozó törvényeiben (II. Sándor 1855–1881 alatt), de még a Duma összehívásáról tudósító első manifesztumban (1905) is.¹¹ Sőt, tartalmazta az elvet Gapon pópa 1905-ös peticíója is!¹²

A politikai modernizáció és a nyelvi kérdés

A tanulmány címében megjelölt téma abba a széles értelemben vett tárgykörbe tartozik, amelynek J. Cracraft a „*kulturális modernizáció*” elnevezést adta Oroszországról nemrégiben megjelentetett monográfiájában (*A péteri forradalom az orosz kultúrában.*)¹³ A Nagy Péter idején megébredt kulturális modernizáció fő karaktervonásának Cracraft a *racionalizmust* tartja¹⁴ (ami persze általában véve is jellemzője a modernizációnak), a kulturális modernizáció folyamatában pedig kulcsszerepet tulajdonít a nyelv széles értelemben vett kérdésének, azaz a nyelvi modernizációnak.¹⁵

Cracraft az imént említett művében a hatalmi ideológiával inkább csak érintőlegesen foglalkozott, s úgy vetődött fel nála ez a probléma, hogy milyen kihívást jelentett Péter idején fogalmi, de főként nyelvi szempontból a változások igazolásának, mondhatnánk, megideologizálásának kérdése. Ez pedig Cracraft szerint a „*politikai modernizáció nyelvezetének*” a problematikája. Jelen tanulmányunkban elsősorban az autokrácia fogalmi változásának kérdésére koncentrálnunk, de látni fogjuk, hogy ez a probléma valóban elválaszthatatlan a nyelv(ezet) kérdésétől is.

Magával a hatalomértelmezés alakulásával célszerű kezdeni a vizsgálódást, mert Péter előtt tulajdonképpen nem jelentkezett a korlátlan cári hatalom megideologizálásának szükségessége, minthogy nem voltak rivális nézetek, amelyek megkérdőjelezték volna a hatalom isteni eredetét, illetve annak jogilag korlátlan voltát. Ezt a kérdést egyrészt maga a *modernizáció vetette fel*, másrészt a beszüremelő *nyugati eszmék által támasztott kihívások*, amelyekkel az európaizáció folytán az autokráciának szembe kellett néznie. Akár Péter alatt, akár a 19. században, mint pl. az 1825-ös dekabrista mozgalom után, amikor a francia forradalom eszméivel szemben mintegy védekezési reflexként és az identitás megerősítéseként megfogalmazódott a „hivatalos népiesség” (az autokrácia, ortodoxia, népiesség triászának) doktrínája. A 16–17. században viszont még „olyannyira mélyen gyökerezett a cárizmus ideológiája, hogy ennek alapjai nem is igényeltek magyarázatot”,¹⁶ sem jogi, sem más jellegűt. Eleget volt Istenre és az elődökre hivatkozni,¹⁷ esetleg egy-két bibliai passzus társaságában a korlátlan hatalom indoklásaként, amit akkoriban a *goszudar* titulus fejezett ki: „*Mi pedig isteni akaratból vagyunk korlátlan ura(lkodó)k (goszudari) államunkban/országunkban (na szvojom goszudarsztve), és elődeinktől bírjuk azt, amit nekünk Isten adott*” – mondta IV. Iván.¹⁸

A moszkvai Oroszországban ugyanis nemhogy államelmélet, de tulajdonképpen még valódi politikai gondolkodás sem létezett: a 16–17. századi orosz hatalmi ideológia ugyanis fogalmilag más volt, mint a nyugati.¹⁹ A hatalom eredetét, célját és korlátait érintő kérdések szinte mindig vallási, nem pedig jogi, filozófiai (és logikai) kontextusban vetődtek fel, ezért az orosz hatalomfelfogás, amint azt D. Rowland rendkívül lényegre törően megfogalmazta, „Isten-függő” volt.²⁰ Ez azt jelenti, hogy „ha Istennek az uralkodóhoz és a néphez való viszonyát kiemelni” az értelmezési keretből, akkor mindenféle koherens eszmekezlet nélkül maradnánk!²¹ Az a kapocs ugyanis, amely a népet az uralkodóhoz fűzte, nem világi értelemben vett kapocs, azaz *nem politikai kötelék* volt! A népet ugyanaz kötötte össze az uralkodóval, „mint ami mindkettőt Istennel”, ez pedig nem volt más, mint az *ortodoxia*.²²

A hatalomra vonatkozó nézetek döntően az egyház berkeiben fogalmazódtak meg, amit pedig nyugati viszonylatban politikai ideológiának, vagy semlegesebb kifejezést használva hatalmi ideológiának nevezhetünk, az a moszkvai Oroszországban majdnem azonos volt az orosz ortodox egyháznak a hatalomról szóló teológiájával. A cári hatalom a 16–17. században, mint említettük, fogalmilag más alapokon nyugodott, mint a nyugati uralkodóké: csakis az Istenről való gondolkodás paradigmájában, annak részeként volt értelmezhető, „mint az isteni gondviselés eszköze, mely az egyház felkentje révén működik”.²³

Mínt hogy pedig az ortodox egyház teológiája alapvetően képi gondolkodás (lásd az ikonok szerepét!), ennél fogva a hatalomról való gondolkodás is alapvetően képi gondolkodás volt.²⁴ Jól rámutat erre az a meggyőződés, hogy magát a cárt *Isten élő képmásának* (*obraz Bozsij*) tekintették (és nemcsak a moszkvai korszakban, hanem azután is)! Amikor tehát például Joszif Volockij a 16. század elején egy 6. századi bizánci királytükörből idézve azt fejtegette, hogy az uralkodó „lelkének olyan tisztának kell lennie, mint egy tükörnek, hogy állandóan isteni sugarakat bocsásson ki”,²⁵ akkor ez nem volt más, mint az ikonokon levő aranyszínű ábrázolás irodalmi vetülete, mivel az ikonon az arany, a szín fejezte ki a *belülről sugárzó isteni fényt!*

A moszkvai hatalmi ideológia képi-teológiai premisszáinak összefüggésében nyernek jelentőséget S. Dixon szavai. Szerinte ami leginkább „szembetűnő a kormányzásról író moszkvai szerzőknél mind a formák, mind a nyelv(ezet) terén”, az nem más, mint az, hogy „milyen nagy mértékben maradt számukra idegenek a filozófiai absztrakciók”.²⁶ Ez logikus következménye volt a hatalomról való képi-teológiai gondolkodásnak. Így érthető, miért nem nyerhetett teret az *alattvaló* szó még a hivatalos dokumentumokban sem kb. 1700 előtt, bár jóval azelőtt ismert volt már – helyette az *ortodox keresztény* kifejezést használták.

A péteri korszak azonban fordulópontot jelentett, hiszen törvényhozásában, szemben a megelőző idők gyakorlatával, immár *jogi(-filozófiai) absztrakciókban* is kifejezésre jutottak a hatalomra vonatkozó alapelvek (alattvaló, „szuverenitás”, közjő, természetjog). Míg az 1649-es törvénykönyv nem tartalmazott semmiféle elvi megállapítást az uralkodói hatalom eredetéről, céljáról, vagy annak korlátairól (helyesebben korlátanságáról), a péteri korszak törvényhozásában lépten-nyomon beleütközünk ezekben a kérdésekbe.²⁷ (Lásd például a már idézett 1702-es manifesztumot!)

A „politikai modernizáció nyelvezetének” kialakítása természetesen új fogalmak (mint a szuverenitás) és persze az ezeket jelölő terminusok megjelenését követelte meg.²⁸ Ez azonban nemcsak egyszerűen átvételek kérdése volt Oroszországban. Ennél sokkal többről volt szó: a problémát ugyanis bonyolította a korabeli Oroszország nyelvi helyzete, melynek rövid ismertetése immár elkerülhetetlenné válik Cracraft kutatásaira támaszkodva. Szándékosan nem írtuk azt, hogy a Péter előtti orosz nyelv helyzetét ismertetjük, minthogy standardizált orosz nyelvről Péter reformjai előtt, legalábbis Cracraft álláspontja szerint, nem beszélhetünk.²⁹ Más vélemények szerint még sokkal később sem, csak a 19. század közepe táján.³⁰ Oroszországban ugyanis Nagy Péter előtt *két írott nyelv* létezett: az egyik az ún. egyházi szláv nyelv, amely egyszerre volt

„archaikus, nehézkes” és „idegen”, mivel az egyszerű hívek nehezen értették, de amelyeket ugyanakkor az „egyetlen irodalmi nyelvnek tartottak”.³¹ Sőt, mivel a szent dolgok ezen a nyelven íródtak, így magát az egyházi szláv nyelvet is szent nyelvnek tartották, amint arra Uszpenszkij rámutatott: olyannyira, hogy például az ördögűzés folytatásakor nem volt mindegy, hogy miként nevezik meg az ördögöt. A beszélt nyelvben használt *csort* szót (Az ördögbe! Az ördög vigye el! szólásban: Csort vozni!) hatástalannak tartották, csakis az ördög egyházi szláv megnevezése, a *besz* volt hatásos!

A hatalomfelfogás kérdése szempontjából a nyelv kérdésének azért volt óriási jelentősége, mert a hatalomról szóló premisszák döntően az orosz egyház berkeiből származtak, és annak nyelvén jutottak kifejezésre. Ez önmagában még nem lett volna probléma, de ez a nyelv merev volt, ismerete alapvetően a műveltebb egyházi körökre korlátozódott, és a templomokon, kolostorokon kívül gyakorlatilag holt nyelvnek volt tekinthető.³² Már maga a megnevezése is jól mutatja, hogy az egyházhoz kötődött „mind stílusában, mind tartalmában”: a bibliafordítás, a kolostori szabályzatok, a liturgia stb. nyelve volt, s írott változata, azaz ábécéje is eltért a másik használatban levő nyelvtől.³³

A másik, az ún. *hivatali* vagy *prikáznyelv* „az államigazgatás és az üzlet nyelve volt, és sokkal közelebb állt a népnyelvhez”, de ábécéjén túl részben az írásmódja, és főként persze grammatikája, valamint lexikája is nagyban eltért az egyházi szláv-tól.³⁴ Ugyanakkor Oroszországban e két nyelv közül egyik sem volt képes arra, hogy a kialakuló nyugati nemzeti nyelvekhez hasonlóan egységesítő szerepet töltsön be.³⁵ (Ott ebben az egységesítésben, de akár Magyarországon is, éppen a bibliafordítások játszottak óriási szerepet.)

Egy ilyen egységes nyelv kialakítása – vagy legalábbis az erre való törekvés – Cracraft szerint Oroszországban Péterre várt, aki a nyelv terén igyekezett *racionális változtatásokat* véghezvinni, melyek fő rendezői az *egyszerűsítés és a standardizálás* voltak (új, egyszerűsített ábécé, megújított betűformákkal, új nyelvtan stb.) *a nyugati jövevényszavak* átvétele mellett.³⁶ Ugyanakkor Péter a fordítások és minden hivatalos publikáció esetében előírta, hogy az „egyszerű” orosz nyelven történjen.³⁷ Más kérdés, hogy Péter említett intézkedései rövid távon inkább nyelvi zavart hoztak.

A nyelvi reform során Péter igyekezett kihasználni a nyomtatás szerepét, ami korábban egyházi monopólium volt: csak a pátriárkai hivatal rendelkezett nyomdagéppel, következésképp túlnyomórészt vallási tartalmú műveket adott ki. 1710 után az egyházi szláv ábécével „először főként, azután pedig kizárólagosan csakis vallásos tartalmú könyveket nyomtattak”, s a 18. század nagy részében még az ilyen jellegű nyomott könyvek adták a kiadványok többségét!³⁸ Az összes többi kiadvány viszont az ún. „polgári ábécével” készült, melynek kialakításában maga Péter is részt vett, és amely a „kortárs európai tipográfiai normák” mellett a prikázok betűtípusait vette alapul.³⁹ (Az Újtestamentum azonban a megújított orosz nyelven csak 1820-ban jelent meg.)⁴⁰

Az uralkodói hatalom új ideológiájának megalkotója egy ukrán származású egyházi személy, Feofán Prokopovics volt. Az új ideológiát kifejtő legfontosabb írás *Az uralkodó akaratának joga az állam örökösének meghatározására* címmel látott napvilágot, amelyet szintén Feofán Prokopovics jegyzett (de amelynek valószínűleg csak társszerzője volt), mind nyelvi, mind fogalmi szempontból jól mutatja a lényegi változásokat. Nem célunk, hogy akár csak alapszinten elemezzük a művet – mely egyébként aktuálpolitikai céllal íródott, nevezetesen azért, hogy bebizonyítsa Péter trónöröklésről szóló 1722-es rendeletének jogosságát, melynek értelmében a mindenkori uralkodó akaratától függött az utód kijelölése, azaz a vérségi elv önmagában már

nem volt elég a trón elnyeréséhez –, hiszen már több tanulmányunkban megtettük ezt korábban.⁴¹ Ehelyütt csak a modernizáció néhány elemét igyekszünk felvillantani belőle.

Mindenekelőtt fontos megjegyezni, hogy a mű a megújított orosz nyelven íródott, és az új polgári ábécével nyomtatták ki 1200 példányban, ami a korabeli orosz viszonylatban nagyszabású kiadásnak számított (de készült belőle az egyházi szláv ábécével is korlátozott számú példány).⁴² Az ideológia modern vonatkozását tartalmi szempontból a *racionalizmus* adja. Az uralkodó hatalmának alapja ugyanis a mű szerint a nép és annak első uralkodója közt létrejött szerződés (tehát a „társadalmi szerződés” azon változata, amely „eredeti szerződés” néven ismert a szakirodalomban). Igaz ugyan, hogy a szerző értelmezésében az emberek akaratát ezen (eredeti) szerződés megkötésekor az isteni Gondviselés mozgatta (amivel végső soron Prokopovics a hatalom követlen isteni eredeztetését igyekszik bizonyítani), és az is kétségtelen, hogy a Bibliából idéz a legtöbbet a mű.⁴³ Cracraft azonban felhívja a figyelmet arra, hogy maguk a bibliai passzusok egészen más kontextusban szerepelnek a műben, mint korábban: itt ugyanis „*érvek és példák*” a korlátlan uralkodói hatalom alátámasztására!⁴⁴ Ellenben a moszkvai ideológia írásaiban a bibliai passzusok még egyszerűen *önmagukban álló tekintélyek*, mindenféle értelmezés nélkül, míg e helyütt a hangsúly azon van, hogy a bibliai tanítás *nem áll ellentétben a racionális érvekkel!* Cracraft nem hoz ugyan konkrét példát, de az elmondottak érzékeltetésére álljon itt egy olyan konkrét példa Prokopovicstól, amely jól rávilágít a mű megírásának apropójára is. Arra, hogy egy atyának joga van bárkit megtenni örökösének, és nem köti őt például az elsőszülöttség, nem csak *a józan ész vagy a római jog* (amit szinten idéz) jogositja fel az atyát az írás szerint.⁴⁵ Ezt bibliai példával is alátámasztja, mégpedig Izsák fiainak, Ézsauanak és Jákobnak az esetével, ahol is Jákob lett az örökös bátyjával szemben.⁴⁶ Ha pedig az egyszerű atyának joga van kijelölni örökösét, akkor hogy ne lenne a *szuverén uralkodónak* – vonja le a racionális következtetést a mű.⁴⁷

A fogalmi újítás egyik legjobb bizonyítéka ugyanis magának a *szuverenitásnak* a használata. A *szuverenitást* Prokopovics a *velicsesztvo* (felség) szóval fordítja oroszra, rámutatva, hogy ez a terminus ugyanaz, mint egyes nyugati nyelvekben a *majesztat*, *majesztjet*.⁴⁸ Valóban, maga Bodin is az általa alkotott francia *souveraineté* terminust a *maiestas* szóval adta vissza latinul. A „*majesztat* vagy *velicsesztvo* szóval” Prokopovics szerint „csakis a *legfelső hatalmakat* illetik, és nemcsak ezek igen magas méltóságát jelenti, melynél Isten után nincs nagyobb a világon, hanem a törvényhozás végérvényes hatalmát, a végső ítéletozatal hatalmát, a megkérdőjelezhetetlen parancs kiadásának hatalmát, olyan hatalmat, amely azonban semmiféle törvénynek nincs alávetve. Így írják le a legjelesebb jogtudósok a *szuverenitást*.”⁴⁹

Mindjárt szögezzük le e definíció után azt, hogy Prokopovics nem ugyanazt értette *szuverenitás* alatt, mint a nyugati politikai gondolkodás. Annak ellenére, hogy kifejezetten Hugo Grotiusra hivatkozott.⁵⁰ Prokopovics ugyanis tulajdonképpen a korlátlan hatalommal azonosítja a *szuverenitást!* Grotius szerint a *szuverén hatalom* valóban nem esik más hatalma alá, de ez nem jelent egyben jogilag teljesen korlátlan hatalmat. Vegyük szemügyre, mit is írt Prokopovics! *Nála a szuverén hatalom nemcsak más hatalomnak, de semmiféle törvénynek sincs alávetve.* Igaz ugyan, hogy ezután némiképp visszakozik, és azt írja, hogy az isteni és a természeti törvények kivételek, viszont így folytatja az uralkodó hatalmáról nyilatkozva: „az emberi törvényeknek azonban, még ha jók is, és olyanok, amelyek a *közjót* szolgálják, nincs alávetve”.⁵¹ Az ilyen hatalommal bíró uralkodót pedig, többek közt, a *samogyerzsavnij goszudar*

névvel illeti.⁵² A 18. században már a *szamogyerzsec* fejezte ki a jogilag korlátlan hatalmat.

A közjó tehát Prokopovicsnál nem áll az uralkodói akarat felett, hanem éppen fordítva, annak függvénye.⁵³ Ez pedig nemcsak arra világít rá, amit a későbbiekben igyekezünk bizonyítani, hogy az autokrácia nem szorult rá semmiféle világi igazolásra, hanem arra is, hogy Prokopovics esetében a közjó nem azonos a közjó nyugati értelemben vett felfogásával, és illetéknéppen ellentétes a joguralom szemléletével is. A joguralom korabeli felfogása szerint ugyanis „*a hatalmat egy normatív rendszerrel összhangban kell gyakorolni, melynek célja a közjó. E rendszerben a pozitív, ember által alkotott jog egy olyan réteget jelent, amit egyfelől az Isten által adott jog és a természetjog imperatívuszai, másfelől a közösség szokásai kötnek és szabnak meg.*”⁵⁴ A közjó azonban Prokopovicsnál igazából nem cél, a szokásokról pedig már korábban láthattuk, hogy mit írt: ezek megváltoztatásában is szabad kezet kap a *szuverén*, aki az ő értelmezésében nemcsak a *legfőbb*, hanem egyben *korlátlan* hatalommal bíró uralkodó, mivel mindent megparancsolhat tetszése szerint!

További újítás Prokopovicsnál, hogy egyértelműen Európa a viszonyítási pont az uralkodói hatalom taglalásakor: tehát nem az orosz cári (császári) hatalom különlegességét, egyedi voltát, annak ortodox jellegét akarja bizonyítani, hanem általános premisszákból igyekszik levezetni azt, és elhelyezni az orosz monarchiát az európai kormányzati rendszerek közt.⁵⁵ Cracraft szerint a mű – bár távolról sem eredeti és konzekvens alkotás – összességében „modern” szemléletet tükröz.⁵⁶ Ugyanakkor magának az autokráciának a rövid jogi definíciója hiányzik a műből, bár a péteri törvényhozásban másutt vannak ilyen jellegű megfogalmazások. Ezek közül is a legfontosabb az ugyancsak Feofán Prokopovics által készített 1721-es *Egyházszabályzatban* található. E formula aztán az uralkodói hatalom későbbi jogi megfogalmazásaira (1832, 1906) is erős hatást gyakorolt.⁵⁷

Az autokrácia definíciója

Az *autokrácia* olyan tekintélyt (és politikai berendezkedést) jelent, amely *mentes a jogi-intézményes* (például rendi gyűlés/parlament, egyház és más korporációk) és a *jogi-alkotmányos korlátoktól* (például privilégiumok, fundamentális törvények, természetjog, koronázási eskü, szerződéses charták), valamint a társadalmi kontroll, azaz a *közvélemény ítélete alól*. A megkérdőjelezhetetlen tekintély forrása pedig, melynek felhatalmazásából az uralkodó a hatalmát bírja, nem egyszerűen az isteni szentesítés, hanem maga az *isteni akarat*.⁵⁸ Az „*isteni törvényekről*” persze elismerték a cárok is, hogy azok felettük állnak, de csak abban a formában, ahogy azokat ők maguk értelmezték! Amint azt D. S. Mirsky megfogalmazta: „*Istennel és az isteni törvényekkel szemben fennálló kötelezettségének egyedüli bírója maga a cár volt.*”⁵⁹

Ilyen jogi-intézményes megközelítésből azonban csak Pétertől kezdve értelmezték az orosz uralkodók hatalmát, korábban, amint arra rámutattunk, egy ilyen jogi értelmezési keret idegen volt az orosz szerzők számára. Éppen ezért ezen a ponton érdemes bevezetni S. E. Finer koncepcióját az uralkodói hatalom korlátairól. Finer szerint a kormányzat korlátai „szubsztantív”, valamint „procedurális” korlátozások lehetnek.⁶⁰ A szerző „szubsztantív” korlátozásnak tartja a *vallási korlátokat*, a *hagyományt*, valamint a *törvényeket* (és persze ezek kombinációját).⁶¹ E korlátok Finer értelmezésében „a legitimitáció három alapját” jelentik, ami tulajdonképpen nem más, mint a legitimitáció fajtáinak (tradicionális, racionális [értsd: jogi], karizmatikus) Max



Weber által bevezetett felosztása, mint ahogy az is tőle származó gondolat, miszerint az uralkodók hatalma „a gyakorlatban többnyire mindhárom keverékén” nyugodott.⁶² Ez a koncepció jó lehetőséget kínál az autokrácia Péter előtti és utáni értelmezésére, továbbá az abszolút és az autokratikus hatalom összehasonlítására is. Természetesen procedurális, azaz külső jogi-intézményes korlát sem az autokrácia, sem az abszolutizmus esetében nem jöhet szóba.

Az autokrácia Péter előtt sem jelentette azt, hogy ne lettek volna *normatívák* az uralkodóval szemben: ezek azonban a hagyomány követésén (po sztarinye) túl nem jogi, hanem *valláserkölcsi* természetűek voltak, s nem is célszerű korlátoknak nevezni azokat, hanem inkább *elvárásoknak!* Amolyan „*viselkedési szabályoknak*” vagy *követendő eszményeknek* tekinthetők, amelyek azonban sohasem öltöttek „formalizált jogi” jelleget.⁶³ Ezek a valláserkölcsei elvárások nem a létező jogok tiszteletben tartását célzó szerződésben, koronázási esküben vagy koronázási hitlevélben fejeződtek ki (ezek ugyanis nem léteztek), hanem leginkább *egyházi intelmekben* (legyen a cár könyörület, tartsa meg az ortodoxia előírásait és védelmezze a hitet, kerülje a hét fő bűnt stb.) valamint publikus rituálékban,⁶⁴ amelyek a cár karizmatikus vezető szerepét, sőt küldetését fejezték ki. *A jogi legitimitáció és a szubsztantív jogi korlát fogalma tehát hiányzott.*⁶⁵ Péter behozta ugyan a legitimitációba a jogi fogalmakat (például szuverenitás), de amint láthattuk, *a joguralom elve nélkül*, közben pedig tudatosan és nyíltan felrúgta a hagyományt!⁶⁶

Az autokrácia terminus, melynek orosz megfelelője a *szamogyerzsavije*, a 19. században jött használatba az orosz politikai berendezkedés megjelölésére Európában. N. Riasanovsky szerint a 19. századi Oroszországban az autokrácia „tömör jogi megfogalmazásai általában két dolgot tartalmaztak”: az egyik az orosz császár „hatalmának abszolút jellege” volt,⁶⁷ a másik pedig a „császár és az Isten közti kapocs, mint-hogy végső soron Isten biztosította az alapot” a cári hatalom számára.⁶⁸ A jogi vonatkozású *abszolút* jelzőt azonban Oroszországban nem úgy értelmezték, mint a nyugati abszolutizmus elméletében, ahol is azt jelentette, hogy az uralkodó a *pozitív jog felett állt, de alárendelődött az isteni törvényeknek, a természetjognak, sőt a fundamentális, azaz alaptörvényeknek*⁶⁹ – tehát az abszolút hatalom és a joguralom elve egymást feltételező dolgok voltak.

Az oroszok számára viszont az abszolút vagy szuverén hatalom valóban *mindenféle jogi korláttól való mentességet jelentett*. Ennek pedig egyértelmű következménye volt az, hogy *nem létezett a joguralom, az alkotmányosság eszméje!* Anyiszimovval egyetértve úgy véljük, hogy „sem Péter, sem utódai nem tudták az uralkodói hatalmat soha olyan jogi keretek közé ágyazni”, amelyek „világos törvények sorával”, azaz („ahogy a 19. század elején írták”) „megváltoztathatatlan alaptörvényekkel” gátat szabtak volna az uralkodói akaratnak.⁷⁰ Ennek legjobb bizonyítéka a szerző szerint éppen a trónöröklésről szóló 1722-es rendelet volt!⁷¹

Az autokrácia és az alkotmány tehát elvileg összeegyeztethetetlen fogalmak voltak! Ezt azért kell hangsúlyozni, mert az autokrácia nem zárja ki, hogy az uralkodó informálisan bevonjon másokat döntéseinek meghozatalába, azaz hogy ne tanácskozná közeli embereivel (az ún. *bojárduma* kérdése)⁷², vagy akár a társadalom szélesebb rétegeiből kikerülő küldöttekkel (az ún. *zemszkij szobor*, tehát az országos tanácskozó gyűlés problematikája), mint például a 16–17. században, de a döntések nem kötelezik az uralkodót, a *tanácsadás* pedig pusztán *kötelezettség, nem pedig jog* az abban résztvevők számára. Így volt ez azután is, hogy az autokráciának jogi definíciót igyekeztek adni, sőt még az 1906-os Állami Duma esetében is.

Államjogi megfogalmazások

Az autokrácia tipikusan államjogi definíciója meglehetősen későn jelent meg. Az első ilyen definíciót az 1832-es alaptörvényben találhatjuk meg: „Az *Összorosz Császár autokratikus (szamogyerzsavnij) és korlátlan (nyeogranyicsennij) uralkodó (goszudar). Az ő legfelső hatalmának való engedelmisséget, nemcsak félelemből, hanem lelkiismeretből is, maga Isten parancsolja.*”⁷³ E definíció érdekessége, hogy alapjául Nagy Péter Egyházsabályzatának (1721) egyik részlete szolgált, amit azonban 1832-ben láthatóan kibővítettek: mind a jogi, mind a teokratikus elem tekintetében! Az 1721-es formula a következő volt: „Az *uralkodók hatalma szuverén/autokratikus (Monarhov vlaszty jeszty szamogyerzsavnaja), melynek az engedelmisséget, a lelkiismeret okán, maga Isten parancsolja.*”⁷⁴

Maga a tény, hogy az 1832-es definíció Péter szabályozását vette alapul, ez utóbbi újszerűségét mutatja, de éppen az előfordulás helye, az egyházra vonatkozó rendelkezések közt való szerepeltetése miatt nem tekinthető valóban az államberendezkedés önálló jogi megfogalmazásának. Az 1832-es formula ellenben expressis verbis a *birodalom politikai berendezkedését érintő alaptörvény* volt, s ennek további passzusa azt is leszögezte, hogy mindhárom hatalmi ág az uralkodó kezében összpontosul, azaz *nem létezik hatalommegosztás!* Így pedig értelemszerűen mind az autokratikus, mind a korlátlan jelző a jogilag és intézményesen korlátlan hatalomra vonatkozott. A *nyeogranyicsennij* jelző pedig valószínűleg azzal a céllal került be a megfogalmazásba, hogy egyértelművé tegye a *vele szinonim autokratikus* jelző jelentését.⁷⁵

Paradox módon éppen azt szögezte le az alaptörvény Oroszországban, hogy korlátlan az uralkodó hatalma! Ezt a korlátlan hatalmat kellett az uralkodónak tiszteletben tartania. Egyértelmű tehát, hogy a 19. században az *alaptörvények*, melyeket a *korennije zakoni, polityicseszkiye zakoni* kifejezésekkel jelöltek, mást jelentettek a cári hatalom számára, mint Nyugaton: e két terminus elsődlegesen a fennálló rend jelölésére szolgált, azaz „*nem az írott alkotmányt értették alatta*”, s alapjában véve ez maradt a jelentésük a század második felében is, immár *osznovnije zakoni* formában.⁷⁶ Ezt fontos tudni az 1906-os alaptörvények megértéséhez és az alkotmányos monarchia – autokrácia vita értelmezéséhez!

Amikor ugyanis 1906-ban II. Miklós az 1905-ös forradalom hatására kényszer hatására nem „alkotmányt”, hanem pontos megfogalmazással élve új „*állami alaptörvényeket*” adott az országnak, az alaptörvények szövegéből elhagyták a *nyeogranyicsennij* szót, de megmaradt a *szamogyerzsavnij* jelző: „Az *Összorosz Császárt illeti meg a Legfelső Autokratikus /Szuverén(?) (Viszocsajsaja Szamogyerzsavnaja) hatalom. Az Ő hatalmának való engedelmisséget, nemcsak félelemből, hanem a lelkiismeret okán is, Maga Isten parancsolja.*”⁷⁷

Ez ambivalens helyzetet teremtett, mivel a *szamogyerzsavnij* jelentette akkor már majdnem két évszázada a jogilag korlátlan hatalmat. Nem véletlen, hogy 1906 áprilisában II. Miklós rengeteg táviratot kapott a konzervatív monarchista köröktől, hogy semmiképp ne engedje kitörölni a *szamogyerzsavnij* jelzőt az alaptörvények új változatából.⁷⁸ Most azonban e jelzőt *hallgatólagosan* összeegyeztethetőnek tartották az alaptörvényekben létrehozott jogi-intézményes korlátozásokkal, mégpedig olyan indoklással, hogy a jelző nem a cárnak az alattvalókkal szembeni hatalmára, hanem a szuverenitás külső aspektusára utal. Ez a jelentésaspektus kétségtelenül benne foglaltott a *szamogyerzsavnij* jelzőben: a *szamogyerzsec* eredeti jelentése a 15. század végén

éppen az uralkodó külső függetlenségét volt hivatott kifejezni, olyan uralkodót jelentett, aki hatalmát nem más uralkodótól, hanem közvetlenül Istentől kapja.⁷⁹ Csakhogy a 18. századtól, különösen az 1730-as kísérlet kudarca nyomán, mely Anna cárnő hatalmát igyekezett volna korlátozni, egyértelműen belső tartalommal bírt az oroszok számára! Amikor ugyanis végül Anna összetépte a hatalmát korlátozó pontokat tartalmazó dokumentumot, mindjárt ki is adta „az ősköztől régtől fogva birtokolt *korlátlan hatalom (szamogyerzsavszto)*” helyreállításról szóló kiáltványát.⁸⁰

A forradalom által kikényszerített 1905. októberi manifesztum tehát nem tett említést *alkotmányról*, és nem véletlenül hiányzott belőle ez a Miklós által „gyűlölt szó”.⁸¹ R. McKean szerint 1906-ban pedig „egy ki nem mondott kompromisszum jött létre” azáltal, hogy Miklós elfogadta a korlátlan (nyeogranyicsennij) jelzőről való lemondást, viszont az 1906-os alaptörvényeket nem nevezték alkotmánynak (konsztyitucija), mivel ez „veszélyes nyugati felhangokkal bírt”.⁸² Később is kerültek az új alaptörvények alkotmányként való említését, mert Miklós úgy gondolta, hogy bármikor semmissé teheti a kényszer hatására tett engedményeket.⁸³ Egyetértünk J. Goodinggal, hogy a *Viszocsajsaja Szamogyerzsavnaja Vlaszty* kifejezés miatt valóban nem is létezhetett alkotmány.⁸⁴ Az így létrejött berendezkedést végül a dodonai „*megújított államstruktúra*” elnevezéssel illették!⁸⁵

Ezek a fejlemények bizonytalanná tették az alaptörvény jogi státusát, amit még az is tetőzött, hogy az alaptörvényeket azelőtt kiadták, hogy a Duma összeült volna, „nehogy az új törvényhozás alkotmányozó funkciókat követeljen magának”.⁸⁶ Valóban, a kialakult jogi helyzet és maga az alaptörvény is „a rendezetlenség és zavar gyermeke volt”.⁸⁷ Ez is az oka annak, hogy A. N. Medusevszkij szerint az alaptörvények értelmezése során – amint azt a szakirodalom is mutatja – akár teljesen ellentétes következtetések is levonhatók az alkotmányosság kérdését vizsgálva.⁸⁸ Az 1906-os alaptörvények megítélését – és részben a politikai rendszer működését – célszerű egyrészt az orosz történelem, másrészt a kortárs európai viszonyok perspektívájából elvégezni, kiemelve egy-egy szerzőt a könyvtárnyi szakirodalomból.

J. Morison szerint a Duma mint „választott törvényhozói testület” volt a „legfőbb újdonság” (még akkor is, ha csak a törvényhozás alsóházaként funkcionált az Államtanács mellett, továbbá az uralkodói vétó ellenére), mert potenciálisan rendelkezett azzal a lehetőséggel, hogy „az új politikai rendszer hajtóerejévé fejlődjön, és egy új és valóban alkotmányos struktúra alapjává nője ki magát”.⁸⁹ Morison ugyanakkor a Dumát olyan képződménynek tartja, amely alig rendelkezett társadalmi gyökerekkel.⁹⁰ Azaz inkább egy „politikai zárvány” volt az orosz politikai kultúra egészén belül. Még akkor is, ha a Duma „nem a semmiből jött”, mert létrehozása elképzelhetetlen lett volna a *zemsztvoreform* nélkül.⁹¹ Az orosz politikai gondolkodás és politikai tradíció domináns vonulata azonban az autokrácia volt, szemben a nyugati kultúrkörrel, ahol viszont a hatalom jogi és intézményes korlátozása volt az alapkérdés.⁹²

Az 1906-os alaptörvény szövegének és az új államstruktúra működésének európai összehasonlító vizsgálata alapján R. McKean arra a következtetésre jutott, hogy legalábbis 1911-ig (Sztolipin haláláig) Oroszország alkotmányos monarchiának tekinthető, mivel eddig II. Miklós kénytelen-kelletlen nem tett lépéseket a korlátlan hatalom visszaállításának irányába.⁹³ Igaz, ezen furcsa alkotmányos rendszer „legfőbb vonása” a definíció hiánya volt,⁹⁴ ami megint csak a kontinuitást erősíti!

Medusevszkij megítélése azonban sokkal szigorúbb az alaptörvények és a rendszer jellegét illetően: „A monarchikus hatalom a magja a politikai rendszernek, és az uralkodó ténylegesen kívül áll a társadalmi és jogi kontroll rendszerén.”⁹⁵ Ugyanis

nemcsak általában véve a törvényhozásban volt döntő az uralkodó szerepe, azaz őt illette meg a kezdeményezés és a vétő joga, hanem a törvények felülvizsgálata is az ő jogköre volt, sőt a fundamentális törvények megváltoztatásának kezdeményezése is kizárólag csak tőle jöhetett!⁹⁶ Ennélfogva pedig a választott képviseleti testületekre (Duma, az Államtanács egy része) „még elvileg sem lehet úgy tekinteni, hogy azok alkotmányos módon korlátozták volna az autokráciát”: inkább „törvényhozói tanácsadó testületek voltak az uralkodó alatt, valamint egyúttal bizonyos nyilvános kontrollt gyakoroltak a hatalom felett”.⁹⁷

Ugyanis ahogy azt A. M. Jakovlev orosz alkotmányjogász szemmel megfogalmazta, a *szamogyerzsavije* (amit a magunk részéről nem egyeduralomnak, hanem *saját jogon alapuló uralomnak* fordítunk: szam: „saját maga”, gyerzsava „kormányzás”, „uralom”) már etimológiailag is olyan „önmagába visszatérő” (self-perpetuating) uralmat jelentett, amely „nem szorult »külső« igazolásra”: ugyanis „bárki, aki a trónon ül”, „kezében tartja az állam minden hatalmát”.⁹⁸ Jakovlev szerint „a szó nemcsak arra utal, hogy az *állam én vagyok*,⁹⁹ hanem egyben arra is, hogy »Én tartom kezemben az államot, minden államhatalom teljességgel az én rendelkezésem alatt áll, és az én hatalmam ennélfogva *nem lehet korlátozott és nem is igényel igazolást*«. ”¹⁰⁰ Ugyanezt a gondolatot fejezi ki lakonikusabban Z. P. Shakibi: „Az autokrácia hivatalos koncepciója azt hangsúlyozta, hogy minden politikai hatalom és legitimitáció az autokratától ered, aki Isten helytartója a földön, és csakis neki felelős.”¹⁰¹ (Pétertől kezdve ez a jogi-alkotmányos megközelítés teljességgel alkalmazható.)

Az autokrácia tehát nem engedhette meg, illetve fogalmilag kizárta az uralkodótól valóban független intézmények és egy valóságos alkotmány létét: ezért az 1906 utáni időszakot inkább „politikai”, mint „alkotmányos” kísérletnek nevezhetjük. Egyúttal pedig megakadályozta a modern államfogalom érvényesülését is: azaz egy olyan közhatalom fogalmát, amely *független* mind az uralkodótól, mind az alattvalóktól, és egyben *felettük* állva a legfőbb hatalmat képviseli egy adott politikai egység területén.

Ebben rejlett az oka annak, hogy a domináns szemlélet az állammal kapcsolatban a 19. században is az maradt, amit Dixon így fogalmazott meg: „Az államot nem saját jogán létező politikai szereplőként fogták fel, amely iránt az összes alattvaló állampolgári hűséggel tartozott, és amelyet az uralkodónak kötelessége volt fenntartani, hanem inkább olyan dologként, mely maga is a cár uralma alatt állt; az állam az »ő« állama volt, amit úgy használt, ahogy az neki tetszett, amit fenntartott azért, hogy fenntartsa saját pozícióját”.¹⁰² Ez pedig, amint láthattuk, teljességgel összhangban volt az uralkodó autokrataként való felfogásával.

Ha tehát mindezek után az 1832-es (illetve az 1906-os) definíciót összevetjük azzal, ahogy IV. Iván fogalmazta meg hatalmának lényegét, akkor láthatjuk a változást, de ami még lényegesebb, a kontinuitás is szembeötlő: 1) A legfelső hatalom megfogalmazás (lásd például már Prokopovicsnál) a *nyugati szuverenitás fogalmának beszűrődését*, de nem annak eredeti jelentésében történő átvételét jelzi. Ez a tény, valamint maga a szabályozás alaptörvény jellege (és a hatalomra vonatkozó további megfogalmazások, például az uralkodó kezében van a törvényhozó, végrehajtó és bírói hatalom) amellet, hogy a jogi-intézményes vizsgálati szempont hasznossága melletti érvek, egyben a *modernizáció jegyei* is. 2) Ugyanakkor a kontinuitást képviseli viszont egyrészt a lakonikus tömörség, másrészt az azonos tartalom: *az isteni felhatalmazás alapján bírt korlátlan hatalom*. 1832-ben azonban már nem a *goszudar*, hanem a *szamogyerzsec* titulus fejezte ki a korlátlan hatalmat!

Nos, ami az 1906-os alaptörvényt illeti, itt sincs hivatkozás, mégpedig szándékosan, a népakaratra,¹⁰³ azaz mintegy külső tényezőre, hanem ez is az isteni felhatalmazást emeli ki, amely viszont nem külső tényező, hanem éppen a belső lényege volt az autokráciának. „A cár szíve Isten/az Úr kezében van” elv ugyanis a 19. században is érvényben volt a cár autokratikus hatalmát alátámasztandó. Mind az 1832-es definíció, mind az 1906-os megfogalmazás világosan mutatja azt, amit Florenszkij úgy fogalmazott meg, hogy az oroszok számára olyan par excellence politikai fogalmak is, mint az autokrácia *nem jogi, hanem vallási fogalomként* jelentkeztek: a cár korlátlan hatalma „Isten által megjelenített tény” volt, amelynek létezése „az isteni kegyelemben, nem pedig az emberi feltételekhez való kötöttségben” gyökerezett.¹⁰⁴ A tradíció és modernizáció viszonyából nézve ez mindenképpen olyan lényegi vonás, amely a döntő hatást gyakorolt a politikai modernizáció oroszországi kimenetelére.

Talán nem anakronisztikus végül egy analógiát hozni, amely jól rávilágít a dolgok mélystruktúrájára és a szubsztantív korlátok közt a jog jelentőségére Anglia, illetve Oroszország esetében. Már csak azért is, mert Miljukov és hívei az 1906-os Dumát szerették volna az angol parlament alsóházához hasonló intézménnyé tenni. Amikor I. Jakab angol király 1610-ben megkérdezte Coke főbíró, hogy ki áll felette, akkor ő azt válaszolta az uralkodónak: „A király nincs senki embernek alávetve, de alá van rendelve Istennek és a jognak.” Még többet mond talán az, hogy az a gondolat már egy 13. századi angol jogkönyvben megjelent – hogy aztán a 17. században reneszánszát élje¹⁰⁵ –, amit Bracton nevéhez szokás kötni: „A király Isten és a törvény alatt áll, mert a törvény az, ami őt királlyá teszi (*lex facit regem*).”¹⁰⁶

Ehhez igen hasonló, de nem ilyen lakonikus megfogalmazással találkozunk Szperanszkijnál a 19. század első felében, aki Oroszország egyik legkiválóbb elméje volt az államjog terén. I. Miklós legidősebb fiának, Sándornak (a későbbi nagy reformer II. Sándornak) így próbálta megvilágítani a jog és az uralkodó viszonyát: bár az uralkodó „legfelső hatalmát semmilyen más hatalom nem korlátozhatja”, sem a birodalmon belül, sem azon kívül, az „uralkodói szó visszavonhatatlan és szent” a szerződések és törvények terén. „A törvényeknek pedig, így az autokrata által hozott törvényeknek is az igazságon kell alapulniuk (...), mert ahol az igazság véget ér, ott a törvények is véget érnek, és a despotizmus kezdődik.”¹⁰⁷ Az autokrata pedig „bár emberi ítélkezés alá nem esik, mégis alá van vetve a lelkiismeret, valamint Isten ítéletének”.¹⁰⁸

Szperanszkij ugyanazt mondta ki tehát, persze burkoltabban, mint korábban a skolasztika, hogy az emberi törvényeknek a *természetjogon (lex naturalis)*, azaz a *józan ész*en, az *igazság(osság)* elvén kell alapulniuk, különben nem is törvények! A természetjog pedig a nyugati *joguralom (rule of law)* elvének legfontosabb forrása volt. A 19. század alaphangját azonban nem Szperanszkij adta meg Oroszországban a jog és az uralkodó viszonyáról, hanem sokkal inkább Karamzin, I. Sándor udvari történetírója, aki ezt mondta Sándor cárnak: „Uram, Ön túllépi hatalma korlátait... Ön mindent megtehet, de nem korlátozhatja hatalmát a jog által!”¹⁰⁹

Jegyzetek

¹ Készült az MTA–ELTE Történeti Ruszisztikai Kutatócsoport műhelyében a 2006TK1194 sz. projekt keretében. Itt szeretnénk egyúttal köszönetet mondani az edinburgh-i Institute for Advanced Studies in the Humanities-nek, melynek ösztöndíja idején az írás született, valamint az említett kutatócsoport keretében a tanulmányról lefolytatott műhelyvita hozzászólóinak, különösképpen Filippov Szergejnek és Szili Sándornak. Észrevételeik egy részét, a koncepció változatlan fenntartása mellett, figyelembe vettük a szöveg átdolgozásakor.

