

29. évfolyam

2014. 1. sz.

AETAS

TÖRTÉNETTUDOMÁNYI FOLYÓIRAT

A kiadványt szerkesztette:

GALAMB GYÖRGY

A kiadvány



OKTATÁSI
ÉS KULTURÁLIS
MINISZTERIUM

OKM



Nemzeti Együttműködési Alap,
Szegedi Tudományegyetem Bölcsészettudományi Kar,
Szegedi Tudományegyetem Juhász Gyula Pedagógusképző Kar,
Szeged Megyei Jogú Város Önkormányzata,
Szegedért Alapítvány
támogatásával jelenik meg.

Szerkesztők:

DEÁK ÁGNES
(főszerkesztő)

VAJDA ZOLTÁN
(főszerkesztő-helyettes)

BENCSIK PÉTER
GALAMB GYÖRGY
KOSZTA LÁSZLÓ
PAPP SÁNDOR
PELYACH ISTVÁN
SZÁSZ GÉZA
TOMKA BÉLA
TÓTH SZERGEJ

HORVÁTHNÉ SZÉLPÁL MÁRIA
(olvasószerkesztő)

Tartalom

Tanulmány

SÁGHY MARIANNE A Biblia újratöltve. A keresztény életrajz a késő antikvitásban	5
FONT MÁRTA Kódex – szöveg – szöveghagyomány. Problémák és vitás kérdések a keleti szláv krónikák kutatásában	25
PÓSÁN LÁSZLÓ A narráció változása a középkori Poroszország történetéről szóló krónikákban. Peter von Dusburg és Johann von Posilge műveinek összehasonlítása	41
NAGY BALÁZS Az uralkodó emlékezete. IV. Károly császár önéletrajza és a történeti emlékezet alakítása	59
FABRIZIO CONTI A kétely kezdetei. A milánói ferences obszervancia és a boszorkányság a 15–16. század fordulóján (Fordította: <i>Galamb György</i>)	66
LÁNG BENEDEK A rejtjelezés technológiájának használata Magyarországon az 1700 körüli években	86

Műhely

MÉSZÁROS TAMÁS Prokopios „párhuzamos életrajzainak” irodalmi előképeihez	112
PRAJDA KATALIN Ozorai Pipó: <i>cittadino fiorentino – baro Regni Hungariae</i> . Egy ismert életút kihagyott részletei	122
SZOLNOKI ZOLTÁN Gyilkosság Mars szobra alatt	132
NAGY EMŐKE Szent Anna legendája Temesvári Pelbárt és Laskai Osvát sermóiban	141

Határainkon túl

Csodálatos középkor. Beszélgetés Bozóky Edinával (A beszélgetést készítette: <i>Sághy Marianne</i>)	152
Bozóky Edina műveinek bibliográfiája	159
BOZÓKY EDINA Attila és a hunok Jean d’Outremeuse krónikájában	166

Elmélet és módszer

ALAIN CORBELLARI

A középkori szöveg, Irodalom a toposz és az alkotókészség határán
(Fordította: Galamb György) 179

Figyelő

Cassiodorus újraértelmezve...

(M. Shane Bjornlie: *Politics and Tradition between Rome, Ravenna and Constantinople. A study of Cassiodorus and the Variae, 527–554. Cambridge University Press, 2013.*)

KOVÁCS TAMÁS 179

Egy fogalom megszületésének analízise

(Thomas N. Bisson: *The Crisis of the Twelfth Century. Power, Lordship, and the Origins of European Government. Princeton University Press, 2009.*)

SZÁSZ PÉTER 200

Hatalmi játszmák a nyomtatott sorok mögött

(G. Etényi Nóra: *Pamflet és politika. A hatalmi egyensúly és Magyarország a 17. századi német propagandában. L'Harmattan, Budapest, 2009.*)

BENCE ÁRON 204

Tudomány és társadalom a propaganda fogságában

(Krasznai Zoltán: *Földrajztudomány, oktatás és propaganda. A nemzeti terület reprezentációja a két világháború közötti Magyarországon. Publikon Kiadó, Pécs, 2012.*)

TAMÁS ÁGNES 208

Igazságos nyugdíjrendszer?

(Kozári Monika: *A nyugdíjrendszer Magyarországon Mária Teréziától a második világháborúig. Gondolat Kiadó, Budapest, 2012.*)

HLUCHÁNY HAJNALKA 212

Számunk szerzői 216



SÁGHY MARIANNE

A Biblia újratöltve

A keresztény életrajz a késő antikvitásban

313 után