- ² Erre vonatkozóan lásd például M. Perrie bevezetőjét a Cambridge History of Russia I. kötetében. *Perrie M.* (ed.): *The Cambridge History of Russia*. Cambridge, 2006. vol. I. 1–19.
- ³ *Anyszimov, E. V.*: Goszudarsztvennije preobrazovanija i szamogeryszavije Petra Velikogo. Szentpétervár, 1997.
- ⁴ Teokratikus-eszkatologikus hatalomfelfogáson az uralkodó Isten által történő közvetlen kijelölését és vallási célú küldetését értjük. Az eszkatologikus vonatkozások kérdését röviden lásd a későbbiekben a virágvasárnapi rituálénál.
- ⁵ *Polnoje Szobranije Zakonov Rosszjszkoj Imperii* vol. 4. no. 1910.
- ⁶ A mű fontosabb részleteinek magyar fordítását lásd *Kiss G.–Radó B.–Sashalmi E.*: *Abszolutizmus és isteni jogalap. Szöveggyűjtemény az abszolutizmus elméletének tanulmányozáshoz*. Budapest, 2006. 113–138.
- ⁷ *Kiss–Radó–Sashalmi*: i. m. 135.
- ⁸ *Dixon, S.*: *The Modernisation of Russia*. Cambridge, 1999. 5. A modernizáció kérdésére a 18. századi Oroszországban legújabbán lásd *Kamenszkij, A. B.*: *Ot Petra do Pavla. Reformi v Rossziji XVIII veka. Opiti celosznogo analiza*. Moszkva, 2001.
- ⁹ *Dixon*: i. m. 7.
- ¹⁰ *Confino, M.*: Traditions, Old and New: Aspects of Protest and Dissent in Modern Russia. In: *Eisenstadt, N. S.* (ed): *Patterns of Modernity*. London, 1987. vol. II. 17.
- ¹¹ *Medusevskij, A. N.*: Gyemokratija i avtoritarizm: rosszjszkszjij konsztyitucionalizm v szravnyityelnoj perszpektyive. Moszkva, 1998. 452.
- ¹² Gapon petíciójának gondolati hátterére lásd: *Sashalmi E.*: A „jó cár” eszméje a Romanovok alatt, 1613–1905. In: *Csibi N.–Miszler T.* (szerk.): *Orosz arcképcsarnok. Kelet-Európa és Balkán Tanulmányok 3.* Pécs, 2004. 37–39.
- ¹³ *Cracraft, J.*: *The Petrine Revolution in Russian Culture*. Cambridge, Mass., 2004. 20.
- ¹⁴ *Cracraft*: i. m. 19–20.
- ¹⁵ *Cracraft*: i. m. 19., 23.
- ¹⁶ *Poe, M. T.*: *A People Born to Slavery. Russia in Early Modern European Ethnography 1476–1748*. Ithaca, 2000. 215., 224.
- ¹⁷ *Miljukov, P.*: *Russia and its Crisis*. New York, 1962. 400.
- ¹⁸ *Puskarev, L. N.*: Bogoizbrannoszty monarha i mentalityetye russzkih pridvornih gyejatyelej rubezsa novogo vremenyi. In: *Car i Carsztvo v russzkom obszseszstvennom szoznanyiji*. Moszkva, 1999. 68. A goszudar titulus ezen jelentésére lásd *Sashalmi E.*: Autokrácia, abszolutizmus, isteni jogalap. A 16–17. századi moszkvai hatalmi ideológia főbb jellemzői és tipológiája. In: *Aetas*, 1998/1. 49–50.
- ¹⁹ E kérdésre összefoglaló jellelgel lásd *Sashalmi*: i. m. (1998), illetve *Sashalmi E.*: Tulajdonosi dinaszticizmus és államfogalom a 17. századi Oroszországban. In: *Századok*, 2004/4. 893–919.
- ²⁰ *Rowland, D.*: *The Problem of Advice in Muscovite Tales about the Time of Troubles*. In: *Russian History/Histoire Russe*, 1979/2. 264.
- ²¹ *Rowland*: i. m. 278–279.
- ²² *Basile, G. M.*: *Power and Words of Power. Political, Juridical and Religious Vocabulary in Some Ideological Documents in 16th-Century Russia*. In: *Forschungen zur Osteuropäischen Geschichte*, 1995. 78.
- ²³ *Zizikin, M.*: *Carszkaja vlaszty i zakon o presztonaszlegyiji v Rossziji*. Szófia, 1924. 67.
- ²⁴ Filippov Szergej közlése.
- ²⁵ *Sevčenko, I.*: *A Neglected Byzantine Sources of Muscovite Political Ideology*. In: *Harvard Slavic Studies*, 1954. 162.
- ²⁶ *Dixon*: i. m. 190.
- ²⁷ *Sashalmi E.*: „A cár akarata törvény.” Az abszolutizmus és az uralkodói akarat a péteri ideológiában. In: *Századok*, 2001/6. 1413–1431. (A továbbiakban *Sashalmi* 2001a.) *Sashalmi E.*: Az uralkodói hatalom új ideológiája Nagy Péter alatt. In: *Újváry Zs.* (szerk.): *Ezredforduló – századforduló – hetvenedik évforduló*. Piliscsaba, 2001. 100–138. (A továbbiakban *Sashalmi* 2001b.)
- ²⁸ Lásd *Sashalmi*: i. m. (2001a) 1425–1431. és *Sashalmi*: i. m. (2004) 916–919.
- ²⁹ *Cracraft*: i. m. 24. Filippov Szergej megkérdőjelezi *Cracraft* ezen sommás megállapítását.
- ³⁰ Filippov Szergej kommentárja a tanulmány vitájában.
- ³¹ *Cracraft*: i. m. 24.
- ³² *Cracraft*: i. m. 24.
- ³³ *Cracraft*: i. m. 24.
- ³⁴ *Cracraft*: i. m. 24.
- ³⁵ *Cracraft*: i. m. 24.
- ³⁶ *Cracraft*: i. m. 261–276.
- ³⁷ *Cracraft*: i. m. 257.

³⁸ *Cracraft*: i. m. 272.

³⁹ *Cracraft*: i. m. 272.

⁴⁰ *Hughes, L.*: *Russia in the Age of Peter the Great*. New Haven, 1998. 298.

⁴¹ Lásd főként *Sashalmi*: i. m. (2001a, 2001b)

⁴² *Cracraft*: i. m. 181.

⁴³ *Cracraft*: i. m. 182.

⁴⁴ *Cracraft*: i. m. 182.

⁴⁵ *Kiss–Radó–Sashalmi*: i. m. 123–124.

⁴⁶ *Kiss–Radó–Sashalmi*: i. m. 125.

⁴⁷ *Kiss–Radó–Sashalmi*: i. m. 125.

⁴⁸ *Kiss–Radó–Sashalmi*: i. m. 127.

⁴⁹ *Kiss–Radó–Sashalmi*: i. m. 127–128.

⁵⁰ *Kiss–Radó–Sashalmi*: i. m. 127.

⁵¹ *Kiss–Radó–Sashalmi*: i. m. 128.

⁵² *Kiss–Radó–Sashalmi*: i. m. 128.

⁵³ Részletesebben lásd *Sashalmi*: i. m. (2001a)

⁵⁴ *Lloyd, H. A.*: *Constitutionalism*. In: *Burns, J. H. – Goldie, M.* (ed): *The Cambridge History of Political Thought 1450–1700*. Cambridge, 1991. 272.

⁵⁵ *Cracraft*: i. m. 185.

⁵⁶ *Cracraft*: i. m. 184.

⁵⁷ *Szeftel, M.*: *La monarchie absolue dans l'État moscovite et l'Empire russe (fin XV siècle – 1905)*. In: *Szeftel M.*: *Russian Institutions and Culture up to Peter the Great*. London, 1975. X. fejt. 743.

⁵⁸ A definíció a következő szerzők meghatározásainak továbbgondolásán alapul: *Alef, G.*: *The Origins of Autocracy*. Berlin, 1986. 10.; *Hosking, G.*: *Russia and the Russians. A History*. London, 2000. 148.; *Mirsky, D. S.*: *Russia. A Social History*. London, 1931. 139–140.

⁵⁹ *Mirsky*: i. m. 140.

⁶⁰ *Finer, S. E.*: *The History of Government from Earliest Time*. Oxford, 1997. vol. I. 72.

⁶¹ *Finer*: i. m. vol. I. 74.

⁶² *Finer*: i. m. vol. I. 75.

⁶³ *Lukin, P. V.*: *Narodnije predstavlennija o gosudarsztvennoj vlasztyi*. Moszkva, 2000. 253.

⁶⁴ A teokratikus-eszkatológikus hatalomfelfogás legfontosabb ceremóniája a „virágvasárnapi rituálé” volt, melyet Flier szerint nem annyira Krisztus jeruzsálemi bevonulásának bibliai leírása, hanem a virágvasárnapi ikon inspirált. (Itt tehát megint a képi-teológiai dimenzió! vagyunk!) A ceremónia röviden így írható le: a metropolita/pátriárka egy szárnak álcázott lovon ült női pózban, a cár pedig gyalog vezette a lovat a vallási körmenet egyes állomásaihoz, a fontosabb moszkvai templomokhoz – egyik kezében a gyeplőt, a másikban egy füzfaágat tartva. A cár személye volt az, aki az ikonon ábrázolt jelenetet, a „statikus ikont” „dinamikus ritussá” változtatta. Azt fejezte ki a rítus, hogy a cár az Údvözülős felé vezeti ortodox népét. (*Flier, M. S.*: *Breaking the Code: The Image of the Tsar in the Muscovite Palm Sunday Ritual*. In: *Flier, M. S. – Rowland, D.* (eds): *Medieval Russian Culture*. Berkeley–Los Angeles, 1994. 213–242.) Ez a rituálé éppen Péter alatt szűnt meg, utoljára 1697-ben celebrálták! (A hatalmi ideológia rituálékban történő megjelenítésére leg részletesebben lásd szintén *Flier, M. S.*: *Political Ideals and Rituals*. In: *CHR I. k.* 387–408.)

⁶⁵ Lásd az autokrácia korábbi definícióját!

⁶⁶ *Sashalmi*: i. m. (2001a)

⁶⁷ *Riasanovsky, N V.*: *A Parting of Ways. Government and the Educated Public in Russia 1801–1855*. Oxford, 1976. 115.

⁶⁸ *Riasanovsky*: i. m. 115. („A Cár szíve az Úr/Isten kezében van.” fejezte ki legjobban ezt a meggyőződést.)

⁶⁹ Ilyen volt például Franciaországban a trónöröklést szabályozó ún. száli törvény, amely a férfi primogenitúra megváltoztathatatlan elvét tartalmazta.

⁷⁰ *Anyiszimov*: i. m. (1999) 389–390.

⁷¹ *Anyiszimov*: i. m. (1999) 389.

⁷² *Hosking, G.*: *The Russian Constitutional Experiment. Government and Duma 1907–1914*. Cambridge, 1973. 8.

⁷³ *Korkunov, N. M.*: *Russzkoje gosudarsztvennoje pravo*. Szentpétervár, 1904. 5. kiadás. 200. Fontos megjegyezni, hogy a definíció második fele a Bibliából származik, Pál apostoltól: „Alá kell tehát magadat vetned neki, nemcsak a megtorlás miatt, hanem a lelkiismeret szerint is.” (Róm. 13. 5.) Magára a szamogyerzsec titulus eredetére és 15–17. századi jelentésváltozására nem kívánunk kitérni, mivel ezt másutt már megtettük. *Sashalmi*: i. m. (1998) 48–49.

⁷⁴ Idézi: *Cracraft*: i. m. 177. Szeftel szerint a vlaszty szamogyerzsavnaja kifejezést Pufendorf *De iure naturae* művének imperium absolutum terminusa inspirálta. *Szeftel*: i. m. 743.

- ⁷⁵ *Korkunov*: i. m. 200.
- ⁷⁶ *Gombos J.*: Finnország története. Szeged, 1994. 45.
- ⁷⁷ *Ugrovatov, A. P. – Tarainin, A. B.* (ed.): *Konsztyitucionnoe pravo v Rosszii*. Novoszibirszk, 2000. 380.
- ⁷⁸ *Hosking*: i. m. (1973) 9.
- ⁷⁹ Erre nézve magyarul lásd: *Sashalmi*: i. m. (1998) 48–49.
- ⁸⁰ *Sashalmi*: i. m. (1998) 49.
- ⁸¹ *Pipes, R.*: Az orosz forradalom története. Bp. 1997. 71.
- ⁸² *McKean, R.*: The Russian Constitutional Monarchy in Comparative Perspective. In: *Brennan–Frame, C.*: Russia and the World in Historical Perspective. London, 2000. 111–112.
- ⁸³ *Pipes*: i. m. 71.
- ⁸⁴ *Gooding, J.*: Constitutional Government in Russia. Problems and Perspectives. In: *Thatcher, I. D.* (ed.): Regime and Society in Twentieth-Century Russia. London, 1999. 68.
- ⁸⁵ *McKean*: i. m. (2000) 112.
- ⁸⁶ *McKean, R.*: Between the Revolutions: Russia 1905–1917. Historical Association, 1998. 12.
- ⁸⁷ *Hosking*: i. m. (1973) 243.
- ⁸⁸ *Medusevszkij, A. N.*: Russian Constitutionalism. Historical and Contemporary Development. London, 2006. 125.; *Medusevszkij*: i. m. (1998)
- ⁸⁹ *Morison, J.*: A State Duma. A Political Experiment. In: *Geifmann, A.* (ed.): Russia under the Last Tsar. Oxford, 1999. 144.
- ⁹⁰ *Morison*: i. m. 151.
- ⁹¹ *Morison*: i. m. 137.
- ⁹² Lásd erre röviden *Pipes, R.*: Russian Conservatism and Its Critics. A Study in Political Culture. New Haven–London, 2005. 1–26. Az intézményes korlátok eszmei fejlődésére a késő középkortól alapvető: *Vile, M. J.*: Constitutionalism and the Separation of Powers. Oxford, 1967. A középkori „vegyes kormányzat” eszméjétől a modern hatalommegosztásig való eljutás persze több évszázadig tartott, a gondolati mag azonban, ahogy arra Vile rámutatott, mindegyikben közös volt: „Mindkét teória a hatalom korlátozását célozza, azáltal, hogy belső fékeket intézményesít a kormányzaton belül.” *Vile*: i. m. 34.
- ⁹³ *McKean*: i. m. (2000) 118. 124–125.
- ⁹⁴ *McKean*: i. m. (1998) 11.
- ⁹⁵ *Medusevszkij*: i. m. (2006) 125. Vö: az autokrácia általunk adott definíciójával!
- ⁹⁶ *Medusevszkij*: i. m. (2006) 125. A fundamentális törvények az abszolutizmus ideológiájában örökkévaló, megváltoztathatatlan törvények voltak, tehát senki sem kezdeményezhette még a felülvizsgálatukat sem!
- ⁹⁷ *Medusevszkij*: i. m. (2006) 125.
- ⁹⁸ *Yakovlev, A. M.*: Striving for Law in a Lawless Land. London–New York, 1996. 20.
- ⁹⁹ *Jakovlev* nem fejt ki ezt a megállapítást, de minden bizonnyal arra gondol, hogy az uralkodó az, aki megszemélyesíti, megtestesíti az államot!
- ¹⁰⁰ *Jakovlev*: i. m. 20. (Kiemelés S. E.)
- ¹⁰¹ *Shakibi, Z. P.*: Central Government. In: *Lieven, D.* (ed.): The Cambridge History of Russia, 1682–1917. Cambridge, 2006. vol. II. 429–448. Hasonlóképpen fogalmaz *J. W. Kipp* és *B. Lincoln*: „Az autokrácia a politikai legitímáció monopóliuma.” *Kipp, J. W. – Lincoln, B.*: Autocracy and Reform: Bureaucratic Absolutism and Political Modernization in Nineteenth-Century Russia. In: *Hamburg, G. H.* (ed.): Imperial Russian History II. 1861–1917. New York–London, 1992. 5.
- ¹⁰² *Dixon*: i. m. 190–191.
- ¹⁰³ *McKean*: i. m. (2000) 111.
- ¹⁰⁴ *Id. Zsivov, V. M. – Uszpenszkij, B. A.*: Car i bog. In: *Uszpenszkij, B. A.* (ed.): Jaziki, kulturni i problemi perevogyimosztyi. Moszkva, 1987. 48.
- ¹⁰⁵ *Nenner, H.*: The Later Stuart Age. In: *Pocock, J. G. A. – Schochet, G. – Schwoerer, L. G.* (eds.): The Varieties of British Political Thought 1500–1800. Cambridge, 1993. 196.
- ¹⁰⁶ *Idézi: Goldsworthy, J.*: The Sovereignty of Parliament. Oxford, 1999. 22.
- ¹⁰⁷ *Kipp–Lincoln*: i. m. 6.
- ¹⁰⁸ *Kipp–Lincoln*: i. m. 6.
- ¹⁰⁹ *Idézi: Verner, A. M.*: The Crisis of Russian Autocracy. Princeton, 1990. 100.

GONDOLATOK AZ INQUISITIO DE THELONEIS RAFFELSTETTENSIS KAPCSÁN

Adatok a Karoling Birodalom keleti irányú szárazföldi áruforgalmának és keleti határainak kérdéséhez

A *Raffelstetteni vámoklevelet* a múltban sokan és sokféle szempontból kutatták, róla könyvtárnyi irodalom született, mégis maradtak a dokumentumban olyan momentumok, amelyeknek vizsgálatával újabb adatokat nyerhetünk a Közép-Duna-medence 9. századi történetével kapcsolatban.¹ E helyen két kérdést szeretnék az *Inquisitio* alapján vizsgálni: az első a Duna-völgyön át kelet felé irányuló, szárazföldi távolsági kereskedelem mibenléte, a második a bajor Ostmark 9. századi politikai-gazdasági határai hollétének problémája.

Az írott forrás: az *Inquisitio de theloneis Raffelstettensis*

Az *Inquisitio de theloneis Raffelstettensis* 903 és 906 között, a bajor püspökök, apátok és grófok (*comites*) panaszai nyomán keletkezett, és a Duna mentén elszaporodott illegális vámhelyek felszámolását tűzi ki célul. Noha az irat a Karoling-korszak végére keltezhető, kitűnő fényt vet a 9. századi Duna-völgyi kereskedelem helyzetére, hiszen egy már régóta működő rendszer újraszabályozását szolgálja. Emellett természetesen a „*secundum morem antecessorum regum*”-ra hivatkozik, középkori szokás szerint ezzel legitimálva határozatait.

A szöveg a vámhelyek és -tarifák alapján szakaszokra osztja a Dunát a Passau-erdő utáni Rosdorftól egészen Mauternig, amely eszerint a Karoling Ostmark kereskedelmének utolsó pontja kelet felé.² Rosdorf után a hajók Linznél fizettek hajónként három véka só, más árucikkek után (megnevezve ezek közül csak a rabszolgák vannak) azonban semmit (1. cap.). A következő vámhelynél azokat a sószállító kocsikat, amelyek átkeltek az Ennsen, az Urlnál egy véka sóval vámolták meg (5. cap.). A traungauai hajók itt vámolás nélkül haladhattak tovább. Az oklevél itt említi a cseheket és a „*de rugis*” érkező szlávokat, akiknek, ha a *Rotalariis*, *Reodariis* területén, vagy bárhol máshol kereskedni akarnak, vámot kell fizetniük az általuk hozott viasz, méz, rabszolgák és lovak után (6. cap.). A *Rotalariis* és *Reodariis* feltehetően a Mühlviertelben folyó Rodl partján lakókat és a Riedmark lakosait jelenti.³ Az ide érkező „*rugiakról*” alább lesz szó. Innen továbbhaladva, elhagyva a Cseh-erdő Dunáig érő nyúlványát, *Eperaespurchig* tilos volt kereskedelem céljából megállni. Itt megint három véka sót adott egy hajó (7. cap.), ugyanúgy, ahogy az *Eperaespurch* után következő utolsó állomásnál is (*Mutarun/Mautern*, „*vel ubicunque tunc temporis salinarium mercatum fuerit constitutum*”). Az innen a „*mercatum Marahorum*” felé továbbhaladók egy aranysolidust fizettek a kilépésnél.

A Linznél, *Eperaespurch*nál és Mauternnél fizetett vámok (egyaránt három véka só hajónként) vásárvámok voltak, a három településen „*mercatum legitimum*” működött. Rosdorfnál ezzel szemben „*conductumot*”, az átmenő forgalomra kivetett vámot kellett leróni.⁴ Az egyes állomásoknál az oklevél mindig külön hangsúlyozza, hogy a saját szükségletre, „*Bawari vel Sclavi istius patriae*” által bonyolított forgalmat tilos vámolni. Emellett jellemző, hogy a belső kereskedelmi forgalmat nem vámolják

erősen, a „morva piac” felé haladó, kilépő hajóktól azonban egy aransolidust szednek be, a visszafelé jövőktől azután megint semmit (7. cap.). Ezáltal a só mint stratégiai fontosságú cikk határokon belül tartását igyekeztek elérni.

Távolsági kereskedők az Ostmark keleti határán

Az *Inquisitio* részletesen tárgyalja az Ostmark területén, a Duna mentén folyó, nagyrészt vízi úton lebonyolított kereskedelmet, vámokat és árucikkeket, emellett szót ejt a kereskedők személyéről is. Az első nyolc szakaszban említett árucikkek közül legnagyobb jelentősége a sónak volt, emellett név szerint emlékezik meg az oklevél a viaszról, lovakról, rabszolgákról. Az ezekkel kereskedő személyeket és az általuk létrejövő forgalmat azonban sehol sem különíti el a belső, bajorok és szlávok által lebonyolított forgalomtól.

Ezzel szemben az utolsó capitulumban külön kitér a távolsági kereskedelemben részt vevő hivatásos kereskedők (*mercatores*) tevékenységének szabályozására: „(9) Kereskedők, azaz zsidók és más kereskedők, bárhonnán jönnek ebből az országból vagy más országokból, fizessék meg a törvényes vámot úgy a rabszolgák, mint más dolgok után is, ahogyan az a korábbi királyok idejében mindig volt.”⁵ Az utolsó szakaszban említett kereskedők bármely vidékről érkeznek, mindenképpen kötelesek *theloneum* – csak velük kapcsolatban említett vámtípus – fizetésére.

Annak ellenére, hogy a helyi és távolsági kereskedelemben részt vevő személyek és javak az okirat beosztása alapján (is) jól elkülöníthetőek, a nyugati szakirodalomban széles körben elterjedt nézet szerint a 6. capitulumban említett „*rugis*” is a távolsági kereskedők közé sorolhatóak, és a ruszokkal – varégokkal – azonosíthatóak. Ennek helyessége azonban több szempontból megkérdőjelezhető.

A kérdéses szakasz szerint „(6) Azok a szlávok pedig, akik a *rugis* vagy a *csehek* közül kereskedés céljából kelnek útra, bárhol kívánnak is kereskedni a Duna partján vagy a *Rotalari*, vagy *Reodari* területén, a *piachelyeken* fizessenek egy *sogma* [málhanyeregnyi] viasz után két *massiolát* [mérőt], mindkettő egy *scotumot* érjen, egy ember terhéből egy *massiolát*, ugyanakkora értékben; ha pedig [valaki] rabszolganőt vagy lovakat akarna eladni, egy rabszolganő után egy *tremisát*, hasonlóképpen egy *csődör* után, férfi rabszolga után egy *saigat*, hasonlóan egy *kanca* után.”⁶

A máig leggyakoribb értelmezés szerint a *rugis* név a rusz/varég kereskedőket jelöli. A „*rugis*” – ’rusz, varég’ azonosítást vallók fő érve, hogy a 10. századi források a varégokat általában *rugis*aknak nevezik.⁷ A korábbi kutatók közül Dopsch,⁸ újabban Prinz⁹ és Verhulst¹⁰ képviselik ezt a nézetet, mások álláspontja szerint a kérdésben nem lehet biztos döntést hozni (Güttenberger),¹¹ megint mások inkább a *rugis* helyi, *csehekkel* szomszédos népességgel való azonosítását tartják valószínűbbnek (Vancsa,¹² Zöllner¹³), vagy éppen kizárják a varégokkal való azonosítás lehetőségét (Schiffmann¹⁴).

A kérdéssel legbehatóbban eddig Erich Zöllner foglalkozott. A kora középkori források többször említik a „*rugis*” népet ezen a területen (a korábbi *Noricum* északi határa), a 7. század után ez azonban már nem lehetett élő elnevezés, noha még a 8. századi Paulus Diaconus is használja *Rugiland*ként, tehát a nevet területre vonatkoztatva. Zöllner szerint éppen a vidék elnevezéseként való továbbélés valószínűsíthető, a szomszédos *Boemia* (a kelta *boiok* után) mintájára. Emellett lehetséges szerinte, hogy az oklevél ténylegesen is a korábban itt élő *rugis* elszlávosodott utódait érti a megnevezésen.¹⁵

Zöllner érvei mellé továbbiak is felsorakoztathatóak. Ha megvizsgáljuk a rugiak és a csehek által behozott cikkeket, feltűnik, hogy ezek jellegzetesen azok az áruk, amelyek a nyugati szláv területekről a Frank Birodalomba érkeznek (viasz, rab-szolga, ló).¹⁶ Értékük nem jogosít fel távolsági kereskedelem meglétének feltételezésére, illetve mivel közelebről, egyszerűbben és olcsóbban is beszerezhetőek voltak, nem valószínű, hogy varég kereskedők elsősorban ilyen javakkal kereskedtek volna.

Felhozható az is, hogy a rugit és a boemanit az irat összevonva kezeli, amely szintén nem vall arra, hogy a rugiak a varég távolsági kereskedőkkel lennének azonosíthatóak, ebben az esetben indokoltabb lenne a „*Judei et ceteri mercatores*”-szel egyszerűen említeni őket. Amennyiben a rugi név távolsági kereskedőket takarna, tőlük is a *mercatores*éval megegyező *theloneumot* kellene beszédni az Ostmark területére lépésükkor,¹⁷ emellett a következetesen nyugat-keleti irányba haladó oklevél feltehetően nem a varég kereskedőket említené először, és csak utána a *boemanit*. A kérdés vitatott volta miatt bizonytalanul, de talán az az érv is felsorakoztatható az előbbiek mellé, hogy a „*Scravi*” megnevezés nem okvetlenül alkalmazható a varégoakra.¹⁸

Rusz kereskedők Duna-völgyi feltűnését az *Inquisitio* kérdéses szöveghelyén kívül más adat nem is valószínűsíti. A nyugat felé induló „normann” kereskedők tevékenysége – írott és régészeti források alapján egyaránt – a tengerpartra és környékére korlátozódott, és a Baltikumban, illetve Skandináviában meg is találhatóak a nyomaik. A tengerpart centrumaiban (Haithabu, Ribe, Starigard/Oldenburg, Wollin, Truso, Birka, Kaupang stb.) jelentős mennyiségű nyugati eredetű tárgy került napvilágra (kerámia, mayeni bazalt örlőkövek, pala, kevesebb ötvöstárgy, ékszer, fegyver, még kevesebb nyugati eredetű érem). A nyugati hatásnak ezeken a területeken a közvetlen importon kívül is vannak nyomai, úgy az épületek külalakjában, mint a tárgyi kultúrában is.¹⁹

A tengeren át zajló, jól dokumentálható forgalommal szemben a szárazföld belsejében hasonló nyomok hiányoznak: a Karoling Birodalom peremterületein előkerült nyugati jellegű tárgyak nem jutottak el messze keletre, a varég kereskedelem központjaiba. Romlandó, régészeti nyomot nem hagyó nyugati eredetű árucikkekről pedig hallgatnak a források. A varég kereskedelem fő iránya dél és délkelet felé vezetett, délnyugat felé csak a tengerparti területekkel álltak kapcsolatban. A szárazföld belsejében nyomaik hiányoznak.²⁰

Valószínűleg a Duna-völgyi távolsági kereskedelemnek az általános képnek megfelelő csekély jelentőségére utal, hogy a vámoklevél csak utolsó, 9. capitulumában foglalkozik vele. Nem véletlen, hogy a távolsági kereskedelem forrásai közül legnagyobb súlyú a *Formulae Imperiales* részeként fennmaradt *Praeceptum negotiatorum*²¹ és Notker Balbulus elbeszélő műve²² is csak az északon és délen, nagyrészt tengeren, illetve az Alpok hágóin át zajló forgalmat emeli ki. A *Praeceptum negotiatorum* szerint Dorestad és Quentovic mellett az „*ad Clusas*” – a mai Szt. Bernát-hágónál – átvezető utakon nem élvezett senki vámmmentességet.²³ Ennek a kereskedelmi tevékenységnek a következményeként kezdődik a korszakban Velence felemelkedése. A város a keleti árucikkek közvetítőjévé vált, jelentőségét mutatja, hogy 840-ben Lothartól vámmmentességet kap.²⁴ Notker a Földközi-tengeren át szállított javak listáját is ránk örököltette: egyebek mellett fűszerek, selyem, bíbor Tyrosból, textíliák, drágakövek jutottak Velencén, majd az Alpok hágóin keresztül északra.²⁵

Ezzel párhuzamosan vált jelentőssé a balti-tengeri hajózás, ahol szemben az adriai és földközi-tengeri hajózással, a Karoling Birodalom képes volt kiegyensúlyozottabb értékforgalom fenntartására.²⁶ A 9. században ez biztosította a közvetlen kap-

csolatot Kelet-Európa és a közel-keleti, ekkor Szamanida uralom alatt lévő területek felé is. A kereskedelem központjai az Északi- és Balti-tenger partján feküdtek (Quentovic, Dorestad, Altlübeck, Reric stb.), emellett élénk kapcsolat ápoltak a skandináv (Ribe, Uppsala, Birka), illetve az angolszász területekkel is (London, York).²⁷

A szárazföld belsejében ezzel ellentétben nem, vagy csak alig beszélhetünk távolsági kereskedelemről. Szűkös adataink alapján mindössze annyi feltételezhető, hogy voltak bizonyos, a nyugati szlávok által lakott övezetbe, az Elbán túra kivezető útvonalak, illetve a Cseh-medencébe is vezetett út.²⁸ Fő jelentőségüket azonban nem a távolsági kereskedelem, hanem az Elbától keletre beszerezhető javak (főleg viasz és rabszolga) adták: ezeknek a cikkeknek a beszerzéséhez inkább határ menti kereskedelmi tevékenységre lehetett szükség. A Kijev–Krakkó–Prága irányú útvonal forgalmára, mint feljebb megállapítottuk, semmilyen 9. századi forrás nem utal, használatának kezdeteit a 10. századra keltezhetjük.

A fentiek szerint inkább helyi, határ menti népességet említhet az oklevél, az *Inquisitio* rájuk vonatkozó szöveghelyeinek elemzése után ki kell iktatnunk a „rugiakat” a távolsági kereskedelemmel foglalkozó kereskedők köréből.²⁹ A Prága–Krakkó–Kijev irányon át rekonstruált kereskedelmi út jelentőssé válása összefügg a cseh és lengyel állam létrejöttével. Az önálló Burgundia létrejöttének mintájára a kereskedelmi forgalom fellendülése is elősegíthette a politikai-gazdasági központosodást. Így feltehetően csak a 10. századtól számolhatunk a kelet felé vezető szárazföldi kereskedelmi út fontossá válásával. Ez természetesen nem zár ki 9. századi előzményeket, de ebben az esetben az erre közlekedő kereskedőket a Raffelstetteni vámoklevél utolsó szakaszában említett „*Judei et ceteri mercatores*” között kell keresnünk, és semmi esetre sem a határ menti kereskedelemmel foglalkozó „rugiakkal” azonosíthatóak.

Az Ostmark és a Karoling Birodalom keleti határának kérdése

Az Ostmark legkeletibb, gazdaságilag (katonailag) még jól ellenőrizhető pontja, ahol a 9. század végén az *Inquisitio de theloneis Raffelstettensis* szerint a kelet felé irányuló kereskedelmi forgalmat ellenőrizték, a Bécsi-erdőtől nyugatra fekvő Mautern volt.³⁰ Ez felveti a bajor Ostmark keleti határának kérdését, illetve azt, hogy meddig terjedt a Dunántúlon a közvetlen frank fennhatóság. Bár a kutatók nagy része megegyezik abban, hogy a közvetlen Karoling fennhatóság és közigazgatás – illetve az Ostmark – nem jutott túl a Bécsi-erdőn, majd később az Ennsen,³¹ mégis vannak, akik szerint a Dunántúl Balatonig (Keszthelyig, Zalavárig) terjedő része is frank közigazgatás alatt volt.³² Az utóbbi nézet nehézségeit szeretném az alábbiakban bizonyítani.

Nagy Károly avar hadjáratai után az újonnan meghódított területeket Bajorország részeként kezelték, de igen hamar, 799 és 802 között megtörtént külön prefektus alá rendezésük, miután Gerold bajor prefektus elesett egy, az avarok ellen vívott csatában. Így létrejött Baioaria és egy Lorsch központú keleti határgrofság. Az utóbbit a frank források többféleképpen is nevezik (*plaga orientalis, orientales partes, Ostland, Ostmark*),³³ prefektusainak névsorát a *Conversio Bagoariorum et Carantanorum* tartotta fenn.³⁴ A nehézséget az jelenti, hogy az *Ostmark, Ostland, Orientales partes* névvel jelölt terület keleti határának helye bizonytalan, nem utolsósorban azért, mert forrásaink a szinonimnak tekinthető fogalmakkal együtt az egész keleti határvidékre alkalmazták, idesorolva az avaroktól elvett területek egészét.³⁵

Kétséges, hogy mekkora területet tudtak a Karolingok 800 után frank fennhatóság alá vonni. Többen egészen a Dráva torkolatáig terjedő területtel számolnak, de felmerült már a Dunától keletre kiterjedő frank hatalom lehetősége is, más szerzők csak a Rábáig tartják valószínűnek a közvetlen frank uralom meglétét.³⁶ A bizonytalanságot tovább növeli, hogy a Frank Birodalom forrásaiban gyakran megjelenik a *Pannonia*, a *Pannonia Superior* és *Inferior* elnevezés is, viszont anélkül, hogy az egyes források között összhang lenne annak lokalizálásával és a bajor Ostmarkhoz fűződő viszonyával kapcsolatban. Ahhoz, hogy a bajor Ostmark keleti határának kérdését vizsgálhassuk, vessünk egy pillantást Pannonia fogalmának korabeli változásaira, illetve Pannonia és az Ostmark viszonyának kérdésére.

Az antik *Pannonia* körülbelül a Bécsi-erdőtől a Dunáig és a Szávaig terjedő területet jelentette. A 3. században *Pannonia Superior* és *Inferior* között a Rába középső folyásánál húzódott a határ, majd Diocletianus a területet négy részre osztotta, *Pannonia Superior*t *Pannonia Primára* és *Saviára*, *Inferior*t *Valeriára* és *Pannonia Secundára*.³⁷ A kora középkori források azután az antik hagyományból ismert, de már nem élő fogalmakat különféleképpen értelmezték. Jordanes még említette *Valeria* provinciát is *Pannonia Superior* és *Inferior* mellett,³⁸ a későbbiekben azonban *Valeria* és *Savia* neve teljesen feledésbe merült, bár a 8. században működő, de 6. századi forrásokat használó Ravennai Kozmográfus még említ a nyugati *Pannonia Superior* és a keleti *Pannonia Inferior* között egy *Savia* provinciát.³⁹ Sevillai Isidor *Etimologiae* című művében Pannonia közvetlenül Itáliával határos,⁴⁰ hasonló értelemben nyilatkozik a 8. századi Aethicus *Ister Cosmographiája* is.⁴¹ Eugippius *Vita Sancti Severinije* (7. század) *Pannonia Superior*t a Dunántúlra, *Inferior*t a Dráva–Száva-közbe helyezi.⁴² Ennek megfelelő szemléletet tükröz az *Annales Regni Francorum* 818. és 819. évi bejegyzése, ahol a frank hadsereg *Pannonia Superioron* keresztülvonulva a *Siscia* központtal *Pannonia Inferiorban* székelő Liudewit *dux* ellen vezetett hadjárat során átkel a Dráván.⁴³ Ezzel ellenkező nézetet vall a 870 körül keletkezett *Conversio Bagoariorum et Carantanorum* szerzője, aki szerint *Pannonia Inferior* a Rábától a Balaton körüli területeken át egészen a Dráváig és odáig terjed, ahol a Dráva a Dunába ömlik.⁴⁴ A fentiek alapján a nyugati szerzők annyit tudhattak, hogy messze keletre van egy *Pannonia Inferior*, és előtte, még belátható távolságban egy *Pannonia Superior*. A két *Pannoniát* azonban korántsem különböztetik meg egymástól mindenütt, sok esetben az avar, majd magyar fennhatóság alatt álló területekkel azonosítják.⁴⁵

A korai középkorban emellett általában csak *Pannonia Inferior*t említik, *Superior* nélkül, amely értelmetlenné teszi a megkülönböztetést. Aki a *Conversióból* indul ki, *Pannonia Superior*t a Bécsi-erdő és a Rába közti területen keresi,⁴⁶ mások *Pannonia Inferior*t a Dráva–Száva-közbe lokalizálva a Dunántúl egészét azonosítják *Pannonia Superiorral*.⁴⁷ Köztes megoldást kínál Bóna István. Bóna véleménye szerint a 820-as évek végének közigazgatási átszervezése nyomán az addig Dráva–Száva-közre alkalmazott *Pannonia Inferior* elnevezés a Dunántúlra tolódott, miután a bolgár támadások nyomán megszűnt a frank befolyás az előbbi területen. Bóna István elméletének ellentmond, hogy olyan tudatos politikai és ideológiai – központi – intézkedéseket feltételez a Karoling Birodalom részéről, amelyeknek az élet más területein nincs párhuzama (példa erre a gazdasági élet „szervezése”, vagy inkább szervezetlensége).⁴⁸ Valószínűbb, hogy a *Conversio* is a korai középkori források sokszínűségébe illeszkedik, és a Karoling-kori forrásokban Bóna István által felismert törvényszerűség csak a véletlen műve. Emellett szól az is, hogy a korabeli valósággal az elbeszélő jellegű forrásoknál⁴⁹ közelebbi kapcsolatban álló okleveles anyag a *Pannonia* elnevezést egyes

számban használja – de nem a római kori Pannoniára, hanem az avaroktól elvett területre érti általában.⁵⁰

A Pannonia-fogalom körül uralkodó korabeli zűrzavarnak az lehetett az oka, hogy a nevek már régen nem fedtek közigazgatási egységeket, így az antik műveltségüket bemutatni igyekvő szerzők saját felfogásuk – s még inkább: saját igencsak behatárolt tárgyi és geográfiai tudásuk – szerint, meglehetősen szabadon alkalmazták a különböző „Pannonia” megnevezéseket. Valószínűleg ezért nem határozzák meg forrásaink egyértelműen az Ostmark és Pannonia viszonyát sem. A bizonytalan fogalomhasználat éppen azért volt lehetséges, mert *Pannonia* már régen nem takart körbehatárolható politikai-közigazgatási egységet, és a szerző ízlése szerint válogathatott a birodalom keleti végeire utaló megjelölések közül. Hasonlóan bizonytalan és sokrétű a névhasználat az *Ostmark*, *Ostland*, *orientales partes* fogalmak esetében is, annyi különbséggel, hogy míg az utóbbiak valóban a közigazgatásban használt fogalmak voltak (legalábbis az *Ostmark*), addig *Pannonia* emlegetése csak antikizálásként vehető számba. Nem csoda, hogy *Pannonia* és az *Ostmark* viszonyára nem találunk adatokat: egy holt, a műveltség fitogtatása érdekében használt fogalmat a szerzőnek nem kellett közigazgatási egységhez kötnie.

Mivel Pannonia fogalmát – és ezzel együtt azt, hogy meddig terjedt kelet felé a közvetlenül frank irányítás alatt lévő övezet – az egymásnak ellentmondó források miatt nehéz értelmezni, illetve az így születő eredmény bizonytalan, nem marad más lehetőség, mint hogy az Ostmark keleti határának vizsgálatakor a bajor területekre vonatkozó forrásokból induljunk ki. Erre a célra kitűnő a Raffelstetteni vámközlél, amely szerint az Ostmark keleti gazdasági, közigazgatási határa Mautern körül volt.⁵¹ A politikai határ – a korszak határviszonyainak megfelelően⁵² – a 9. század első felében a Bécsi-erdő lehetett. Ettől nyugatra tényleges, állandó frank fennhatósággal, illetve közigazgatással csak a 9. század második felétől, legfeljebb az Ennsig számolhatunk (comesek feltűnése).

Ellenérvként felmerülhetne, hogy a 903–906 között keletkezett oklevél már tükrözhetné a térség hatalmi viszonyaiban a magyar honfoglalás nyomán bekövetkező változást, amelynek eredményeként a frank fennhatóság a Bécsi-erdő mögé szorult vissza. Az oklevél azonban teljes egészében a „boldog békeévek” hangulatát tükrözi, nem reflektál a külpolitikai eseményekre.⁵³ Valószínű, hogy a 906 előtt létrejött oklevél túlságosan sietős válasz lett volna egy politikai eseményre, akkor, amikor a megszövegezés okaként a dokumentum egyedül a Duna mentén túlságosan megszapordított vámhelyeket említi, illetve mielőtt 907 körül a magyarok jelentős vereséget mértek volna az egyesült birodalmi hadakra. Valószínűbb, hogy az Inquisitio a 9. századra, illetve annak második felére érvényes viszonyokat rögzít.

Az Ostmark keleti határának a Bécsi-erdő környékére történő lokalizálását az is alátámasztja, hogy prefektusának lorschii székhelye nem tehetett lehetővé ettől keletre közvetlen irányítást (például a Dunántúl területén). A bolgár támadást követően 829-ig megtörtént ugyan a bajor keleti határvidék igazgatásának teljes átszervezése,⁵⁴ ez azonban nem jelentette a rendszer területi kiterjesztését kelet felé, pusztán négy comes keze alatt osztotta szét az addig egységesen irányított területet. Ez egyúttal azt is jelenti, hogy még a mai Ausztria területére eső határsáv felügyelete is csak úgy volt lehetséges, ha azt kisebb részekre tagolták. Az Ostmark keleti (politikai) határa még 900 körül is valahol a Bécsi-erdő és az Enns (esetleg a Rába) között húzódhatott, valószínűleg, gazdasági határa pedig nem terjedhetett túl Mautern térségén. Ettől keletre, mint a Frank Birodalom keleti határai mentén mindenhol, kisebb-nagyobb, erősebben vagy

gyengébben frank függés alatt álló duxok lehettek az urak. Pannoniában az obodrit, cseh, morva alakulatoknak megfelelő ütközőzóna létrejöttét Priwina, majd fia biztosította a 9. század közepe körül, amikor a frank közigazgatási szervezet az írott források szerint is megjelent a Dunántúl nyugati peremén.

Priwina 838 és 840 között kapta meg hűbérbirtokként, majd a 847. október 8-i oklevélben allódiumnaként a „Sala” folyó körüli területet. A folyót a Zalával szokták azonosítani, Priwina székhelyét, Mosapurch-ot pedig a Zalavár környékén feltárt lelőhelyekkel.⁵⁵ Priwina forrásainkban kizárólag *dux*ként jelenik meg, Chozil egyaránt nevezik *dux*nak és *comes*nek, szláv forrásokban pedig *knjaz*nak.⁵⁶ Chozil *comes* címe alapján merült fel az, hogy apa és fia egy frank *comitatus* urai lehettek.⁵⁷ A *dux* és *comes* megjelölést ugyan frank grófok – tehát birodalmi tisztviselők – esetében is egyformán használják, de a birodalomtól keletre fekvő szláv alakulatok vezetőit is *dux*nak titulálják, a *knjaz* – kenéz – jelző pedig végkép nem segít tisztázni Priwinának és fiának a helyzetét. Feltehetően mindez csak jogállásuk bizonytalanságára utal, nem pedig arra, hogy ők egy Zalavár/Mosapurch központú *comitatus* vezetői lettek volna.

A méltóságnevek használatában tehát ugyanazt a következtelenséget, illetve szabályozatlanságot figyelhetjük meg, mint a Pannonia név használata esetében: Chozil felbukkanó *comes* méltósága valószínűleg nem bizonyítja grófi rangját. A rendelkezésre álló írott forrásanyag többféle lehetséges értelmezése miatt véleményem szerint csak igen óvatosan vonhatunk le következtetéseket: az Ostmark nem nyúlhatott túl kelet felé a Bécsi-erdő és az Enns közé eső területen, és legfeljebb eddig terjeszthették ki a közvetlen frank közigazgatást is. Az ettől keletebbre – a Bécsi-erdő vagy az Enns, illetve a Rába között – a 9. század negyvenes éveitől feltűnő grófok már csak a határsáv felvigyázói lehetnek; Rihheri és társai a *marca* szó valószínű értelmezésének megfelelően⁵⁸ a birodalom gazdasági határán kívül eső határterületet igazgattak.

Amennyiben *Pannonia* (csak egyes számban!) még élő elnevezés volt, azt is nagyrészt a Bécsi-medence területére eső hajdani avar szállásterületre vonatkoztathatjuk, legfeljebb az Ennsig, illetve talán a Rábáig. Az ettől keletre elterülő terület már viszonylagos önállóságot élvező „urak” kezében lehetett: a 9. század második felében ezek a – birodalmi közigazgatás szempontjából – kétséges jogállású Priwina és fia, a század első felében pedig talán a még itt élő avarok lehettek.⁵⁹

Érdeemes a történeti forrásokon alapuló vizsgálat után egy pillantást vetni a régészeti leletekre is. Megállapítható, hogy a Karoling jellegű tárgyi kultúra csak a Dunántúl nyugati sávjáig jutott el, ettől keletre az avarok után hiányzik a nyugati, Karoling típusú leletanyag, amely valószínűleg a Nyugat-Dunántúlon is csak a 9. század második felére⁶⁰ keltezhető (Zalavár – Récéskút,⁶¹ Zalavár – Vársziget,⁶² Zalaszentmária – Borjúállás-sziget,⁶³ Garabonc – Ófalu I. és II.,⁶⁴ Alsórajk – Határi-tábla,⁶⁵ Keszthely – Fenékpusztá,⁶⁶ Sopronkőhida,⁶⁷ Sopron – Présháztelep,⁶⁸ Sárvár – Végh malom⁶⁹).

A nyugat-dunántúli Karoling jellegű anyag azonban – mint általában a régészeti anyag – nem alkalmas a politikai viszonyok tisztázására, pusztán azt jelzi, hogy a Kárpát-medence nyugati pereme a 9. század második felében vagy második harmadától frank befolyás alatt állt. A Kárpát-medence nyugati peremén a század második harmadától–közepétől megjelenő Karoling jellegű tárgyi kultúra esetleg a Karoling Birodalom keleti irányú, kulturális-etnikai terjeszkedésével („Drang nach Osten”) függ össze. Ha a birodalmi közigazgatás és tárgyi kultúra (és valószínűleg, de nem feltétlenül a népesség) kelet felé terjeszkedésének feltételezése valóban helytálló, ez a folyamat bizonyosan jelentős kulturális változásokkal kellett hogy együtt járjon.⁷⁰ Valószínű, hogy ezzel kapcsolható össze annak a régészeti kultúrának a megjelenése, amely a

Dunántúl nyugati peremén a 9. század második harmadában vagy közepe táján tűnt fel, és jelentős részben a bajor területek anyagával állítható párhuzamba.

E modell szerint a közigazgatás – illetve a befolyási övezet – kiterjedésével juthatott egyre keletebbre a tárgyi kultúra is. A Bécsi-erdőt – a politikai határt – elérve a gazdasági és társadalmi terjeszkedés megállt, illetve lelassult, a kulturális befolyási övezet viszont ekkor már elérte a Nyugat-Dunántúlt. Az utóbbi területen felbukkanó Karoling anyagi kultúra így sokkal inkább a „határvidéki” forgalom, illetve befolyás eredménye, mint a Karoling Birodalom közigazgatási és területi kiterjesztésének. Ezért az véleményem szerint a politikai eseményekkel csak közvetve hozható kapcsolatba. A Kárpát-medence esetében vázolható modell egyáltalán nem egyedülálló: az Elba–Saale térségében és Észak-Bajorországban ugyanez a kelet felé áramlás figyelhető meg, akárcsak Morvaország és Dalmácia esetében.⁷¹ Lehetséges természetesen, hogy a tárgyi kultúra „megérkezése” mellé politikai fennhatóság is járult bizonyos esetekben – a Nyugat-Dunántúl esetében bizonyosan –, de a rendelkezésre álló adatok alapján ez nem (helyesebben: nem ez) bizonyítható. A tárgyi kultúra terjedésére általam felvázolt, lehetséges modell a politikai viszonyoktól csak közvetve függ, nincs közvetlen összefüggésben a máig vitatott kiterjedésű és szervezetű világi és egyházi közigazgatás, nyugati missziós tevékenység és belpolitika éppen aktuális viszonyaival.

*

Dolgozatomban két, egymástól nagyrészt független kérdéskör vizsgálatát kíséreltem meg a Közép-Duna-medence gazdaságtörténetének kutatásában rendkívüli jelentőségű *Inquisitio de theloneis Raffelstettensis* kapcsán. A sokat tárgyalt vámrrendelet egyedülálló volta, s a részben ennek is köszönhető kiemelt történelmi érdeklődés miatt a térség kereskedelmi forgalmáról alkotott kép ma már zömmel csak egyes momentumokkal egészíthető ki. Erre tettem kísérletet a fentiekkel. Az oklevélben szereplő „rugi” névvel kapcsolatban tarthatatlan az a mára egyre elfogadottabbá váló nézet, amely szerint a „rugiak” a varégekkel azonosíthatóak. A már korábban felsorolt érvek kiegészíthetők az oklevél földrajzi felfogásából (következtesen nyugatról kelet felé halad), a „rugiak” által szállított árucikkek és a tőlük szedett vám jellegéből eredőekkel. A „rugiak” helyi, csehekkel szomszédos szállásterülete mellett szól az is, hogy ők nem az oklevél végén általában említett távolsági kereskedők, hanem korábban, a helyi forgalom szabályozása kapcsán említik őket.

Jellegéből fakadóan kevésbé vizsgálják az Inquisitót a térség politikatörténetével és közigazgatásával foglalkozó művek, noha a Karoling Birodalom keleti, Duna-medencei határát illetően jelentős következtetéseket lehet levonni belőle. A forrás szerint a birodalom gazdasági határa a 9. század folyamán elérte a Bécsi-erdő nyugati peremét. Ez azt jelenti, hogy a Duna medencéjében a korszak határviszonyainak megfelelően a Bécsi-erdő volt a biztonságot jelentő pusztásított sáv, amely kelet felől mindenütt övezte a frank közigazgatás által kézben tartott területeket.⁷² A Raffelstetteni vámoroklevél és a száz évvel korábbi Diedenhofi Capitulare összehasonlításából kiderül, hogy még a Bécsi-erdőig, illetve később az Ennsig terjedő vidéket is csak lassan, legalább fél évszázad alatt tudta meghódítani a valószínűleg lépésről lépésre terjeszkedő frank közigazgatási rendszer.

Az írott források alapján következtetett politikai terjeszkedésről alkotott kép talán kiegészíthető a régészeti anyag segítségével. A frank politikai befolyás megerősödése a térségben ugyanannak a folyamatnak lehetett a következménye, amelynek

nyomán a Karoling tárgyi kultúra is feltűnik a Dunántúl nyugati részén. A politikai (katonai, egyházi, közigazgatási) jelenlét és a kulturális befolyás megjelenésének sorrendje elméletileg nem egyértelmű, jelen esetben azonban valószínű, hogy a politikai terjeszkedés segítette elő a korábban az avar birodalomhoz tartozó területen az etnikai, kulturális, gazdasági terjeszkedést.

Jegyzetek

¹ Ezúton köszönöm témavezetőmnek, Nagy Baláznak munkám során tanúsított figyelmét és segítségét, és köszönettel tartozom Bollók Ádámnak a dolgozat elolvasása után tett javaslataiért.

² *Güttenberger, H.*: Zollstätten und Handelswege nach der Zollordnung von Raffelstetten. Mitteilungen der Geographischen Gesellschaft in Wien 69, 1926, 58.

³ Ezt a véleményt képviseli *Zöllner, Erik*: Rugier oder Russen in der Raffelstettener Zollurkunde? Mitteilungen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung 60, 1952, 108–109.; *Prinz, F.*: Die innere Entwicklung. Staat, Gesellschaft, Kirche, Wirtschaft. Bayern vom Zeitalter der Karolinger bis zum Ende der Welfenherrschaft (778–1180). In: Handbuch der Bayerischen Geschichte. Bd. 1. Das alte Bayern. Das Stammesherzogtum bis zum Ausgang des 12. Jahrhunderts. Hrsg. Spindler, M. München, 1981 (2., átdolgozott kiadás), 378.

⁴ *Prinz*: i. m. 378.

⁵ „(9). Mercatores, id est Iudei et ceteri mercatores, undecunque venerint de ista patria vel de aliis patriis, iustum theloneum solvant tam de mancipiis, quam de aliis rebus, sicut semper in prioribus temporibus regum fuit”.

⁶ „(6) Sclavi vero, qui de Rugis vel de Boemanis mercandi causa exeunt, ubicunque iuxta ripam Danubii vel ubicunque in Rotalariis vel in Reodariis loca mercandi optinuerint, de sogma una de cera duas massiolas, quarum utraque scoti unum valeat, de onere unius hominis massiola una eiusdem precii; si vero mancipia vel cavallos vendere voluerit, de una ancilla tremisam I, de cavallo masculino similiter, de servo saigam I. similis de equa.”

⁷ A név korban legközelebbi említése az Adalbert-féle *Continuatio Reginonis* 959. évi bejegyzése, de az *Annales Magdeburgenses* és a *Szász Évkönyvek* is azonosítják a két elnevezést (*Zöllner*: i. m. 110.).

⁸ *Dopsch, A.*: Die Wirtschaftsentwicklung der Karolingerzeit. 1–2, Weimar, 1962 (1921), 199.

⁹ *Prinz*: i. m. 378.

¹⁰ *Verhulst, A.*: The Carolingian Economy. New York, 2002, 112.

¹¹ *Güttenberger*: i. m. 58–59.

¹² *Vancsa, M.*: Geschichte Nieder- und Oberösterreichs. Bd. 1: bis 1283. Gotha, 1905.

¹³ *Zöllner*: i. m.

¹⁴ *Schiffmann, K.*: Die Zollurkunde von Raffelstetten. Mitteilungen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung 37, 1917, 488.

¹⁵ *Zöllner*: i. m. 113–118.

¹⁶ A Frank Birodalom és a nyugati szlávok lakta Baltikum és Kelet-Európa áruforgalmát részletesen tárgyalja *Hodges, R.*: Dark Age Economics. The Origins of Towns and Trade AD 600–1000. London, 1989, 29–150.; *Brather, S.*: Archäologie der westlichen Slawen. Ergänzungsbände zum Reallexikon der Germanischen Altertumskunde. Hrsg. Beck, H. – Geuenich, D. – Steuer, H., Bd. 30, Berlin–New York, 2001; Die Slawen in Deutschland. Hrsg. *J. Herrmann*, Berlin, 1985, 126–146.; *Johanek, P.*: Der fränkische Handel der Karolingerzeit im Spiegel der Schriftquellen. In: Untersuchungen zum Handel und Verkehr der vor- und frühgeschichtlichen Zeit in Mittel- und Nordeuropa. Teil IV. Der Handel der Karolinger- und Wikingerzeit. Hrsg. Düwel, K.–Jankuhn, H.–Siems, H.–Timpe, D. Abhandlungen der Akademie der Wissenschaften in Göttingen, Phil.-hist. Kl. 3 F, 156, Göttingen, 1987, 7–68.; *Verhulst, A.*: Economic Organisation. In: The New Cambridge Medieval History II, 700–900. Ed. R. McKitterick, Cambridge, 1995, 481–509.; *Zak, J.*: Die Handelsbeziehungen der protopolnischen und frühpolnischen Stammesgruppen auf dem Hintergrund des Handels der Westslawen. In: Untersuchungen zum Handel und Verkehr der vor- und frühgeschichtlichen Zeit in Mittel- und Nordeuropa. Teil III. Der Handel des frühen Mittelalters. Abhandlungen der Akademie der Wissenschaften in Göttingen, Phil.-Hist. Kl. 3 F. Nr. 150, 1985, 431–510.; *McCormick, M.*: The Origins of the European Economy. Communications and Commerce AD 300–900. New York, 2001, 698–728.

¹⁷ A kereskedelmi vámok és illetékek részletes feldolgozását adja *Adam, H.*: Das Zollwesen im fränkischen Reich und das spätkarolingische Wirtschaftsleben. VSWG Beihefte 126, Stuttgart, 1996. A távolsági kereskedelem vámjaihoz: *Adam*: i. m. 199. Ld. még *Johanek*: i. m. 14–28.

¹⁸ Nincs egységesen elfogadott álláspont a varégek/ruszkok etnikai hovatartozását illetően. A kérdés vitatott volta nem utolsósorban politikai megfontolások következménye (a normannista-szlavista álláspont)hoz ld. *Schmidt, K. R.*: The Varangian problem. A brief history of the controversy. In: *Varangian Problems. Scando-Slavica Supplementum I*, Copenhagen 1970, 7–20.; *Klein, L. S.*: Soviet Archaeology and the Role of the Vikings in the Early History of the Slavs. *Norwegian Archaeological Review* 6/1, 1973, 1–4; *Schorkowitz, D.*: Die Herkunft der Ostslawen und die Anfänge des Kiever Reiches in der postsowjetischen Revision. *Jahrbücher für Geschichte Osteuropas* 48 (2000), 569–601.; *Pritsak, O.*: The Origin of Rus'. Vol. I. Cambridge, 1981, 3–6.

¹⁹ Csak néhány a kérdés igen kiterjedt szakirodalmából: *Brather, S.*: Merowinger- und karolingerzeitliches „Fremdgut“ bei den Nordwestslawen. *Gebrauchsgut und Elitenkultur im südwestlichen Ostseeraum. Prähistorisches Zeitschrift* 71, 1996, 47–84.; *Gabriel, I.*: Hof- und Sakralkultur, sowie Gebrauchs- und Handelsgut im Spiegel der Kleinfunde von Starigard/Oldenburg. *BRGK* 69, 1988, 103–291.; *Herrmann, J.*: Der Beitrag der Archäologie zur Geschichte der Beziehungen zwischen Fränkischem Reich und nordwestslawischen Stämmen. *Prace i Materialy Muzeum Archeologicznego* 25, 1978, 155–168.; *Hübener, W.*: Zur Ausbreitung einiger fränkischen Keramikgruppen nach Nord- und Mitteleuropa im 9–12. Jahrhundert. *ArchGeogr* 2, 1951, 105–111.; *Jankuhn, H.*: Haithabu, ein Handelsplatz der Wikingerzeit. Neumünster, 1976; *Steuer, H.*: Handel und Wirtschaft der Karolingerzeit. In: *Kunst und Kultur der Karolingerzeit*. Hrsg. Stiegemann, C. – Wemhoff, M., Paderborn, 1999, 406–416; *Die Macht des Silbers. Karolingische Schätze im Norden*. Hrsg. Wamers, E. – Brandt, M., Regensburg, 2005.

²⁰ *Brather*: i. m. (2001) 223–237.

²¹ MGH *Formulae Merovingici et Karolingici aevi*, Nr. 37, 314.

²² *Notker Balbulus*: *Gesta Karoli Magni Imperatoris*. MGH SS rer. Germ. N. S. 12.

²³ *Adam*: i. m. 199.; *Johanek*: i. m. 14–28.

²⁴ *Verhulst*: i. m. (2002) 106–108.

²⁵ MGH SS rer. Germ. N. S. 12, II, 17, 419.

²⁶ *Verhulst*: i. m. (2002) 108–109.

²⁷ *Steuer*: i. m. 406–416.

²⁸ *Herrmann*: i. m. (1985) 126–150.; *Steuer*: i. m. 408; a Majna–Regnitz-vidéken át a Cseh-medencébe vezető úthoz történeti szempontok alapján is: *Freedon, v U.*: Das frühmittelalterliche Gräberfeld in Grafendobrach in Oberfranken. *BRGK* 64, 1983, 419–566.

²⁹ Herwig Wolfram szerint a Gars–Thunau földvár központú szláv hercegség lakói lehetnek a rugiak (*Wolfram, H.*: Die Geburt Mitteleuropas. Wien, 1987, 278.). Az osztrák kutatásra jellemző „Gars–Thunau optikához” ld. *Takács, M.*: Siedlungsgeschichtliche Auswertung. In: *Das frühungarische Reitergrab von Gnadendorf (Niederösterreich)*. Hrsg. Daim, F. – Lauerermann, E. *Monographien des Römisch–Germanischen Zentralmuseums*, Band 64, Mainz, 2006, 226.

³⁰ *Vancsa*: i. m. 159.

³¹ Valószínű, hogy a 9. század második harmada előtt még Karantániában és a Bécsi-erdőtől nyugatra az Ennsig elterülő területen is meghagyták a terület korábbi urait pozíciójukban – hűségük fejében. A Duna-völgyben a frank grófsági rendszert csak a 9. század második felében (*Wolfram, H.*: *Conversio Bagoariorum et Carantanorum*. Das Weissbuch der Salzburger Kirche über die erfolgreiche Mission in Karantänien und Pannonien. Wien–Köln–Graz 1979, 127–128.) terjeszthette ki Német Lajos a Bécsi-erdő és az Enns közé eső területre, esetleg a Liudewit ellen vezetett hadjáratokkal összefüggésben (*Bóna I.*: Die Verwaltung und die Bevölkerung des karolingischen Pannoniens im Spiegel der zeitgenössischen Quellen. *MittArchInst* 14, 1985, 149–160.). Ettől keletebbre pedig már biztosan csak a század második felében említenek forrásaink comeseket: Ratbotod a Rába és a Bécsi-erdő közti területen, és ugyanekkor délebbre, valószínűleg Szombat hely központtal Rihherit (845) és Odalrichot (860). *Wolfram*: i. m. (1979) 127–128.; *Bóna*: i. m.; *Wolfram, H.*: Salzburg, Bayern, Österreich. Die *Conversio Bagoariorum et Carantanorum* und die Quellen ihrer Zeit. *Mitteilungen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung, Ergänzungsband* 31, Wien–München, 1995, 317–318.; *Eggers, M.*: Das „Grossmährische Reich”. Realität oder Fiktion? *Monographien zur Geschichte des Mittelalters* 40. Bd., Stuttgart, 1995, 39, 250.). A kérdéskör kutatástörténetének legutóbbi, teljes összefoglalását adja *Eggers*: i. m. 31–49.

³² Bóna István szerint előbb a teljes, római kori Pannonia provincia területe Karoling fennhatóság alatt volt, majd 829-től, a bolgár támadást követően csak a Rába–Duna–Dráva-háromszög maradt frank kézen. Ezen a területen a frank típusú grófsági rendszer is kiépült, és nem korlátozódott az Ennsig (illetve Bónánál a Rábáig) terjedő vidékre (*Bóna*: i. m.). Szőke Béla Miklós szerint a Zalavárral azonosított Mosapurc Priwina és Kocel birtokában lévő allodium központja volt, Kocel pedig comes címmel frank birodalmi tisztviselő, gróf volt (*Szőke B. M.*: *Plaga Orientalis*. A Kárpát-medence a honfoglalás előtti évszázadban. In: *Honfoglaló ősaink*. Szerk. Veszprémy L. Budapest, 1996, 11–44.; *Szőke B. M.*: A korai középkor hagyatékai a Dunántúlon. *Ars Hungarica* 1998/2, 278–284.). Hasonló felfogásban készült egy ausztriai kiállítási katalógus (szá-

mozatlan) térképe 1996-ban. (Reitervölker aus dem Osten. Hunnen + Awaren. Katalog der Burgenländischen Landesausstellung 1996. Eisenstadt, 1996, 300.)

³³ Bóna István véleményét (*Bóna*: i. m. 151.), miszerint az Ostmark fogalmát el kell különíteni a birodalom keleti „végeire” vonatkozó megjelöléstől, a forrásokban uralkodó következetlen névhasználat nem támasztja alá.

³⁴ *Conversio Bagoariorum et Carantanorum X.*, legfontosabb szövegkiadásai: *Wolfram*: i. m. (1979) 34–59.; *Lošek, F.*: *Die Conversio Bagoariorum et Carantanorum und der Brief des Erzbischofs Theotmar von Salzburg*. MGH Studien und Texte Bd. 15, Hannover, 1997.

³⁵ Magának a *marca/ marcha/ marchia* szónak a jelentése is bizonytalan, kérdéses, vajon pusztá határterületet vagy a közigazgatási szervezetbe kapcsolt határgrófságot jelöl-e. A kérdéshez bővebben ld. *Wolfram*: i. m. (1995) 175–185.

³⁶ A kérdéskör kutatástörténetének legutóbbi, teljes összefoglalását adja *Eggers*: i. m. 31–49.

³⁷ *Mócsy A.*: Pannónia a késői császárkorban. Budapest, 1975, 103–107.

³⁸ *Jordanes*: *De summa temporum vel origine actibusque gentis Romanorum*, 216–217. In: MGH Auctores Antiquissimi 5, 1. Rec. Th. Mommsen, Berlin, 1882.

³⁹ IV, 19–20.

⁴⁰ *Isidori Etymologiarum Liber XIV*, 4–5.

⁴¹ *Aethici Cosmographia VI*.

⁴² *Eugippi Vita Sancti Severini – Epistola ad Paschasium 10, Commemoratorium 1, V 1–2*.

⁴³ MGH Scriptorum Rerum Germanicarum VI, Rec. F. Kurze, Hannoverae, 1895.

⁴⁴ *Conversio VI*.

⁴⁵ Bőséges irodalommal: *Eggers*: i. m. 385–389; *Wolfram*: i. m. (1995) 68–71.

⁴⁶ *Wolfram*: i. m. (1987).

⁴⁷ *Szőke*: i. m. (1996) 29.

⁴⁸ A ma elfogadottabb nézet szerint a Karoling Birodalomnak nem volt központi gazdaságpolitikája (*Duby, G.*: *The Early Growth of the European Economy. Warriors and peasants from the seventh to the twelfth century*. London, 1974, 97.; *Verhulst*: i. m. 126–131).

⁴⁹ A vitairatként keletkezett *Conversio* egyértelműen ezek közé sorolható.

⁵⁰ A fennmaradt okleveles anyagban ez minden esetben a Bécsi-erdő és az Enns között, illetve környékükön elterülő vidéket jelenti (MGH Diplomata Regum Germaniae ex stirpe Karolinorum I. Die Urkunden Ludwigs des Deutschen, Karlmanns und Ludwigs des Jüngeren. Bearb. P. Kehr, Berlin, 1934 (München, 1991), Nr. 96, 139: *in regione Pannonia*, Nr 109, 157: *in Pannonia*, Nr 115, 163: *in Pannonia*).

⁵¹ Száz évvel korábban a Diedenhofi Capitularéban (*Capitulare missorum in Theodonis villa datum secundum, generale*. MGH Capitularia Regum Francorum I., Nr. 44, cap. 7, 122–127.) ez a szélső pont még a jóval nyugatabbra fekszik: *Lauriacum* (Lorsch). Úgy tűnik, hogy a 9. század eleje és második fele között eltelt idő alatt a birodalom keleti kereskedelmi kapui kelet felé tolódtak. Ez a megállapítás persze csak abban az esetben érvényes, ha a Diedenhofi Capitularét mint kereskedelmi forrást fogadjuk el. A kérdésben mindenesetre megoszlanak a vélemények. (A forrás rendkívül kiterjedt irodalmát összefoglalja *Johanek*: i. m. A capitulare kereskedelmi forrás voltát megkérdőjelezi *Hübener, W.*: *Die Orte des Diederhoffer Capitulars aus archäologischer Sicht*. *Jahrschrift für Mitteldeutsche Vorgeschichte* 72, 1989, 251–266.) Valószínű azonban, hogy az a forrás, amely – akár csak alkalmilag, háborús időszakban is – a birodalom kelet felé irányuló fegyverkivitelét ellenőrző, illetve blokkoló állomásokat határoz meg, az egyéb cikkekkel folytatott kereskedelemre is vonatkoztatható. Nem valószínű, hogy külön vámhelyen, külön tisztviselő ellenőrizte volna ugyanazon a kereskedelmi úton a „polgári” forgalmat, amikor a határ közelében kiépült olyan központ, amely képes volt a fegyverkivitel ellenőrzésére. A Diederhofi Capitulare állomáshelyeinek határ menti voltát alátámasztja más is. Biztosan határ menti település a Szászországtól keletre fekvő Bardowik, ahonnan fegyvert tilos volt továbbvinni. Megfontolandó azonban, hogy az utolsó száz felkelést csak 805 körül verték le. Ha a fegyverkereskedelem ellenőrzési pontjai nem estek volna egybe a külkereskedelmi vámhelyekkel, logikusabb lett volna, ha már Szászországba sem engednek fegyvert, mivel azt esetleg a frankok ellen lehetett fordítani. Bizonyos, hogy nemcsak Bardowik esetében volt így, hanem a Diederhofi Capitularéban megnevezett összes többi állomás is a 9. század eleji Frank Birodalom külkereskedelmi vámhelyeivel esik egybe. Ennek alapján körülbelül egy évszázad alatt a vámvonal jelentős mértékben eltolódott kelet felé, anélkül azonban, hogy ezt számottevő történeti események, illetve a róluk szóló történeti források indokolnák. A Frank Birodalom közigazgatása és a valószínűleg vele együtt érkező népesség így a „Drang nach Osten” jegyében betöltötte a Bécsi-erdőig terjedő hatalmi ürt (a kérdéshez ld. *Giesler, J.*: *Der Ostalpenraum vom 8. bis 11. Jahrhundert. Teil 1, Historische Interpretation. Frühgeschichtliche und Provinzialrömische Archäologie. Materialien und Forschungen* 1, 1997, 214–216.), majd a 9. század végén elérte a Bécsi-erdőt mint természetes határvonalat. A terület 8. századi avar megtelepülésének (vagy legalábbis avar jellegű tárgyi kultúrájának) szörványos nyomai nem utalnak olyan avar tömbre, amely az előrenyomulás lassúságát

indokolthatná (ld. az ADAM térképmelléklete, B1–B2 térképlap. ADAM: Archäologische Denkmäler der Awarenzeit in Mitteleuropa. Hrsg. Szentpéteri, J., *Varia Archaeologica Hungarica* XIII, 2002). Közvetve így a két forrás összehasonlítása is amellett szól, hogy közvetlen frank irányítással, közigazgatással nem számolhatunk a Bécsei-erdőtől keletre.

⁵² A kora középkori politikai határok jellegének és jelentőségének (összekötő vagy elválasztó szerepének) kutatása a világméretű kulturális integráció korában a divatos kutatási témák közé tartozik. Főleg az 1990-es évek óta a kutatás szinte kizárólag az egymástól földrajzilag (is) elhatárolt területek és régészeti kultúráik közti kapcsolódási pontokra fókuszál. A határok témaköréhez ld. *Schmauder, M.*: Überlegungen zur östlichen Grenze des Karolingerreiches unter Karl dem Grossen. In: *Grenze und Differenz im frühen Mittelalter*. Hrsg. Pohl, W. – Reimitz, H., *Forschungen zur Geschichte des Mittelalters* Bd. 1, Wien, 2000, 57–97.; *Hardt, M.*: Linien und Säume, Zonen und Räume an der Ostgrenze des Reiches. Uo., 39–56. és a W. Pohl és H. Reimitz által szerkesztett tanulmánykötet egyéb tanulmányait; *Medieval Frontiers: Concepts and Practise*. Ed. Abulfida, D. – Berend, N. London, 2002. tanulmányait.

⁵³ *Zöllner, E.*: *Geschichte Österreichs. Von den Anfängen bis zur Gegenwart*. Wien, 1961 (2. kiadás). Magyarul: Ausztria története. Budapest, 1998.

⁵⁴ *Eggers*: i. m. 36–39.

⁵⁵ Mosapurch és a Zalavár környéki lelőhelyek azonossága meglehetősen biztonsággal megállapítható a rendelkezésre álló források alapján. Az azonosítás irodalmát ld. *Wolfram*: i. m. (1979) 134–136.

⁵⁶ Priwina és fia forrásainkban használt titulusait összefoglalja *Cs. Sós Á.*: *Die slawische Bevölkerung Westungarns im 9. Jahrhundert*. *Münchner Beiträge zur Vor- und Frühgeschichte* Bd. 22, München 1973, 40–42.

⁵⁷ *Cs. Sós*: i. m. még bizonytalan a kérdésben, később egyértelműen grófi címük mellett foglal állást: *Bóna*: i. m., *Szöke*: i. m. (1996), *Szöke*: i. m. (1998). Ezzel ellenkező értelemben nyilatkozik általában a nyugati kutatás (pl. *Eggers*: i. m. 39; *Wolfram*: i. m. (1995) 321–322.).

⁵⁸ *Wolfram*: i. m. (1995) 191–192.

⁵⁹ 822-ben az *Annales Regni Francorum* még avar követeket említ a frankfurti birodalmi gyűlésen (*Annales Regni Francorum* a. 822, MGH).

⁶⁰ A kérdésben korántsem uralkodik összhang: korábbi tanulmányaiban Szöke Béla Miklós ezen lelőhelyek 9. század második felel keltezése mellett szállt síkra, legutóbb azonban a sopronkőhidai temetőt már a 810–860-as évek közé datálja (összefoglalóan *Szöke B. M.*: A keresztény térítés kezdetei Pannóniában a Karoling-korban. A petőházi Cundpald-kehely és a sopronkőhidai temető hely és szerepe. *Soproni Szemle* 54. évf., 2000/4, 310–342.). A térségben eltöltött 25 év tapasztalatai alapján Tomka Péter próbált kompromisszumos megoldást javasolni: míg a pitteni (Alsó-Ausztria) temető használatát véleménye szerint már a 8. század végén megindulhatott, addig a térség 9. századi kutatásának sarokkövét jelentő sopronkőhidai temetőt a 9. század második felére keltezi (*Tomka P.*: 9. századi népesség a Kisalföldön. In: *Honfoglalás és régészet*. Szerk. Kovács László. Budapest, 1994, 99–107.).

⁶¹ *Cs. Sós, Á.*: *Berichte über die Ergebnisse der Ausgrabungen von Zalavár – Récéskút in den Jahren 1961–63*. *Acta Archaeologica Academiae Scientiarum Hungaricae* 21, 1969, 51–103. A szerző itt az ásató Radnóti Aladárt kijavítva felismeri, hogy a kőtemplom körüli cölöphelyek vágják a templom körüli sírokat, de még ő is egy fa-kő szerkezetű, korábbi templomhoz köti ezeket. Az ennél korábbi sírokhoz egy teljesen elpusztult, fából épített templomot rekonstruált (Uo. 74.). Szöke Béla Miklós helyesbítve a fenti nézetet megállapította, hogy az I–III. periódus kőtemplomai után a cölöplyukak egy középkori, profán építményhez tartoznak. Emiatt a templom környékén a 9. századi bazilika előtt nem állt templom (*Szöke*: i. m. (1998) 278–284.).

⁶² *Cs. Sós Á.*: *Die Ausgrabungen Géza Fehérs in Zalavár*. *Archaeologia Hungarica* 41, 1963. Újabbán az eddigi kutatási eredményeket is összefoglalva *Szöke*: i. m. (1998).

⁶³ *Müller R.*: *Karoling udvarház és temetője Zalaszabar – Borjúállás-szigetről*. In: *Honfoglalás és régészet*. Szerk. Kovács L., Budapest, 1994, 91–98.

⁶⁴ *Szöke, B. M.*: *Karolingerzeitliche Grabfelder I–II von Garabonc – Ófalu*. In: *Die Karolingerzeit im unteren Zalatal*. *Communicationes ex Instituto Archaeologico Academiae Scientiarum Hungaricae* 21, 1992, 173.

⁶⁵ *Szöke, B. M.*: *Das birtuelle Gräberfeld aus der Karolingerzeit von Alsórajk – Határi tábla*. In: *Archäologie und Siedlungsgeschichte im Hahóter Becken SW-Ungarn*. *Communicationes ex Instituto Archaeologico Academiae Scientiarum Hungaricae* 23, 1996, 61–146.

⁶⁶ *Cs. Sós, Á.*: *Das frühmittelalterliche Gräberfeld von Keszthely – Fenékpuszta*. *Acta Archaeologica Academiae Scientiarum Hungaricae* 13, 1961, 247–305.

⁶⁷ *Török Gy.*: *Sopronkőháda IX. századi temetője*. *Fontes Archaeologici Hungaricae*, 1973.

⁶⁸ *Tomka P.*: *A Sopron-présháztelepi IX. századi temető*. *Arrabona* 11, 1969, 59–91.

⁶⁹ *Szöke, B. M.*: *Das karolingerzeitliche Gräberfeld von Sárvár – Végh malom*. *Communicationes Archaeologiae Hungaricae* 1992, 143.

⁷⁰ Az észak-bajorországi, szász, türing és frank területek esetében ettől eltérő véleményt fogalmaz meg J. Giesler, aki a megjelenő nyugati jellegű régészeti anyag hordozóinak a nyugatról érkező telepéseket tekinti (Giesler: i. m. 203.). Az írott források indirekt módon szintén új népelemek betelepülését adhatják tudtul, mégpedig a 9. század közepétől: míg a 9. század első felének oklevelei Avariáról és terra Avarorumról beszélnek, a század közepe után már csak szlávokat és bajorokat említenek a Bécsi-erdő és az Enns közé eső területen. (A forrásokat összeveti *Bóna*: i. m. 155–156.) A tárgyi kultúra és egy, az azt hordozó etnikum feltétlen összekapcsolásával szemben óvatosságra inthet, hogy a régészeti leletanyag csak a legritkább, illetve különleges esetben köthető etnikumhoz. (A tárgy és etnikum kapcsolatáról szóló, rendkívüli méretűvé duzzadó szakirodalomból a legújabbak: *Brather, S.*: Ethnische Identitäten in der frühgeschichtlichen Archäologie. *Germania* 78, 2000, 139–176.; *Brather, S.*: Ethnische Interpretationen in der frühgeschichtlichen Archäologie. *Ergänzungsbände zum Reallexikon der Germanischen Altertumskunde* Bd. 42, Berlin–New York, 2004; *Brather, S.*: Kleidung und Identität im Grab. Gruppierungen innerhalb der Bevölkerung Pleidelsheims zur Merowingerzeit. *Zeitschrift für Archäologie des Mittelalters* 32, 2004, 1–58.; vele ellentétes véleményt képvisel: *Bierbrauer, V.*: Zur ethnischen Interpretation in der frühgeschichtlichen Archäologie. In: *Die Suche nach den Ursprüngen. Von der Bedeutung des frühen Mittelalters.* Hrsg. Pohl, W., *Forschungen zur Geschichte des Mittelalters* Bd. 8., Wien, 2004, 45–84.)

⁷¹ *Giesler*: i. m. 202–203.

⁷² A letelepült népek által a mozgékonyabb (nomád) társadalmakkal szemben létrehozott, pusztásított határsávjához *Vékony G.*: A gyepe szerepe az etnikai és politikai átalakulásokban. In: *Nomád társadalmak és államalakulatok.* Szerk. Tőkei F., Budapest, 1983, 215–236.

VADAS ANDRÁS

RODULFUS GLABER ÉS AZ EZREDFORDULÓ FÉLELMEI A HISTORIARUM LIBRI QUINQUE CÍMŰ MŰBEN

*„Azt hittük, hogy az örök időktől fogva
uralkodó évszakok és elemek mindörökre
visszahullottak a káoszba, és elérkezett az
emberiség vége.”¹*

A történettudományban hosszú ideje vitatott, miként vélekedhettek az első ezredforduló idején a klerikusok vagy a világiak a világvégét illetően. Több tanulmány látott napvilágot, mely azt próbálta alátámasztani, hogy semmilyen különleges félelem nem kapcsolódott Jézus születésének, vagy épp a passiónak az ezredik évfordulójához. A pozitivistá történetfelfogás, így a 19. századi történészek pedig felfokozott apokalipszis-várásról beszéltek.² A kép további vizsgálatok által némileg árnyaltabbá vált, de máig vita tárgyát képezi az ezredfordulóhoz köthető felfokozott világvégevárás; nem tekinthető megoldott történeti kérdésnek. E vita megoldásához segítséget jelenthet Rodulfus Glaber írásainak tanulmányozása.³ Ő átélte ezt a korszakot, és utólag kommentálta azt, a középpontba az „ezredfordulókat” állítja, így leginkább az 1000-es és az 1033-as évet. A kérdést az ő művén keresztül próbálom bemutatni, összevetve más, kortárs szerzők krónikáival, a témához kapcsolódó egyéb munkáikkal.⁴

Rodulfus Glaber élete

Az ezredforduló időszakának egyik legrészletesebb művét a mai korra hagyó és alighanem legszínesebb stílusú krónikása Rodulfus Glaber (980?–1047?). Bencés szerzetes volt, általában clunyi szerzetesnek nevezik, de nem tartozott szorosan az apátság-hoz: vándorszerzetesként tartózkodott egy ideig Clunyben (valószínűleg 1030-tól 1033-ig), majd még több, clunyi bencés szellemiségben megreformált közösségben. Megfordult többek között az auxerre-i Szent Germanus-, a Szent Benignus-kolostorban (Dijon) és a Szent Vilmos-kolostorban, valamint más burgundiai reform-közösségekben is.

Életének forrását kizárólag saját művei képezik, így sok kérdőjel merül fel Rodulfus Glaber személyével kapcsolatban. Már társadalmi hovatartozásáról is több különböző tézis született. Művének egyik legutóbbi kiadója, John France két fő érve alapozva azt állítja, hogy arisztokrata származású volt ugyan, de nem a leggazdagabbak közül való.⁵ France szerint részben abból következtethetünk erre, hogy Glaber gyakran használ genealógiai adatokat Históriaíában, és Jámbor Vilmosról írott életrajzában is. Másik, véleményem szerint nyomósabb érve pedig az, hogy Glaber gyakran használja a „*rustici*”, azaz paraszt kifejezést, mely által megkülönbözteti, kiemeli ezeket a szereplőket mások, általában arisztokraták, klerikusok köréből.⁶

Ezzel ellentétben Richard Landes nem zárja ki, hogy törvénytelen gyermek lett volna, és részben ezzel magyarázza, hogy gyakran kellett kolostort váltania, esetleg ezért bocsátották volna el őt a közösségek.⁷ Ha magas származású lett volna, nem valószínű, hogy több kolostorból is kitették volna, kockáztatva ezzel az adott közösség által megszerezhető esetleges földadományt. Megjegyzendő még egy tény, amely az alacsonyabb származást támasztja alá, mégpedig az, hogy Glaber többször külön meg-

jegyzi: „nemesember” volt egy-egy általa említett személy; ez pedig ebben a korban nem feltétlenül logikus, általában szinte semmit nem örökítettek meg a nem nemesi rétegekről, kivéve ha paraszti megmozdulásokról, vagy eretnekekről írtak.⁸

A kolostorokból történő többszöri elbocsátás (és közvetve a feltételezett származása) azonban más szempontból megalapozta történetírói pályafutását. Az állandó vándorlás révén megismert történetek, melyeket beépített a *Históriákba*, e viszontagságos időszakok eredményei. Éppen ezek a vándorlások teszik őt jóval együttérzőbbé az alacsonyabb társadalmi csoportokkal, és ez különbözteti meg őt korának alapvetően arisztokratikus történetírásától; ezért tekintették sokan az első „társadalomtörténészek” egyikének, ahogy a történettudomány gyakran nevezte Glabert.⁹ Szintén ennek a bizonytalan életmódnak köszönhető, hogy jóval függetlenebbül tudja szemlélni korának eseményeit. Nem tartozik egyik uralkodó vagy egyházi vezető állandó körébe sem, bár feltétlenül támogatja őt mind Volpianói Vilmos, a Szent Benignus-kolostor reform-apátja, mind pedig Odilo, Cluny apátja. Ez a támogatás azonban nem követhető nyomon teljes kolostori „pályafutásán” át, bár tény, hogy kizárólag Cluny befolyása alá tartozó monostorokban élte le felnőtt éveit.

Legkorábbi adatunk életéről, hogy az 1000. év után néhány esztendővel Auxerre kolostorában élt. Nem tudjuk, hogy miért kellett távoznia a kolostorból, és biztosan azt sem tudjuk, hová ment innen, de valószínűsíthetően Saint Léger közössége fogadta be. Az ötödik könyv elején azt írja, hogy ezen a helyen kísértette meg őt az ördög először.¹⁰ Élete ekkoriban állandó helyváltogatásban telt.

Az ezredforduló időszakának krónikája, a *Historiarum libri quinque* Glaber életének fő munkája, melyet a vele igen jó viszonyban lévő Odilo javaslatára írt meg. Ez a tény arra enged következtetni, hogy korának egyik kiemelkedően művelt személye lehetett, és jobb latinsággal rendelkezett, mint kortársai. Az szintén oka lehetett annak, hogy éppen őt választotta ki Odilo a mű megírására, hogy igen kalandos élete miatt többet tudhatott az akkori világról, mint egy olyan szerzetes, aki az egész életét a clunyi apátságban élte le. Hozzá kell tenni azonban, hogy ez a szélesebb látókör is csak Burgundia ismeretét jelentette. Lehet, hogy Glaber mindössze egyszer tette ki a lábát erről a területről, amikor nagy valószínűséggel 1026–1028 között elkísérte Rómába Volpianói Vilmost.¹¹ Fontos lehet a mű értelmezéséhez az, hogy Glaber a krónikákat nem az ezredforduló idején írta, a *Históriák* legnagyobb részének (az első három könyv) keletkezését az 1020-as évek végére, az 1030-as évek első néhány évére tehetjük, dajoni és Cluny-beli tartózkodásának idejére.¹² A mű több pontos utalást tartalmaz Mâcon püspökségéről ebből az időszakból,¹³ Cluny pedig ennek a püspökségnek a területén feküdt. Alighanem 1033 után tért vissza anyakolostorába, Auxerre-be, és itt fejezte be krónikáját. A legkésőbbi események, melyeket megőriznek Glaber *Históriái*, az 1040-es évek közepének történései. Ekkoriban azonban már biztosan nem Auxerre-ben élt, valószínűleg egy kisebb vándorlás után Moutiers kolostorában fejezte be életét, 1046-ban vagy 1047-ben. Krónikája szerint itt jelenik meg neki az ördög fizikai valójában, és itt, élete utolsó állomásán számol be a korábbi megjelenésekről is.¹⁴

A kora középkor apokaliptikája

Meglehetősen hamis képet kapunk erről az időszakról, ha csak a kor fennmaradt írásából indulunk ki, ugyanis ezek szinte kizárólag a klérus álláspontját tükrözik az 1000 körüli eseményekkel kapcsolatban. Glaber vagy más klerikusok munkáiból származó

részletek segíthetnek közelebb jutni más társadalmi csoportok vélekedéséhez, segíthetnek megérteni a parasztság, a városi lakosság, vagy épp a világi vezetés bizonyos tetteit. Ezekből következtethetünk a társadalom szélesebb rétegeinek hangulatára. A klérus mellett természetesen még többnyire jól felmérhetőek a legfelső világi vezetés, főleg a császár és körének vélekedése a millenniummal kapcsolatban. A viszonylag bőséges forrásanyag alapján elég részletes képet kaphatunk a kor nyugat-európai papságának félelmeiről, várakozásairól; az ekkoriban létrejövő államokról Kelet-Európában, Magyarországról, Lengyelországról és Csehországról azonban szinte semmit nem tudunk ebből a szempontból.

Az egyház hatalmas befolyással volt a 9–10. században az egész társadalom mindennapi életére. Ennek megfelelően a papság hozzáállása határozta meg a viszonyt az ünnepekhez, a szentekhez, és ha a papok nem hívták volna fel a figyelmet arra, hogy a Jelenések könyvében, vagy épp egy-egy apokrif írásban milyen jövődölések vannak, az egyszerű embernek alighanem eszébe sem jutott volna tartani a Sátán eljövételéről, vagy semmiképp nem zárandokolt volna el több hónapig tartó, igen veszélyes úton Jeruzsálembe.¹⁵

A klérus, és így ennek általunk vizsgált képviselője, Rodulfus Glaber is foglalkozik a keresztény teológia apokaliptikájával, és ezen felfogásokat alakítva írja meg „saját történelmét” a Sátán eljövételéről és a végítéletéről. Az ezredforduló időszakának apokaliptikája kora középkori alapokon nyugszik. A bibliai apokalipszis mellett forrásként főleg 4–5. századi írásokat használhatunk, melyek sok szempontból összehasonlíthatóak a „glaberi” időszak szellemiségével. Szent Ágoston eszkatológikus, apokaliptikus tanításai kiemelten jelennek meg Glaber *Históriáiban*.¹⁶

Ágoston hét fázist állapít meg az emberiség történelmében, saját korát ennek hatodik szakaszába tette. Ágoston egyik nagy elődje, Hyppolitos még a 3. században meghatározott időpontot említ mint a vég eljövételének lehetséges dátumát, majd a mennyei királyság beköszöntét. Eusebiusra támaszkodva kiszámolja, hogy mikor teremtette Isten a világot; *anno mundi* 5500-ra teszi Jézus születésének idejét, és úgy gondolja, hogy 500 évvel az inkarnáció után lesz az újbóli megtestesülés.¹⁷ (Bár a *Históriák* alapján úgy tűnhet, hogy Glaber nem feltétlenül gondolta, hogy a világ még az ő életében véget ér, azt azonban feltétlenül úgy vélte, hogy az utolsó, hetedik szakaszában van a földi világ történelme.)

Glaber részben átveszi az ágostoni gondolkört, bár többször módosulnia kellett ennek a teológiának. Abban az időben, amikor Ágoston és Hyppolitos kidolgozták a maguk eszkatológikus tanításait, ők Caesareai Eusebius *anno mundi* rendszerére alapozták azt. Bár Ágoston nem jelöli meg a történelem végpontjául a 6000. évet, utódai a hippói püspök gondolatait tovább vezetve a 6000. évet úgy használták, mint a vég kezdetét. A kora középkori keresztény atyák rendszerét továbbgondolva Szent Jeromos az 5. század elején már *anno mundi* 5199-re teszi az első eljövételt, eszerint a 6000. év i. sz. 801-ben jön el. Nagy Károly idején, mikor eljött a várt év, ismét át kellett értelmezni Ágoston és Jeromos jóslatait, és ezután az egyre elfogadottabbá váló keresztény időszámítás, az *anno Domini* rendszer évfordulóihoz kellett kapcsolni a hetedik korszak beköszöntét, azaz a végítéletet, majd az „Örök Szombat” eljövételét. Részben ezt a mintát fogja követni Rodulfus Glaber is. A krónikás alkalmazza Ágoston gondolatmenetét, tehát biztosan ismerte a *De civitate Dei* tanításait a véggel kapcsolatban,¹⁸ tisztában volt a hét korszakra osztott történelem elméletével, azonban az eretnokségek felbukkanásával kapcsolatban látni fogjuk, hogy immár nem mindenben követi az ágostoni Biblia-értelmezést és eszkatológiát. A mű alapján hét fázist külön-

böztethetünk meg, de a hetedik már maga a végítélet lesz, amint ezt a hippói püspök is jövendöli.¹⁹

Szintén Ágoston munkáinak ismeretére és tiszteletére utalhat a szent ereklyék felleléséről szóló fejezet a *Históriákban*,²⁰ mely feltűnő hasonlóságot mutat Ágoston egyik *Sermo*jával,²¹ amely Szent István mártír testének megtalálásáról szól.²² A szentek kultusza éppen Ágoston korában (4. század) erősödik meg, és ekkoriban válik a keresztény egyház egyik mozgatójává.²³ A 4. század végén a Római Birodalom intézményrendszerének fokozatos bomlása bizonytalanságot idézett elő. Az intézményeket bizonyos mértékben éppen a keresztény egyház episzkopális szervezete pótolta, élhető városokat teremtve, biztosítva a védelmet és az ellátást. (Hasonló módon, az állandó létbizonytalanság miatt a 10–11. században ismét jelentősen felerősödött a szentek kultusza is.)

Rodulfus Glaber korában még erősen élt a barbár betörések emléke, melyek a 10. század derekáig állandó fenyegetést jelentettek a keresztény Európának. A szaracénok, a normannok és a magyarok állandó létbizonytalanságot teremtettek a kor nyugat-európai lakosságában („*a magyar nép is, annyi gyalázatos tett elkövetése után*”).²⁴ Ezekben a pogány betörésekben pedig könnyen a világvége eljövételét láthatták, főleg akkor, ha a hatalmas befolyással rendelkező klerikus is ezt sugallta. A kor embere éppen az ebben az időszakban megerősödő „*oratores*”-ként ismert társadalmi rétegben látta a reményt,²⁵ akárcsak a 4–5. századi Gallia a megszilárduló püspöki hatalomban. Ennek az elkülönülő csoportnak a hatalmától remélték a bizonytalanság megszüntetését, és tőlük várták az emberek az imát, amely a földi létből a mennybe juttatja majd a földi létben hiányt szenvedőket: ennek az eszmének a szolgálatában jött létre a *Cluny-kongregáció*.

Glaber és az öt körülvevő világ

Ahhoz, hogy érdemben meg tudjuk vizsgálni, miként is vélekedhet Rodulfus Glaber a vég eljövételéről, ismernünk kell, mi az, ami körülvette őt, illetve milyen egyéb, a korhangulatot tükröző, az általunk vizsgált földrajzi környezetet érintő írások születtek. A 10. század egyik fontos, mind a kora középkor apokaliptikáját, mind a magyarokat érintő dokumentuma a *Dadó-levél*, mely a magyar fenyegetés világvégével való azonosítására utal, és hasonló környezetben született, mint amilyenben Glaber írja majd krónikáját. A datálását illető bizonytalanságok alapján kérdéses, vajon a levél valóban az általánosan elfogadottnak vélt 10. század második feléből származik-e.²⁶ Németh András új kutatások alapján 917–923 közé teszi a levél keletkezését,²⁷ még néhány évtizeddel távolabb Glaber korától, ennek ellenére a kor viszonyainak tanulmányozásához és talán (bizonyos elemeiben) az alsóbb csoportok vélekedését illetően is forrásul szolgálhat ez a dokumentum.

Ebben a levélben a szerző tagadja azt – a szerinte a korban széles körben elterjedt nézetet –, hogy a kalandozó magyarság lenne Góg és Magóg népe („*Gog et Magog esse Hungros*”).²⁸ (A magyarságra vonatkozó „*hungri*” nem csak a magyarságra vonatkozhat, hasonló megnevezést használtak például az avarságra is.) A levél szerint viszont mind a szerző, mind a címzett területén elterjedt ez a nézet, és a „*tömegek*” számára a magyarság jelentette Góg és Magóg feltételezett népét.²⁹ Ez azt jelentené, hogy bizonyos emberek ismerték például a *Jelenések könyvének* a jóslatait, és hihették azt, hogy közeleg is ennek bekövetkezte. A *Jelenések könyvéből*³⁰ és *Ezékiel próféta könyvéből*³¹ credeztethető „Góg és Magóg” allegória, mint a pusztítás megtes-

tesítője, már a 4. században is megjelent a keleti lovas népekkel kapcsolatban. Ekkor Szíriai Szent Efrém (306–373) a hunok aszkétákkal szembeni viselkedése miatt aposztrofálja őket az Antikrisztus előfutárának.³² Nem tudhatjuk azt, hogy kikre vonatkozhatott a tömegek kifejezés a levélben, de a klérus tűnhet valószínűnek, mivel ők ismerhették a bibliai jóslatokat, ha máshogy nem is, de püspökeik közvetítése által. Egy-egy egyházmegyén belül, főleg a volt Gallia provincia területén, nem voltak nagyméretű egyházmegyék, ennek megfelelően nem volt olyan létszámú klerikus, hogy tömegeket említhetett volna a szerző. Éppen ezért azt sem lehet kizárni, hogy a világi papságon keresztül akár az írástudatlan tömegeket is megérinthette ez a gondolatkör.

A *Dadó-levél* szerzőjét Auxerre-i Remigiussal szokták azonosítani. A magyar szakirodalom – és többek között Migne is – őt tartotta a szerzőnek, hozzátéve, hogy utóbbi a Remigiushoz tartozó függelékben közli a levelet.³³ Ez alapján a levél a 9. század végén keletkezett volna, azonban Németh András, részletesen foglalkozva a levél írójának kilétével, cáfolja, hogy Remigius lenne a szerző.³⁴ Fontos különbség lehet, hogy a magyar honfoglalást megelőző kalandozások miatti félelemről van-e szó, vagy pedig a 10. század közepének magyarságáról. Ez utóbbi nem tűnik valószínűnek, mert a 955-ös vereség után már nem tekinthető ennyire komolynak a magyar fenyegetés Nyugat-Európában.

Számunkra fontos lehet, hogy a levél címzettjének tartózkodási helye valószínűleg Verdun, Dadó püspöksége, ez pedig nem esik távol Rodulfus Glaber életének állomásaitól, Dijon és Mácon térségétől. Ha pedig elfogadjuk a feltételezést, miszerint ezeken a területeken erős az érdeklődés a világvége eljövetele iránt, ez igaz lehet a Glaber által jól ismert területekre is. Lehet, hogy ez a közeg, ahol gyakorta utazott a szerzetes, hozzájárulhatott ahhoz, hogy érzékenyebb volt erre a témára. Az szintén nem tisztázható a levél szövege alapján, vajon a világvége eljövetelét valóban egy jeles évfordulótól várták-e. Ennek kapcsán kell megemlíteni Richard Landes már érintett megfigyelését a kora középkori időszámítási rendszerek gyors változásaival kapcsolatban, mely az Eusebius-féle *anno mundi* rendszer hirtelen eltűnésére vonatkozik. Ennek a rendszernek a 6000. éve előtt hirtelen eltűnik ez az időszámítás, és helyébe lép az *anno Domini* rendszer.³⁵ Ha ezt elfogadjuk, abban az esetben ez azt jelenthetné, hogy a kora középkor emberében, elsősorban természetesen a klérust tekintve, élhetett a kerek évfordulóktól való félelem.

A 10. században már igen elterjedt az a Bibliából eredő allegória, mely az ágostoni teológia fontos részét képezi a földi lét két párhuzamos, egymástól elválaszthatatlan városával, Jeruzsálemmel és Babilonnal kapcsolatban. Jeruzsálemet az Isten iránti szeretet által fenntartott *civitasnak* gondolja, míg Babilont az önszeretet vezérelte településként látta.³⁶ A Babilon-analógia megtalálható Rodulfus Glaber művében is. Glaber al-Hakimot, Kairó hatodik Fatimada-kalifáját „*principis Babilonis*”-nak³⁷ nevezi. A középkorban Kairót rendszeresen nevezték Babilonnak.

A romlott város szimbólumát használva Montier-en-Der-i Adso, a 10. század végi Antikrisztusról írt értekező levelében annak születési helyéül „Babilont” jelöli meg. Montier-en-Der-i Adso „*De ortu et tempore Antichristi*”³⁸ című műve a 10. század apokaliptikájának legfontosabb forrása, így könnyen lehet, hogy hatott Glaber munkájára is, annak ellenére, hogy erre nincsen semmilyen bizonyító erejű utalás a *Historiarum libri quinqueben*.

A mű egy levél, melyet Gerberga királynénak címez a szerző, Montier-en-Der apátja. Az ő Antikrisztus-látása jelentős újítás volt a korai középkor felfogásához ké-

pest. Levele, mely egy értekezés az Antikrisztus lényéről, új műfajt teremt és megalapozza ezt az új látásmódot. Ez, az Antikrisztus-életrajz megszületése révén, hasonló kultuszt alakított ki a legfőbb félelem tárgyáról, mint egy szentről, csak épp ellenkező előjellel. Ez a mű azt eredményezte, hogy igen széles körben terjedt el a legfőbb Gonosz illetén ismerete, és feltételezett élettörténete. Bár a 10. század közepén születik a mű, és „logikus” lenne, ha a század végére datálná az Antikrisztus eljövételét, a munkában nincs arra vonatkozó utalás, hogy az ezredfordulótól várná az apokaliptikus események kezdetét. A mű a zsidókra vonatkozóan megjegyzi, hogy a végítélet eljövételével a kiválasztott nép visszatér Istenhez. John France hívja fel a figyelmet arra, hogy ez a gondolatkör Adso révén terjed el a keresztény teológiában, és már Glaber munkájában is megtaláljuk alig néhány évtizeddel később (ami Adso értekezésének ismeretére utalhat Glabernél).³⁹

Bernard McGinn rámutat arra, hogy meg kell különböztetni egyrészt azokat a 10–11. századi apokaliptikus műveket, melyek a 4. század óta szinte folyamatosan jelen lévő eszkatológia újabb irodalmi alkotásai, és amelyek nem kötik a vég eljövételét semmilyen ezredfordulóhoz, másrészt azokat a műveket, melyeknek szerzői (például Rodulfus Glaber) nagyobb jelentőséget tulajdonítanak az évszámoknak.⁴⁰ McGinn szerint Glaber végítélet-várása mindenképpen az ezredéves fordulóhoz köthető.

Glaber mellett az ezredik évhez szorosabban köthető szerzők közé szokták sorolni Fleury Abbót *Apologeticus* című munkájának egy elhíresült szakasza miatt. A szerző itt egy fiataalkori emlékére utal, amikor egy Párizsban prédikáló meg nem nevezett egyházi előrevetíti, hogy Krisztus születésének ezredik esztendejében eljön az Antikrisztus, és ezt gyorsan követi a végítélet is.⁴¹ De az *Apologeticus* éppen ennek, az Abbo szerint bibliai alapot nélkülöző tanításnak a hiteltelenségét hirdeti, és ezt igyekszik bizonyítani az *Evangeliumok*, a *Jelenések könyve* és *Dániel könyve* alapján.

Rodulfus Glaber és a *Historiarum libri quinque*

A legrészletesebb krónikát Rodulfus Glaber hagyta az utókorra az ezredforduló idejéről: *Historiarum libri quinque*. Ebben összegzi az ezredforduló időszakának történetét, körülbelül 900-tól 1046-ig, de nemcsak az ezredfordulóhoz köthető eseményekkel foglalkozik, hanem – amint azt a mű bevezetőjében közli – átfogó történelmi képet kíván adni. A krónika nagyszámú utalásából következtetni lehet az ő vélekedésére és a korhangulatra is, melyről talán ez az írás tudósít a legbővebben. Saját bevallása szerint a célja az, hogy a 900 óta élt összes nagy embert bemutassa.⁴² Bár ezt nevezi meg vezérfonalként, valójában mind az öt könyv bevezetőjében valamilyen formában foglalkozik a millennium fogalmával, az 1000. vagy épp az 1033. évvel. A „*Krisztus megváltónk megtestesülésének ezredik évfordulója...*” már a mű előszavában megjelenik, annak ellenére, hogy Glaber erről csak jóval később ír részletesen.⁴³

Glaber a Burgundia területén történt, az ezredforduló körüli eseményeket illetően jól informált, de Kelet-Európáról és a német területekről elég kevés eseményt örökít meg. Az egyházat befolyásoló változásokról azonban itt is pontos információkkal rendelkezik (így például Adalbert prágai püspöksége, vagy a keresztény magyar állam létrejötte). Krónikája az egész keresztény világ történetét akarja rögzíteni, kiemelve az ezredfordulók eseményeit, mégis több, a korszak történetét kiemelten befolyásoló személy alig, vagy épp egyáltalán nem jelenik meg a műben, egyháziakat is ideértve. III. Ottó császárt alig néhány helyen említi meg a krónika, akkor sem a vezérfonalként megjelölt ezredfordulós események kapcsán.⁴⁴ Glaber szintén elvéve említi

meg Gerbert d'Aurillac, a későbbi II. Szilveszter pápa nevét.⁴⁵ Teszi ezt annak ellenére, hogy Gerbert francia földről származott, és az ezredik év pápájaként több, Glaber által érintett eseményben volt jelentős szerepe (így István koronája).

A magyar állam történetével kapcsolatban csak néhány adattal találkozhatunk a *Históriákban*. Szent István és felesége, Gizella,⁴⁶ valamint Aba Sámuel⁴⁷ neve fordul elő a műben, akit Glaber a hunok királyaként említ. Orseolo Péter csak mint Aba által legyőzött uralkodó szerepel, de nem jelenik meg az elűzött király neve.⁴⁸ Ezt követően az 1044-es ménfői csatáról is beszámol Glaber, ahol II. Henrik seregének csodás győzelmét az erős túlerőben lévő magyar seregekre boruló sötétséggel magyarázza.⁴⁹ Ezen példák közül is úgy tűnhet, hogy Glaber *Historiarum libri quinque* című műve nem átfogó világtörténet, sokkal inkább az ezredforduló időszakáról írt burgundiai krónika.

Szintén fontos a művel kapcsolatban, hogy megrendelésre írja, mégpedig a nagy tekintélyű Odilo megbízásából. Odilo, Cluny apátja lévén, mindenképpen az egyik legfőbb, ha nem a legfőbb feladatának a monostor és az öt kiváltságos perjelség hatalmának megerősítését tekinthette.⁵⁰ Cluny szellemiségének legfontosabb eleme kezdettől a mások lelki üdvéért mondott ima volt. Hirdették, hogy csak ők küzdhetnek eredményesen az élőkért, az elhunytakat ők szabadíthatják meg a pokoltól, vagy ők rövidíthetik le a purgatóriumban töltendő időt. Cluny hatalmát annak köszönhette, hogy a társadalom széles csoportjai elfogadták, hogy az egyházi rend az egyedüli közvetítő kapocs az égi és földi szféra között. Ezt a közvetítést teremti meg Cluny, és közvetve talán Glaber is azzal, hogy kézzelfogható közelségbe hozta a világvége esetleges eljövételét, tovább fokozva a vallás jelentőségét, növelve ezáltal az egyházi rend hatalmát.

Glaber történelmi látásmóddal képes szemlélni az eseményeket. Mivel ő a történeteket akár több évtizeddel az évfordulók után írja le, megkerülhetné a félelmet, amit a kerek évfordulók kapcsán generálhatott a klérus, de úgy tűnik, ennek részese ő maga is, valamint nem kellene az eseményeket a fontosnak vélt dátumokhoz kötnie, mégis gyakran így tesz. Az írás időpontjában már tudja, hogy sem a születés, sem a passió ezeréves fordulója nem vonta maga után sem az Anikrisztus megjelenését, sem az apokalipszist. A *Historiarum libri quinque* mégis sugallja az aggodást és várakozást, ami ezeket az éveket megelőzte. (A félelem és a várakozás az apokalipszis eljövételével kapcsolatban azonban Glaber halála után sem tűnik el nyomtalanul, de ez már nem tartozik szorosan az általam vizsgált korszakhoz.)⁵¹

Az eretnokségek

Glaber beszámol arról, hogy a születés évfordulójának tartott évben, 1000-ben sok helyütt eretnekmozgalmak vetik fel fejüket.⁵² Glaber hosszan ír egy Vertus nevű falu eretnekéről, Leutardról, akit a Sátán küldöttének nevez (azt írja, hogy, mint azt az események bizonyítják, valószínűleg a Sátán követe lehetett).⁵³ Leutard, Glaber szerint, egy mezőn, munka közben lefeküdt a fűbe, ahol egy csapat méh megtámadta, és átjárta testét.⁵⁴ Az esemény megváltoztatta a tudatát, elment a falu templomába, ahol összetörte a keresztet és egy, a Megváltóról készült képet. Az eset mutatja, hogy lokálisan milyen komoly elégedetlenség volt már ekkoriban is az egyházzal szemben. Ez a tett sok szempontból hasonlít a *bogumil* nézetekhez, de Leutard eszméit szinte egyáltalán nem ismerjük, így esetleges kapcsolatot is nehéz feltételezni.⁵⁵ Az eset nagy riadalmat keltett, mint írja Glaber, és bolondnak tartották a férfit. Az eretnokségről szóló

részben Glaber kilép a „szürke” krónikás szerepkörből, és személyes véleményét tolmácsolja, mely szerint bizonyosan tényleg elmebajban szenvedett ez az eretnek.

Glaber szerint Leutard forradalmi mozgalma azonban gyorsan megbukott, és az eretneknek bélyegzett földműves vereségét követően egy kútba vetette magát. Ez az eretnekség – bár egy ilyen elszigetelt jelenséget nem is biztos, hogy lehet ezzel a szóval illetni – azonban több szempontból is fontos lehet. Egyrészt rendkívül ritka bármilyen információ ebből az időszakból feljegyzett öngyilkosságról; másrészt a tény, hogy ez a mozgalom Châlons-sur-Marne térségéből indul ki, nem elhanyagolható, miután ez a terület több későbbi eretnekségnek lesz kiindulási területe.⁵⁶

Glaber ugyanerre az időszakra teszi Vilgardus fellépését Ravennában.⁵⁷ Az eretnek igen művelt volt, és az ókori szerzők tiszteletét helyezte a legmagasabbra, szerinte az ő életfelfogásuk példaértékű volt, és az ő szavuk szerint kellene élnie az embereknek. Agresszív térítőmunkája és Bibliát tagadó nézete miatt – mint azt Glaber mondja – Péter püspök megátkozta, és eretnekként meg is égették Vilgardust. Tudjuk, hogy Ravennában volt Péter nevű püspök, ő azonban 971-ben meghalt, így feltételezhetjük, hogy Glaber csak hallomásból ismerte a történetet, de mivel jól illett a kor gondolatvilágához, beemelte azt művébe. Feltételezhetünk bizonyos célzatosságot, azaz, hogy nem véletlen tévesztésről lehet szó, sokkal inkább arról, hogy nyomatékosítsa: az ezredforduló időszakában a Sátán erősebben hat az emberekre, mint az azt megelőző korokban.

Ugyanebben a szakaszban Glaber említést tesz még eretnekségekről Hispánia területén és Szardínia szigetén, ám ezeket nem részletezi, és más forrásunk nincs ezekről. Ebből arra következtethetünk, hogy ezzel kívánt további nyomatékot szolgáltatni János apostol jóslatainak, melyeket itt idéz fel: „*És mikor eltelik az ezer esztendő, a Sátán eloldatik az ő fogságából.*”⁵⁸ Eszerint ezer esztendő elmúltával a Sátán kiszabadul fogságából, és Glaber ezen eseményeket már a Sátán megjelenésével hozza kapcsolatba, jelezve, hogy a következő könyvben részletesen foglalkozik a kérdéssel.⁵⁹ Richard Landes szerint ez kiemelkedően fontos momentum Glaber munkájában, mert megtörténik a szembeszegülés az ágostoni teológiával,⁶⁰ ami tiltja a bibliai korok földi léthez való kapcsolását; és itt Glaber mindenképpen kilép a *Jelenések könyvének* szimbolikus értelmezéséből. Az, hogy egy történetíró biblikus kontextusba helyezi saját korát, sugallva, hogy a János próféta által predesztinált ezer évnek most kell véget érnie, mindenképpen jelzés lehet a kor hangulatával kapcsolatban. A Sátán fogalmának átalakulására utal, hogy éppen Glaber művének keletkezése idején, a 11. század közepén készülnek az első olyan kódexek, melyekben a Sátán képi ábrázolása megjelenik (Duby példaként említ egy 11. századi, Aquitániában készült, illusztrált *Jelenések könyvét*).⁶¹

Nemcsak ezek az eretnekségek jelennek meg Glaber *Históriáiban*, hanem hosszasan beszámol egy Orléans térségéből eredő eretnekségről is, mely 1023-ban üti fel a fejét.⁶² Ezt Glaber egy ördög által megszállt itáliai nőnek tulajdonítja. Itt nem a „*Sathan*” kifejezést használja, hanem inkább a Gonoszt mint transzcendens fogalmat.⁶³ Komoly különbség a 10. század végi eretnekmozgalmak leírásához képest, hogy ezekben már nincs bibliai párhuzam, nem jelenik meg a szembenállás az ágostoni világgéppel. Úgy tűnik, ez a mozgalom nem hordoz semmilyen eszkatológikus jelentést Glaber számára. Ennek az eretnekségnek az emlékét megőrizte Chabannes-i Adémar is⁶⁴ a maga *Krónikájában*.⁶⁵ Mind Adémar, mind pedig Glaber szerint a *manicheus*⁶⁶ eretnekséghez tartozott ez az előbbiekhöz képest elterjedtnek mondható orléans-i mozgalom. Monteforte térségének eretnekmozgalma is megjelenik Glaber *krónikájában*,⁶⁷

de ennek sem tulajdonít eszkatológikus jelentést, tovább erősítve az ágostoni elképzeléseket.

A születés és a passió ezredik évfordulója

Krisztus születésének 1000. évfordulójának közeledtével Glaber összegyűjti a félelemre okot adó múltbéli eseményeket, és egy 989. augusztus–szeptemberi eseményre utal, amikor is a Halley-üstökös a Föld közelében haladt el: „*Hogy új csillag volt-é, melyet Isten küldött, vagy pedig égítest, amelynek azért sokszorozta meg ragyogását, hogy előjelet küldjön, ennek tudása azt illeti meg, akinek a bölcsessége minden dolgot elrendez, mégpedig jobban, mint azt gyarló szavunk megfogalmazni képes. Ámde bizonyos, hogy minden alkalommal, midőn az emberek ilyenén csodát tapasztalnak a természetben, nyomban valami váratlan és retentő dolog sújt le rájuk.*”⁶⁸ Ezt az elhaldást pontosan datálja Glaber, és megemlíti Glaber krónikája mellett például Merseburgi Thietmar is.⁶⁹

Glaber szintén a születés ezredik évfordulójának időszakához kapcsolja egy *Arlebaud* nevű nemes férfi esetét, mely történetben ismét egy természeti jelenséggel kapcsolja össze a Gonosz létét. Ennek a burgundiai nemesnek a házába kövek csapódtak be a tetőn át. Amint Glaber arról beszámol, több követ megismert a férfi, mert határkövek voltak, amelyeket már többször látott. A krónikás szerint ez a jelenség azt mutatta, hogy a Gonosz minden lehetséges eszközzel be akar furakodni ebbe a családba.⁷⁰

Glaber az ezredforduló fontos eseményének látja Szent István államának kialakulását. Krónikájából tudjuk, hogy István állama biztosította a zarándokok addiginál biztonságosabb áthaladását a Balkán-félsziget felé, a Bizánci Császárság határvédékéig.⁷¹ A zarándoklatok jelentősége a millennium időszakában sok történész szerint megsokszorozódott. Györkös Attila szerint Szent István két aspektusban volt fontos Glaber és közvetve a nyugati egyház számára: egyrészt a házasság miatt Civakodó Henrik lányával, másrészt a magyarok zarándokokhoz való viszonyulása tekintetében.⁷²

Az ezredik év elmúltával, miután ekkor nem történtek meg a Glaber (és talán a klérus egésze) által jövendőlt eszkatológikus események, át kellett értékelni a bibliikus és más apokaliptikus jóslatokat. A millennium azonban nem múlt el nyomtalanul, hiszen nem csak Krisztus születésének évfordulójához kötötték az Antikrisztus esetleges eljövételét; sokkal inkább tűnhetett vészjóslónak a passió ezeréves évfordulója és annak előjelei.

A krónika legismertebb része az 1003 körüli eseményeket örökíti meg. Ekkoriban erős fellendülés jellemzi egész Nyugat-Európát, és ennek része a templomok felújítása, vagy inkább újjáépítése. Ehhez köthető Glaber híres metaforája a templomok új „köpönyegéről”: „*Mintha a világ megrázta volna magát, hogy levette régi ruháját, a templomok új fehér ruhájába öltözön.*”⁷³ Nem biztos, hogy ez a fejlődés, azaz a templomok új ruhája konkrét fizikai valójában jelenik meg az 1003. évben. Georges Duby véleménye szerint „lelki jellegű fejlődés” szemtanúja lehet Glaber, és ezt vetíti rá a *Históriákban* a – kétségtelenül ebben az időszakban fellendülő – templomépítési hullámra.⁷⁴

Kevésbé jelentős eseménynek számított apokaliptikus szempontból az 1003. vagy az 1004. év, ám a műveltebb klerikusok, így Glaber is ismerte a jóslatot az Antikrisztus elpusztítása és a végítélet közti időről. Ezt a különböző kora középkori Biblia-

kommentárok kb. három és fél évre (pontosan negyvenkét hónapra) teszik, és így ekkor is tarthatnak a vég közeledtétől.⁷⁵

Szintén jól jellemzi az ezredforduló korának felfokozott vallásosságát Glaber egyik 1008. évre vonatkozó leírása, miszerint a passió ezredik évfordulójának közeledtével újabb és újabb szent ereklyék kerülnek csodás módon elő: „*Miután az egész világ, mint mondtuk, magát az új templomok fehérségével ékesítette, az Úr megtetszésének ezredik évét követő nyolcadik esztendőben történt, különböző jelek lehetővé tették számos szent ereklyének fellelését, azokon a helyeken, ahol hosszú idő óta rejtve voltak.*”⁷⁶ A kor embere számára a szentkultusz kiemelkedő jelentőséggel bírt, identitását erősen befolyásolta, hogy melyik szent patrocíniumában volt az egyházközsége, az egyház tovább tudta növelni tekintélyét egy-egy ereklye „feltalálása” által. Az ereklyekultusz felhasználásában az egyház térnyerésének látjuk egyik jellemző középkori megjelenési formáját, hozzátéve, hogy a keresztény hit ilyen felhasználása már nem a kora középkor tipikus jellemzője, sokkal inkább a Cluny által elinduló reformok egyik jellegzetes eleme.

A következő évek megrázó eseménye a keresztény világ számára a Szentföld feldúlása volt, és ez tükröződik a korszak történeti munkáiban is. 1009-ben al-Hakim kairói kalifa leromboltatja a Szent Sír-templomot Jeruzsálemben, a keresztény világ egyik legszentebb zarándokhelyét: „*Szintúgy a kilencedik évben az ezredforduló után a Templom Jeruzsálemben, melyben Urunk és Megváltónk sírja található, a kairói herceg támadásának áldozata lett.*”⁷⁷ Az eseményről a kor másik nagy krónikása, a már említett Chabannes-i Adémar is megemlékezik, bár ő a templom rombolását 1010-re datálja. Több párhuzam mellett, jelentős különbsége a két krónikának ebben a kérdésben az, hogy Adémar nem a zsidók számlájára írja a történeteket, míg Glaber szerint az eset a zsidók bűne volt: „*Röviddel a Templom lerombolása után teljesen világossá vált, hogy a zsidók gonoszága idézte elő ezt a hatalmas katasztrófát.*”⁷⁸ Ezt azért lehet fontos kiemelni, mert az ezt követő időszakban lesz az első jelentős zsidó-üldözési hullám Európában. Glaber ennek teremt ideológiai alapot azzal, hogy a zsidókat okolja al-Hakim tettéért.

Adémar a maga krónikájában különböző előjelekkel magyarázza az 1009–1010-ben történt eseteket, demonstrálva ezzel, hogy az ő generációja gyakori megpróbáltatásokkal terhelt, mind más népek, mind természeti jelenségek által.⁷⁹ Adémar kiemeli az 1010-es év természeti katasztrófáit, az éhínségeket, árvizeket és a Vienne folyó elképzeltetlen, három nap alatt történt kiszáradását.⁸⁰ Ezeket az eseményeket már előzménynek tekinti Adémar, és úgy tűnik, ő sem zárja ki, hogy hamarosan eljön az Antikrisztus. Glaber azonban sokkal konkrétabban köti egymáshoz az eseményeket, ok-okozatszerűen szemlélve az időjárás eseményeit és a végítélet eljövételének lehetséges időpontját. Éppen itt jelenik meg a fő különbség a két kortárs szerző között; Glaber a *Historiarum libri quinque* című művében bizonyos évekhez köti annak eljövételét, és éppen ezért lesz az időszámítás művének egyik vezérfonala (ami saját korában nem kifejezetten jellemző). Adémar, Glaberhez hasonlóan, szintén használja a pusztulás középkori szimbólumát az 1009-es események leírásánál. Glaber „*principis Babilonisnak*” nevezi a kalifát,⁸¹ ő al-Hakimot a bibliai (II.) Nabú-kudurri-uszurral azonosítja, és Kairó Adémarnál éppen úgy Babilon néven jelenik meg.⁸²

Az 1033-as év kulcsfontosságú időpontnak tűnhetett a kor embere számára, így Glaber is részletesen tudósít eljövételéről. A halottak emlékének tisztelete olyan fontos volt a korban, hogy alighanem jelentősebb várakozás jegyében következhetett el ez az év, mint Krisztus születésének évfordulója. Az 1033-as napfogyatkozás idején

az emberek félelméről számol be Glaber, akik szerinte egy ez évben látott üstökösben is vést látnak. Ebben a félelemben, úgy tűnik, Glaber is osztozik. Az 1033-at megelőző néhány esztendő sokkal inkább telhetett a nyugtalanság jegyében, mint az 1000. év, amint ez Glaber írásából tükröződik: „Óriási rettenetesség kerítette hatalmába a lelkiüket: megértették, hogy amit láttak, arra figyelmeztet, hogy szörnyű csapás fog lesújtani az emberiségre.”⁸³

A passió évfordulója körüli években történt – számára – negatív jelentést hordozó eseményeket mindig hozzáköti a félelmet jelentő évhez. Így megemlékezik arról, hogy amint az 1033-as év közeledett, több és több keresztény híresség halt meg, így VIII. Benedek pápa 1024-ben, Jámbor Róbert 1031-ben és Chartres-i Fulbert 1028-ban.⁸⁴

A félelemmel valószínűleg leginkább teli évben Glaber leírása alapján igen sok ember zárandokolt el Jeruzsálembé, ezzel szabadítva meg magát bűneitől, jobb sorsot remélve a végítéletet követően: „Hatalmas tömeg vágott neki a világnak, hogy Jézus sírjához Jeruzsálembé menjen. Elsőbben alsórendbeli emberek, majd közrendűek, aztán a legelőkelőbbek, királyok, grófok, püspökök, főpapok, végül, amit emberi szem sohasem látott, a főnemesi asszonyok keltek útra a szent hely felé a legnyomortabb emberek kíséretében. Sokan vágytak rá, hogy hazájukba való visszatérniük előtt haljanak meg.”⁸⁵

Chabannes-i Adémar is elzárándokol ebben az évben Jeruzsálem városába, és 1033-ban vagy 1034-ben itt leli halálát. Rodulfus Glaber ezen évek zárandoklatairól való megemlékezésekor valószínűleg használta Adémar krónikáit. De az ő krónikája korántsem sugallja azt, hogy ennek a zárandoklatnak olyan egyértelműen apokaliptikus vonatkozásai lettek volna, mint amennyire azt Glaber tényként kezeli. Richard Landes sokkal inkább az 1030–1033-as évek időjárási eseményeinek tulajdonítja, hogy tömegek vállalkoztak a zárandoklatra, de ő is megemlíti a megváltás iránti vágy fokozódását.⁸⁶

Bizonyos regionális kutatások cáfolni látszanak a tömeges 1033-as, vagy épp az 1000. évi zárandoklatok történeti hitelét. Egy ilyen, P. Bonnassie által Katalónia 11. századi lakosságára vonatkozó kutatás eredményeire alapozva, Sylvain Gouguenheim tagadja a jeruzsálemi apokaliptikus zárandoklatokról eddig elfogadott tézist.⁸⁷ Bonnassie kutatása alapján azt állítja, hogy Katalónia területéről például nincs adatunk 1033-ból egyetlen Jeruzsálembé induló zárandokról sem. Hozzá kell azonban tenni, hogy egy ibériai példa nem feltétlenül vetíthető ki a kor Európájára, főleg nem a szentföldi zárandoklatot illetően, mert Európa ezen területéről sokkal inkább zárandokoltak a viszonylag közelinek tekinthető Santiago de Compostelába. A clunyi szerzetesség is inkább ezt támogatta, mint az igen távoli Jeruzsálem felé irányuló zárandoklatokat.

Az, hogy az emberek tartottak valamennyire a nagy évfordulóktól, egyúttal azt is jelentette, amikor ezek elmúltak, felszabadult légkör jellemezte a rá következő időszakok kezdetét, így az 1033-as évet is. Ez egyértelműen megjelenik Glaber művében: a baljóslatú előzményeket követően új korszak beköszöntének lelkesedésével találkozunk az 1033-as év leírásánál a *Historiarum libri quinque* című műben. Erős hasonlóság jelentkezik a születés ezredik évfordulóját követő lelkesedés (a templomok felújítása, az ereklyekultusz stb.) és a passió évfordulója között. Glaber az 1033. év beköszöntével a változást helyezi előtérbe, éles kontrasztot állítva a negatív előzmények és a feltámadás évfordulója között (pl. időjárás megváltozása, béke).⁸⁸

A krónika beszámolója szerint a rossz előjelek után a passió ezredik évfordulója nagyon pozitív változásokat hozott. Az addigi szélsőséges időjárási események

megszűntek, az idő visszaállt a megszokott rendbe, és a béke iránti vágy sugárzott a kereszténységben, kibontakozott az Isten békéje, a „*Pax Dei*” mozgalom.⁸⁹ Glaber a passió ezredik évfordulójához köti a mozgalom elterjedését, ám nem tudjuk, vajon valóban ebből eredeztethető-e kialakulása. Alighanem ezzel is élesíteni kívánja a kontrasztot a passió ezredik évfordulója miatti félelem és az azt követő új lendülethez jutó fejlődés között. A Glaber által az 1030-as évekhez kötött elterjedés semmiképpen nem tűnik valószínűnek, a jelenség kialakulását és terjedését az 1000. év előtti évtizedekre teszik a kutatók.⁹⁰ Vita tárgyát képezi: van-e kapcsolat az ezredforduló és a békemozgalmak elterjedése között. Nem valószínű, hogy a „*Pax Dei*” létrejöttét az ezredforduló generálta volna, ekkor nem tett volna szert ilyen nagy tömegbázisra, inkább az tűnik elképzelhetőnek, hogy a klérus a béke terjesztéséhez felhasználta a közelgő ezredfordulót, erősítve ezzel a vallásos meggyőződést.

A mozgalom bemutatása sem hiányzik Glaber művéből. Arról tudósít, hogy a korban először Aquitániában hívtak össze nagy zsinatokat a városokban. Szent ereklyéket vittek körbe, komoly hatást gyakorolva ezzel a hívőkre: „*Ekkor kezdtek először Aquitania részein püspökök, apátok és az egész népből a szent vallás ájtatos férfiai gyűléseket tartani, amelyekre sok szent testét és számtalan ereklyetartót vittek el.*”⁹¹ A mozgalom igen gyorsan terjed. Charroux-ban 1027–1028-ban rendeznek zsinatot, Limoges-ban 1028-ban, Poitiers-ben 1028–1031-ben és Bourges-ban 1031-ben. Hasonló mozgalom hódít Burgundiában is az 1020-as évektől. A „*Pax Dei*” gyorsan továbbterjed Arles-ba, majd Lyonba is, és szerte Burgundiába, majd pedig a francia területek legtávolabbi sarkába, amint arról a szerzetes ugyanitt tudósít.⁹²

A béketőrekvés az 1030-as évek után megváltozik, új célok alapján „*treuga Dei*” néven alakul át, egy már megkezdett folyamat folytatásaként. Bár erről konkrétan nem tudósít Glaber, Aquitániát általánosságban említi, mint az új vallásos békemozgalom egyik magterületét. Glaber és több más korabeli szerző leírásából tudjuk, hogy a helyi zsinatokon kinyilvánított szándék arra vonatkozott, hogy ne legyen szabad szerda estétől a következő hét hétfőjének hajnaláig fegyvert fogni.⁹³ A mozgalom kialakulásakor még csak a vallásos ünnepekhez kötődött a „*treuga*”, mikor is megtiltották, hogy a családok közti és családon belüli, helyi jellegű csatározásokat folytassák. Majd először 1041–1042-ben az arles-i zsinaton sikerült kiterjeszteni négynapos tilalomra.⁹⁴ Ahogy az ezredéves fordulók sorra elmúltak, az ezekhez kötődő békeszövetségek – ha elfogadjuk Glaber nézetét ezzel kapcsolatban – fokozatosan átalakultak: és a század végétől immár az erősödő királyi hatalom által kikényszerített békéről beszélhetünk. Duby szerint az egész mozgalom nem volt más, mint a királyi béke átmeneti helyettesítője.⁹⁵

Glaber időjárási és „természettudományos” megfigyelései

Mint azt már több napfogyatkozás, vagy a meteorit-becsapódás leírása kapcsán láthatuk, Glaber művében kiemelkedő jelentőséget tulajdonít egy-egy természeti jelenségnek, és mindig igyekszik ezeket egyrészt a millenniumhoz kapcsolni, másrészt pedig valamilyen ellenség megjelenését kísérő eseményként beállítani, mint vészjósló előjelet egy eszkatológikus eseményhez. Georges Duby szerint nem szabad távolra vivő következtetéseket levonni ebből.⁹⁶

A korra az emberek időjárásnak való teljes kiszolgáltatottsága jellemző, és ez megjelenik számos korabeli krónikában, feljegyzésben is, azonban nem általános ezek gondolati párhuzamba állítása a kor egyéb eseményeivel. Ez ugyanakkor igen gyakori

jelenség Glaber munkájában. Így tesz, amikor 993–994-re vonatkoztatva leírja, hogy kitört a Vezúv, tüzek keletkeztek, és ezzel egy időben „nemes” emberek haltak meg,⁹⁷ vagy épp összekapcsolja a szaracénok támadását és a „nagy éhínséget” az 1000. évet megelőző néhány esztendő eseményei kapcsán.⁹⁸ Szintén hasonló példát látunk az 1033-at megelőző éhínség esetében is, melyet Glaber kapcsolatba állít több általa nagyra tartott keresztény halálával.⁹⁹

Glaber megemlíti az életében történt napfogyatkozásokat, külön kiemelve az 1033-as év eseményét. Szintén megjelenik az 1037. évi földrengés a *Historiarum libri quinque* című műben. Ezt a földrengést Glaber összekapcsolja a Száli-ház uralkodójának, II. Konrádnak a halálával, ami valójában 1039-ben történt,¹⁰⁰ tehát itt némi kronológiai zavar mutatkozik Glaber művében. Flavigny-i Hugó, a 11. század ismert krónikása is átveszi a napfogyatkozásról szóló szakaszt. Ő, pontosan követve Glaber művét, szintén egymás után közli Konrád halálát és a természeti jelenséget.¹⁰¹

Meg kell jegyezni, hogy állandóan visszatérő elem Glaber krónikájában az időjárással kapcsolatban, hogy az egész világra érvényesnek láttat sokszor lokális, esetleg csak Burgundiára kiterjedő szárazságokat. Ez részben abban gyökerezhet, hogy nem sokszor tartózkodhatott Burgundián kívül, és számára ez a viszonylag szűk tér (bár a 11. századi viszonyok között nem annyira szűk földrajzi környezet) jelenthette a legnagyobb értelmezhető területet. Gondot okozhat Glaber megjegyzéseinek hitelességével kapcsolatban az a tény, hogy általában nincs semmilyen forrás, amivel összevetethetnénk a *Históriákat*. Általában egy-egy időjárásra vonatkozó forrást találunk ezekről az évekről, így az 1030-as vagy az 1033-as esztendő kapcsán is.¹⁰²

Az 1033 előtti időszak szélsőséges időjárásai eseményeiről is képet kapunk Glaber munkájából.¹⁰³ Nem tudjuk biztosan, a nem várt időjárásai események említése is annak szolgálatában áll-e, hogy érezzük az eljövendő korszak bizonytalanságát, vagy valóban gyakoribbak voltak a viharok, a fagyok és más éhínséget hozó korszakok, mint a megelőző időszakban. Az *Angolszász Krónika* is tartalmaz hasonló utalásokat erről az időszakról (az 1032-es évvel kapcsolatban említ nagy pusztításokat Anglia földjén)¹⁰⁴, tehát lehet, hogy Glaber ekkor nem él a túlzás eszközeivel, ahogy azt néhol megteszi az éghajlati események kapcsán. Az mindenesetre nem valószínű, hogy az egész – általa ismert – Földön éhínségek pusztítottak volna, mert ennek lényegesen több helyen találnánk nyomát. Flavigny-i Hugónál is megjelenik ez az éhínség, ám ez ismét nem lehet perdöntő, mivel az ő legfőbb forrása éppen Rodulfus Glaber krónikája. Hugó szerzetes pedig nem él a forráskritika eszközeivel, és átvesz rossz és jelenlegi ismereteink szerint csak a *Históriákban* megjelenő adatokat (így például II. Henrik koronázásának évét, Burgundiai Henrik halálát),¹⁰⁵ így könnyen történhetett ez akár az 1033. évvel kapcsolatban is.

Glaber megítélése a mai történetírásban

Nem tisztázott kérdés, vajon Glaber félt-e az ezredfordulótól, vagy csak a korhangulatot kívánta reprezentálni gyakran igen eltérő világlátást tükröző leírásaiban. A történetészek igen eltérő módon ítélik meg az ő helyét az ezredfordulóval kapcsolatos történeti kérdéseket illetően. Georges Duby mellett foglalt állást, hogy Glaber tarthatott a nagy évfordulók eljövételétől,¹⁰⁶ de ugyanakkor azt is megjegyzi, hogy elsősorban a természeti erők gerjesztették a félelmét, mert Glaber úgy érezhette, ezeket nem lehet megmagyarázni.

Bernard McGinn említett álláspontja szerint mind Rodulfus Glaber, mind Fleury Abbo a világvégétől való félelem jegyében írták meg műveiket.¹⁰⁷ Fontosnak tartja azonban, hogy el kell választani egymástól a kor apokaliptikájának általános irodalmi alkotásait – így Adso levelét Gerbergának, a „*Dadó levelét*”; illetve McGinn idesorolja Chabannes-i Adémar munkáit is – és a kifejezetten a millenniumokhoz köthető eszkatológikus műveket. John France, Neithard Bulst és Paul Reynolds, akik Glaber műveinek angol fordítását gondozták, az előszóban arra a megállapításra jutottak, hogy Glaber nem félt az apokalipszis eljövételétől, egyszerűen csak a világ változásait látta és írta le, és ebbe beleszötte a saját véleményét is.¹⁰⁸

Bár a magyar szakirodalomban nincs sok nyoma ennek a történeti kérdésnek, Klaniczay Gábor érinti a témát. Szerinte nem annyira az Antikrisztustól való félelem nyilvánul meg az ezredfordulós forrásokban, mint inkább a tartás az eljövendőtől; hangsúlyosabban a gyors reformtörekvésekkel, a társadalom változásaival szembeni bizonytalanság dokumentumai ezek. Az egyház életébe való beleszólás igénye a laikusok részéről, a klasszikus vallási ideálok eszményei ekkor már jelentkeznek a társadalomban, de kiteljesedésük csak a 12. századi reneszánszsal kezdődik meg.¹⁰⁹

Richard Landes az ezredforduló időszakának és a kor eszkatológiájának legfontosabb forrásaként tekint Rodulfus Glaber *Históriáira*. Újabb munkáiban hajlik a felfokozott vallásos érdeklődés álláspontjára (de tagadja a kizárólag félelem alapú történetírás létjogosultságát). Alátámasztva ezt különböző szerzők, az ezredforduló időszakra vonatkozó írásainak azon részeivel, melyek bizonyos negatív vagy éppen pozitív, de a millenniumhoz kapcsolódó fejezeteket tartalmaznak, arra a következtetésre jut, hogy megszorodnak bizonyos tipikus jelenségek. Ő is kiemeli az 1033-as évet, a békemozgalmakat és a jeruzsálemi zarándoklatokat.¹¹⁰ Ugyanakkor teljesen alaptalannak tartja azt a felfogást, miszerint Glaber krónikáiban nincs benne a félelem a világvégétől, vagy hogy egyáltalán nem tartalmaz utalást a világvégére.¹¹¹ Szintén Landes az, aki a „klerikusok némaságát” említi,¹¹² és felhívja a figyelmet a tényre, hogy a kor forrásai kifejezetten kerülni látszanak a millenniumot (kivéteklént említve részben Glabert, részben Fleury Abbo *Apologeticusának* a már említett szakaszát), és az esetlegesen erre utaló apokaliptikus előjelek létét. A Landes által kifejtett nézőpont kritikáját fogalmazza meg Sylvain Gouguenheim, aki szerint nincs létjogosultsága a klerikusok némaságára vonatkozó „*konspirációnak*”. Gouguenheim, elsősorban a szűkös forrásanyagra hivatkozva, nem tulajdonít kiemelkedő jelentőséget a millenniumnak, illetve tagadja annak apokaliptikus félelmeiről alkotott képet.¹¹³

*

Összességében úgy vélem: miután Glaber első könyvének előszavában leszögezi, hogy művét legfőképp az ezredfordulót övező közel két évszázad eseményeinek leírására szánja, egyértelműnek tűnik, hogy fontosnak tartotta az ezredik év időszakát, és ő maga is tartott attól, hogy nincs sok hátra az emberiség földi történelméből. Külön megjegyzi, hogy bár nem mindenhol tartják ekként számon az időt, ő Jézus születését tekinti története origójának.¹¹⁴ Glaber egyértelműen leszögezi továbbá, hogy megszorodnak a születés és a kereszthalál ezredik évfordulóján a szokatlan és ijesztő események.

Glabernek több megjegyzése van arra nézve, hogy az ezredforduló idején gyakori jelenség volt a Sátánnal kapcsolatos víziók megjelenése egyháziaknál, így önála is,¹¹⁵ de ez a már kora keresztény irodalomban is éppen úgy megtalálható, ezért

ezt semmiképpen nem tekintethetjük kifejezetten a millenniumhoz kötődő eszkatológikus jelenségeknek. Ugyanakkor azt is meg kell jegyezni: a felfokozott vallásos érdeklődés különböző formái – többek között a Gonosz gyakori látogatásai vagy az ereklyekultusz egyre növekvő jelentősége – bizonyára összefüggésbe hozhatóak az ezredik évvel, annak ellenére, hogy teológiai magyarázat nem indokolja azok kapcsolatát egy eszkatológikus eseménnyel; ez a motívum kétségtelenül megtalálható Glaber munkájában is.

A kor bizonyos forrásai és az ismertett szakirodalom alapján véleményem szerint az eddigieknél megalapozottabb lehet azt feltételezni, hogy Glaber igenis félt a millenniumtól, és bár munkáit az események után írta, még visszagondolva is érzékelhető bizonyos tartás a vizsgált időszaktól. Nem szabad figyelmen kívül hagyni azt sem, hogy az Antikrisztus fizikai létét nem kérdőjelezi meg úgy, mint például Szent Ágoston és sok kora középkori teológus. Semmiképpen nem tartom elfogadhatónak azt a – ma nemritkán elfogadott – vélekedést, amely kizárja, hogy a korszak klérusában, és általuk vezérelve az írástudatlanokban lett volna bizonyos félelem ezen időszakokkal kapcsolatban.

Jegyzetek

¹ Az 1033. év eseményeit kommentálja így Glaber: „Estimabatur enim ordo temporum et elementorum, preterita ab initio moderans secula, in chaos decidisse perpetuum atque humani generis interitum.” *Rodulfus Glaber: Historiarum libri quinque* IV. 13. (GD. 55.) A tanulmányban közölt műfordítások az alábbi kötetekből származnak: *Sz. Jónás Ilona* (szerk.): Középkori egyetemes történeti szöveggyűjtemény. Európa és Közel-Kelet IV–XV. század. Budapest, Osiris, 1999; *Georges Duby: A katedrálisok kora. Művészet és társadalom 980–1420.* Budapest, Gondolat, 1984; *Kristó Gyula* (szerk.): Az államalapítás korának írott forrásai. Szeged, Szegedi Középkorász Műhely, 1999. (Szegedi Középkor-történeti Könyvtár 15.) Amennyiben nem volt magyar megfelelő az adott szövegrészhez, saját fordítást használok.

² A millennium időszakának kora újkori, majd pozitivistá historiográfijához lásd: *Edward Peters: Mutation, Adjustments, Terrors, Historians, and the Year 1000.* New York, Palgrave–Macmillan, 2002. 13–16.

³ Több névváltozatot használ a szakirodalom, én a leggyakrabban előforduló Rodulfus névalakot követem, de előfordul Raoul, Radulphus, Rodulphus, Radolfus, Rodulf, Rodolf, Rudolf, Rodolph, Ralph formában is. A Glaber névalak előfordul „le Glabre”-ként is (a szó jelentése ebben a formában: kopasz).

⁴ Több modern szövegkiadása és fordítása létezik a műnek, én a leggyakrabban hivatkozott latin–angol bilingvis kiadását használom: *Rodulfus Glaber: Historiarum libri quinque.* Ed. & Transl.: John France. Oxford, Clarendon Press, 1989., Glaber krónikája elérhető olasz (*Rodolfo il Glabro: Cronache dell’anno mille* (Storie). Ed & Transl.: G. Cavallo & G. Orlandi. Milano, Fondazione Lorenzo Valla – Arnoldo Mondadori Editore, 1989) és francia (*Raoul Glaber: Histoires.* Ed & Transl.: Mathieu Arnoux. Turnhout, Brepols Publishers 1996) fordításban is.

⁵ *Rodulfus Glaber: Historiarum libri quinque.* Introduction. xxxiii–xxxiv.

⁶ *Rodulfus Glaber: Historiarum libri quinque.* Introduction. xxxiii.

⁷ *Richard Landes: Rodolfus Glaber and the Dawn of the New Millenium. Eschatology, Historiography, and the Year 1000.* Leuven, Leuven University Press, 1988. 65.

⁸ Többek között: *Rodulfus Glaber: Historiarum libri quinque* II. 14.; II. 21.; III. 1.; III. 14.

⁹ *Landes: Rodolfus Glaber and the Dawn of the New Millenium.* i. m. 58–59.

¹⁰ *Rodulfus Glaber: Historiarum libri quinque* V. 2.

¹¹ *John France: Rodulfus Glaber and the Cluniacs.* In: *The Journal of Ecclesiastical History*, 39. 1988. 498.

¹² Uo. 498–499.

¹³ *Rodulfus Glaber: Historiarum libri quinque* IV.

¹⁴ *Rodulfus Glaber: Historiarum libri quinque* V. 5.

¹⁵ Az apokrif apokaliptika elsősorban Írországbán tesz szert nagy jelentőségre. *Bernard McGinn: Antikrisztus.* Az emberiség kétezer éve a gonosz büvöletében. Budapest, AduPrint, 1995. 110.

¹⁶ *Rodulfus Glaber: Historiarum libri quinque* I. 26.

¹⁷ Az „Anno Mundi” a „világ esztendeje”. Caesareai Eusebius által kidolgozott időszámítási rendszer, ami az éveket a bibliai Teremtéstől számítja, nem pedig Krisztus születését tekinti az időszámítás origójának (az

„Anno Domini” rendszer csak később terjed el). Erről részletesen lásd: *Georges Declercq: The Origins of the Christian Era*. Turnhout, Brepols, 2000.

¹⁸ *Augustinus Aurelius: De civitate Dei* (II.) XXII. 30. Turnhout, Brepols Publishers, 1955. 862–866. (Corpus Christianorum; Aurelii Augustinii Opera.)

¹⁹ *Rodulfus Glaber: Historiarum libri quinque* I. 26.

²⁰ *Rodulfus Glaber: Historiarum libri quinque* III. 19.

²¹ *Augustinus Aurelius: Sermo*. In: Jacques-Paul Migne: *Patrologia Latina*. Tomus XXXVIII. Paris. 1841. (2. kiad.: Turnhout, Brepols, 1991) CCCXIX. 6. 6.

²² *Peter Brown: A szentkultusz kialakulása és szerepe a latin kereszténységben*. Budapest, Atlantisz, 1993. 118.

²³ A 4–5. század társadalmi változásait, és ennek a kereszténységgel, az ereklyekultusszal való szoros kapcsolatát lásd részletesebben: *Brown: i. m.*

²⁴ „Ipsa denique Hungrorum gens, post tot patrata flagitia.” *Rodulfus Glaber: Historiarum libri quinque* I. 22. [Kristó (szerk.): i. m. 185.]

²⁵ A 10–11. század társadalmi struktúrájához lásd *Georges Duby: The Three Orders. Feudal Society Imagined*. Chicago, The University of Chicago Press; 1980; *Guy Bois: The Transformation of the Year One Thousand. The Village of Lournand from Late Antiquity to Feudalism*. New York, Manchester University Press, 1992. E két munka gyors társadalmi változásokat tételez fel az általunk vizsgált korban. Ezzel ellenkező álláspontot képvisel: *Dominique Barthélemy: La mutation de l’an mil, a-t-elle eu lieu? Servage et chevalerie dans la France des Xe et XIe siècles*. Paris, Fayard, 1997.

²⁶ *Németh András: A Dado verduni püspökhöz írt levél*. In: Róna-Tas András (szerk.): *Források a korai magyar történelem ismeretéhez*. Budapest, Balassi Kiadó, 2001. 114–115. (Magyar Östörténeti Könyvtár 16.)

²⁷ Uo. 145.

²⁸ Uo. 124.

²⁹ „... tam in vestra quam in nostra regione pervasit, frivolam esse et nihil veri in se habere. qua putatur deo odibilis gens Hungrorum esse Gog et Magog ceteraque gentes, quae cum eis describuntur propter hoc maxime...” Uo. 123.

³⁰ Jel. 20, 8.

³¹ Ez. 38, 2.

³² *Klaniczay Gábor* (szerk.): *Európa ezer éve*. I. kötet. Budapest, Osiris, 2004. 89.

³³ *Opera Remigii. Appendix Ad Opera Remigii Epistolae duae R. Ad D. Episcopum Viridunensem*. 963–970.

³⁴ *Németh: i. m.* 140–143.

³⁵ <http://www.bu.edu/mille/people/rlpages/millennialism-mw-encyl.html> (2006. március 11.)

³⁶ *Klaniczay* (szerk.): i. m. I. kötet. 123.

³⁷ *Rodulfus Glaber: Historiarum libri quinque* III. 24.

³⁸ *Bernard McGinn* (ed.): *Apocalyptic Spirituality. Treatises and Letters of Lactantius, Adso of Montier-en-Der, Joachim of Fiore, the Franciscan Spirituals, Savonarola*. New York, Paulis Press, 1979. 89–96.

³⁹ *Rodulfus Glaber: Historiarum libri quinque* V. 10. 2.n.

⁴⁰ *McGinn: Antikrisztus*. i. m. 112.

⁴¹ „De fine quoque mundi coram populo sermonem in Ecclesia Parisiorum adolescentulus audivi, quod statim finito mille annorum numero Antichristus adveniret, et non longo post tempore universale iudicium succederet...” *Abbo Floriacensis: Apologeticus ad Hugonem et Rodbertum reges Francorum*. In: Jacques-Paul Migne: *Patrologia Latina*. Tomus CXXXIX. Paris, 1853. (2. kiad.: Turnhout, Brepols, 1995) col. 471–472.

⁴² *Rodulfus Glaber: Historiarum libri quinque* I. 4.

⁴³ „... circa millesimum humanati Christi Saluatoris contigerunt annum...” *Rodulfus Glaber: Historiarum libri quinque* I. 1.

⁴⁴ III. Ottó császári tisztének létrejöttéhez kapcsolódó események szerepelnek részletesen: *Rodulfus Glaber: Historiarum libri quinque* I. 11–16.

⁴⁵ Gerbert d’Aurillac nevét pápaként nem is említi a krónikás, csak III. Ottó uralkodásának kezdetén mint Reims, majd Ravenna érseke jelenik meg, a Német-római Császárság eszméjének támogatójaként: *Rodulfus Glaber: Historiarum libri quinque* I. 12–13.

⁴⁶ *Rodulfus Glaber: Historiarum libri quinque* III. 2.

⁴⁷ „Simul etiam genti Hunorum proprio moderamine regem Abbonem nomine instituerat...” *Rodulfus Glaber: Historiarum libri quinque* V. 17.

⁴⁸ *Glaber krónikájának magyar vonatkozásaihoz: Pius Engelbert OSB: Rodulfus Glaber und die Ungarn*. In: Szennay András OSB – Somorjai Ádám OSB (szerk.): *Unum Omnes in Christo: In unitatis servito*. Miscellanea Gerardo J. Békés OSB octogenario dedicata vol. I. Pannonhalma, Pannonhalmi Főapátság,

1995. 473–488.; ill. *Györkös Attila*: La relation de Raoul Glaber sur les premières décennies de l'Etat hongrois. In: Papp Klára–Bárány Attila–Györkös Attila (szerk.): *The First Millennium of Hungary in Europe*. Debrecen, Debrecen University Press–Multiplex Media, 2002. 120–126. A magyarokat érintő szakaszok hozzáférhetőek: *Kristó* (szerk.): i. m. 183–187.

⁴⁹ „...initoque certamine, tanta caligo ac tenebrę occupauerunt Vngrorum partem ut uix iuxta se positum quis illorum posset agnoscere...” *Rodulfus Glaber*: *Historiarum libri quinque* V. 23.

⁵⁰ *George Zarnecki*: *Kolostorok, szerzetesek, barátok*. Budapest, Corvina, 1986. 36–39.

⁵¹ Sok monográfia foglalkozik a témával, az általam használt szerzők közül Bernard McGinn az, aki a teljes középkort tekinti át munkáiban: *Bernard McGinn*: *Visions of the End. Apocalyptic Traditions in the Middle Ages*. New York, Cornell University Press, 1979 (főleg források); *Bernard McGinn*: *Apocalyptic Spirituality. Treatises and Letters of Lactantius, Adso of Montier-en-Der, Joachim of Fiore, the Franciscanian Spirituals, Savonarola*. New York, Paulist Press, 1979 (szintén források, a szerző kommentárjával); *Bernard McGinn*: *Antikrisztus. Az emberiség kétezer éve a gonosz bűvöletében*. Budapest, AduPrint, 1995.

⁵² Fontos megkülönböztetni az ezredforduló időszakában és a 12. századtól jelentkező nagy tömegmozgalmakat. A Glaber által érintett eretnységek inkább elszigetelt társadalmi elégedetlenségre utalnak, mint inkább egy szilárd programmal rendelkező mozgalomra. Lásd még: *Malcolm D. Lambert*: *Medieval Heresy. Popular Movements from the Gregorian Reform to the Reformation*. Oxford, Blackwell, 1994. 35.; *R. I. Moore*: *Literacy and the Making of Heresy, c. 1000 – c. 1150*. In: Lester K. Little–H. Rosenwein (eds.): *Debating the Middle Ages. Issues and Readings*. Oxford & Melden, Massachusetts, Blackwell Publishers, 1998. 363–375.

⁵³ „Satane legatus...” *Rodulfus Glaber*: *Historiarum libri quinque* II. 22.

⁵⁴ „...uisum est ei ut grande examen apum in eius corpus per secreta ingrederetur nature...” *Rodulfus Glaber*: *Historiarum libri quinque* II. 22.

⁵⁵ *Heinrich Fichtenau*: *Heretics and Scholars in the High Middle Ages, 1000–1200*. Pennsylvania, State University Press, 18.

⁵⁶ Az eretnység többféle értelmezéséhez, és a „méhek” lehetséges jelentéséhez: *Lambert*: i. m. 29–30.

⁵⁷ *Rodulfus Glaber*: *Historiarum libri quinque* II. 23.

⁵⁸ Jel. 20, 7.

⁵⁹ „Quod presagium Iohannis propheticę congruit, quia dixit Sathanam soluendum, expletis mille annis, de quibus in tercio iam libello prolixius tractabimus.” *Rodulfus Glaber*: *Historiarum libri quinque* II. 23.

⁶⁰ *Landes*: *Rodolfus Glaber and the Dawn of the New Millennium*. i. m. 60.

⁶¹ *Georges Duby–Robert Mandrou*: *A francia civilizáció ezer éve*. Budapest, Gondolat, 1975. 70.

⁶² *Rodulfus Glaber*: *Historiarum libri quinque* III. 26.

⁶³ „Fertur namque a muliere quadam ex Italia procedente hec insanissima heresis in Gallis habuisse exordium, que, ut erat diabolo plena...” *Rodulfus Glaber*: *Historiarum libri quinque* III. 26.

⁶⁴ Chabannes-i Adémar, Glaber korának másik jelentős nyugati krónikása kb. 989–1034-ig élt. Műve, a Chronicon Glaberénál jóval átfogóbb történeti munka, részletesen foglalkozik már a Karoling-kor viszonyaival is. Glaber forrásként használja Adémar munkáját. Életéről részletesen lásd: *Richard Landes*: *Relics, Apocalypse, and the Deceits of History. Ademar of Chabannes, 989–1034*. Cambridge, England, Harvard University Press, 1995.

⁶⁵ *Adémar de Chabannes*: *Chronique*. Turnhout, Brepols Publishers, 2003. 3. 59. 180.

⁶⁶ A manicheus eretnység történetéhez: *Steven Runciman*: *The Medieval Manichee. A Study of the Christian Dualist Heresy*. Cambridge, Cambridge University Press, 1991. (I. kiad. 1947.)

⁶⁷ *Rodulfus Glaber*: *Historiarum libri quinque* IV. 2.

⁶⁸ „Sed utrum nouiter a Deo stella mittatur, seu ab eodem ob gratiam portenti alicuius stellę lumen multiplicius augeatur, ipsi soli scire competit qui cetera indicibiliter sua sapientia disponit. Illud tamen habetur probatissimum, quoniam quotiens huiusmodi hominibus ostenditur fieri in mundo paulo post quoddam mirum atque terribile patenter innuit...” *Rodulfus Glaber*: *Historiarum libri quinque* III. 9. (Duby: *A katedrálisok kora*. i. m. 56.)

⁶⁹ *Thietmari Merseburgensis Episcopi*: *Chronicon*. Ed.: R. Holtzmann et W. Trillmich. Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1980. 124–126.

⁷⁰ „Quod etiam future pestis illius domus familie fuisse indicium rei probauit euentus...” *Rodulfus Glaber*: *Historiarum libri quinque* II. 21.

⁷¹ „Ipsa igitur tempore Vngrorum gens, que erat circa Danubium, cum suo rege ad fidem Christi conuersa est. Quorum regi, Stephano ex baptisate uocato, decenterque Christianissimo, (...) Tunc temporis ceperunt pene uniuersi, qui de Italia et Gallis ad sepulchrum Domini Iherosolimis ire cupiebant, consuetum iter quod erat per fretum maris omittere, atque per huius regis patriam transitum habere...” *Rodulfus Glaber*: *Historiarum libri quinque* III. 2.

⁷² *Györkös*: La relation de Raoul Glaber sur les premières décennies de l'Etat hongrois. i. m. 124.

⁷³ „Erat enim instar ac si mundus ipse excutiendo semet, reiecta uetustate, passim candidam ecclesiarum uestem indueret...” *Rodulfus Glaber*: Historiarum libri quinque III. 13. (JI 191.)

⁷⁴ *Duby*: A katedrálisok kora. i. m. 263.

⁷⁵ *Michael Frassetto*: The Writings of Ademar of Chabannes, the Peace of 994, and the 'Terrors of the Year 1000'. In: Journal of Medieval History, 27.(2001) 254.

⁷⁶ „Candidato igitur, ut diximus, innouatis ecclesiarum basilicis uniuerso mundo, subsequenti tempore, id est anno octauo infra predictum millesimum humanati Saluatoris annum, reuelata sunt diuersorum argumentorum iudiciis quorsum diu latuerant plurimorum sanctirum pignora...” *Rodulfus Glaber*: Historiarum libri quinque III. 19. [Jónás (szerk.): i. m. 192.]

⁷⁷ „Eo quoque in tempore, id est anno nono post prefatum millesimum. ecclesia, quæ apud Hierosolimam sepulchrum continebat Domini ac Saluatoris nostri, euersa est funditus iussu principis Babilonis...” *Rodulfus Glaber*: Historiarum libri quinque III. 24.

⁷⁸ „Euerso igitur, ut diximus, templo, post paululum manifeste claruit quoniam Iudæorum nequitia tantum sit nefas patratum...” *Rodulfus Glaber*: Historiarum libri quinque III. 24.

⁷⁹ *Frassetto*: i. m. 245.

⁸⁰ „...et Vinzenza fluius per tres noctes aruit Lemovice per duo milia...” Chronique d'Ademar de Chabannes. 3. 46. 165.

⁸¹ *Rodulfus Glaber*: Historiarum libri quinque III. 24.

⁸² „Tunc Nabuchodonosor Babilonic...” Chronique d'Ademar de Chabannes. 3. 47. 166.

⁸³ „Tunc corda humani generis stupor ac pauor tenuit immensus, quoniam illud intuentes intelligebant portendere quiddam fore superuenture cladis humano generi triste...” *Rodulfus Glaber*: Historiarum libri quinque IV. 24. (Duby: A katedrálisok kora. i. m. 56.)

⁸⁴ *Rodulfus Glaber*: Historiarum libri quinque IV. 9.

⁸⁵ „Per idem tempus ex uniuerso orbe tam innumerabilis multitudo cepit confluere ad sepulchrum Saluatoris Hierosolimis quantam nullus hominum prius sperare poterat. Primitus enim ordo inferioris plebis, deinde uero mediocres, post hec permaximi quique reges et comites, marchiones ac presules, ad ultimum uero, quod nunquam contigerat, mulieres multe nobiles cum pauperioribus illuc perrexerunt. Pluribus enim erat mentis desiderium mori priusquam ad propria reuerterentur...” *Rodulfus Glaber*: Historiarum libri quinque IV. 18.

⁸⁶ *Landes*: Relics, Apocalypse, and the Deceits of History. i. m. 320–321.

⁸⁷ *Sylvain Gouguenheim*: Les fausses terreurs de l'an mil: attente de la fin des temps ou approfondissement de la foi? Paris. Picard. 1999. 188.

⁸⁸ „Anno a passione Domini millesimo, memorate cladis penurias subsequente, sedatis nimborum imbribus, respectu diuine bonitatis et misericordie, cepit leta facies celi clarescere congruisque ethereis flare placidaque serenitate magnanimitatem Conditoris ostendere, telluris quoque tota superficies amicaliter uirens frugum habundantiam funditus inopiam expellendo portendere...” *Rodulfus Glaber*: Historiarum libri quinque IV. 14.

⁸⁹ Az Isten békéje mozgalomról, és annak ezredfordulóhoz való kapcsolatáról részletesebben: *Dominique Barthélemy*: L'an mil et la paix de Dieu. La France chrétienne et féodale, 980–1060. Paris, Fayard, 1999; és *Richard Landes* – *Thomas F. Head* (eds.): The Peace of God. Social Violence and Religious Response in France around the Year 1000. Ithaca, New York, Cornell University Press, 1992.

⁹⁰ *Györkös Attila*: Isten békéje és treuga Dei a 11. századi Franciaországban. In: Aetas, 2000/3. 63.; *Bartélemy*: i. m. 213.

⁹¹ „Tunc ergo primitus cepere in Aquitanie patribus ab episcopis et abbatibus ceterisque uiris sacre religionis deuotis ex uniuersa plebe coadunari conciliorum conuentus, ad quos etiam multa delata sunt corpora sanctorum atque innumerabiles sanctarum apoforete reliquiarum...” *Rodulfus Glaber*: Historiarum libri quinque IV. 14. (JI 188.)

⁹² *Rodulfus Glaber*: Historiarum libri quinque IV. 14.

⁹³ *Rodulfus Glaber*: Historiarum libri quinque V. 15.

⁹⁴ *Györkös*: Isten békéje és treuga Dei a 11. századi Franciaországban. i. m. 135.

⁹⁵ *Duby*: The Three Orders. i. m. 135.

⁹⁶ *Georges Duby*: L'an mil. Paris, Gallimard, 1980. 103–133.

⁹⁷ „De incendiis et mortibus nobilium...” *Rodulfus Glaber*: Historiarum libri quinque II. 13–14.

⁹⁸ „De fame ualida et infestatione Sarracenorum...” *Rodulfus Glaber*: Historiarum libri quinque II. 17–20.

⁹⁹ *Rodulfus Glaber*: Historiarum libri quinque IV. 9.

¹⁰⁰ „Iterum quoque post annos sex facta est eclipsis solis, undecimo die kalendarum Septembrium, feria quarta, hora sexta, atque, ut semper fit, luna uicesima octaua. Eodem nichilominus anno, Chounradus, cuius superius mentionem fecimus, apud Saxoniam Romanorum obiit imperator...” *Rodulfus Glaber*: Historiarum libri quinque IV. 26.

¹⁰¹ *Hugonis Abbatis Flaviniacenses: Opera omnia.* In: Jacques-Paul Migne: *Patrologia Latina.* Tomus CLIV. Paris, 1853. (2. kiad. Turnhout, Brepols, 1997) col. 260.

¹⁰² *Pierre Alexandre: Le climat en Europe au Moyen Âge. Contribution à l'histoire des variations climatiques de 1000 à 1425, d'après les sources narratives de l'Europe occidentale.* Paris, Éditions de l'École des Hautes Études en Sciences Sociales, 1987. 337.

¹⁰³ „Nam temperies aeris sic intempestiua effecta est ut nullius sationis proueniret tempus congruum, nec messioni precipue ob inundantiam aquarum foret oportunum...” *Rodulfus Glaber: Historiarum libri quinque* IV. 10.

¹⁰⁴ *The Anglo-Saxon Chronicles.* Ed., transl.: Michael James Swanton. London, Phoenix Publisher, 2000. 159.

¹⁰⁵ *Rodulfus Glaber: Historiarum libri quinque.* Introduction. ci.

¹⁰⁶ *Duby: A katedrálisok kora.* i. m. 55–56.

¹⁰⁷ *McGinn: Antikrisztus. Az emberiség kétezere éve a gonosz bővületében.* i. m. 112

¹⁰⁸ *Rodulfus Glaber: Historiarum libri quinque.* Introduction. Ixiv.

¹⁰⁹ *Klaniczay (szerk.):* i. m. I. kötet 243.

¹¹⁰ *Richard Landes: The Fear of an Apocalyptic Year 1000. Augustinian Historiography, Medieval and Modern.* In: Richard Landes et al. (ed.): *The Apocalyptic Year 1000. Religious Expectations and Social Change, 950–1050.* Oxford, Oxford University Press, 2003. 256.

¹¹¹ *Landes: Rodolfus Glaber and the Dawn of the New Millenium.* i. m. 63.

¹¹² *Gouguenheim:* i. m. 56–63.

¹¹³ *Gouguenheim:* i. m. 56–63.; 166–192.

¹¹⁴ *Rodulfus Glaber: Historiarum libri quinque* I. 1.

¹¹⁵ *Rodulfus Glaber: Historiarum libri quinque* V. 2–5.

ANTIKRISZTUS VAGY MESSIÁS? II. FRIGYES ALAKJA A 13–14. SZÁZADI APOKALIPTIKUS GONDOLKODÁSBAN

II. Frigyes szicíliai királyról és német-római császárról minden, a korszakkal foglalkozó történelemtanulmány említést tesz. Életéről és tevékenységéről meglehetősen sok forrás és bő szakirodalom áll rendelkezésünkre. Frigyes alakja megjelenik a kor eszkatológikus vonatkozású irodalmában is, mégpedig meglehetősen ellentmondásos személyiségként: van, akinek szemében ő a megtestesült Gonosz, míg mások Messiásként üdvözölték. Dolgozatomban megpróbáltam feltárni ennek a kettősségnek az eredetét és lehetséges okait, és bemutatni azokat a forrásokat, amelyek vagy az egyik, vagy a másik álláspontot képviselik.

II. Frigyes élete

Frigyes 1194. december 26-án született Jesiben, egy nappal azután, hogy apját, VI. Henriket Palermóban Szicília és a dél-itáliai területek királyává koronázták. Anyja, Konstancia a normann uralkodóház utolsó törvényes leszármazottja volt, így fia születése pillanatától Szicília és a Német-római Birodalom trónjának várományosa volt.¹ 1197-ben váratlanul meghalt VI. Henrik. Fiának a szicíliai koronához való igényét elismerték, de a kétéves gyermeket a német fejedelmek nem fogadták el. Alig egy évre rá Konstancia is meghalt, fiát az újonnan megválasztott III. Ince pápa gyámságára bízta, aki biztosította a gyermek jogait a dél-itáliai területeken, de nem állt érdekében, hogy német oldalon is a Staufokat támogassa. Itt Sváb Fülöp, Henrik öccse magát nyilvánította német királynak, de Adolf kölni érsek támogatásával az egyházi fejedelmek Brunswick Ottót, Oroszlán Henrik fiát választották meg.

1208-ra úgy tűnt, Sváb Fülöpnek sikerül megszereznie a pápa támogatását, de még ugyanabban az évben meggyilkolták. Az egyetlen lehetséges jelölt Brunswick Ottó maradt, mivel Frigyes ekkor még mindig fiatalos volt, és a pápa nem tagadhatta meg Ottótól a koronázást. A Welf-ellenes párt számára viszont Frigyes maradt az egyetlen alkalmas jelölt a német trónra. Az észak-itáliai városok megosztottak voltak, néhányan ugyan Ottó pártján álltak, de nem az összes, és a Stauf-párti városok csatlakoztak a német felkeléshez. Ottónak vissza kellett vonulnia, és ezzel megnyílt az út Frigyes előtt. Német uralkodóvá választásával viszont a szicíliai és német korona egy kézbe került volna, körülzárván a pápai területeket. Ennek elkerülésére Frigyes megesküdött, hogy nem fogja egyesíteni a két birodalmat, és Szicília trónjáról lemondott csecsemő fia, Henrik javára. 1212-ben német területre ért, ahol „Isten és a pápa kegyelméből” királlyá koronázták Mainzban.

Frigyes szabályos koronázására 1215. július 25-én Aachenben került sor, ahol az uralkodó új Nagy Károlyként lépett fel.² Ekkoriban már megfordult a fejében a német és a szicíliai korona egyesítésének gondolata, de III. Ince haláláig nem szegte meg esküjét. A német területek Frigyesnek inkább háttérjáratot és állandó jövedelemforrást jelentettek, de érdemi változásokat nem akart bevezetni a császárságban. Annak ellenére, hogy ekkorra már világossá vált, hogy Frigyes nem fogja megtartani a pápának tett ígéretet, III. Honorius pápa császárrá koronázta Rómában 1220-ban. A pápa igyekezett minél messzebb lekötni Frigyeset, ezért őt nevezte ki a készülődő kereszties hadjárat vezetőjének, amire Frigyes már aachen

koronázásakor fogadalmat tett, és vállalta, hogy kiközösítés terhe mellett elindul. Szentföldi törekvéseit előremozdította az is, hogy Konstancia halála után feleségül vette Jeruzsálemi Jolántát, és felesége révén névleg Jeruzsálem királya lett. Mivel azonban a szicíliai kormányzatot nem sikerült stabilizálnia, a hadjárat egyre késett. 1227-ben mégis összegyűlt a had Brindisiben, de a nyári melegben elharapódzott a járvány, és Frigyesnek, aki maga is megbetegedett, vissza kellett fordulnia. Az új pápa, IX. Gergely már nem volt olyan türelmes, mint Honorius, és azonnal kiközösítette. Általános megrökönyödéssre a kiátkozott császár ezekután mégis elindult, és 1228-ban bevonult Jeruzsálembe, de haza kellett térnie, mivel a pápa megtámadta szicíliai birtokait. A két fél között csak 1230-ban állt helyre a béke.

Frigyes szicíliai királyságának reformjaival volt elfoglalva, és nem mutatta jelét, hogy Itália ellen törne. Erős, központosító kormányzása viszont elűtette a félelmet a lombard városokban, hogy Frigyes előbb-utóbb megkísérli bekebelezni őket. Fia, Henrik önálló politikába kezdett, szövetségre lépett az újjáalakult Lombard Ligával, és harcot indított apja ellen. Frigyes átkelt az Alpokon, és miután maga mögött tudhatta a német fejedelmek támogatását, elfogta Henriket és fogságba vetette (később ott is halt meg).³ A cortenuovai csatában (1237. november 27.) leszámolt az ellene felkelt lombard városokkal is, majd törvénytelen fia, Enzo révén Szardíniára is rátette a kezét.⁴ IX. Gergely ekkor érkezettnek látta az időt, hogy feladja semlegességét, és 1239 virágvasárnapján ismét kiközösítette Frigyest.⁵ A császár válaszul megszállta a pápai államok nagy részét, de magát a pápát nem ejthette fogságba, mert akkor nem érthette volna el kiközösítésének feloldását. Az új pápa, IV. Ince Lyonba menekült, ahol 1245-ben egyetemes zsinat keretében megfosztotta trónjától Frigyest.

Az uralkodóval nem szakított az európai diplomácia, és Itália kormányzásában is sikeresebbnek bizonyult, mint a pápa által hátrahagyott bíborosok. A német területeken Raspe Henrik thüringiai tartománygróft nyilvánítták ellenkirállyá, de ő 1247-ben meghalt. A német főurak nagy része semleges maradt, és nem lépett fel Frigyes ellen. Pápai sikernek bizonyult viszont, hogy Párma fellázadt, és átállt a Lombard Liga oldalára. Frigyes ostrom alá vette a várost, de kudarcot vallott. Két évvel később, 1250-ben váratlanul megbetegedett és meghalt. Fia, IV. Konrád próbálta kézben tartani a birodalmat, de erőfeszítése nem volt sikeres. II. Frigyes halálától kezdve Németországban gyakorlatilag nem volt egységes kormányzat, Habsburg Rudolf megválasztásáig interregnumról beszélhetünk. A Stauf-dinasztia uralmának ezzel vége szakadt.

Antikrisztus-hit a középkori keresztény gondolkodásban

Mindennek, aminek kezdete van, egyszer vége lesz – ez a megállapítás a kezdetektől jelen van az emberi gondolkodásban. A végről való gondolkodás, az eszkatológia mélyen benne gyökerezik a zsidó-keresztény gondolkodásban. Legerősebb eleme a Jó és Rossz közötti kozmikus összecsapás, ahol végül a Jó fog győzedelmeskedni. A keresztény gondolkodásban a legautentikusabb forrás a Biblia; ez maga Isten kinyilatkoztatása, így minden szava megcáfolhatatlan igazság. A középkori ember számára Isten a legfőbb *auctor*; a Biblia igaza túlszárnyal minden egyéb irodalmi művet.⁶

A leghíresebb és legtöbbet idézett Apokalipszis-leírás a Jelenések könyvében található. A Végso Dolgokra vonatkozik Márk 13, 24–27 – eszerint a vég előtt olyan

keserű napok jönnek majd a világra, amilyenek nem voltak a kezdet óta. Erről szól Máté evangéliumának 24. fejezete is, ebben figyelmezteti Jézus tanítványait: „*Sokan jönnek majd a nevemben, s azt mondják magukról, én vagyok a Krisztus, és sokakat megtévesztenek.*”⁷ A háborúkról, ragályokról és hamis prófétákról szóló passzus egy öszövétségi részre, Dániel könyvére hivatkozik. E szerint a végső időkben olyan szorongatásban lesz része majd az embereknek, mint addig soha; ennek fog véget vetni az utolsó ítélet, amikor némelyek örök életre, mások pedig örök kárhozatra támadnak fel.

A középkori apokaliptikus gondolkodás központi gondolata a Máténál leírt ál-Krisztus figurája, az Antikrisztus volt.⁸ Ő egyfelől a nagy csaló, hamis Messiás, aki a megváltás álcája mögé rejtje el gonosz szándékait, másfelől Krisztus tökéletes ellentéte, Isten ellenfelének, a Sátánnak kreatúrája. A totális gonosz megtestesülése lesz, az idők végén az egyház ellen fog támadni, de végül legyőzi vagy Mihály arkangyal, vagy Krisztus.

A középkori világvége-teóriákban kettős elgondolás van jelen: egyfelől a Máté 24. könyvében leírtak szerint a gonosz eljövetele jelzi a teremtett világ végét, a másik szerint a Jelenések könyvében leírt vadállatok – a gonosz megtestesüléseinek – leverése után eljön Krisztus ezeréves országlása, a Millennium, és csak ezután következik az Utolsó Ítélet.⁹ Az kérdéses, hány Antikrisztus lesz. A középkori tradícióban lényeges ellentmondással találkozunk: az egyik vélekedés szerint az Antikrisztus közvetlenül Krisztus második eljövetele előtt fog feltűnni, mások szerint viszont már több alakban is megjelent a történelem folyamán. Arról, hogy nem egy Antikrisztus jön, János első levelében találunk utalást.¹⁰ Ez utóbbi nézetet vallotta Szent Ágoston is, szerinte mindenki, aki az egyház ellen tör, Antikrisztus. Ez a nézet viszont éles ellentétben áll a történeti értelmezésben feltűnő, Végső Gonosz gondolatával.¹¹

Az első összefoglaló jellegű mű a 10. században született Adso tollából. A levélformában írt értekezés a keleti és nyugati egyházban található hagyományokat ötvözi, részletesen bemutatva a Végső Gonosz születésének körülményeit és cselekedeteit.¹² Adso egy végső Antikrisztust ír le, de előtte kitér az ágostoni tradíció Antikrisztusaira is.¹³ Ő intézményesítette a nyugati világban az Antikrisztusról való gondolkodást, emellett a későbbi, a Végső Ellenségről szóló életrajzok kiindulópontja is lett.

A 11–12. század folyamán alakult ki az a jelenség, amit McGinn Antikrisztus-szóhasználatnak nevez.¹⁴ A pápaság és császárság küzdelmei korában az ellenfelek gyakran nevezték egymást Antikrisztusnak. Akit Antikrisztusnak mondtak, arról azt terjesztették, hogy ő a testet öltött gonosz, és méltó a kárhozatra. Mind a császári, mind a pápai oldalról szívesen dobálóztak ilyen kijelentésekkel. Az Antikrisztus-kép ily módon fegyverré vált. A problémás azonosítások közepette az Antikrisztus fokozatosan a Jelenések könyvében leírt szörnyű teremtmények valamelyike lett: a hétfejű sárkány vagy pedig a tengerből kiemelkedő vadállat. A középkori gondolkodás a bibliai epizódokat mindig párhuzamba vonta az éppen fennálló aktuális körülményekkel, az értelmezések a politikai helyzetnek megfelelően változtak, formálódtak. Ezért nem születhetett ekkor sem egységes kép az Antikrisztusról.¹⁵ A 13–14. századra bárkiből lehetett Végső Idők Császárat vagy éppen Antikrisztust faragni néhány megfelelően alkalmazott bibliai idézettel. Az Antikrisztus a 13. századra már korántsem volt elvont, teológiai vitákban szereplő figura, hanem nagyon is kézzelfogható és megnevezhető lett. A keletről jövő Antikrisztus gondolata

tükröződik az 1242. évi mongol támadás kapcsán is,¹⁶ ennek ellenére a Kelettel kapcsolatos próféciák nem váltak a legenda szerves részévé.

Fiorei Joachim munkássága és hatása

A 13. századra az apokaliptikus retorikának Adso mellett megjelent egy másik kulcsfigurája is: Fiorei Joachim. A késő középkori apokaliptikus gondolkodásra legnagyobb hatást gyakorló szerző 1135 körül született Calabriában. Többek közt a Szentföldre is elzarándokolt, remetéskedett az Etnán, majd ciszterci szerzetes lett Corazzóban. Az 1180-as években elhagyta a ciszterci rendet, és egy új kolostort alapított San Giovanni da Fiorében. Apokaliptikus szempontból legjelentősebb művei *Az összhang könyve*, a *Tízúrú zsoltár* és a *Ábrázolások könyve (Liber Figurarum)*. Művei forradalmasították a történelemszemléletet, mert szakított az ágostoni hagyománnyal, és visszatért a milleniarizmus gondolatához. Kiemelte az Antikrisztust szokásos eszkatológiai összefüggéséből.¹⁷ Bizonyos tekintetben tehát reformista, de nem az egyház intézményi reformját kívánta, sem az ősegyházhoz való visszatérést.¹⁸

Fiorei Joachim nem tartotta magát prófétának; habár állítólag két alkalommal is látomása volt, amelyekben látta az Utolsó Ítéletet, de ő hangsúlyozta, hogy nem új dolgokat nyilatkozik ki, hanem azokat értelmezi, amelyek a Bibliában találhatóak.¹⁹ A Teremtés hét napjának a világ hét korszakával való analógiája helyett a *három status* fogalmát vezette be. A három kor a Szentháromság három személyének felel meg. Az első kor, az Atya kora már lezárult; ez volt a Teremtéstől Antiochus Epiphanesig tartó szakasz.²⁰ Az Ótestamentum idejének megfelelő időtartam a második status, mely Zakariástól 1260-ig tart, ez a Fiú, azaz a kereszténység kora. Az Újszövetségben leírtaknak megfelelően az emberiség a harmadik status küszöbén áll, az lesz a Szentlélek kora, amikor az egész emberiség élvezheti Isten szeretetét, és békében élhet a Végső Antikrisztus eljöveteleig, ami után bekövetkezik az Utolsó Ítélet. Ez a gondolat az alapvetően pesszimista ágostoni történelemszemlélettel ellentétben határozottan pozitív hangvételű.

Az apát a *Liber Figurarum*ban újszerű magyarázatot ad az Antikrisztus problémájára. Az ő olvasatában Krisztus előfutárainak három típusa volt: királyok, papok és próféták, míg Krisztus maga volt egy személyben király, pap és próféta.²¹ Kézenfekvő tehát, hogy a Nagy Antikrisztusnak is meglesznek a maga előfutárai, akik pont az ellenkezői lesznek a krisztusi előfutároknak. Az idők végén a Sátán majd megszabadul láncaitól és hatalmas sereget fog indítani; ennek Góg lesz a vezetője, az utolsó Antikrisztus.

Az Újszövetségben (az Atya statusában) a zsidóknak hét üldöztetést kellett elszenvedniük; tehát a második korszakban, a Fiú korában hét üldöztetésben lesz része a keresztényeknek is.²² Az említett műben az Apokalipszis hétfejú sárkánya felel meg a hét üldözőnek, akik hét király lesznek: „*Őt közülük már a múlté, egy most uralkodik, az utolsó még nem jött el, de amikor eljön, rövid ideig lesz csak maradása.*”²³ A hét fej, azaz a hét zsarnok a következő: 1) Heródes (a zsidók általi üldöztetés), 2) Nero (a pogányok általi üldöztetés), 3) Constantius (az eretnekek általi üldöztetés), 4) Mohamed (a szaracénok), 5) „Mesemoth” (valószínűleg észak-afrikai mór uralkodó, aki a Babilon fiai általi üldöztetést jelenti), 6) Szaladin, 7) a hetedik fej nyugatról fog felemelkedni, és annak a királynak a segítségére siet majd, aki a pogányok feje; végül a sárkány farka lesz Góg, a Végső Antikrisztus.²⁴ A hetedik fej és a fark jelentette

Antikrisztus rosszabb lesz a többinél, mert magát papnak, királynak és prófétának fogja mutatni. Az a tény, hogy a harmadik status beköszöntét 1260-ra tette, a későbbiekben szinte tálcán kínálta II. Frigyeset az ilyesfajta azonosításhoz, jóllehet az apát óvakodott megnevezni a hetedik fej viselőjét.²⁵

Fiorei Joachim 1202-ben bekövetkezett halála nem vetette vissza műveinek elterjedését. Tanítványai továbbra is másolták műveit, de személyének megítélése nem volt egységes: hol prófétának tisztelték, hogy eretnekséggel vádolták. A 12–13. század fordulóján ennek ellenére több neki tulajdonított vagy az ő hatását tükröző mű látott napvilágot; közülük a Jeremiás-kommentárok a legjelentősebb.²⁶ A 13. századtól nagyon sokszor szerepel a neve; úgy tartják számon, mint az Antikrisztusról szóló prófétát. Idézik tőle a sárkány interpretációját vagy az 1260-as év mint a korszakok közti fordulópont megjósolását, de az írók inkább csak azt ismételték, amit mindenki tudott róla.²⁷

II. Frigyes mint Antikrisztus és Végső Ellenség

A császárság és pápaság évszázados küzdelmei alatt a pápák nemegyszer nyúltak a kiközösítés fegyveréhez. A joachimita befolyás az 1220-as években már nagyon erősen jelen volt a pápai udvarban; az Antikrisztus-azonosításokból pedig az egyházfők nem haboztak politikai tőkét kovácsolni. Az utolsó Stauf császár eltökélte, hogy helyreállítja az Imperium egykori tekintélyét; de hatalmi törekvései veszélyeztették a pápai területeket. A pápák pedig ahányszor fenyegetve érezték érdekeiket, a kiátkozás fegyveréhez nyúltak. Első ízben 1227-ben került sor erre, amikor a császárt a pestis megakadályozta abban, hogy időben elinduljon keresztes hadjáratára. IX. Gergely, a ferences rend nagy protektora nem éppen a türelméről volt híres; és mihelyt alkalma nyílt rá, kiközösítette Frigyeset, mondván, maga tűzte ki a dátumot, mikor kell elindulnia, és elfogadta, hogy annak elhalasztása kiátkozásba kerülhet.²⁸ Mikor a császár mégiscsak elindult a keresztes hadjáratra, a pápa a ferencesek segítségével elterjesztette a szicíliai területeken Frigyes halálhírét.²⁹ A két fél végül 1230-ban békét kötött. A pápának nem volt túl sok választása, mivel a halottnak hitt uralkodó diadalmasan tért vissza keletről.

IX. Gergely elkerülhetetlennek látta az összezsapást, ezért is exkommunikálta a császárt, de ekkor még nincs jelen apokaliptikus retorika az ellene intézett szövegekben.³⁰ Frigyes itt még nem démonikus alak, hanem elárvult gyermek, akit az egyház nevelt és emelt királyi méltóságba, de aki hálátlan módon késleltette a keresztes hadsereg indulását, nem törődve a pestisveszéllyel, ezáltal pedig sok kiváló főúr halálát okozta, és a Szentföldhöz sem került közelebb.³¹

Ez az incidens csak előjáték volt a pápaság és császárság közti elkeseredett harchoz. 1237-ben a császár Cortenuova mellett legyőzte a lombard városok szövetségét, ezzel teljesen körbevette a Pápai Államot. IX. Gergely próbált semlegességet mutatni a konfliktusban, de amikor Szardínia szigete a császárság befolyása alá került, újra az egyházi átok fegyveréhez nyúlt. 1239 virágvasárnapján második alkalommal is kizárta Frigyeset a hívők közösségéből, és felszólította a keresztény fejedelmeket és főpapokat, hogy terjesszék ennek hírét.³² A leghasznosabb terjesztőknek – akár az első kiközösítésnél, akár a későbbiekben – a ferencesek bizonyultak.

Végérvényesen megromlott a viszony a két szemben álló oldal között. A kíméletlen harc a jelképek síkján is mozgott, ahol mindkét fél bőségesen felhasználta

az apokaliptikus jelképtár nyújtotta lehetőségeket. Pápai oldalról két periódus mutatkozik a propagandaharcban: az első az 1239 és 1245 közötti szakasz, amikor a két tábor kölcsönösen apokaliptikus sértéseket vágott egymás fejébe; a második időszakban (1245 – kb. 1270) az apokaliptikus propaganda már nem közvetlenül a pápai udvarból indult, hanem főképp a joachimita befolyás alatt álló ferencesek terjesztették.³³ A császár a második kiközösítést már nem fogadta olyan nyugodtan, mint az elsőt. 1239 áprilisában egy enciklika jelent meg II. Frigyes neve alatt, amely a pápát igazságtalan bírónak és hamis prófétának nevezte.³⁴ II. Frigyes szeme előtt a régi cézárok dicsősége lebegett. Rendelkezett a szükséges egyéniséggel és hatalommal ahhoz, hogy véghez is vigye törekvéseit, és minden elérhető fegyverrel küzdött a pápa ellen.

A pápa szembesült a helyzettel, hogy a császár nem fog alázatosan bocsánatért könyörögni, hanem visszaüt. I. Gergely abban bízott, hogy meg tudja győzni az európai fejedelmeket arról, II. Frigyes nem más, mint eretnek, minden bűnre kapható szerzet, maga az Antikrisztus. Az *Ascendit de mari bestia* kezdetű levélben a pápa a Jelenések könyvében leírt vadállattal azonosítja Frigyeset, akinek szája káromlásokkal teli, a hit ellen támad, és felmutatja szörnyű alakját Krisztus ellen.³⁵ A levél elsőként nevezi Frigyeset Antikrisztushoz hasonló személynek. A pápai propaganda nem Frigyes politikája ellen irányult, hanem személye ellen, úgy próbálván beállítani őt, mint aki az egész kereszténységre veszélyt jelent, és aki a hit ellensége.³⁶ Alátámasztani látszott ezt a vádat Frigyes excentrikus életmódja és vonzódása a Kelet iránt. A pápa megvádolta, hogy szándékosan veszejtette el a zárandokokat Brindisiben, és titokban megegyezett a szultánnal, valamint Jézust, Mohamedet és Mózes csalónak nevezte.³⁷ Emellett erkölcstelen is, szodomita, és elkövetett már minden elképzelhető bűnt, így nem más, mint az Antikrisztus előfutára, és méltó a kárhozatra.

A Pietro della Vigna vezette császári propaganda tüstént választott, megcáfolván minden ilyen állítást, sőt kijelentette, hogy Gergely Mohamed követője, tehát a kereszténység ellensége. A válasz is megidézte az Apokalipszis figuráit, a pápát nem egy, hanem rögtön három szörnyeteggel is azonosította: a vörös lóval, a sárkánnyal és a mélység angyalával. „*Ő maga az Antikrisztus, aki minket az előfutárának tart...*”³⁸ A pápa válaszul így fakadt ki: „*Miféle más Antikrisztusra kellene még várnunk, amikor – mint tetteiből ez világosan látszik – már el is jött Frigyes személyében?*”³⁹

A második kiközösítéstől IX. Gergely haláláig terjedő időszak egymás kölcsönös sértegetésével telt. Mindkét fél politikailag kívánta ellehetetleníteni ellenfelét, és ahhoz, hogy megfossa támogatóitól, be kellett bizonyítania: a másik semmilyen segítségre és szánalomra nem méltó. Az Antikrisztus emlegetése ekkor még inkább ügyes retorikai fogás. Az itáliai krónikások példának okáért szívesen idézik a két fél leveleit, de kevés érdeklődést mutatnak az Apokalipszis közeli eljövételét jelző utalások iránt.⁴⁰ Nagyon jól tudták ugyanis, hogy az igazi küzdelem csak most fog kibontakozni.

Amikor IX. Gergely 1241 nyarán váratlanul elhunyt, a harc még korántsem ért véget. A megosztott kardinálisok IV. Celesztin néven választották meg utódját, aki alig három héttel megválasztása után követte Gergelyt a sírba.⁴¹ Végül 1243 júniusában Sinibaldo de Fieschi választották meg pápának, aki IV. Ince néven foglalta el a pápai trónt. A császár itáliai előrenyomulása miatt aggódozó pápa elhagyta Rómát, és Lyonba menekült, ahol 1245. július 17-én kiátkozta és megfosztotta rangjától a

császárt.

A Viterbói Rainer által jegyzett pamfletekben Antikrisztus egyetlen motívuma sem hiányozhatott (ezekhez képest IX. Gergely hasonló írásai ártalmatlan dokumentumoknak tűnnek).⁴² Az írások új Nerónak és Heródesnek nevezték Frigyeset, sőt még ezeknél is rosszabbnak. Frigyes válaszul kimutatta, hogy az „Innocencius papa” kifejezés számértéke 666, a Fenevad száma, azaz Ince az Antikrisztus.⁴³ Míg az előző időszakban az Antikrisztus jellemzőit kapcsolták Frigyeshez, a második, az 1245-től 1270-ig tartó szakaszban a viszony megfordult: a császárt oly mértékig azonosították a Végső Ellenséggel, hogy életrajzi adatai és személyiségjegyei átszivárogtak az Antikrisztus-legendába. Ez elsősorban három tényezőnek köszönhető: a pápaságnak, amely politikai indokból próbálja ellehetetleníteni a császárt; Fiorei Joachim újszerű Apokalipszis-magyarázatainak, valamint a joachimi tanokat magáévá tevő ferences rendnek.

A Joachim által megjövendölt harmadik statust, a Szentlélek korát a ferencesek úgy tekintették, mint az ő korszakukat, ahol mindenki békességben élhet. Magukat azonosították a „spirituális férfiak” csoportjával, amely majd a második status végén ellenáll az Antikrisztus hordáinak. A rendalapító Assisi Szent Ferenc stigmatizációja által „Alter Christus” lett, az új Krisztus; követői tehát elkötelezték magukat az új Krisztus ellenfelével, az Antikrisztussal szemben.⁴⁴ Az ő értelmezésükben az 1260-as év lesz a vízvonalzó, amikor megszűnik majd az üldöztetés, és ők vezethetik át a kereszténységet a harmadik status boldog korszakába. A lelkes ferencesek már nemcsak betéve tudták Joachim minden Antikrisztusra vonatkozó jövendölését, hanem maguk is írtak hasonló szövegeket. Ilyen a már említett Jeremiás-kommentár, amely szerint az egyházat 1260-ig három üldözés fogja sújtani: az első üldözők a németek lesznek (vezetőjük majd a pápa bukását okozza), a másodikak az eretnekek, a harmadikak pedig a szaracénok.⁴⁵ (A császár seregeiben valóban voltak muzulmán csapatok, és azt maga Fiorei Joachim is megírta a Liber Figurarumban, hogy a sárkány utolsó feje a pogányok királyának szövetségese lesz.)⁴⁶

Az első olyan ferences krónikás, aki kijelentette, hogy Frigyes nemcsak az Antikrisztus előfutára, hanem maga az Antikrisztus, Salimbene de Adam volt. Amint belépett a minoriták közé, azonnal Fiorei Joachim írásainak hatása alá került. Krónikájában pontról pontra végigveszi Frigyes élettörténetének minden elemét, ami igazolja, hogy ő a megtestesült Végső Gonosz, és minden állítását bőségesen adagolt bibliai idézetekkel támasztja alá.⁴⁷ Melyek voltak a földön járó Antikrisztus életének ezen eseményei? Már a születésére is gyanús körülmények közt került sor; anyja harmincéves kora után ment férjhez, és kilenc év gyermektelenség után esett terbebe. Ráadásul férjhezmenetele előtt sokáig egy apácázárdában élt, és állítólag felvette a fátylat; ez megfelel az Antikrisztus születéséről szóló azon mítosznak, hogy az majdan egy apáca gyermeke lesz.⁴⁸ Az apja pedig állítólag mészáros volt Jesiben.⁴⁹ Gonosz, epikureus és eretnek volt; az egyház ellen támadt. Mihelyt az egyház ellen támadt, elvesztette erejét, és olyanná vált, mint a bibliai Sámson.⁵⁰ A már idézett *Ascendit de mari* című levélben említett káromlásra is mond példát: amikor Frigyes a Szentföldre lépett, csalódottan közölte, hogy ha az Isten ezt nevezte az Ígéret Földjének, akkor bizonyára nem látta még Szicíliát.⁵¹

Fontos leszögezni, hogy a ferences rend propagandája, miszerint Frigyes a Végső Ellenség, csak Itáliában, a pápai befolyás alatt álló területeken terjedt el. Paradox módon a német területeken pont az ellenkezője történt: a császárt úgy kezdték tekinteni, mint a züllött egyház megtisztítóját, és a Végső Idők Császárárt tisztelték

benne. Az Itáliában élő, joachimita tanokkal töltekezett ferencesek pedig várták az 1260-as esztendő, amikor eljön majd az új világrend és vele az ő idejük. Hatalmas csapást jelentett tehát nekik, hogy 1250-ben, teljes tíz évvel hamarabb, mint várták, Frigyes váratlanul meghalt.⁵² Salimbene nehezen hitte el Frigyes halálhírét; korábban azt remélte, hogy gonoszabban fogja végezni. Mindenesetre megjegyzi, hogy Frigyes életében elkövetett bűnei kiütözköztek rajta halála után: teste gyorsan bomlásnak indult. Florentino városában temették el, mivel olyan iszonyatos bűz áradt belőle, hogy nem tudták visszavinni Palermóba.⁵³ Salimbene a be nem teljesült prófécia miatt csalódott a joachimita tanokban, 1260 után teljesen szakított eszméivel, és csak abban hitt, amit látott.⁵⁴

Frigyes halála valóban katasztrófa volt mind az itáliai – akiknek ő volt az Antikrisztus –, mind a német joachimita „tanok követőinek, akik az Utolsó Napok Császárárt várták. II. Frigyes alakja ekkorra összeforrt mindkét tábor apokaliptikus várakozásaival, és szerepét a Végső Dolgok történéseiben már halála sem befolyásolta. Elterjedt az a vélekedés, hogy Frigyes valójában nem halt meg, vissza fog térni. A pápák többször is elhíresztelték már, hogy meghalt, mint például jeruzsálemi keresztes hadjárata idején; mi bizonyítaná tehát, hogy ezúttal a hír igaz? Jó néhány forrásban felbukkant egy profetikus vers: „*Rejtékén hal meg, és nem tud róla senki / A nép között terjed majd: »Él« és »Nem él.«*”⁵⁵

A szicíliaiak szerint, ha Frigyes nem halt meg, akkor csak egy helyen lehet: az Etnán. A vulkán, füstfelhőivel és lávafolyamaival már eddig is az apokaliptikus várakozások tárgya volt. Egy rege szerint pedig Artúr király is a hegy alatt alszik.⁵⁶ A hegy inkább démonikus, mint messianisztikus figuraként tünteti fel Frigyeset, akit a szicíliai ferencesek sokkal inkább visszatért Nerónak, *Nero redivivusnak*, mint második Artúrnak gondoltak.⁵⁷ 1250 után többen is látták a császárt, ahogy az Etna krátere körül feltűnik. Eccelstoni Tamás angol ferences beszámol arról, hogy Mansueto testvér elmondta: nem sokkal halála után egy ferences barát látta, ahogy II. Frigyes ötezer lovas katonától kísérve a tengerbe vonult, majd onnan kijöttek, és felvonultak az Etna hegyére.⁵⁸ (A vulkán kráterét pedig a pokol szájának tartották.)

A joachimiták másik értelmezése szerint a császár ugyan meghalt, de utódaiban fog feltámadni kártékony szelleme, és így tovább fogja gyötörni az egyházat.⁵⁹ A Stauf-dinasztiából származó utód, aki majdan az egyház ostora lesz, lassan legendás személyiséggé vált III. Frigyes néven. A későbbiekben III. Frigyes Antikrisztus-szerű szerepben a francia legendákban tűnik fel, amelyekben egy másik visszatért császár, a feltámadt Nagy Károly ellenfele lesz.⁶⁰

II. Frigyes „pályafutása” mint Antikrisztus korántsem volt olyan sikeres, mint a Végső Idők Császáraként. IX. Gergely és IV. Ince Frigyes-ellenes írásai politikai indítékokból születtek, és Viterbói Rainernek, valamint a joachimi tanokat magukévé tevő minoritáknak köszönhetően beépültek az Antikrisztus-legendába. Az ellenfél ilyen mértékű démonizálása politikai húzás, mivel ezáltal a szemben álló fél elveszti emberi mivoltát, és mindannak a rossznak lesz a megtestesítője, ami ellen a jó kereszténynek fel kell vennie a harcot. A 13. század légköre különösen fogékony volt az apokaliptikus tanításokra, és az a határozott és erős retorika, amit a pápai udvar használt, termékeny talajra hullott a joachimi tanok követőinek körében, de Itálián kívül nem terjedt el, és a 13. század után nagyrészt el is tűnt. Az Alpoktól északra Frigyes felséges, misztikus alak volt minden kiátkozás és trónfosztás ellenére. A 14–15. századi elképzelésekben II. Frigyes fokozatosan a városi szegények és a parasztok megváltója lett, aki majd békét és bőséget hoz.

II. Frigyes mint a Végső Idők Császára

Létezik egy másik hagyomány is a középkori keresztény apokaliptikában: az Utolsó Napok Császáráról.⁶¹ Az Antikrisztus-legendánál ez az elképzelés újabb keletű. Eszerint amikor a kereszténység veszélybe kerül, felemelkedik majd a rómaiak császára, és legyőzi Krisztus ellenségeit, visszaállítja Róma dicsőségét; majd béke lesz, és olyan nyugalom, amilyen sosem volt előtte, és nem is lesz többé, mert ez lesz az utolsó béke a földön. Majd megnyílnak „észak kapui”, és azok a népek, amelyeket még Nagy Sándor üzött oda, előtörnek. Az egész föld rettegni fog tőlük, és elbujdokol előlük. Az északról jött törzsek – Góg és Magóg népe – rettenetesen lesznek: emberhúst esznek majd, és vadállatok véréit isszák. Megfertőzik a földet, és senki nem tud ellenállni nekik. Néhány év elteltével a császár leveri őket, és Jeruzsálemben fog uralkodni hét és fél évig. Uralma alatt béke lesz és bőség; majd eljön az Antikrisztus. Ekkor a császár felmegy a Golgotára, leveszi koronáját és a keresztre helyezi, és birodalmát felajánlja az Atyának. A kereszt és a korona a mennybe fog vétetni, és ezután elkezdődik az utolsó csata, amit Krisztus vív meg a Sátánnal.⁶²

E legendának legkorábbi, teljes egészében fennmaradt változatát a 7. századból ismerjük.⁶³ Európában a 8. században jelent meg latin fordításban. Az első fennmaradt szöveg Methodius nevéhez fűződik, ő valószínűleg egy névtelen szíriai szerző művét használta fel hozzá.⁶⁴ A hagyomány a késői judaizmus messianisztikus elemeit ötvözi az erősödő arab uralomtól való félelemmel.

A legenda hangsúlyozza, hogy a császár „rex Romanorum” lesz. A szíriai névtelen krónikás és a Pseudo-Methodius-féle szöveg is a bizánci császárt azonosítja a rómaiak királyával. A 7. században Bizánc volt az új Róma, a legerősebb keresztény állam, amelynek a legtovább kell majd ellenállnia az Antikrisztus hordáival szemben. Az Utolsó Napok Császára, aki harcra száll majd a hitetlenek seregeivel, értelemszerűen a bizánci basileus lesz. A szöveg célja valószínűleg az volt, hogy reményt adjon az arab fenyegetés közepette, és hogy minden olvasójával elhitesse: csakis a bizánci basileus képes megszabadítani a muszlim iga alól. A történet Bizáncban és később nyugaton is rendkívül népszerű volt, hiszen nemcsak a gonosz elleni ellenállásra szólított fel, hanem lehetőséget adott az uralkodóknak, hogy magukat az Utolsó Napok dicsőségre kiválasztottnak lássák. A Végső Idők Császárának címére nyugaton legnagyobb eséllyel Nagy Károly pályázhatott, mivel ő állította helyre a Római Birodalom tekintélyét Nyugat-Európában. A legenda gyorsan beépült a nyugati apokaliptikus hagyományba, valószínűleg Adso is ismerte a szöveget.⁶⁵

Az első kereszties hadjárat idején néhányan azt várták, hogy Nagy Károly majd feltámad, és elfoglalja trónját Jeruzsálemben. Jeruzsálem városa ugyanis rendkívül szorosan összekapcsolódott az Utolsó Napok képzetével; az egész keresztény egyház spiritualitása ebben a földi városban összpontosult.⁶⁶ A legenda tehát összekapcsolta Rómát, a földi hatalom városát a Szent Várossal, az égi hatalom szimbólumával. A Végső Idők Császára Krisztus mása,⁶⁷ emellett a rómaiak királya is. Ezzel sikerült elérni, hogy Róma pozitív szerepet játsszon az Utolsó Idők történeiseiben. A császár másik fontos jellemzője, hogy harcos uralkodó, a keresztények védelmezője, és az igazság protektora. A 12. századra a Rex Romanorum ideálja már elég pontosan körvonalazódott, méghozzá a feltámadt Nagy Károly, *Carolus Redivivus* alakjában.

II. Frigyes személyében olyan uralkodó került trónra, aki Nagy Károly óta elsőként volt alkalmas arra, hogy megtestesítse az Utolsó Napok Császárárt. Már születésekor azt várták tőle, hogy elhozza a Vergilius IV. eklogájában megjövendölt aranykort. Eboli Péter, VI. Henrik udvari költője először nevezte „stupor mundinak”, azaz a világ csodájának – bár a dicséret nem az újszülött tehetségét illette, hanem inkább Konstanciát, aki már jócskán benne járt a korban. Salimbene testvér ugyanezzel kapcsolatban azt jegyzi meg gúnyosan, hogy a gyermek egy hentes fia volt, de a közvélemény szemében valóban világcsodának számított, hogy egy nő negyvenéves kora felett egészséges utódnak adott életet. Az udvari asztrológus Eboli Péterhez hasonlóan azt jövendölte, hogy a gyermek majd békét hoz a földre.⁶⁸

Mivel a gyermek december 26-án, karácsony napján született, a párhuzam közte és az újszülött Jézus, a Béke Királ a közt még jobban felerősödött. Maga Frigyes is szívesen emlékezett meg szülőhelyéről, Jesiről mint „második Betlehemről”.⁶⁹ A kisdedet tehát rögtön születése után Jézushoz és Augustushoz hasonlították; egy személyben testesítette meg az égi és földi uralkodót. Amikor 1212-ben Mainzban megkoronázták, és ezzel a Német-római Birodalom feletti uralom is rászállt, sokan úgy tekintettek rá, mint Dávidra, aki legyőzte a Welf Góliátot.⁷⁰ Ebben az időben még mindig „csodagyerek” volt, *Puer Apuliae*, Apulia tiszta és ártatlan szülőtte. Jóllehet ekkorra már nem volt kimondottan zsenge korban, de feltűnő megjelenésével: hosszú, vörösszöke fürtjeivel és napbarnított bőrével inkább egy kóbor hercegre hasonlított, mint a Német-római Birodalom királya útra kelt Jeruzsálem felé, és a Szent Sír templomában saját kezűleg koronázta meg magát, és kinyilvánította, hogy uralmát a Mindenható Isten által nyerte el.⁷¹ Ezzel a gesztussal Frigyes valóban az új Dáviddá vált – Krisztus előfutárává, és Krisztus királyi mivoltának megtestesítőjévé. A kortársak szemében immár több volt, mint közönséges ember.

Jóllehet a jelképek síkján egyértelműen győzelmet aratott, a valóság korántsem volt ilyen rózsás. Mikor jeruzsálemi koronázásával Dávid utódjának, a keresztény világ uralkodójának tűnt, éppen pápai kiközösítés alatt állt. A két hatalom közt egyre erősödtek az ellentétek, mígnem sor került a végső szakításra. Minél hevesebb volt a harc, annál erősebben bizonygatta mindkét fél a maga meggyőződését. Mielőtt IX. Gergely 1239-ben kijelentette, hogy Frigyes az Antikrisztus előfutára, a császárnak jól működő propagandahálózata által már sikerült elhíttetnie az ellenkezőjét. Piero della Vigna már néhány héttel urának második kiközösítése után színes szavakkal ecsetelte urának, a császárnak a dicső tetteit, és botránynak nevezte, hogy a pápa kiközösítette őt.⁷²

Frigyesnek két célja volt: egyrészt, hogy felidézze győzelmeit, és bebizonyítsa, mennyire dicső uralkodó, másrészt hogy megcáfolja a pápa vádjait. Minél hevesebben támadt a pápa, a császári propaganda annál erősebben bizonygatta, hogy Frigyes az ideális uralkodó. Ha valaki a „világ csodája” ellen ilyen gonosz vádakot hoz fel, az csak azt bizonyítja, hogy pusztán az irigység és hatalomvágy motiválja. Még mielőtt a pápa a legvégső fegyverhez nyúlt, és az *Ascendit de mari* levélben az Antikrisztus előfutárának nevezte Frigyest, Piero della Vigna már több olyan levelet írt, amelyben meglehetősen szarkasztikus modorban teszi neveltségé a pápát. A farizeusokhoz hasonlítja a pápai udvart, amelynek tagjai gyűlést tartanak uruk, a római császár ellen. Félnék tőle, mert diadalt aratott ellenségein, és ha nem fékezik meg őt, szétzúzza a lombardokat, és Cézárhoz hasonlóan elmozdítja majd őket helyükről. Szólójét majd másokra bízta, hogy megműveljék. Lám, amit kis szikrának

véltek, pusztító lánggá változott, ami megégetheti őket is. Ezért ők védekezni fognak, és minden eszközzel azon lesznek, hogy megsebesítsék, nehogy többé talpra állhasson.⁷³

A levél mestermunka a maga nemében: porig alázza a pápai udvar rosszindulatú áskálódóit. Azzal, hogy a farizeusokhoz hasonlítja őket, urát a Megváltóval vonja párhuzamba, ezt a párhuzamot tovább erősíti a szőlőskerttről szóló példabeszédre való utalás. A szerző világosan kijelenti, hogy ha az egyház szőlőskertjének gazdája, a pápa nem gondozza megfelelően a rábízott javakat, akkor a császárnak jogában van letenni trónjáról. Frigyes tehát egyértelműen a pápa felettese, és nemcsak a római császár jogán, hanem erkölcsileg is messze felette áll az áskálódó farizeusoknak. Ezt a levelet Piero della Vigna nem Frigyes nevében bocsátotta ki, hanem saját neve alatt.⁷⁴ Frigyes ugyanis nem volt meggyőződéses keresztény, de a környezetében élők számára a messianisztikus hangvétel nagyon is megfelelő volt. Hívei tőle várták a *renovatio mundi*, amiben majd beteljesülnek a bibliai ígéretek.⁷⁵ Számukra Frigyes volt az Isten által megbízott megújító, nem pedig a hamis pap, Gergely. A 11. század óta a német királyok magukat az Isten földi helytartójának gondolták, szemben a pápával, de Frigyes még ennél is tovább ment: ő Isten teljhatalmú megbízottjának, második Krisztusnak mutatta be magát. Ez annak is köszönhető, hogy Szicíliában nagyon erősen éltek a Bizánci Birodalom hagyományai, ahol a basileus Isten nevében beszélt.

A Piero della Vigna vezetete propaganda sikeres volt: német földön a köznép körében hatott az a felfogás, amely Frigyeset mindvégig messiás királynak tisztelte, még akkor is, amikor a szerencse elpártolt tőle. Közeli tanácsadói viszont nem jártak ilyen jól: Piero della Vignát, aki közel húsz éven át volt a császár bizalmasa, 1249-ben letartóztatták, megvakították és bebörtönözték. A börtönben öngyilkos lett.⁷⁶

Azt viszont nem lehet kijelenteni, hogy Frigyes messiási hírnevét csakis személyes adottságainak és tanácsadói ügyes propagandatevékenységének köszönheti. Ezek csakugyan alkalmassá tették, hogy személyét azonosítsák a Végző Idők Császárával, de akárcsak az Antikrisztus-vita esetében, itt is egyfajta „kereslet” találkozott a „kínálattal”. A „kereslet” ez esetben azt a mozgalmat jelentette, amely egy újfajta vallási ideált, az evangéliumi szegénységhez való visszatérést és személyesebb vallást szeretett volna megvalósítani. (Erre az igényre volt válasz többek közt a koldulórendek születése is.) Ők üdvözölték Frigyes egyházellenes fellépését, és tőle várták, hogy eltörli a fennálló egyházi rendet, és megvalósítja a szegények egyházát. Az eszkatológikus várakozások bennük úgy csapódtak le, hogy elkezdték várni a császárt, aki elhozza a béke és egyenlőség korát – azaz a Joachim által megjövendölt harmadik statust.

A szegények védelmezője

A béke, igazság és rend kora, a megjósolt aranykor, a fiorei apát harmadik statusa és a Végző Idők Császáranak tradíciója első esetben egy meglehetősen radikális szövegben találkozott a politikával.⁷⁷ A Domonkos-rendbe tartozó Arnold testvér műve, a *De correctione ecclesiae* 1248-ban íródott, vagyis akkor, amikor Frigyeset már harmadszorra is kivetették az egyházból. Ennek ellenére a szöveg IV. Incét helyezi az Antikrisztus trónjára. Ugyanis nem minden klerikus értett egyet a római Kúria ítéletével, hanem szép számmal voltak olyanok is – mint például a ferences rend miniszter generalisa, Cortonai Illés –, akik Frigyes pártján álltak. A ferences rend is

megosztott volt, míg Itáliában a pápák legjobb ügynökei voltak a Frigyes elleni propaganda terjesztésében, addig a német ferencesek a császár mellett foglaltak állást, sőt az itáliaiak egy része is.

Arnold levelében nemcsak a Frigyeshez lojális klérus szólal meg, hanem elsősorban az „advocatus pauperi”.⁷⁸ Szerinte korának egyháza pusztulófélben van, a hívők pedig vakon és süketen tévelyegnek az ördög mesterkedéseinek kitéve. A világ immár elért a hatodik kor végére, és küszöbön áll a hetedik kor, amikor az egyház megújul, és visszatér az apostoli szegénység korába. A megújításra pedig egyetlen ember alkalmas: Frigyes császár. De őt ebben az áldásos munkájában hátráltatja IV. Ince, aki mindenben Krisztus ellensége, és eretnkségeket hirdet Péter trónjáról. Az egyház igazi pásztorai ebben a nehéz időben a domonkos rendiek, akik apostoli életmódjukkal az igaz hit példáját mutatják. Az egyház megmentője Frigyes lesz, aki a szegényeken alapuló új egyházat védelmezi a pápa-Antikrisztus ellen. Ez a levél, jóllehet egy domonkos írta, nem tükrözte egész rendjének álláspontját, hanem egyéni alkotás volt. Újdonság benne Frigyes politikai programjának radikális és újszerű értelmezése. Meglepő, hogy az apostoli szegénység védelmezőjének nem klerikus személyt választ, hanem egy világi hatalmasságot. Úgy tűnik, Arnoldra inkább Frigyesnek a pápákkal szembeni kéréllhetetlensége volt hatással, nem a messianisztikus propaganda. A levél igen kemény kritikát fogalmaz meg az egyház vezetése ellen, és a legnagyobb mértékben helyesli Frigyes kemény fellépését. De a császár dicsérete nem abból fakad, hogy ő a kezdettől fogva megjövendölt Végző Idők Császára, inkább azt hangsúlyozza, hogy az egyház megtisztításával azzá válhat.

Arnold fráter az egyház megreformálásától várta, hogy majd beköszönt a béke kora, ami elhozza a bőséget és az igazságosságot a szegényeknek. A korabeli parasztok számára viszont az egyházi megújulás és a joachimi próféciaák beteljesülése másodlagos kérdés volt. A 12. századtól a karitás teológiája a szegénység két doktrínáját különböztette meg: Péter szegényeit, azokat, akik a klérus tagjaiként önként vállalták a nélkülözést, és Lázár szegényeit, akik az állandó anyagi bizonytalanság miatt szorultak segítségre.⁷⁹ A 12–14. században megjelent a városi szegények rétege: ezek az emberek keményen dolgoztak, de jövedelmükből mégsem tudtak megélni. Ha egy ilyen alacsony néposztályba tartozó személyt megkérdeztek, melyek a legfőbb szükségletei, akkor az első helyen szerepelt az elegendő mennyiségű táplálék, egy kis pénz, feleség, ház, és utána a gyerekek.⁸⁰ A lelki szükségletek ebben a felsorolásban nem is szerepelnek.

Nyilván egy kiszolgáltatott és éhező ember nem tette oly mértékben magáévá a Joachim-féle próféciaakat, hogy annak alapján tekintse Frigyeszt az Utolsó Császárnak. A spirituálisok hatására viszont eljutott hozzájuk a jobb világról szóló tanítás, és maguk is reménykedni kezdtek az igazság és bőség korában. A birodalmi propaganda pedig elhintette köztük, hogy ennek a boldog állapotnak egyedül Frigyes lehet a beteljesítője. Arnaud de Villeneuve, a híres orvos és kémikus 1309-ben írt dialógusában arról értekezett, hogy egy király elsődleges feladata a szegények gyámolítása, és ez a gondolat már egyértelműen II. Frigyes alakjához kapcsolódott. Raymond Lull pedig *Blanquerna* című regényében egy olyan egyházzól álmodozott, ahol a szegények a gazdagok ellen vonulnak.⁸¹ Mindkét szerző a társadalmi harmónia megteremtését sürgette. Néhányan meglehetősen radikálisan oldották meg a szegények ellátását: 1327-ben Würtenberg grófja állítólag sok nincstelen összegyűjtött, és máglyán megégettetett, mondván, hogy az Evangélium szerint ilyeneké a mennyek országa, és ő nem akar mást, csak odaküldeni őket minél gyorsabban.⁸²

Frigyes politikai tevékenységében nem jutott szerep a szegényeknek, különösen a német területeken élőknek, mégis ez a réteg tisztelte őt a legjobban, és ők várták a legkitartóbban a visszatérését halála után. Számukra egészen a 15. századig Frigyes maradt a megígért messianisztikus császár. A világi egyház elleni fellépésével Frigyes a német szegény nép szemében Messiás lett. Az emberek emlékezetében a *Puer Apuliae* alakja fokozatosan összemosódott nagyapjának, Barbarossa Frigyesnek az emlékével, és a törékeny, örökifjú szöke gyermekből fokozatosan hatalmas harcossá változott. I. Frigyes unokájához hasonlóan elindult Jeruzsálembé, hogy ott uralkodjon, és ugyanolyan hirtelen és furcsa körülmények közt távozott ebből a világból, mint azonos nevű utódja. Egy régi német legenda szerint Barbarossa nem halt meg, hanem a Kyffhäuser nevű hegy mélyén alszik, és közben a szakálla egyre csak nő, de egy napon majd felébred, ha népének szüksége lesz rá. A két Frigyes végül egyetlen mitikus alakká olvadt össze a nép képzetében.⁸³

„Fredericus redivivus”

A II. Frigyes feltámadását váró mozgalmat az is felerősítette, hogy halála után kezdődött a nagy német interregnum, és az ország fokozatosan káoszba süllyedt. A belső bizonytalanságok hatására már nemcsak a szegények, hanem az egész német nép reménykedni kezdett benne, hogy Frigyes majd előbb-utóbb visszatér.⁸⁴ Frigyes valóban visszatért, többször is. Az 1250-es évet követően a krónikák nagyon sok esetben számolnak be arról, hogy valaki az ő nevében lépett fel, és ideig-óráig még sikere is volt. A leghírhedtebb ilyen eset Wetzlarban történt az 1280-as években. Az imposztor Neussban kezdte tevékenységét: kihirdette, hogy ő a visszatért Frigyes császár, és kihívást intézett Habsburg Rudolffhoz, azt állítván, hogy ő a rómaiak igazi királya, de hajlandó egyezkedni Rudolffal arról, kit illet meg a Német-római Császárság koronája. Rudolffnak természetesen esze ágában sem volt, hogy tárgyaljon a csalóval; az ál-Frigyest visszaszorították Wetzlarba. A városi nép egy része kész volt fegyvert fogni érte, de végül kiszolgáltatták a Habsburg uralkodónak, aki máglyán megégettette.⁸⁵ Ez a fajta büntetés nem a lázadóknak járt, hanem a boszorkányoknak és eretnekeknek. Az imposztor nem azért végezték ki, mert felkelést szított, hanem azért, mert magát Krisztushoz hasonlította, és azt állította, hogy feltámadt a halálból, márpedig ez eretnekségnek számított. A wetzlari csaló nem császárnak címeztette magát, hanem a Végítélet küldöttének, aki majd elterjeszti uralmát az egész földön. A máglyán azt kiabálta, hogy hiába végzik ki, Krisztushoz hasonlóan majd ő is feltámad pár napon belül. Követői ezt elhitték neki; állítólag amikor eltakarították a máglya romjait, nem találták meg a csontjait, hanem csak egy kis babszemet leltek. A bab pedig az újjászületés szimbóluma. Harmadnapon a kivégzés után valóban feltűnt valaki, aki azt állította magáról, hogy ő a wetzlari Frigyes.⁸⁶ 1284-ben egy remete Wormsban bukkant fel, aki magát szintén Frigyesnek nyilvánította, és hihetetlen népszerűségnek örvendett a városban.⁸⁷

A hamis Frigyesek feltűnése generációról generációra adta tovább a hitet, hogy Frigyes majd visszajön. A halott császár emberfeletti, halhatatlan lényvé vált a nép képzeletében. Az, hogy a nevében fellépőket megégették, csak erősítette a hitet, hogy bármi történjék is, a császár vissza fog térni. A halottaiból visszatérő és népe megsegítésére megjelenő uralkodó figurája nem egyedülálló. A már említett Nagy Károly-legenda a 16. században újraéledt a francia nép körében, sőt összeütközésbe került a Frigyes-legendával is.

A visszatérés azonban nem csak a legendák szintjén fordulhatott elő. Aki magáról kimondta, hogy ő a feltámadt Frigyes, nyomban nagy népszerűsége tett szert. Ezeknek a hamis Frigyeseknek is volt előzménye: egy korábbi eset a 13. század elején Flandriában történt. Konstantinápoly 1204-es elfoglalása után Flandriai Balduin lett a császár, de őt a bolgárok néhány évvel később elfogták és kivégezték. Halála után lánya, Johanna örökölte a grófi címet, de birtoka hamarosan francia befolyás alá került, ami kiváltotta a lakosság tiltakozását. A nép reménykedni kezdett benne, hogy Balduin nem halt meg, hanem majd visszatér hozzájuk. 1224-ben Tournai környékén valóban felbukkant valaki, aki azt állította magáról, hogy ő Balduin. A „Fredericus redivivusokkal” ellentétben ez az ember nemcsak egy várossal tudta elhitetni igazát, hanem egész Flandriával. A leglelkesebben persze itt is a városi szegénység üdvözölte, de akadtak támogatói a nemesség köréből is, sőt elűzték Johannát, és az állítólagos Balduint megkoronázták Valenciennes-ben. A csalót végül II. Frigyes is segítette leleplezni. Bár Flandria régi-új grófja látszólag minden részletet tudott abból az időből, mielőtt elment Konstantinápolyba, egy kérdésre mégsem tudta a választ: nem tudta, ki ütötte lovaggá. Ezután gyorsan fény derült a többi hazugságára is. Eredetileg Bertrand de Ray volt a neve. 1225 októberében felakasztották Lille-ben.⁸⁸

Mind a Balduin-imitátor, mind az ál-Frigyesek közös vonása volt, hogy valamennyien alacsony néposztályból származtak, és valamennyien abban bíztak, hogy megnyerik maguknak a népet. Az ilyen kalandorok fellépése viszont érthetően nem tetszett a kormánynak, így a Frigyes visszatéréséről szóló tanítást eretnekségnek bélyegezték.

Az eretnekség vádjának ellenére az emberek továbbra is hittek Frigyesben. Hogy mennyire szilárdan tartotta magát ez a hit, arra tanú Johannes Winterthur krónikája is. Johannes Winterthur a 14. század első éveiben született, és 1313 körül léphetett be a minoriták közé. Krónikája III. Ince megválasztásával kezdődik, és utolsó azonosítható dátuma 1348 nyara. Mivel a szöveg a lap közepén ér véget, valószínűsíthető, hogy a szerzőt egy nagy pestisjárvány vitte el.⁸⁹ Krónikájának különlegessége, hogy az életében történt eseményeket saját tapasztalatai alapján írja le. Művében népi elemeket és anekdotákat is átvett, szemléletmódja városias gondolkodásra utal. A rendtársai által írt krónikákkal ellentétben igyekszik objektivitásra törekedni. Mivel általában lakonikusan és moralizálásoktól mentesen ír, így az általa megörökített epizódokból viszonylag pontos képet kaphatunk a 14. század első felének vallási életéről.⁹⁰

Johannes Winterthur krónikájának végén található a Frigyes-legenda 14. századi formájának legrészletesebb változata. *„Ezekben a napokban – írta – az emberek közt elterjedt a híre, hogy Frigyes császár visszatér, és megreformálja az egyházat.”* Azok, akik ezt elhitték, azt is hozzátették, hogy biztosan eljön, még akkor is, ha „ezer darabra tépték, és hamuvá égették”. A császár egyházi reformja pedig így fog festeni: amikor eljön, és újra elfoglalja birodalma legmagasabb pozícióját, a szegény nőket gazdag férfiakhoz fogja hozzáadni, és fordítva. A társadalmi harmóniát tehát békés módon, házasság útján fogja megvalósítani. Az apácákat és nővéreket is kiházasítja, és a szerzetesek sem fognak asszony nélkül maradni: nekik majd özvegyeket talál. Első lépésben tehát felszámolja a szegény és gazdag réteg közötti szakadékot. Ezzel a mozzanattal szövetségre lép a tehetős és nincstelen, és a világi nép mintegy egyesül egy nagy, boldog családban. Az eljövendő aranykor ezek szerint meglehetősen hedonista korszak lesz, ahol még azok is megtalálják a maguk párját, akiket egyébként kötne a szüzességi fogadalmuk. Mikor eljön ez a boldog állapot,

akkor majd visszajuttatja az árváknak és özvegyeknek mindazokat a javakat, amelyeket elvettek tőlük. Ezzel párhuzamosan olyan keményen fog lecsapni a klérusra, hogy a szerzetesek kénytelenek lesznek majd tehéntrágyával eltakarni tonzúrájukat, hivatásuknak jelét.⁹¹ Az egyházi személyeket, különösen a ferences rendbelieket elűzi. Majd mikor birodalmát már olyan dicsőségessé és igazságossá teszi, amilyen soha azelőtt nem volt, hadseregével átkel a tengeren, és vagy az Olajfák hegyén, vagy a kiszáradt fánál visszaadja hatalmát.⁹² Maga Johannes Winterthur ezt a hiedelmet hamisnak nevezi, és leszögezi, hogy örültség azt hinni, hogy valaki, aki már nyolcvan éve halott, egyszer csak feltámad. Azonkívül aki ilyesmit hirdet, az nemcsak örült, hanem eretnek is, mert ellentmond az Írásnak és a katolikus hitnek. A szöveg viszont nem csúszik át vádaskodásba és fenyegetőzésbe, csak leszögezi, hogy írójának mi a véleménye ezekről a hiedelmekről.

A 15. században még egyszer feltűnt a feltámadott Frigyesről szóló legenda. A francia monarchia megerősödésével a királyok magukat tekintették Nagy Károly igazi utódainak, és ezáltal a *Rex Romanorum* megszemélyesítőinek is. A 14. század második felére datálható Telesphorus-féle jövendölések már arról beszéltek, hogy az Antikrisztus majd a mitikus III. Frigyes személyében jön el, a Hamis Pápa támogatásával. A jó seregeit a franciák királya, egy bizonyos Károly fogja vezetni, aki az angyali pápa segítségével fog győzelmet aratni.⁹³ Erre mintegy válaszként született meg az ún. *Gamaleon*. Ebben Gamaleon, egy szent ember látomásában tanúja lesz annak, ahogy egy német császár elsöpri a francia királyságot és a pápaságot, és minden népen a németek fognak uralkodni. Róma megszűnik egyházi központ lenni, az új spirituális központ Mainz lesz.⁹⁴ A Gamaleon tekinthető a „Fridericus redivivus” mítosz utolsó feltűnésének. II. Frigyes alakja viszont sosem tűnt el a közös német emlékezetből, jóllehet az Utolsó Császárról szóló jövendölések szép lassan megszűntek. Megmaradt viszont a hit egy, a világon diadalmaskodó német uralkodóban. Frigyes neve összeforrt az egyesített, hatalmas Németország reményével.⁹⁵

Jegyzetek

1 Konstancia II. Roger szicíliai király utószülött lánya volt, 1184-ben ment hozzá Henrikhez, Barbarossa Frigyes császár fiához. Miután II. Vilmos szicíliai király, Konstancia unokaöccse törvényes utód nélkül hunyt el, a normann uralkodóház egyetlen törvényes leszármazottja Konstancia lett; felesége jogán Henrik számíthatott a koronára. A szicíliaiak Tankrédot, II. Roger törvénytelen leszármazottját választották királlyá. Henriknek csak Tankréd halála után sikerült megkoronáztatnia magát.

2 *Abulafia, David* : Frederick II. A Medieval Emperor. New York, 1992. 120.

3 Henrik a szakirodalomba a sajtós (VII.) Henrik jelöléssel vonult be.

4 Szardínia hagyományosan a pápai érdekszféra része volt, így annak elfoglalása a pápai területek elleni támadást jelentett.

5 Ez a második kiközösítés egyáltalán nem volt váratlan. Frigyes, aki ekkor Páduában tartózkodott, nyíltan hirdette, hogy ez csak a pápai igazságtalanság újabb megnyilatkozása. *Van Cleave, Thomas Curtis*: The Emperor Frederick II of Hohenstaufen. Immutator Mundi. Oxford, 1972. 428–429.

6 *Reeves, Marjorie*: The Prophetic Sense of History in the Medieval and Renaissance Europe. Aldershot, 1999. 12.

7 Mt. 24, 5

8 *Emmerson, Richard Kenneth*: Antichrist in the Middle Ages. A Study of Medieval Apocalypticism, Art and Literature. Washington, 1984. 11–12. (Kasermann szerint az apokaliptikus gondolkodás az egész keresztény teológia anyja, de ezzel az állítással a keresztény teológusok nem értenek egyet.)

9 *Reeves, Marjorie*: The Influence of Prophecy in the Later Middle Ages. A Study in Joachimism. Notre Dame, 1993. 295.

10 I Ján. 2, 18.

11 *Emmerson*: i. m. 65. A középkorban számos sajátos tézis alakult ki az Antikrisztusról, mivel az Újszövetségben egymásnak ellentmondó utalások vannak róla. Például 2 Thesz 2, 3–8 szerint a „kárhozat fia” egyes számban van említve, mint a bűn embere, akinek el kell jönnie az Úr napja előtt, és Jézus „szája leheletével” fogja elpusztítani, míg a már említett 1 JN 2, 18–25 az Antikrisztust úgy azonosítja, mint azt, aki tagadja az Atyát és a Fiút. Valószínűleg emiatt emlegették a későbbiekben az eretnekeket is Antikrisztusoknak. A korai egyház idején az Újtestamentumra támaszkodva alakult ki a nézet, hogy Krisztus ellentéte az egyház ellensége lesz, ez mutatkozik meg Ágostonnál és több kora keresztény gondolkodónál is, mint például Órigenésznel és Tyconiusnál is. Ágoston az Isten városában kitér arra, hogy a Jelenések könyve egy spirituális allegória, és eszerint a Millennium a kereszténység születésével kezdődött.

12 A nyugati tradícióban az Antikrisztus szülőhelye Babilon. A későbbi, keletről jövő gonosz képzeete is ebből a hagyományból táplálkozik.

13 *McGinn, Bernard*: Antikrisztus. Az emberiség kétezere éve a gonosz bűvöletében. Budapest, 1995. 114.

14 Uo. 133.

15 *Emmerson*: i. m. 67.

16 *McGinn*: Antikrisztus. i. m. 164. Matthew Paris kónikája egy verssel kapcsolatban emlékezik meg a mongol támadástól való félelem és az Antikrisztus eljövetele közötti összefüggésről: „*Cum fuerint anni transacti mille ducenti / Et quinquaginta post partum Virginis almae, / Tunc Antichristus nascetur daemone plenus.*” A szöveg az Antikrisztus eljövetelét a Krisztus születésétől eltelt 1250. évre teszi.

17 *Emmerson*: i. m. 60.

18 *McGinn*: Antikrisztus. i. m. 149.

19 *Apocalyptic Spirituality. Treatises and Letters of Lactantius, Adso of Montier-en-Der, Joachim of Fiore, the Franciscan Spirituals, Savonarola.* Translation and introd. by Bernard McGinn. New York, 1979. 98–100.

20 A Dániel könyvében leírtak szerint az ő bukása után jött el a vég.

21 *Apocalyptic Spirituality.* i. m. 139.

22 *McGinn*: Antikrisztus. i. m. 151.

23 Jel 17, 9–10.

24 *Apocalyptic Spirituality.* i. m. 136–138.

25 Kantorowicz szerint viszont már II. Frigyes születésekor megnevezte őt mint Antikrisztust. *Kantorowicz, Ernst: Frederick the Second. 1194–1250.* New York, 1967. 4.

26 Az apát neve alatt futó mű címetztjének VI. Henrik császárt gondolták, noha az újabb kutatások bebizonyították, hogy az az 1240-es években íródott (*McGinn, Bernard: Visions of the End. Apocalyptic Traditions in the Middle Ages.* New York, 1979. 159.), és a harmadik kor eljövetelének közelségére hívja fel a figyelmet. Jóllehet valóban tartalmaz autentikus szövegeket, de olyan összefüggésekben használja őket, ami eltér az apát által használtaktól.

27 *Reeves: The Prophetic Sense of History.* i. m. 298.

28 *Abulafia*: i. m. 167.

29 *Kantorowicz*: i. m. 178.

30 Az 1227. október 10-én kelt pápai enciklikában IX. Gergely megemlékezik arról: Frigyes megígérte, hogy felszabadítja a Szentföldet, vállalva azt is, ha nem teljesíti ígéretét, megkockáztatja az exkommunikációt. *MGH Epistolae Saeculi XIII de regestris Pontificum Romanorum*, 1, 281–285.

31 Uo. 219.

32 Uo. 640.

33 *McGinn*: Antikrisztus. i. m. 166.

34 *Abulafia*: i. m. 317.

35 Ennek a levélnek is, hasonlóan a többi ekkoriban kelt apokaliptikus hangvételű pápai irathoz, Viterbói Rainer volt a megfogalmazója. A pápai udvarban élő kardinális mindvégig II. Frigyes és a Stauf-ház elkeseredett ellensége maradt. A levelet idézi *McGinn: Visions of the End.* i. m. 173–174.

36 *Abulafia*: i. m. 318.

37 *Kantorowicz*: i. m. 499.

38 In exordio nascentis mundi. Idézi *McGinn: Visions of the End.* i. m. 174–175.

39 A „Convenerunt in unum” pápai levélből. Idézi *McGinn: Antikrisztus.* i. m. 166.

40 *Abulafia*: i. m. 320.

41 *Abulafia*: i. m. 352.

42 *Kantorowicz*: i. m. 592.

43 *McGinn*: Antikrisztus. i. m. 167.

44 Egy legenda szerint Frigyes és Ferenc személyesen is találkozott 1222-ben, Bariban, ahol Frigyes megkísértette Ferencet. *Kantorowicz*: i. m. 160.

45 *McGinn*: Antikrisztus. i. m. 168.

46 *Apocalyptic Spirituality.* i. m. 138

- 47 *Chronica Fratris Salimbene ordinis Minorum*. MGH Scriptorum 32. 236–238. Angol fordítása: The Chronicle of Salimbene de Adam. Ford: Joseph L. Baird, Giuseppe Baglivi, John Robert Kane. New York, 1986.
- 48 *Kantorowicz, E.*: i. m. 4–5.
- 49 The Chronicle of Salimbene de Adam. i. m. 17.
- 50 Uo. 182–183.
- 51 Uo. 352.
- 52 *Cohn, Norman Rufus Colin*: The Pursuit of the Millennium. Revolutionary Millenarians and Mystical Anarchists of the Middle Ages. London, 1993. 112.
- 53 The Chronicle of Salimbene de Adam. i. m. 348. A testet valójában Manfred parancsára előbb Messinába, majd Palermóba vitték, és az ottani katedrálisban temették el. Sötétvörös porfirból készült szarkofágja ma is megtekinthető.
- 54 *Chronica Fratris Salimbene*. i. m. 302.
- 55 *Idézi McGinn*: Antikrisztus. i. m. 169.
- 56 *Abulafia*: i. m. 432. Szerinte Frigyes az Etnán először 1250 decemberében látták.
- 57 *Lerner, Robert E.*: Frederick II Aloft, Alive and Allayed. In: Verbeke, Werner; Verhelst, Daniel (eds.): The Use and Abuse of Eschatology in the Middle Ages. Leuven, 1988. 371.
- 58 *Ex rerum Anglicarum scriptoribus saec. XIII*. MGH Scriptorum 28. 567–568.
- 59 *McGinn*: Antikrisztus. i. m. 169.
- 60 *Reeves*: The Influence of Prophecy. i. m. 314.
- 61 Az angol szakirodalomban Emperor of the Last Days vagy Last World Emperorként szerepel.
- 62 *McGinn*: Visions of the End. i. m. 75–76.
- 63 Ez az első teljes hosszában fennmaradt szöveg, amelynek előzménye a szíriai névtelen írása. Az Utolsó Napok Császárnak legendáját nem teljes egészében ők találták ki, hanem voltak már az 5. században is ehhez hasonló messianisztikus alakok az apokaliptikus szövegekben, de az Utolsó Császár megnevezés először Pseudo-Methodiosznál bukkan fel. *McGinn*: Antikrisztus. i. m. 102.
- 64 *McGinn*: Visions of the End. i. m. 70–71.
- 65 Uo. 73.
- 66 *Reeves*: The Prophetic Sense of History. i. m. 47.
- 67 A legenda gyakorlatilag azonosítja Krisztussal, hiszen felmegy a Golgotára, Jézus szenvedéseinek helyszínére, és hozzá hasonlóan leteszi hatalmát, és felajánlja magát az Atyának.
- 68 *Chronica Fratris Salimbene*. i. m. 362. Michaelis Scotis jövendölése.
- 69 *Reeves*: The Influence of Prophecy. i. m. 300.
- 70 *Abulafia*: i. m. 118.
- 71 Uo. 187.
- 72 *Constitutiones et acta publica imperatorum et regum inde ab a. MCXCVIII usque a. MCCLXXII* (1198–1272). MGH Constitutiones, 2, suppl. 290–998.
- 73 *Idézi Van Cleve*: i. m. 430–431.
- 74 *Abulafia*: i. m. 317.
- 75 *Reeves*: The Influence of Prophecy. i. m. 310.
- 76 Dante viszontlátta lelkét a pokolban: „*Èn voltam, ki Frigyes szívének kulcsát / Tartottam mind a kettőt és kezembe 'a kulcs, kizárva és bezárva úgy járt, / hogy nem jutott titkába senki sem be.*” (Pokol 19, 58–60. Babits Mihály fordítása.)
- 77 *Reeves*: The Influence of Prophecy. i. m. 311.
- 78 *Fratris Arnoldi ord. Praed. De correctione ecclesiae epistola*. Berlin, 1865. 10–19.
- 79 *Geremek, Bronislaw*: Poverty. A History. Oxford, 1994. 24.
- 80 *Mollat, Michel*: The Poor in the Middle Ages. An Essay in Social History. New Haven, 1986. 178.
- 81 Uo. 186.
- 82 *Iohannis Vitodurani Chronica*. MGH Scriptorum Rerum Germanicarum. N. S. 3. 84.
- 83 A Kyffhäuser legendáról bővebben: *Munz, Peter*: Frederick Barbarossa. A Study in Medieval Politics. London, 1969. 3–22.
- 84 *Cohn*: i. m. 114.
- 85 *Abulafia*: i. m. 432.
- 86 Ezt az embert később Utrechtben szintén kivégezték. *Cohn*: i. m. 115.
- 87 Uo. 113.
- 88 Uo. 90–93.
- 89 *Moorman, John*: A History of the Franciscan Order. From its Origins to the Year 1517. Oxford, 1988. 398.
- 90 *Piippo, Mikko*: Who Belongs to History? John of Winterthur O. F. M. (D. 1348) and the Common People.

In: Lehtonen, Tuomas M. S.; Mehtonen, Päivi (eds.): *Historia. The Concept and Genres in the Middle Ages*. Helsinki, 2000. 124–126.

91 A tehéntrágyával való eltakarás motívuma bukkan fel egy ferrarai inkvizíciós per anyagában is, ahol a tanúvallomás szerint a vádlottak arról beszéltek, hogy hamarosan eljön az idő, amikor az ördög szolgálinak, a klerikusoknak trágyával kell majd eltakarni tonzúrájukat, nehogy felismerjék őket. *Lerner, Robert E.: Medieval Millenarianism and Violence*. Spoleto, 2004. 44.

92 Johannes Vitoduranus *Chronica*. MGH SS. *Res. Germ.* n. s. 3, 280.

93 *McGinn: Visions of the End*. i. m. 246–247.

94 *Cohn*: i. m. 118.

95 II. Frigyes megítélését a 20. századi német történetírásban ez a gondolat határozta meg. Az 1930–40-es években írt műveket indirekt módon befolyásolta a korabeli német belpolitika. *Abulafia*: i. m. 456.

PÁLFFY MARGIT

A „DICSŐSÉGES FORRADALOM” LEGITIMÁLÁSA A GONDVISELÉS ISTENI JOGALAPJA SZERINT

William Sherlock röpirata

Az 1688–1689. évi dicsőséges forradalom eseménytörténete (az uralkodóváltás ténye, a II. Jakabnak tett hűségeskü érvényessége, Vilmos isteni szabadítóként való feltüntetése stb.) sokakat meghihletett a kortársak közül, s ez amiatt is figyelemre méltó, mivel e pamfletek és főként a lelkészek prédikációi nem az események megörökítésének céljából születtek, hanem arra voltak hivatva, hogy a kortársakat kétségtelenül meggyőzzék a forradalom jogosságáról. Ezen írások – melyek afféle propagandaszeretpet töltöttek be – lehetőséget adnak az utókornak, hogy megismerhesse általuk az események menetét és a kor politikai gondolkodását. Elemzésem középpontjában *William Sherlock* 1690-ben írt röpirata áll,¹ melynek jelentős szerepe volt a kortárs kételkedők meggyőzésében az Orániai Vilmosnak leteendő hűségesküt illetően.

E tanulmányban arra keresem a választ, hogyan és miért került Anglia trónjára Hollandia helytartója; és miként fogadták az efféle örökösödést egy olyan országban, ahol a Stuartok örökösödési jogát a királyok isteni jogalapjával támasztották alá. Ennek az elvnek érvényesülése esetén ugyanis legfeljebb Máriát – II. Jakab lányát – illette volna a trón, de semmiképpen sem férjét, Orániai Vilmost.

A dicsőséges forradalom problematikája

Az 1688–1689-ben történeteket már néhány kortárs is a „*Glorious Revolution*” névvel illette – elsőként John Hampden 1689-ben –, és a 18. század közepére e kifejezés az angol nemzeti tudat szerves részévé vált, jelentése azonban az idők során módosult. A „dicsőséges” szó valóban pozitív jelentéstartalommal bírt, a „forradalom” szó későbbi két jelentésaspektusa viszont – a múlttal való gyökeres szakítás; a szebb, jobb jövő felé való visszafordíthatatlan elmozdulás – csak a 18. század végére alakult ki.

A *forradalom* (*revolution*) latin eredetű szó, mely eredetileg egy mozgó tárgy (vagy személy) eredeti helyére való visszatérését jelentette. A középkorban az égitestek Föld körüli ciklikus mozgásának leírására használták a latin *revolutiot*, illetve ennek francia és angol változatait.² A 17. század közepén Angliában végbemenő mélyreható változások (I. Károly lefejezése, a Stuart-dinasztia restaurációja 1660-ban) a szó további jelentésbővüléséhez vezettek. Locke idejére a forradalom szó különböző politikai jelentésekkel bírt, de az egyértelmű volt, hogy valamiféle *változást* takart. Általában hirtelen lezajló változást értettek alatta, és leginkább egy körkörös folyamat lezárását. A szó jelentésének lényege tehát a ciklikusságon van, szemben az egyenes vonalú mozgással, vagyis a visszatéréssel.³ Egyesek a kormányzati forma változását, mások a monarchikus keretek közt lezajló dinasztiaiváltást, vagy egy bizonyos dinasztia visszatérését értették rajta, míg néhány ember a társadalmi, gazdasági és a politikai életben bekövetkező ciklikus változások leírására használta. Vagyis e szó hallatán minden ember másra gondolt. Locke⁴ a

revolution szót lezárult, körkörös mozgásként értelmezte, vagyis ismerte annak tudományos jelentését, értekezéseiben pedig ugyanezt a szót egy lezárult dinasztia váltás leírására használta.⁵ A *Két értekezés a kormányzatról* című műve megírásának eredeti célja – a közhiedelemmel ellentétben – nem a dicsőséges forradalom igazolása volt, s ezt Peter Laslett bizonyította egyik tanulmányában.⁶ A „dicsőséges forradalom” mint terminus tehát a régi rend helyreállítását tükrözi, egy korábbi állapot visszatérését, melyben az uralkodó a parlamenttel együtt kormányoz és megvédi az anglikán egyházat.

Vizsgáljuk meg tehát, pontosan mi is történt 1688–1689-ben,⁷ és mely tényezők vezettek ahhoz, hogy Jakab leváltására sor kerülhetett. A történet tanulmányozása során számos kérdés vetődik fel, melyek megválaszolása elengedhetetlenül szükséges az események megértéséhez. Tisztáznunk kell a következőket: Jakab lemondott, vagy megfosztották trónjától; miért éppen Vilmost hívták meg a trónra; szükséges volt-e meghívni, vagy hívás nélkül is elfoglalta volna Anglia trónját; kik hívták meg, miért és kinek a nevében cselekedtek a „halhatatlan hetek”. Mennyiben segítettek elő Jakab bukását a nemzetközi körülmények, melyek voltak a forradalom következményei; milyen szerepet töltött be a *Bill of Rights* a forradalom lezárásában és a további trónöröklés kérdésében?

A 17. századi Angliában volt egy állandó, megoldatlan probléma, amely megosztotta a társadalmat, és destabilizáló tényezőként tarthatjuk számon, ez pedig nem más, mint a vallás ügye.⁸ Azért, hogy a vallás destabilizáló tényezővé válhatott, II. Károly és testvére, Jakab volt a felelős, a kettejük közti különbség azonban személyiségükben rejlett. A konfliktusok Jakab jelleméből fakadtak,⁹ mivel önfejűsége, arroganciája és kompromisszumképtelensége miatt képtelen volt belátni, hogy hatalmát a törvények és a népakarat korlátozzák.¹⁰ Az 1660-as évektől előtérbe került és II. Jakab bukásáig meghatározta az angol belpolitikát a katolicizmustól való félelem, melynek oka a katolikusoknak tett engedelményekben kereshető, és ezt felerősítette Jakab katolikus vallásra való áttérése.

A kizárási krízis (1679–1681) megosztotta a politikai nemzetet, és az utódlás kérdése két politikai csoportosulás kialakulásához vezetett. A kizárás támogatói (whigek) szerint az uralkodót a nép szerződése révén illeti meg a hatalom, ellenfeleik (toryk) azonban a királyok isteni jogalapját vallották. Ez utóbbi szerint a királyi hatalom közvetlenül Istentől ered, és a leszármazás elve alapján illeti meg az uralkodót, aki ettől a joggal semmilyen esetben (még akkor sem, ha katolikus) nem fosztható meg, és tilos a vele szembeni aktív ellenállás.¹¹ A whigek kezdetben erősebbek voltak, általában elfogadott uralkodó-jelölt¹² híján azonban vesztésként kerültek ki e konfliktusból, nem sikerült ugyanis megvalósítaniuk Jakab öröklésből való kizárását.

A következő évek (1681–1685) a konszolidáció jegyében teltek, melynek ékes bizonyítéka, hogy 1685-ben – testvérének halála után – Jakab békés körülmények közt vehette át a hatalmat. Jakabról ekkor már köztudott volt, hogy áttért a katolikus hitre. II. Károlynak törvényes örököse nem lévén – Monmouth herceg Károly törvénytelen gyermeke volt –, testvére került a trónra, s ezáltal bebizonyosodott, hogy a törvénytelenség ténye súlyosabb kizáró ok a trónra kerülés esetében, mint az államvallástól való eltérés. A későbbiekben azonban beigazolódtott, hogy a – látszólag – kisebb rossz választása óriási veszélyt hordozott magában, a körülmények szerencsés egybeesése azonban lehetővé tette a vér nélküli uralkodóváltást.

A viharfelhők hamarosan gyülekezni kezdtek, amikor Jakab a katolikusokat ked-

vezményekben részesítő intézkedéseket foganatosított. Ezen intézkedéseiről és az ezek által elérendő végső céljáról máig megoszlik a történészek véleménye.¹³ Coward szerint Jakab nem akarta a katolikus vallást kizárólagossá tenni, a protestantizmust kiirtani, és nem állt szándékában a parlament mellőzésével való alkotmányellenes hatalomgyakorlás sem. Mindössze annyit kívánt elérni, hogy a katolikusok szabadon, üldözés nélkül gyakorolhassák vallásukat, és korlátozás nélkül vehessenek részt a politikai életben. Ezt el lehetett volna érni a büntetőtörvények visszavonásával – 1661-es *Corporation Act*, 1673-as és 1678-as *Test Act* –, s ha ez megtörténik, minden állami kényszer nélkül győzhetett volna a katolicizmus.¹⁴

Uralkodása elején elrendelt intézkedéseiből talán még nem lehetett előre látni céljait, a nemzetközi helyzet azonban igen kedvezőtlen volt számára. 1685-ben ugyanis, amikor XIV. Lajos visszavonta a nantes-i ediktumot, francia protestáns menekültáradat érkezett Angliába. A menekültek rémtörténeteket terjesztettek a katolikusokról. Ilyen körülmények között Jakab mérsékelten katolikuspártoló intézkedéseit elkerülhetetlenül félreértették.¹⁵ Későbbi intézkedései pedig megmutatták, hogy a király hatalmának vannak korlátai – bár ezt Jakab próbálta figyelmen kívül hagyni –, és a katolicizmus angliai pozícióinak erősítését a többségében anglikán vallású ország nem tolerálja. Jakab bukása nem volt elkerülhetetlen, katolikuspártoló politikájáé viszont igen.¹⁶

Fontosabb intézkedései közül kiemelendő, hogy a neki tetsző összetételűvé átalakított parlamenttől megkapta a *Test Act* alóli mentesítés jogát, támogatta a katolikus irodalom kiadását és betiltotta a katolikusellenes prédikációkat. Már ekkor (1686) megmutakoztak annak jelei, hogy politikája nem örvend egyöntetű támogatásnak, és a következő évben véghezvitt intézkedései az alattvalók még nagyobb arányú elpártolását vonták maguk után. London püspökével való konfliktusa (1686)¹⁷ és az anglikán felsőoktatás egyik szimbólumának, az oxfordi Mary Magdalen College-nek katolikus intézménnyé történő átalakítása (1687) mind szélesebb körű ellenállást váltott ki az alattvalók részéről, és ezt már az anglikán egyház elleni nyílt támadásnak tekintették.¹⁸ Ezt követően politikáját már nem lehet úgy jellemezni, hogy csak azonos jogokat akart volna biztosítani a katolikusoknak, hiszen immár arra törekedett, hogy minél kedvezőbb pozíciót biztosítson számukra. Mindezen intézkedéseit a két *Test Act* és a *Declaration of Indulgence* (katolikusok és disszidentek elleni büntetőtörvények) felfüggesztése tetőzte be. Mivel a parlament nem hagyta ezeket jóvá, Jakab feloszlatta, s folytatta addigi politikáját. Az 1688 áprilisában újra kiadott *Declaration of Indulgence* kihirdetését megtagadta az anglikán egyházi hierarchia, és a canterburyi érsek hat püspökkel együtt petícióval fordult a királyhoz. Jakab válaszként a Towerbe záratta őket. Még ez év júniusában megszületett Jakab fia, előrevetítve a korlátlan katolikus uralom lehetőségét, és ez egy táborban egyesítette a korábbi ellenfeleket, a whigeket és a torykat.¹⁹ A királyné terhességének nyilvánosságra kerülése óta feszültebb volt a politikai légkör, pamfletek és gúnyiratok jelentek meg az állítólagos álterhességről, melyek száma a gyermek megszületése után tovább fokozódott.²⁰

Tisztázásra szorul az is, hogy ki által, mikor és miért történt Vilmos meghívása. 1688. június 30-án hét vezető protestáns politikus – köztük whigeek és toryk – levelet írt Orániai Vilmosnak, támogatást ígérve neki Jakab ellen.²¹ A levél nem tett említést arról, hogy Jakabot le kell tenni vagy le kell mondatni a trónról, bíztak ugyanis abban, hogy Jakab katolikuspártoló politikája radikális ellenállás nélkül megbuktatható, melyhez ele-

gendő lesz Vilmos megjelenése. De kinek a nevében hívták meg Angliába Hollandia helytartóját? Ehhez semmiféle testülettől nem kaptak erre felhatalmazást, és csakis önmagukat képviselték, s ez tulajdonképpen felségárulást jelentett.²² Coward szerint minimális volt annak az esélye, hogy az angol politikai nemzet többsége szembe akart volna szállni egy olyan királlyal, aki stabil pénzügyi helyzetet biztosított, valamint elkezdte a hadsereg és a flotta újjászervezését.²³ Emellett szól az is, hogy a legtehetősebb angolok igyekeztek elkerülni egy újabb polgárháború veszélyét, és különösen figyeltek arra, hogy ne váljanak lázadóvá az engedelmesség megtagadásával.

A meghívólevél elküldése után az eseményeket Vilmos irányította, a továbbiakban ugyanis az ő választól függött, mi fog történni. A meghívás kifejezetten jól jött Vilmosnak – bár kieszközléséhez ő maga is hozzájárult korábbi angliai kapcsolatépítésével²⁴ –, hiszen már korábban²⁵ tervezte Anglia megtámadását, így azonban nem támadóként kellett érkeznie, hanem a szabadító szerepében cselekedtetett. Vilmos inváziós terve szükségszerű volt a franciaellenes háborúk megindításához, mivel az 1687–1688 során megszervezett koalícióból már csak Anglia hiányzott. Anglia külpolitikai ellenőrzésének megszerzése, Hollandia és Anglia erejének, esetleg trónjának egyesítése Vilmos számára fontosabb volt felesége öröklési jogának megvédésénél.²⁶

De miért lehetett sikeres Vilmos támadása, és miért csúcsosodott ki mindez a dicsőséges forradalomban, az uralkodóváltásban? – teszi fel a kérdést Coward. Válaszában elmondja, hogy ezek egyike sem volt eleve elrendelt, s másként is alakulhattak volna az események, mivel Vilmos távolléte alatt kitette Hollandiát a francia támadás veszélyének, és ráadásul ekkor még angliai fogadtatása is bizonytalan volt.²⁷ Nem a trónra hívták meg ugyanis, csak azért, hogy meggyőzze apósát – mint közeli rokon és mint protestáns uralkodó – politikájának módosításáról. Vilmos azonban – korábbi tervének megfelelően – hatalmas sereggel érkezett,²⁸ s az újabb háborús veszély olyannyira megrettentette Jakabot, hogy még a párbeszéd létrejötte előtt megpróbált elmenekülni az országából. A kedvező széljárást²⁹ kihasználva, Vilmos november 5-én³⁰ partra szállt Anglia délnyugati partjainál, Torbay-nél, majd innen London felé indult, ez azonban közel sem jelentette azt, hogy meg akarta volna fosztani Jakabot trónjától.³¹ Jakab helyzete nem volt reménytelen, hiszen a toryk továbbra is kitarottak mellette, bár nagyon keveset tettek megsegítéséért. Ők abban bíztak, hogy az invázió ténye elegendő lesz politikájának feladására. Vilmos seregének feladata ugyanis a nyomásgyakorlás és Jakab meggyőzése volt, de nem az ország elfoglalása. A király mellett kitarók magatartását elveik determinálták, a passzív engedelmesség és az uralkodónak való ellenállás tilalma, melyekhez makacsul ragaszkodtak, és nem voltak hajlandók Jakab uralmának ellenszegülni, netán eltávolításához hozzájárulni. Jakab azonban elhagyta lojális híveit, és ahelyett, hogy Vilmos ellen vonult volna hadseregével, Londonba rendelte vissza csapatait. Miközben Vilmos a hadseregével London felé haladt, Jakab megpróbált Franciaországba szökni, azonban elfogták és visszavitték a fővárosba. Pár nap múlva Jakab kinyilvánította, hogy nem kívánja apja szerepét eljátszani, majd hamarosan, újfent, immár akadályoztatás nélkül sikerült megszöknie, hatásosan hátrítva el ezzel egy újabb polgárháború kirobbanásának lehetőségét.³² Menekülése azt bizonyítja, hogy kételkedett katonáinak támogatásában és hivatalnokainak lojalitásában, tehát számíthatott arra, hogy alattvalói megtagadják tőle a hűséget és a segítségnyújtást Vilmossal szemben.³³ Jakab soha nem akart lemondani a hatalomról, szökése egy váratlan döntés

eredménye volt, melyet Vilmos „támadása” váltott ki.³⁴ Távozása után a gyűlésen megjelent főnemesek egyetértettek abban, hogy Vilmost kérjék fel az ország irányítására.

Az utódlás kérdésének megoldása azonban nem volt egyszerű feladat, és a gyűlésen többféle lehetőség is szóba került.³⁵ A nehézségeket az okozta, hogy immár két – vagy inkább három: Jakab, Mária és Vilmos – személy tarthatott igényt a trónra, és Vilmos nem felelt meg az isteni jogalap Stuart-koncepciójának, ha azt következetesen alkalmazták volna, mivel e koncepció szerint egészen haláláig II. Jakab marad a törvényes király. A vitának Vilmos vetett véget, amikor kinyilvánította, hogy sem régensként, sem társuralkodóként nem kíván uralkodni. Az angol politikusoknak ezután két álláspont közül kellett választani; vagy elfogadják Máriát és Vilmost uralkodóként Vilmos dominanciájával, vagy vállalják egy meghosszabbított interregnum lehetséges következményeit. A gyűlés³⁶ végül arra az álláspontra jutott, hogy Vilmosnak és Máriának mint társuralkodóknak³⁷ ajánlják fel a trónt úgy, hogy a végrehajtó hatalmat csak Vilmos gyakorolhatja, de kettejük nevében.³⁸ A „forradalmi kormányzat” újdonságának tekinthető, hogy egy különleges kéturalkodós „monarchiát” hozott létre, melyre korábban nem volt példa.³⁹ Eme újszerű kormányzatot Sellars és Yeatman „*Williamanmary*”-nek [sic!] nevezte el, utalva arra, hogy Máriának is jelentős szerepe volt a forradalmi rendezésben, illetve az abban való közreműködésben.⁴⁰

William Sherlock személye és pamfletje

A pamflet, mint műfaj, olyan rövid írásmű, amely valamely személy, intézkedés vagy esemény elleni tiltakozást vagy éppen ezek mellett való kiállást fejez ki, és általában hiányzik belőle a szisztematikus érvelés. Általánosságban elmondható, hogy rövid terjedelmű (néhány, de lehet 20–30 oldalas is), és az ész helyett inkább az érzelmekre kíván hatni. Nyelvezete közérthető, stílusa egyszerű; mindezen sajátosságai pedig a nagyközönséghez szóló jellegéből fakadnak.⁴¹ A korabeli Anglia pamfletirodalma messze a legbőségebb természetű volt, mellyel maga mögé utasította a többi országot.⁴² Az általam elemezni kívánt pamflet nem teljesen felel meg ezeknek a feltételeknek, de erre a későbbiekben még visszatérek.

A szélesebb értelemben vett közvélemény tájékoztatására a kézzel írott és a nyomdai úton sokszorosított „újságok” szolgáltak a 17. század első felében, de nincs bizonyíték arra, hogy ez utóbbiak nagyobb befolyással bírtak volna a véleményalkotásra.⁴³ A pamfletekben való politikai információk terjesztésének veszélyével a korai Stuart-kormányzat is tisztában volt, és nyomásgyakorlása miatt sokkal gyakoribb volt e pamfletek kézirat formájában való terjesztése.⁴⁴ 1641 tavaszán jelentek meg először kis méretű nyomtatott könyvek és helyszíni tudósítások, melyek száma a polgárháború, a királygyilkosság és az interregnum korára megsokszorozódott, s e tény egyben jelezte, hogy a könyvkiadás ellenőrzése kicsúszott az udvar és annak monopóliumát őrző kiadók kezéből.⁴⁵ Ezek legfontosabb újdonsága, hogy szinte mindenki számára könnyedén hozzáférhetővé váltak néhány pennyért, korábban ugyanis csak az elithez juthattak el magas áruk és a tájékozottság követelménye miatt.⁴⁶ A „hírkönyvek” (*newsbooks*) mellett alkalmanként hasonló tartalmú pamfletek (*news pamphlets*) is megjelentek, és az 1640-es évekre mint az első nagyobb politikai röpirathullám korszakára tekinthetünk. E kedvelt műfaj⁴⁷ a követke-

ző húsz évben – bár hullámzó mértékben, de – meghatározó hatással volt a közvéleményre, majd befolyása csökkent, hogy később újra jelentős szerepet játszhasson.⁴⁸ A 17. században keletkező röpirat-irodalom termését két részre oszthatjuk, első részét az 1640–1660 közötti évekre tehetjük, a másik szakasza pedig az 1688-as eseményekkel mutat szoros kapcsolatot. A dicsőséges forradalom hatására újra erőteljesen felélénkült a pamfletirodalom, a közel kétszáz értekezés közül, melyek az új kormányzat legitimálását voltak hivatottak alátámasztani, Sherlock írása volt a legkeményebb hangvételű és egyben a leghatásosabb.⁴⁹

*William Sherlock*⁵⁰ (1639/40 – 1707) teológus, népszerű prédikátor és polemista volt, aki 1681-ben a Szent Pál-katedrális lelkészeként működött.⁵¹ Már 1684-ben írt egy művet az engedelmességről (*A legfőbb hatalmának való ellenállás kérdése a Szentírás dogmái alapján lefektetve és értelmezve* címmel) [*The Case of Resistance of the Supreme Powers Stated and Resolved According to the Doctrine of the Holy Scriptures*], támogatva az ellenállás tilalmának tory doktrínáját, és megkülönböztetve az engedelenség aktív és passzív formáját. 1686-ban egy pápaellenes prédikációja miatt megfeddték és felfüggesztették fizetését. A forradalom idején vezető jakobitává⁵² és civakodó eskütagadóvá vált, vitatva Jakab eltávolításának jogszerűségét. A „dicsőséges forradalom” után az eskütétel megtagadása miatt 1689. augusztus 1-jén felfüggesztették megbízatását, a hivataltól való megfosztás kijelölt határidejének másnapján (1690. február 2-án) folytatta a prédikálást, nyilvánosan imádkozva Vilmosért és Máriaért, mint *de facto* uralkodókért. 1690. augusztus 20-án levelet írt Sancroftnak,⁵³ az elűzött érseknek, kijelentve, hogy gondolatai megváltoztak a hirtelen felismerés által,⁵⁴ és hosszas vívódás után végül esküt tett az új uralkodóknak. Sherlock rájött, hogy a Gondviselés által küldött királynak bűn ellenállni, ezért letette az esküt,⁵⁵ és az új kormányzat jogosságának igazolására írta pamfletjét. Az egyik legtehetségesebb teoretikus pártolt el az új eskü letételét megtagadóktól,⁵⁶ Sherlockot azonban éppen e cselekedetének köszönhetően előléptették, és 1691-ben kinevezték a Szent Pál-katedrális esperesévé.⁵⁷

Az eskü megtagadását korábban nem a Jakab kormányzata iránti rokonszenv vagy az új uralkodók iránti ellenszenv váltotta ki nála, hanem saját lelkiismerete.⁵⁸ Az anglikán egyház tagjaként ugyanis gondot okozott az előző királynak letett hűségeskü és az új uralkodók elismerésének összeegyeztetése. Az anglikán egyház előírásai szerint a koronás uralkodónak élete végéig engedelmeskedni kell, és ezalól semmilyen esetben nem lehet kivételt tenni. Az újonnan előállt helyzetben tehát az volt a kérdés, vajon melyik uralkodónak kell engedelmeskedni, és lehet-e hűségesküt tenni, míg él az előző király, akinek korábban engedelmességet fogadtak. A Jakab mellett végsőkig kitartó torykra Vilmos uralmának megszilárdulása után az új kormányzat kompromisszumos elfogadásának nehéz feladata várt. Két lehetőség közül választhattak, mégpedig az alkalmazkodás, vagyis a whig eszmék teljes átvétele, illetve ezek elutasítása és a sajátjukhoz való makacs ragaszkodás közül. Ez utóbbi természetesen magában hordozta a hivatalvesztés, a száműzetés, esetleg a polgárháború veszélyét. A toryk bár ideiglenesnek tekintették az újonnan kialakult rendszert, politikai elveiket igyekeztek hozzáigazítani, s ennek kapcsán több kérdés is felvetődött. Magyarazatot kellett találni arra a problémára, miként lehet elismerni az új uralkodót a korábbi király törvényes és jogos utódaként annak ellenére, hogy nincs köztük közvetlen vérségi kapcsolat; vagyis az örökösödés isteni jogalapjának felülírására kellett

elfogadható érvet találni.⁵⁹

Sherlock számára is ez okozott fejtörést, ugyanakkor állásvesztésének veszélye és a magasabb pozíció elérését célzó ambíciói az új kormányzat elfogadására készítették. Álláspontjának megváltoztatására elfogadható, és persze az anglikán egyház elveivel összeegyeztethető magyarázatot kellett találnia, melyhez Overall püspök könyve adott számára segítséget.⁶⁰ A kor közszereplőjeként bizonyára többen elítélték volna pártállásának megváltoztatása miatt. Ezt elkerülendő és a többi eskütagadó meggyőzésére írta meg *A szuverén hatalmakat megillető alattvalói hűség kérdésének taglalása és megoldása a Szentírás, az ész és az anglikán egyház elvei szerint [The Case of the Allegiance Due to Sovereign Powers Stated and Resolved According to Scripture and Reason and the Principles of the Church of England]* (1691) című pamfletjét.

A pamflet terjedelme – 66 oldal az előszó nélkül – jóval meghaladja egy átlagos röpiratét. További jelentős eltérés a többihez képest, hogy gondos szerkesztés, precíz fejezetbeosztás, szisztematikus érvelés jellemzi. A szerző igyekszik alapos és sokoldalú érvekkel alátámasztani tettének helyességét, s bár írásának általa megfogalmazott célja saját tettének indoklása,⁶¹ távolabbi céljai közt biztosan szerepelt a többi eskütagadó meggyőzésének vágya. (Nicholas Jolley szerint is ilyen kettős célja volt ezzel a pamflettel a szerzőnek, és e nézetével mi is egyetérthetünk.)⁶² Formai jellemzőit vizsgálva az értekezések közé is besorolhatnánk e művet, azonban témáját és terjesztésének módját tekintve tipikusan a pamfletek közé sorolandó. Bár a mű címlapján 1691-es dátum szerepel megjelenési évként, először 1690. november 3-án publikálták, és a következő év januárjában már a hatodik kiadása jelent meg.⁶³ Nem tudjuk pontosan, mikor kezdte el írni a szerző, de az bizonyos, hogy 1690 augusztusára már körvonalazódott szerkezete.⁶⁴ E pamflet óriási vihart kavart, és ötvennél több válasz született rá, cáfolva vagy védelmezve a benne foglaltakat.⁶⁵

A szerző négy egymástól jól elkülönülő fejezetre osztotta pamfletjét, mindezek elé pedig egy előszót illesztett. Az *előszó* fontos információkat tartalmaz számunkra a pamflet keletkezését illetően, mivel itt írta le, mely tényezők játszottak szerepet korábbi elveinek feladásában. Ezek közt említi felesége győzködését, meglepő módon saját előléptetési vágyát, a boyne-i csata⁶⁶ döntő voltára való ráeszmélést és Overall püspök könyvének megvilágosító szerepét.⁶⁷ A problémát a korábbi, bár akkorra trónfosztott, ám még élő uralkodónak letett eskü és az új, ténylegesen trónon ülő királynak járó eskütétel kötelességének összeférhetetlensége jelentette számára. Mivel tilos a hatalomnak való ellenállás, de két úrnak sem lehet egy időben szolgálni, szükséges volt feloldani az ellentmondást, mégpedig úgy, hogy ne sérüljenek az egyházi elvei. Az előszó végén az olvasó ítéletére bízta magát, egy dolgot azonban még fontosnak tart megjegyezni, melyet ha elmulasztana, ellentmondásba kerülne önmagával. E passzus rögzítésével igyekezett elhárítani a támadási lehetőséget korábban írt gondolatait illetően: itt ugyanis visszavonta előző írásában⁶⁸ vallott nézetét, melyben Szent Pálra hivatkozva azt állította, hogy egy örökletes monarchiában, ahol él a törvényes örökös, de nem ő ül a trónon, bitorolt hatalomról beszélhetünk, és ez nem Istentől származik.⁶⁹

Az *első fejezet* röviden ismerteti a kialakult helyzetet, rávilágít a probléma gyökerére, majd több oldalról megvizsgálva igyekszik kielégítő érvekkel alátámasztani az új rendszer legitimitációját. Külön fejezet szól az anglikán egyház szabályairól, Overall püs-

pök könyvének érveiről, a Szentírás és az ész előírásairól az alattvalói engedelmisséget illetően. Az utolsó fejezetben a lehetségesen felmerülő ellenvetéseket fogalmazza meg a szerző, válaszolva is egyúttal rájuk, mellyel elméletének további megerősítését célozza.

Sherlock szerint az eskütagadóknak az okozott problémát, hogy a törvény szerint uralkodó királynak tett eskü mindaddig hűségre kötelezi őket, amíg ő él, még akkor is, ha időközben más került a trónra; vagyis ha az új uralkodónak tennének esküt, megszegnék a régit, mivel az csak az uralkodó halálával veszíti érvényét. Szerintük nem annak tartoznak engedelmisséggel, aki a trónon ül, bár nincs hozzá joga, hanem annak, aki nincs ugyan a trónon, de joga van hozzá. Éppen emiatt a jog nélküli uralkodónak való eskütétel a korábbi eskü megszegése lenne.⁷⁰ E nézet megcáfolására a szerző a következő magyarázattal szolgál. Ha az engedelmisség kijár, akkor az nem a jogot, hanem a kormányzatot illeti, de nem pusztán a kormányzatot, hanem Isten hatalmát. Vagyis ha Isten jónak látja, új uralkodót emelhet trónra, tekintet nélkül a törvény szerinti jogra vagy az emberi törvényekre.⁷¹ Itt jelenik meg először e pamfletben a Gondviselés mint legitimáló tényező – előrevetítve az egész érvelés központi gondolatát –, s a későbbiek során többször is előfordul. Gerald Straka e pamflet ismeretében és annak reprezentánsaként nevezte el az isteni jogalap utolsó fázisát a *Gondviselés isteni jogalapjának (divine right of Providence)*.⁷²

Az Isten által állított királyok isteni hatalommal vannak felruházva, akiknek nemcsak félelemből, hanem lelkiismereti kötelezettségből is engedelmeskedni kell. Az alattvalókat tehát köti az engedelmisség, és ez annak az uralkodónak jár, akit Isten helyezett a trónra – még ha vitatják is törvény szerinti jogát, akkor is isteni hatalommal bír.⁷³ Ebből az a következtetés vonható le, hogy a régi eskünk és engedelmisségi kötelezettségünk hatályát veszíti, amikor Isten új királyt emel, mivel ha a királyságot átruházza, szükségszerűen átruházza a mi kötelességeinket is. Sherlock beismeri, hogy ez első hallásra meglepheti az embereket, de csak ez biztosíthatja az alattvalók és a közbiztonság fennmaradását forradalmak esetén.⁷⁴ Tehát már az első fejezetben összefoglalja a majdani konklúziót, és a következő fejezetekben részletesen szól arról, mely érvek vezették ezen elmélet megfogalmazásához.

A második fejezetben a szerző az anglikán egyház elveit fejti ki Overall püspök könyve alapján, melyek nagyban hozzásegítették őt az új uralkodó legitim voltának elismeréséhez. Összhangban a Pál apostol rómaiakhoz írt levelében (Róm13, 1–2.) foglaltakkal az anglikán egyház hivatalos tanítása szerint a híveknek engedelmeskedniük kell a törvényeknek, alá kell vetniük magukat a hatalomnak, és még elnyomás esetén is tilos ellenállniuk; azok pedig, akik ezen elveket megtagadják, az anglikán egyház szabályai ellen vétének. Mindemellett azt tanítja az egyház, hogy minden szuverén uralkodó Istentől kapja hatalmát, ezért minden uralkodót, aki a trónon ül, Isten szolgájaként kell tisztelni és engedelmeskedni neki. Ezen elvek megfelelő útmutatásként szolgálnak számunkra, miként kell cselekednünk forradalmak esetén, amikor e szabályok ellentmondásba keverednek a joggal, azaz amikor a törvényes királyt trónjától megfosztják, és másik uralkodó kerül a helyére.⁷⁵ Mivel a Szentírásban foglaltak nem voltak elég világosak és meggyőzőek a forradalmi kormányzat legitimitását illetően, a hűség követelményének tudatosabb alátámasztása érdekében Overall könyvéhez fordul, mely megfelelő érveket szolgáltat ahhoz, hogy Isten Gondviselése közbeléphet és átalakíthatja a kormányzatot. Sherlock két fontos passzust emel ki a könyvből: „Az uralkodó, akinek nincs törvény szerinti joga a trónhoz,

még rendelkezhet Isten hatalmával. (...) Ha a törvényes jogcím nélküli uralkodó kormányzata megszilárdul, isteni hatalommal van felruházva, ezért mindenki tisztelettel és engedelmisséggel tartozik neki, aki uralma alatt él, úgy az egyházi, mint a világi személyek."⁷⁶ Vagyis attól, hogy a hivatalos koncepció szerint nem őt illetné a trón, elfoglalva azt, mégis isteni hatalommal bír. Nincs olyan kötelesség, amely csakis a törvény szerinti uralkodónak jár ki, ugyanis minden királyt – akit Isten helyezett a trónra – megilleti az, hogy engedelmeskedjenek neki, alávéssék magukat hatalmának, ne lázadjanak fel ellene, fizessék meg az adót és imádkozzanak érte, sőt hűségesküti tegyenek neki, ha szükséges.⁷⁷

A harmadik fejezet tartalma a legfontosabb számunkra, mivel itt indokolja meg a szerző, miért volt legitim a „dicsőséges forradalom”, és egyértelmű útbaigazítást ad arra, miként kell helyesen cselekedni hasonló esetekben. Mindehhez a Szentírás és a józan ész érveit sorakoztatja fel. „Amit bizonyítani szeretnénk, a következő: minden szuverén uralkodó, aki elfoglalta a trónt, Isten által helyzetetett oda és felruházta őt hatalmával, ezért minden alattvaló engedelmisséggel tartozik neki, mint Isten megbízottjának, anélkül, hogy megvizsgálnák törvényes jogát és a trónhoz való jogcímét: ennek bizonyítására pedig a Szentírásból és az észérvek ötvözetéből kapunk választ.”⁷⁸

Isten teremtői mivoltából következik, hogy ő a világ ura, és akit kormányzással bíz meg, annak hatalmat is ad hozzá; ezért senkinek nem lehet hatalma mástól, mint egyedül Istentől. Ezt bárki könnyen beláthatja, aki hiszi, hogy van Isten, hogy ő teremtette és kormányozza a világot.⁷⁹ Sherlock szerint az isteni hatalom átruházása háromféle módon történhet: a természet, kinevezés és a Gondviselés rendelése által. A természet általi hatalom-átruházással keletkezett az első kormányzat a világon, és ez az egyetlen természetes hatalom, vagyis az apán kívül nincs természetes uralkodó. A patriarchalizmus elvének legjelentősebb képviselője a korban Filmer volt, aki a királyok Istentől kapott atyai hatalmából vezette le azt a következtetést, hogy az alattvalók feladata a gyermeki engedelmisség.⁸⁰ Kinevezés által a zsidók uralkodói kaptak hatalmat Istentől, de most – írja Sherlock – Isten kormányozza az egész világot, letaszít és felemel királyokat a Gondviselés által, mivel a Gondviselés a világ Isten általi kormányzata egy láthatatlan erő és befolyásolás által (*invisible influence and power*), mely irányít, elrendel és felülbírál minden eseményt, Isten akaratától függően.⁸¹ A Gondviselés közvetlenül avatkozik be és irányítja az események menetét, nem hagyja, hogy azok saját medrükben folyjanak. Mivel nincs értelme megkülönböztetni azt, hogy *mit cselekszik ő maga* [értsd: Isten], és *mit enged, hogy megtörténjen*, nem lehet megkülönböztetni azt sem, hogy valakit ő helyez-e a trónra, vagy csak hozzájárul egy önjelölt király hatalmához.⁸² Ezért ha egy uralkodó trónra kerül, biztosan állítható, hogy a Gondviselés helyezte oda. Röviden összegezve az eddigieket elmondható, hogy bármilyen módon is szerezt meg egy uralkodó a trónt, Isten helyezte oda és tőle kapta hatalmát.⁸³

Leibniz szerint Sherlock nem különítette el eléggé az Isten általi hatalom-átruházás három módját, ő ugyanis a természet általi módhoz besorolná nemcsak az atyai vagy patriarchális hatalmat, hanem mindenféle örökletességet és kinevezést is.⁸⁴ Külön csoportot képeznének az emberek általi választással, s megint újabbat a győzelem által trónra kerülő uralkodók; végül az utolsó mód a különleges Gondviselés lenne, mely nem megszokott és egyik korábbi fajtához sem lenne besorolható. Azt lehetne tehát mondani, hogy négyféleképpen kerülhet valaki trónra: születéssel, választással, hódítással és külön-

leges Gondviselés által, ennek megfelelően származását tekintve négyféle királyt lehetne megnevezni: *Rex naturalis*, *Rex electitius*,⁸⁵ *Rex conquaestor*, *Rex Adeodatus*⁸⁶ (természetes módon, választással, hódítás révén trónra kerülő király és Isten által adatott király). Ily módon elkülöníthető a mesterséges a természetestől, vagy az önkéntes az erőszakostól és az istenitől.⁸⁷

Sherlock szerint a kormányzatok keletkezésének leggyakoribb módja a hódítás. Előfordulhat ugyanis, hogy Isten hódításra ösztönöz egy ambiciózus uralkodót, de nem emeli trónra, csak ha alkalmasnak tartja a kormányzásra.⁸⁸ Isten – ha jónak látja – megszállhatja egy dinasztia trónöröklésének folytonosságát, és egy másik – az uralkodó dinasztián kívüli – személy trónra emelésével másik családra ruházhatja át a királyságot. A szerző tehát elfogadta a hódítást mint a kormányzatok keletkezésének egy módját, azonban véleményünk szerint alapvetően fontos, hogy ő a hódítás *körülményeire* helyezte a hangsúlyt, mondván, hogy az *isteni jóváhagyással véghezvit hódítás* (*divinely assisted conquest*) által keletkezhet csak legitim kormányzat.⁸⁹ Sherlock elméletének legfontosabb terminológiai újítása a *de facto* és a *de jure* hatalom megkülönböztetése, s ez rendkívül meggyőzően hathatott a közvéleményre, különösen az eskütétel megtagadóira. Ezen megkülönböztetés lényege, hogy az örökletes királyságban a *de jure* király az, akinek törvény szerinti jogcíme van a trónra (ő következik az öröklés rendje szerint); a *de facto* király viszont az, akinek ugyan nincs törvényes jogcíme a koronához, de ténylegesen ő gyakorolja a hatalmat.⁹⁰

Ezt a sémát kiválóan lehetett alkalmazni II. Jakab és III. Vilmos esetére, és meggyőzően lehetett érvelni vele az új kormányzat elfogadását illetően, hozzáátve, hogy a védelmet csakis a tényleges hatalommal rendelkező uralkodó tudja biztosítani. E megkülönböztetést – Sherlock szerint – csak az emberi törvények alkalmazzák, és az alattvalókra vonatkozik, az isteni Gondviselésnek azonban nincs erre szüksége. Az alattvalók nem állíthatnak új királyt, és nem foszthatják meg hatalmától a mindenkori uralkodót, szembe szegülve az ország törvényeivel; Istent azonban nem kötik az emberi törvények, így azt teheti királlyá, akit ő jónak lát, tekintet nélkül bármiféle törvényre. Ha pedig így tesz, az a személy lesz az uralkodó, akit ő azzá tett, anélkül, hogy az illetőnek törvény szerinti jogcíme lenne hozzá, mivel a hatalom Istentől származik.⁹¹ Mivel adott időben csak egy király uralkodhat – nem birtokolhatja ugyanis két rivális és szembenálló uralkodó ugyanazt a trónt, és az alattvalók sem tartozhatnak engedelmisséggel két személynek –, ezért az alattvalói engedelmisség az isteni törvény által trónon ülő királyt illeti. Az tehát a királyunk, aki berendezkedett a trónon a szuverén állam kormányzására, mivel tényleges hatalommal bír, és nemcsak annak jogával rendelkezik.⁹² A „birtokon kívülre” került király támogatása, illetve a hatalom eszközeivel rendelkező uralkodó iránti hűség megtagadása az anarchia veszélyével jár, s ez soha nem lehet a társadalom érdeke. Sherlock érvelése az új kormányzatot veszi védelmébe, amikor azt bizonygatja, hogy míg III. Vilmos kormányzata már nem lehet szilárdabb, addig II. Jakab immár nem rendelkezik a sikeres kormányzás elemi feltételeivel sem.⁹³

Leibniz nem értett egyet Sherlocknak ezzel a megkülönböztetésével, és helytelennek tartotta annak kimondását, hogy a *de facto* és a *de jure* uralkodó egyenlő Isten előtt.⁹⁴ Szerinte ugyanis Isten előtt is különbözik e két személy, mivel egyiknek több joga van a másikénál, ennek megfelelően a *de facto* uralkodó felelősségre vonható és büntethető a tetteiért a mennyei bíróság előtt. Tehát a kétféle uralkodó inkább az emberek szemében

egyenlő és a földi bíróság előtt, de az alattvalóknak nem feladata, hogy ítélkezzenek a királyok felett. Isten hatalma alapjának vizsgálatakor Sherlock Isten teremtetői mivoltát helyezi középpontba, Hobbes⁹⁵ a mindenhatóságát, Leibniz szerint azonban Isten hatalma nemcsak szuverén hatalmán, hanem bölcsességén is alapul.⁹⁶ A következtetést levonva tehát annak tartozunk engedelmisséggel, aki Isten hatalmából berendezkedett a kormányzásra és a trónon ül, nem annak, akinek pusztán csak joga van hozzá, hogy a trónon ülhesen; vagyis a de facto hatalomnak kell esküt tennünk.⁹⁷

Hobbes szerint az embereknek érdeke, hogy alávéssék magukat egy szuverén hatalomnak, mely képes megvédeni őket,⁹⁸ s ha az erre képtelen, akkor elvileg visszavonható megbízatása (bár ezt az elvi lehetőséget Hobbes megszorításai gyakorlatilag nullára redukálják).⁹⁹ Nála a hatalom kizárólagos legitimációs forrása a védelem funkciójának betöltése.¹⁰⁰ Nedham, a század egyik gondolkodója, aki a de facto elvű hatalomgyakorlás talaján áll, Sherlockkal ellentétben, 1650-ben így írt: „(...) akinek jogcíme törvénytelennek tartatik, s pusztán erőszakon nyugszik, de mégis autoritás van a birtokában, annak törvényesen lehet engedelmeskedni. S nem csupán lehet, hanem kell is.”¹⁰¹ Leibniz szerint ha egy ellenség hódítás révén egy ország uralkodójává válik, a lakók esküt tehetnek neki, még akkor is, ha a hódító részéről jogtalan volt a háború.¹⁰²

Sherlock e fejezetben arra is választ próbál adni, hogy örökletes monarchiában miként lehet engedelmeskedni másnak, ha él a törvény szerinti uralkodó – vagy annak örököse – anélkül, hogy az alattvalók megszegnék a korábbi esküjüket.¹⁰³ Erre azt feleli, hogy bármely uralkodónak letett hűségeskü csak addig érvényes, amíg az illető király, vagyis trónon ül, és hatalommal bír; tehát a trónfosztott uralkodónak nem tartozunk hűséggel, mivel a neki letett eskü érvényessége megszűnik, még ha a király életben is van. Bár támogatni és védeni kell az ő és örököseinek trónhoz való jogát, lehetetlen őt újra trónra emelni anélkül, hogy ne lázadnánk, és ezzel az isteni Gondviselés ellen ne vételnénk. A hűségeskü tehát addig érvényes, amíg a király király, és amíg de facto az ő alattvalói vagyunk. Az eskü érvényét nem lehet kiterjeszteni, és ez az elv minden kormányzati forradalom esetén megfelelő útmutatásként szolgál. Vagyis forradalom [értsd: uralkodóváltás] esetén, amikor a lojalitás és engedelmisség legszigorúbb elve sem segítenek, az új uralkodónak kell engedelmeskedni, mivel ő isteni hatalommal bír.¹⁰⁴

Összegezve tehát a *szuverenitás gyakorlása* – bár Sherlock maga a szuverenitás szót nem használja – az, ami törvényessé teszi a kormányzatot, nem az ahhoz való jogcím. Ennek eldöntésére [tudniillik, hogy mikor számít legitimnek az új uralkodó] nincs matematikai képlet, egész egyszerűen ésszerű gondolkodással lehet megállapítani, mikortól tartozunk engedelmisséggel az új uralkodónak, felismerve, hogy az isteni Gondviselés helyezte fölénk.¹⁰⁵ Ha a trónfosztott uralkodó hatalma olyannyira megtört, hogy trónja visszaszerzésére csak idegenek támogatásával van esélye, és az újonnan trónra kerülő uralkodó hatalma már konszolidálódott, akkor ez utóbbinak kell engedelmeskednünk, anélkül hogy vizsgálnánk a trónhoz való jogcímét.¹⁰⁶

A *negyedik fejezetben* a szerző felteszi a még lehetségesen felmerülő kérdéseket, és ezekre válaszolva igyekszik teljes mértékben meggyőzni olvasóközönségét cselekedetének helyességéről és Vilmos uralmának legitimitásáról. A következőkben a teljesség igénye nélkül szeretném kiemelni ezek közül a legfontosabbakat. A Szentírásra hivatkozva a szerző azt állítja, hogy nem különböztethető meg *törvényes* és *trónbitorló* király, hogy

kinek kell, illetve tilos engedelmeskednünk, mivel a Szentírásban csak az alávetésről (Róm13, 1–2.) van szó; eszerint tehát minden kötelezettségünkkel és hűségünkkel a jelenlegi [mindenkori] hatalomnak tartozunk.¹⁰⁷ Szent Pál apostol rómaiakhoz írt levele az alávetés indokaként nem a törvény szerinti jogra, hanem Isten hatalmára hivatkozik, és mivel összességében minden hatalomról beszél, *nincs értelme ezt csak a törvényes hatalomra korlátozni*. Ez azért sem indokolt – mondja Sherlock –, mivel a Bibliában arra sincs példa, hogy valakit elítéltek volna azért, mert engedelmeskedett a zsarnoknak, az alávetés megtagadása miatti büntetésre viszont van.¹⁰⁸ Királyok felemelésére és letaszítására vonatkozóan sem mond számunkra semmit a Szentírás, mert ez nem az emberek hatáskörébe tartozik – véli a szerző. Az egyetlen dolog, amit tehetünk, az elfogadás, az engedelmesség a fölénk helyezett hatalomnak anélkül, hogy vizsgálnánk az uralkodó trónhoz való jogcímét.¹⁰⁹

Ebben a fejezetben a szerző újra visszatér a monarchiák eredetének kérdéséhez. Szerinte a hatalom nem származhat az emberektől, s ezt több aspektusból vizsgálja. Legfontosabb érvei közé tartozik, hogy nem létezik olyan szituáció, amikor minden egyes ember hozzájárulását adná egy ember trónra emeléséhez, és ha az alattvalók ruháznák fel hatalommal királyukat, vissza is vehetnék tőle, ha akarnák. Így nincs olyan hatalom, amely az emberektől származik és szilárd talajon állva tartósan kormányozható; ugyanis ha ez az elv érvényesülne, nem létezhetne örökletes monarchia, mivel egy nemzedék csak önmaga számára választhat uralkodót, és e jog minden egyes nemzedéket megillet.¹¹⁰ Aki elfogadja a népszuverenitás elvét, az – Sherlock szerint – tagadja Isten létét, világkormányzati hatalmát, és egyúttal azt állítja, hogy Istent is korlátozzák az emberi törvények. Ez azonban ellentmond a Szentírásnak és a szerző szerint képtelenség, mert azt jelentené, hogy a kormányzat legitimitációjának forrása az emberektől származik, és Istentől csak utólag kap megerősítést.¹¹¹ Ismeretes, hogy Locke nevéhez köthető a modern természetjog és a szerződéselmélet paradigmájának megfogalmazása,¹¹² és a legitim kormányzat létrejöttének ezekkel való igazolása.¹¹³ Sherlock tehát – Locke-kal ellentétben – tagadta a népszuverenitás elvének gyakorlatban való alkalmazási lehetőségét, mert szerinte az nem tükrözheti minden ember akaratát.

Sherlock szerint mind a hódítással, mind az emberek választásával történő hatalomszerzés ellentmondásos dolog. A hódítás ugyanis erőszakkal jár, és ha ez jogot ad a kormányzásra, akkor mindenkinek, aki erősebb nálam, joga van arra, hogy hatalma alá kényszerítsen. Az így kialakuló bitorolt hatalom folytonossága Sherlock szerint jogot ad a kormányzásra, de csak akkor, ha túléli a formálisan uralkodó királyt, és ezáltal legitimé válik a zsarnok uralma.¹¹⁴ Az ellentmondások feloldását úgy oldja meg a szerző, hogy a Gondviselés szerepét helyezi a középpontba, mint legitimáló tényezőt, mondván, minden Isten akaratától függ. Az isteni Gondviselés tehát minden más törvényt felülír, így mindennél alkalmasabb jogcímet ad a kormányzásra. Tehát akármilyen módon – az emberek nagyobb, vagy bölcsebb részének választása által, hódítással, alávetéssel, hosszú ideig tartó hatalombirtoklással vagy emberi törvények által – szerzi is meg valaki a hatalmat, végső soron az isteni Gondviselés dönt mindenről, így a királyok sorsáról is.¹¹⁵

Leibniz nem értette, hogy Sherlock miért nem fogadta el az emberek választása általi és a hódítással keletkező kormányzat legitim voltát, különösen az nem tetszett neki, hogy Sherlock mindent kizárólag az isteni hatalomra és Gondviselésre vezetett vissza.

Szerinte ugyanis bármilyen módon szerzi meg a király a trónt, a védelmi funkció biztosítása elegendő ahhoz, hogy az alattvalóktól engedelmességet követeljen, és legitimnek ismerjék el hatalmát.¹¹⁶ Sherlock célja azonban az volt, hogy vitathatatlan jogalapot biztosítson az új kormányzat elfogadásához, s ezt csak úgy tudta elérni, hogy mindent az isteni Gondviselésre vezetett vissza, ennek érvényét ugyanis egyetlen hívő sem kérdőjelezhetette meg.

A trónfosztott uralkodó visszatérési kísérletére gondolva írja Sherlock, hogy Isten nem tiltja meg a letaszított uralkodónak, hogy kísérletet tegyen trónja visszaszerzésére; és ha sikerül neki, az szintén az isteni akarat megnyilvánulása.¹¹⁷ Szerinte ha a népnek van egy jó királya, meg fogják védeni őt, és nem engedik trónfosztását; ellenben ha a király megsérti a nép jogait, alkotmányát és vallását, bizonyára nem fogják marasztalni és minden áron támogatni a trónhoz fűződő jogait. Ha ezt tennék, saját életüket és biztonságukat veszélyeztetnék, ez pedig ésszerűtlen és természetellenes dolog, melyet még az isteni törvények sem követelhetnek.¹¹⁸ Sherlocknál a jogcím szerinti legitimitás és a funkcionális legitimitás megkülönböztetése értelmét veszíti, amikor azt állítja, hogy nincs szükség az uralkodó trónhoz való jogcímének vizsgálatára, mivel funkciójának gyakorlása az elsőrendű kérdés. A szerző tehát a Gondviselés-érven túl gyakorlatias érveket is felvonultat az új kormányzat törvényességének igazolására, amikor arról ír, hogy Jakab az ország jogainak, alkotmányának és vallásának felforgatásával bebizonyította a trónra való alkalmatlanságát. A funkcionális legitimitációra helyezi tehát a hangsúlyt, ezáltal pedig nemcsak az egyházi elvek, de a természetes ész által diktált érvek is azt parancsolják, hogy szükségtelen vizsgálni az uralkodó trónhoz fűződő jogcímét. Ez utóbbi ismérv alapján Sherlockot gyakorlatias szerzőként tarthatjuk számon, de akár opportunistának is nevezhetnénk.

A szerző nem bízza a véletlenre céljának elérését, és a „jelenlegi” helyzetre vonatkoztatva újra megfogalmazza fenti fejtegetését, mely a következőképpen hangzik: *„Ha tehát esküt tettem a király védelmére, akinek törvény szerint joga van a trónra, és történetesen megfosztják őt hatalmától egy másik uralkodót helyezve a trónra – aki isteni hatalommal bír –, engedelmeskednem kell neki és ellenállás nélkül alávetnem magam hatalmának. Az elűzött uralkodónak tett törvényes esküm alól felmentést kapok, mert nem tudnék annak megszegése nélkül cselekedni, mivel Isten törvényei szerint a regnáló uralkodónak tartozok ezzel.”*¹¹⁹

A király védelmére letett eskü nem kötelez a haza elleni harcra, mivel ez ugyanolyan természetellenes, mint a király elleni harc.¹²⁰ *A király ellen harcolni és nem harcolni a királyért* két különböző dolog; és ha a királyok azt követelik, hogy az ország vallása és szabadságainak sérülése árán küzdjenek értük, maguknak köszönhetik, hogy alattvalóik nem tudják megvédeni őket.¹²¹ Ha önmagam és az ország vallásának, valamint szabadságainak megóvása konfliktusba kerül az uralkodó jogainak védelmével, a józan ész követelménye szerint a küzdelemből az előbbinek kell győztesként kikerülnie.

Sherlock a de facto gondolkodók elvével összhangban ír a védelmi funkció betöltéséről, melynek elengedhetetlen feltétele a haderő birtoklása, ezzel pedig csak a regnáló uralkodó bír, ellentétben a trónfosztott királlyal.¹²² Mivel az alattvalók elemi érdeke saját védelmük biztosítása, a királynak járó törvény szerinti hűségüket arra az időre kell korlátozni, amíg az uralkodó a trónon ül, és a királyság hatalma a kezében van.¹²³ Sherlock számos alkalommal használja a *szuverén* szót, mint jelzőt, magát a szuverenitás kifejezést azonban kerüli, és a szuverén hatalommal kapcsolatban is csak annyit jegyez meg, hogy az

bír ezzel, aki ténylegesen a trónon ül és a mindenkori kormányzatot irányítja.¹²⁴ Ennek megfelelően nem ír a szuverenitás jegyeiről sem,¹²⁵ és ennek az lehet az oka, hogy írását nem politikai-filozófiai fejtegetésnek szánta, hanem kifejezetten a közvélemény és a kételkedők meggyőzésére az újonnan előállt helyzetben való teendőjüket illetően.

A pamflet utolsó soraiban a szerző újra összefoglalja eredeti célját, és bízva az emberek jóindulatában, reméli, hogy nem tartják becstelennek az eskütétel miatt, még ha azt gondolják is róla, hogy hibát követett el.¹²⁶ A röpirat tartalmának ismeretében nézzük meg, hol helyezhető el e pamflet az isteni jogalapú gondolkodás történetében!

Sherlock pamfletje és az isteni jogalap

Az királyok isteni jogalapja¹²⁷ nem azonos a királyi abszolutizmus elméletével, s bár mindkettő eredete a középkorra nyúlik vissza, a 16. és 17. század folyamán nem mindig fonódtak össze: a királyi abszolutizmus legtöbb elmélete egy isteni jog-elemet is magába foglalt, de ennek fordítottja nem feltétlenül volt igaz.¹²⁸ Az abszolutista eszmerendszer elengedhetetlen jegyei közé tartozik, hogy az uralkodó hatalma nem korlátok nélküli, bár külső és belső hatalmaktól független, s ebből természetes módon következik, hogy az uralkodó egyetlen bírója maga a mindenható Isten. Az abszolút uralkodó hatalma nem korlátlan, mivel bár a tételes, pozitív jog felett (*legibus solutus*) áll, intézkedéseinek az isteni jog (*ius divinum*) és azzal a gyakorlatban lényegileg egyet jelentő természetjog (*ius naturale*), valamint a fundamentális törvények (*leges fundamentales*) szabnak határt.¹²⁹ A királyok isteni jogalapja az uralkodói hatalom eredetéről szól – nem annak jogosítványairól –, s mivel a teológiai nyelvvezetben gyökerezik, elképzelhetetlen biblikus érvelés nélkül.¹³⁰ A királyok „tisztán” isteni joga szerint az uralkodó hatalma közvetlenül Istentől származik, szent jelleggel bír, az uralkodó csak Istennek felelős, nem szabad az uralkodóval szemben aktív ellenállást tanúsítani és parancsait mindaddig teljesíteni kell, míg azok nem ellenkeznek az isteni törvénnyel.¹³¹ A *divine right* kora újkori változata a középkori változathoz képest elsősorban annyiban hozott újat, hogy a korábbi elvekhez hozzáadta az örökletes monarchia eszméjét, vagyis meghatározta az örökösödési sorrendet,¹³² mely szerint a királyi hatalom a leszármazás útján (primogenitúra) öröklődik.¹³³ Az isteni jogalapra támaszkodó abszolutizmus-elmélet csak egy volt az abszolutizmus-elméletek sorában (bár ez volt az egyik legelterjedtebb).¹³⁴ Kétséget kizáróan állíthatjuk, hogy Sommerville¹³⁵ tévedett akkor, amikor a „*divine right of kings*”-elméletet és a királyi abszolutizmust („*royal absolutism*”) egy és ugyanazon teóriának nevezte, illetve előbbit az utóbbi „hagyományos elnevezésének” tartotta.¹³⁶

Vilmos és Mária kormányzatának megszilárdulása után az alattvalóknak választaniuk kellett az isteni jogalapon nyugvó monarchia elve és az anglikán egyházhoz való hűség között. Az előbbi a primogenitúra által szabályozott örökletes monarchia eszméjét vallotta, és tiltotta az aktív ellenállást, utóbbi pedig a mindenkori hatalomnak való alávetés kötelezettségét írta elő.¹³⁷ Amikor e kettő egymással szembekerült, és csak egyik győzhetett, a toryk az utóbbi oldalára álltak, mivel úgy tartották, hogy az örökletesség és az engedelmesség elvénél sokkal fontosabb megakadályozni egy újabb katolikus uralkodó trónra kerülését. A kételkedő toryk csoportjának meggyőzésére többek közt Sherlock fentebb bemutatott pamfletje szolgált. Ennek érvei összhangban vannak az isteni jogalapú gondol-

codás kora újkori elméletének elemeivel, amikor a szerző arról ír, hogy az uralkodó csak Istennek tartozik felelősséggel – mivel tőle kapta hatalmát –, az alattvalók nem kérhetik számon cselekedeteit, s a király hatalmát az isteni és a természeti törvények korlátozzák. Ezzel szembeállítja az emberektől származó uralkodói hatalmat, de nem fogadja el ennek legitim voltát, mivel ez esetben csupán bizalmi kérdés lenne az alattvalók és a király között a hatalom visszavonása. Az így keletkező hatalom nem lenne szilárd, ezért könnyen anarchiához vezetne. Sherlock azonban új elemet épít be az isteni jogalapú gondolkodás elemei közé, amikor a Gondviselésről mint a királyok hatalmát korlátozó tényezőről beszél. A szuverén uralkodó – aki nem vonható felelősségre alattvalói által – egyénileg tartozik elszámolással Istennek, minden királyok királyának, ezért az aktív ellenállásra való ellenvetésként azt mondhatjuk, hogy azt a királyt, aki visszaél hatalmával, Isten fogja megbüntetni, és megszabadítja az elnyomott alattvalókat.¹³⁸

A Gondviselés közbeavatkozására való hivatkozás már akkor közzsajzon forgó téma volt, amikor fény derült Vilmos hódítási szándékára.¹³⁹ Londonba való megérkezését követően számos lelkész ajánlott fel hálaadó imát Isten csodálatos kegyelméért, mely egy nagyszerű és nemes eszköz által megszabadította az országot a testi-lelki szolgaságból.¹⁴⁰ A Gondviselésről szóló elméletnek Edmund Bohun által kidolgozott variánsa volt a legelterjedtebb és legnépszerűbb az anglikánok körében, bár ez kevésbé volt kifinomult.¹⁴¹ Szerinte az isteni Gondviselés szemmel tartja az istenfélő uralkodót, megóvjá az erőszaktól, míg azok, akik visszaélnak hatalmukkal, magukra vonják Isten haragját.¹⁴²

Straka szerint a *Gondviselés isteni jogalapú* elméletének jelentkezése a forradalom által az egyházra rótt szükségszerűségből keletkezett,¹⁴³ s ez a korabeli prédikációk és röpiratok vizsgálatával könnyen igazolható.¹⁴⁴ Ezek a prédikációk és pamfletek voltak ugyanis hivatottak arra, hogy az anglikán egyház híveit meggyőzzék a forradalom után megszilárduló kormányzat támogatásáról.¹⁴⁵ A *Gondviselés isteni jogalapjának* új területén Sherlock fent bemutatott pamfletje volt az első nagyobb munka, és egyben a legvitatottabb fejtegetés is,¹⁴⁶ A szerző érvelésének újszerűsége abban rejlik, hogy már meglévő elemeket forrasztott egybe az új kormányzat jogosságának igazolására, pontosabban a de facto hatalmat és a *Gondviselés-érv* kombinációját ötvözte.¹⁴⁷ Új dimenziót adott az isteni jogalap elméletének azáltal, hogy támogatta annak érvényességét, és nem volt konfliktus az örökösödésből származó jogi hitbizomány, valamint a hódításból származó birtoklás között.¹⁴⁸ Mindezekből arra a következtetésre jutottunk tehát, hogy Sherlock kibővítette az örökösödés isteni jogalapjának Stuart-koncepcióját; nem állította szembe a vérségi jogot és az isteni Gondviselés általi megváltó küldését, hanem a Gondviselő közbelépését mintegy beemelte az isteni jogalap elméletébe, és azt az örökösödés elé helyezte. Erre azért volt szükség, mert Vilmos és Mária vér szerinti örökösök voltak ugyan, de a *divine right* elmélet szerint előbb Máriát illette volna a trón – lévén az előző uralkodó egyenes ágú leszármazottja –, bár őt is csak apja halála után. A régi és az új szituációban is Vilmos a trón bizonyos fokú várományosának számított származása révén, bár Mária és Anna elvileg megelőzte őt a trón várományosainak sorában.¹⁴⁹

Az Overall püspök könyvében megfogalmazott elmélet azért volt alkalmas az új eskü letétele jogosságának igazolására, mivel kiállt ugyan a passzív ellenállás mellett, de kevésbé hangsúlyozta az örökletességet, és megállapította, hogy ha egy kormányzat lázadással jött létre, de kellőképpen megszilárdult, autoritását isteni rendeltetésűnek kell tekin-

teni.¹⁵⁰ Ezt a gondolatot ragadta meg Sherlock, amikor igazolni próbálta az új kormányzat jogosságát, s hozzátette mindehhez, hogy Isten félreérthetetlen jelekkel tájékoztatja az embereket arról, kinek kell engedelmessé válni. Ehhez pedig elég belátniuk azt, hogy a jelenlegi kormányzat viszonylag háborítatlanul alakult meg, és rövid időn belül megszilárdult. Az isteni jóváhagyás kutatásakor tehát elegendő azt megvizsgálni, vajon az új rendszer szilárd-e, azaz képes-e ellátni a kormányzat alapvető funkcióit, az állam és az alattvalók védelmének biztosítását.¹⁵¹ Örökletes monarchiában a de facto és a de jure uralkodók személye alapesetben megegyezik, azonban a forradalom által előállt helyzetben ez különvált, és el kellett döntenie, melyikük hatalma legitim. Sherlock ezt úgy oldotta meg, hogy a de facto uralkodót megfeleltette az isteni törvény szerinti, a de jure uralkodót pedig az emberi törvény szerinti királynak. Ezt követően már nem volt nehéz eldöntenie, hogy kinek jár az engedelmesség, mivel vitathatatlan volt, hogy az isteni törvény minden más felett áll, ezáltal a de facto uralkodó került ki győztesen az ideológiai vitából.

A Sherlocknak tulajdonított elméletet *Robert Jenkin* (a cambridge-i St. John's College vezetője) negatív kritikával illette, mivel az isteni jogalap ezen új formája tudatos törekvés volt arra, hogy a törvényes király (II. Jakab) trónra való visszatérését megakadályozzák. Nem tetszett neki, hogy amivel korábban igazolták trónra kerülésének jogosságát, ugyanazon elmélet szövevényes módosításával indokolták trónfosztását is. Ráadásul szerinte az isteni Gondviseléssel való érvelést csak forradalmak idején és különleges esetekben lehet alkalmazni, mivel normális körülmények között ez túlzottan felkavaró lenne.¹⁵²

Az anglikán lelkészek érvelése megmutatta tehát, hogy az isteni jogalap nem szűnt meg a politikai életet befolyásoló tényező lenni a dicsőséges forradalom után¹⁵³ – ahogy azt több történész állította –, sőt megfigyelhető, hogy az utolsó, de legvirágzóbb szakaszába lépett az isteni jogalapú gondolkodás 1688 után.¹⁵⁴

Külön érdekesség, de egyben alapvető fontosságú is véleményem szerint Sherlock pamfletjének és az egész korabeli gondolkodás megértésének szempontjából, hogy a *Bill of Rights* is tartalmazott utalást Isten mindenhatóságára és az isteni Gondviselés közbelépésére, tehát a parlament két háza sem volt közömbös a *divine right* elméletet illetően. A *Jogok Törvénye* két helyen is említést tesz a mindenható Istenről és a Gondviselésről, mely passzusok a következőképpen szólnak: „(...) *Orániai Vilmos őfelségét, akit a Mindenható Isten e királyságnak a pápizmustól és az önkényuralomtól való megszabadításának dicső eszközeként küldte (...) a Mindenható Isten csodálatos Gondviselése által és irgalmas jóságából a nevezett királyi felségeket adta e nemzetnek (...)*”¹⁵⁵

Locke természetjogra épülő fejtegetése és népszuverenitás-elmélete nem terjedhetett el általánosan a kortársak körében, ezért nem tekinthetjük a kor politikai gondolkodásának reprezentánsaként. Ezt jelzi az is, hogy Locke műve anonim publikációként jelent meg 1689-ben, s gondolatai alig váltottak ki visszhangot az erősen vallási beállítottságú politikai gondolkodás korában. Ezt mutatja az is, hogy írásának 1703-ig nem jelent meg újabb kiadása,¹⁵⁶ érvelését tehát egyáltalán nem vették tudomásul a kortárs anglikán polemisták, mivel a politikai gondolkodás csak a 18. században szakadt el a teológiától. Ekkor valóban a természetjogra helyeződött a hangsúly, s a természetjogi érvelés virágkora a felvilágosodás korában jött el, mely felfedezte Locke filozófiáját.¹⁵⁷

Végezetül összegzőként elmondható, hogy Sherlocknak vitathatatlan érdeme volt az új kormányzat megszilárdításában, mivel pamfletjének megírásával eredményesen tudta

meggyőzni az „eskütagadók” csoportját Vilmos uralmának jogosságáról, s tette mindezt úgy, hogy összeegyeztethető volt az egyház által előírt szabályokkal.¹⁵⁸ Az angliai rendszerváltozás belföldi és nemzetközi viszonylatban tekintve egyaránt döntő jelentőségű volt a birodalom és a protestáns Európa biztonsága szempontjából, és az idő múlása is Sherlock elveit igazolta, mivel a Jakab mellett végsőkéig kitaró toryk is belátták, hogy a hűségeskü letétele a társadalom biztonságának a záloga. Anna királynő uralkodása idejére mindannyian készek voltak elismerni, hogy a hatalmat hosszabb ideje gyakorló autoritás elnyerte az isteni szentesítést és a kormányzás jogát.¹⁵⁹ A forradalom bebizonyította tehát, hogy az örökösödés isteni jogalapjának elve – ha kell – felülírható, illetve kibővíthető.

Jegyzetek

¹ A szuverén hatalmakat megillető alattvalói hűség kérdésének taglalása és megoldása a Szentírás, az ész és az anglikán egyház elvei szerint [The Case of the Allegiance Due to Sovereign Powers Stated and Resolved According to Scripture and Reason, and the Principles of the Church of England]. *Sherlock, William: The Case of the Allegiance Due to Sovereign Powers*, The Rota, University of Exeter, 1691.

² William Camden is hasonló jelentéssel használta e szót, és 1605-ben a következőt mondta a forradalomról: „(...) minden körbefut; és ahogy az évként évszakai, ugyanígy az embereknek is megvannak a maguk forradalmái.” Camdent Snow idézi *Snow, Vernon F.: The Concept of Revolution in Seventeenth-Century England*. In: *The Historical Journal*, Vol. 5, No. 2. (1962), 167–169.

³ *Snow: i. m.* (1962) 172.

⁴ *Locke, John: Értekezés a polgári kormányzatról*. Budapest, 1986. 197. 223. szakasz, 198. (225. szakasz.)

⁵ *Snow: i. m.* (1962) 172.

⁶ *Laslett, Peter: The English Revolution and Locke's „Two Treatises of Government”*. In: *Cambridge Historical Journal*, Vol. 12, No. 1. (1956), 40–55.

⁷ Hoak szerint 1688–89-ben két forradalom zajlott le, vagy legalábbis két szakaszra osztható a „dicsőséges forradalom” története, mégpedig egy hollandra és egy angolra. Eszerint a holland forradalom Vilmos sikeres támadását és hatalomszerzését foglalta magában, míg az angliai uralkodóváltás ténye az angol forradalomnak a része. *Hoak, Dale: The Anglo–Dutch Revolution of 1688–89*. In: Dale Hoak, Mordechai Feingold (eds): *The World of William and Mary, Anglo–Dutch Perspectives on the Revolution of 1688–89*. Stanford University Press, Stanford, California, 1996. 16.

⁸ *Coward, Barry: The Stuart Age, England 1603–1714*. Second Edition, London, New York, Longman, 1994. 339.

⁹ *Miller, John: James II. The English Monarchs Series*. New Haven, Yale University Press, 2000. 2.

¹⁰ *Hahner Péter: A régi rend alkonya. Egyetemes történet 1648–1815*. Budapest, Panem Könyvkiadó Kft, 2006. 166.

¹¹ *Kiss Gergely – Radó Bálint – Sashalni Endre: Abszolutizmus és isteni jogalap*. Szöveggyűjtemény. Budapest, Metem, 2006. 34–38.

¹² Két jelöltjük volt – James Scott, Monmouth hercege és Mária –, de mindkettő esetében problematikus volt a hatalom nyugodt körülmények közt való biztosítása. Előbbinek törvénytelen származása, utóbbinak férje hatalmi pozíciója jelentett akadályt a trónhoz vezető úton, mivel Hollandia helytartójaként a franciaellenes koalíció megszervezésére törekedett, ami veszélybe sodorhatta Anglia békés elszigeteltségét és külpolitikájának önállóságát. *Coward: i. m.* (1994) 331.

¹³ Uo. 336.

¹⁴ Uo. 336.

¹⁵ Uo. 338.

¹⁶ Uo. 333.

¹⁷ London püspökét egy újonnan felállított bírósággal eltávolították, mivel nem hajtatta végre a lelkészekkel a katolikusellenes prédikációk felfüggesztését. Uo. 339.

¹⁸ Uo. 340.

¹⁹ *Hahner: i. m.* (2006) 167.; *Coward: i. m.* (1994) 341.

²⁰ Ezek nem mászt állítottak, mint azt, hogy a királynéhoz melegtöedényben csempésztek be egy újszülöttet.

- ²¹ A „halhatatlan” („Immortal”) jelzőt a whig propagandisták adták e hét angol főnemesnek (peer), elismerve tettük jelentőségét. *Hoak*: i. m. (1996) 24. A halhatatlan hetek: Compton, London püspöke, Devonshire, Danby, Shrewsbury earlje, Edward Russell, Henry Sidney és Lord Lumley. *Hahner*: i. m. (2006) 167.
- ²² *Coward*: i. m. (1994) 342.
- ²³ Uo. 342.
- ²⁴ Jakab fiának megszületésekor Vilmos követet küldött apósához gratulációja közvetítése érdekében.
- ²⁵ 1688 áprilisától biztosan. *Coward*: i. m. (1994) 343.
- ²⁶ Uo. 342–344.
- ²⁷ Uo. 343.; *Haley, K. H. D.*: The Dutch, the Invasion of England, and the Alliance of 1689. In: Lois G. Schwoerer (ed.): The Revolution of 1688–89. Changing Perspectives. Cambridge University Press, 1992. 21.
- ²⁸ A sereg részletes leírását lásd: *Hoak*: i. m. (1996) 16–17.
- ²⁹ „Protestant wind”, Vilmos számára kedvező, vagyis keleti széljárás. *Haley*: i. m. (1992) 21.; *Hahner*: i. m. (2006) 167.
- ³⁰ Az angol nyelvű szakirodalom a Julián-naptár szerint jel a dátumot, ezért a Gergely-naptárt használó magyar szakirodalomban 10 nappal későbbi időpont szerepel.
- ³¹ *Coward*: i. m. (1994) 344.
- ³² Uo. 356.
- ³³ *Hoak*: i. m. (1996) 18.
- ³⁴ Uo. 19.
- ³⁵ A toryk először régensséget kívántak bevezetni Jakab fiának kiskorúsága idejére, s a hatalmat ideiglenesen Mária és Vilmosra ruházták volna, azonban ezt a variációt leszavazták. Ezután azt a javaslatot tették, hogy Mária ismerjék el törvényes örökösnek, mondván, hogy Jakab elhagyta a királyságot, a júniusban született gyermek pedig nem az övé, ezért Mária, Jakab lánya a törvényes utód. *Coward*: i. m. (1994) 356–359.
- ³⁶ Nem nevezhető parlamentnek, mivel nem koronás király hívta össze.
- ³⁷ A Bill of Rights-ban „együttes uralom”-ként („during their joint lives”) szerepel.
- ³⁸ A két uralkodó hatalma közti különbség a koronázási szertartás során is megnyilvánult., *Schwoerer, Lois G.*: The Coronation of William and Mary, April 11, 1689. In: Lois G. Schwoerer (ed.): The Revolution of 1688–89. Changing Perspectives. Cambridge University Press, 1992. 117.
- ³⁹ *Speck, W. A.*: William – and Mary? In: Lois G. Schwoerer (ed.): The Revolution of 1688–89. Changing Perspectives. Cambridge University Press, 1992. 133.
- ⁴⁰ *Speck*: i. m. (1992) 146.
- ⁴¹ *Kiss-Radó-Sashalmi*: i. m. (2006) 8–9.
- ⁴² Uo. 8–9.
- ⁴³ *Baron, A. Sabrina*: The Guises of Dissemination in Early Seventeenth-Century England. News in Manuscript and Print. In: Brendan Dooley, Sabrina A. Baron (eds): The Politics of Information in Early Modern Europe. London, New York, Routledge, 2001. 41.
- ⁴⁴ Uo. 43.
- ⁴⁵ *Mendle, Michael*: News and Pamphlet Culture of Mid-Seventeenth-Century England. In: Brendan Dooley, Sabrina A. Baron (eds): The Politics of Information in Early Modern Europe, London, New York, Routledge, 2001. 57.
- ⁴⁶ Uo. 57.
- ⁴⁷ E támadó vagy igazoló célú publicisztikai írásoknak – melyekben a legitimációs elvek bontakoztak ki – jelentős szerepük volt a politikai gondolkodás fejlődésében. *Paczolay Péter – Szabó Máté*: A politikatudomány kialakulása. A politikaelmélet története az ókortól a huszadik századig. Budapest, Korona Kiadó, 1996. 68.
- ⁴⁸ *Mendle*: i. m. (2001) 57.
- ⁴⁹ *Sherlock*: i. m. (1691). A pamflet kiadójának előszava.
- ⁵⁰ Életrajzát ld. bővebben: Dictionary of National Biography, Oxford University Press, 2004.- <http://www.oxforddnb.com>
- ⁵¹ *Sherlock*: i. m. (1691) A pamflet kiadójának előszava.
- ⁵² Értsd: II. Jakab uralkodói jogainak védelmezőjévé.
- ⁵³ William Sancroft canterburyi érsek megtagadva az engedelmességet az új kormányzattól, nem vállalta a koronázási szertartás lebonyolítását. *Schwoerer*: i. m. (1992) 114.
- ⁵⁴ *Sherlock*: i. m. (1691) A pamflet kiadójának előszava.

⁵⁵ *Rose, Craig*: England in the 1690s. Revolution, Religion and War. History of Early Modern England. Oxford, Blackwell, 1999. 33., 47.

⁵⁶ *Straka, Gerald*: The Final Phase of Divine Right Theory in England, 1688–1702. In: The English Historical Review, Vol. 77, No. 305. (Oct. 1962) 646.

⁵⁷ *Gibson, William*: The Church of England 1688–1832. London, Routledge, 2001. 42.

⁵⁸ *Sherlock*: i. m. (1691) Előszó.

⁵⁹ *Kontler László*: Az állam rejtelvei. Brit konzervativizmus és a politika kora újkori nyelvei. Budapest, Atlantisz, 1997. 153.

⁶⁰ John Overall püspök könyve az 1606. évi egyházi gyűlésen elfogadott politikai tanítás egyes részeit tartalmazza, mely művet 1690-ben publikáltak újra II. Jakab védelmében. A mű egy passzusa utalt az Egyesült Tartományok forradalmi kormányzatának de facto hatalmára, és Sherlock ezt megragadva igazolta a Vilmosnak és Mária-nak járó hűség jogosságát.

⁶¹ *Sherlock*: i. m. (1691) Előszó.

⁶² *Jolley, Nicholas*: Leibniz on Hobbes, Locke's Two Treatises and Sherlock's Case of Allegiance. In: The Historical Journal, Vol. 18. No. 1. (Mar. 1975) 25.

⁶³ *Sherlock*: i. m. (1691) A pamflet kiadójának előszava.

⁶⁴ *Straka*: i. m. (1962) 647.

⁶⁵ *Sherlock*: i. m. (1691) A pamflet kiadójának előszava.

⁶⁶ 1690. július 1-jén Vilmos személyes bátorságának köszönhetően seregei legyőzték Jakab seregeit, és e csata döntő jelentőségű volt Írország visszaszerzésében. *Coward*: i. m. (1994) 370.

⁶⁷ *Sherlock*: i. m. (1691) Előszó.

⁶⁸ The Case of Resistance... (1684), a pontos címet lásd az 1. l. ábjegyzetben.

⁶⁹ *Sherlock*: i. m. (1691) Előszó.

⁷⁰ *Sherlock*: i. m. (1691) 2.

⁷¹ „If God, when sees fit, and can better serve the ends of his Providence by it, sets up Kings without any regard to Legal Right, or Humane Laws.” *Sherlock*: i. m. (1691) 2.

⁷² *Straka*: i. m. (1962) 646.; *Kontler László* a „Gondviselés által biztosított isteni jogalap” kifejezést használja.

⁷³ *Sherlock*: i. m. (1691) 3.

⁷⁴ Uo. 3.

⁷⁵ Uo. 4.

⁷⁶ Uo. 5.

⁷⁷ Uo. 7.

⁷⁸ Uo. 10.

⁷⁹ Uo. 10.

⁸⁰ *Filmer e nézetét a Patriarcha (1680) című írásában fejtette ki részletesen. Filmer, Sir Robert: Patriarcha és egyéb írások. Kolozsvár, Polis Könyvkiadó, 2003.*

⁸¹ *Sherlock*: i. m. (1691) 11–12.

⁸² Uo. 13.

⁸³ Uo. 13.

⁸⁴ Leibniznek Sherlock írásáról szóló véleményét egy leveléből ismerhetjük meg, melyet 1695-ben írt Thomas Burnetnek. Bár Leibniz a pamflet végkicsengésével egyetértett, néhány passzusát kritikával illette. Tehetséges embernek tartotta Sherlockot, de szerinte nem volt elég alapos munkájában. Leibniz véleményének kifejtésére az adott lehetőséget, hogy Burnett megmutatta neki Sherlock röpiratát, és kikérte róla véleményét. Számára ez különösen jól jött, hiszen érdekelte, miként kerülhetett hatalomra Angliában a Hannoveri-dinasztia, melynek legitímációs alátámasztásában nem kis szerepet játszott ez a pamflet. *Leibniz: An Unpublished Manuscript of Leibniz on the Allegiance Due to Sovereign Powers (1695)*. In: *Leibniz: Political Writings*. Patrick Riley (ed.). Cambridge, New York, Port Chester, Cambridge University Press, 1988. 215. 6. bekezdés.

⁸⁵ Minden bizonnyal a rex electus lenne a helyes alak.

⁸⁶ Rex Adeodatus, vagyis Isten által adatott király. Latinul: Rex a Deo datus, mely szavakat Leibniz összevonta, külön kategóriába sorolva ezzel a Gondviselés által trónra kerülő királyt.

⁸⁷ *Leibniz*: i. m. (1988) 216., 6. bekezdés.

⁸⁸ *Sherlock*: i. m. (1691) 13.

⁸⁹ Uo. 13–14.

⁹⁰ Uo. 14.

⁹¹ Uo. 14.

⁹² „He is our King who is settled in the Throne in the actual Administration of Sovereign Power.” Uo. 14.

⁹³ *Kontler*: i. m. (1997) 159–160.

⁹⁴ *Leibniz*: i. m. (1988) 216. 7. bekezdés.

⁹⁵ *Hobbes, Thomas*: *Leviatán vagy az egyházi és világi állam formája és hatalma*. Első kötet. Budapest, Kossuth Kiadó, 1999. 358.

⁹⁶ *Leibniz*: i. m. (1988) 216. 8. bekezdés.

⁹⁷ *Sherlock*: i. m. (1691) 14.

⁹⁸ *Hobbes*: i. m. (1999) 205–209., 358.

⁹⁹ *Kontler*: i. m. (1997) 154.

¹⁰⁰ „Az alattvalóknak az uralkodóval szembeni kötelezettsége értelem szerint csak addig áll fenn, és nem tovább, ameddig az uralkodó a maga hatalmával alattvalóit megvérténi képes.” *Hobbes*: i. m. (1999) 249.

¹⁰¹ Idézi *Kontler*: i. m. (1997) 155.

¹⁰² *Leibniz* (1988) 214., 1. bekezdés.

¹⁰³ *Sherlock* (1691) 16.

¹⁰⁴ „(...) it is a very plain Direction to subjects in all Revolutions of Government.”; *Sherlock* (1691) 16. Tehát *Sherlock* is egyszerűen a kormányzatban bekövetkező de facto változásokat érti a revolution szó alatt.

¹⁰⁵ Uo. 16.

¹⁰⁶ Uo. 18.

¹⁰⁷ „Mindenki vesse alá magát a felettes hatóságoknak! Nincs ugyanis hatalom, csak Istentől; amelyek pedig vannak, azokat Isten rendelte. Aki tehát ellene szegül a felsőbbeknek, szembeszáll Isten rendelésével. Az ellenszegülők pedig önmagukat vetik ítélet alá.” (Róm 13, 1–2.); *Sherlock*: i. m. (1691) 18., 21.

¹⁰⁸ *Sherlock*: i. m. (1691) 19–21.

¹⁰⁹ Uo. 22–23.

¹¹⁰ Uo. 24.

¹¹¹ Uo. 24.

¹¹² *Paczolay–Szabó*: i. m. (1996) 81.

¹¹³ *Locke*: i. m. (1986) 106–108.

¹¹⁴ *Sherlock*: i. m. (1691) 24.

¹¹⁵ Uo.

¹¹⁶ *Leibniz*: i. m. (1988) 216. 9. bekezdés.

¹¹⁷ *Sherlock*: i. m. (1691) 26.

¹¹⁸ Uo. 27.

¹¹⁹ Uo. 27.

¹²⁰ Uo. 28–29.

¹²¹ Uo. 49.

¹²² A szuverenitás ismérvei közül *Hobbes* szerint a haderő birtoklása a legfontosabb, míg *Bodin* a törvényhozást tekinti a szuverenitás legfőbb jegyének.

¹²³ *Sherlock*: i. m. (1691) 31.

¹²⁴ Sovereign Power, Sovereign Prince, Sovereign Authority; *Sherlock*: i. m. (1691) 14., 21., 30., 33.

¹²⁵ A szuverén állam elméletének megalapozójaként *Bodint* tartjuk számon, aki a *Hat könyv az államról* című frásában kifejtette az abszolút uralkodó jogosítványait, rögzítve, hogy az abszolút uralkodó egyedül Istennek tartozik elszámolással tetteiért, és fel van mentve a törvények hatálya alól. Az abszolút uralkodó cselekedeteit csak az isteni és a természeti törvények korlátozzák, mivel ezekre nem terjed ki hatalma. *Bodin, Jean*: *Az államról*. Válogatás. Budapest, Gondolat Kiadó, 1987. 74–80.; *Paczolay–Szabó*: i. m. (1996) 71.

¹²⁶ „Tehát részletesen kifejtettem gondolataimat e tárgyban, és mindenre megfelelő figyelmet fordítottam, mivel nem akartam, hogy megrójanak, és nem kívántam megtéveszteni senkit, sem bárkit provokálni e kemény szavakkal. Ha a leírtak nem is győzik meg az embereket, talán elégtétellül szolgálnak, és bár azt gondolják, hibáztam, talán nem tartanak becstelennék.” *Sherlock*: i. m. (1691) 66.

¹²⁷ A divine right „leszármazási tábláját” és az abszolutista eszmerendszer fejlődéstörténetét *Radó Bálint* ismerteti könyvében. *Radó Bálint*: (VI.) I. Jakab király politikai teológiája. Pécs, Pécsi Püspöki Hittudományi Főiskola, 2005. 25–62.

- ¹²⁸ *Burgess, Glenn*: Absolute Monarchy and the Stuart Constitution. London, New Haven, 1996. 96.
- ¹²⁹ *Radó*: i. m. (2005) 44.
- ¹³⁰ Uo. 54.
- ¹³¹ *Figgis, J. N.*: The Divine Right of Kings. Cambridge, 1914. 9–10.
- ¹³² *Henshall, Nicholas*: A Theory of Absolutism? In: Nicholas Henshall: The Myth of Absolutism. Change and Continuity in Early Modern European Monarchy. London, New York, Longman, 1992. 142.
- ¹³³ Sashalmi Endre nézetét idézi *Radó*: i. m. (2005) 146. lj.
- ¹³⁴ *Radó*: i. m. (2005) 52–53.
- ¹³⁵ *Sommerville, J. P.*: Politics and Ideology in England, 1603–1640. London, New York, Longman, 1986. 9.
- ¹³⁶ *Radó*: i. m. (2005) 54.
- ¹³⁷ *Schwoerer*: i. m. (1992) 109.
- ¹³⁸ *Sherlock*: i. m. (1691) 30.
- ¹³⁹ *Kontler*: i. m. (1997) 157.
- ¹⁴⁰ „God in his wonderfull mercy has freed us from Slavery both in body and soule by this great and noble Instrument.” Edmund Bohun nézetét idézi: *Straka*: i. m. (1962) 651.
- ¹⁴¹ *Straka*: i. m. (1962) 168.
- ¹⁴² „Biztonságban vagyunk, ha teljesítjük kötelezettségünket, alávetjük magunkat és imádkozunk azokért, akik hatalommal bírnak felettünk.” Idézi *Straka*: i. m. (1962) 648.
- ¹⁴³ *Straka*: i. m. (1962) 649.
- ¹⁴⁴ Lloyd és Burnet prédikációi is a Gondviselést említették Vilmos uralmának alátámasztására. Lloyd kiemelte, hogy Vilmos hódítási törekvése nem sokat nyomott a latban, mivel Isten már korábban kiszemelte őt Jakab büntetésének eszközéül.
- ¹⁴⁵ *Straka*: i. m. (1962) 651.
- ¹⁴⁶ Uo. 646.
- ¹⁴⁷ *Kontler*: i. m. (1997) 157.
- ¹⁴⁸ *Straka*: i. m. (1962) 647.
- ¹⁴⁹ Ehhez lásd a leszármazási táblát: *Hahner*: i. m. (2006) 169.
- ¹⁵⁰ *Kontler*: i. m. (1997) 156.
- ¹⁵¹ Uo. 158.
- ¹⁵² Jenkin nézetét idézi *Straka*: i. m. (1962) 655.
- ¹⁵³ *Henshall*: i. m. (1992) 142.
- ¹⁵⁴ *Straka*: i. m. (1962) 657.
- ¹⁵⁵ Bill of Rights; http://www.constitution.org/eng/eng_bor.htm
- ¹⁵⁶ *H. Nenner*: The Later Stuart Age. In: J. G. A. Pocock; G. Schochet; L. G. Schworer (eds.): The Varieties of British Political Thought 1500–1800, Cambridge, Cambridge University Press, 1993. 191.
- ¹⁵⁷ *Straka*: i. m. (1962) 658.
- ¹⁵⁸ *Thompson, M. P.*: The Idea of Conquest in Controversies Over the 1688 Revolution. In: Journal of the History of Ideas, Vol. 38. No. 1. (Jan.–Mar. 1977) 41.
- ¹⁵⁹ *Kontler*: i. m. (1997) 159–160.

Számunk szerzői

Pálffy Margit, doktorandusz, Pécsi Tudományegyetem
 Rákos-Zichy Johanna, doktorandusz, Eötvös Lóránd Tudományegyetem
 Sashalmi Endre, PhD, egyetemi docens, Pécsi Tudományegyetem
 Szenthe Gergely, doktorandusz, Eötvös Lóránd Tudományegyetem
 Vadas András, doktorandusz, Eötvös Lóránd Tudományegyetem

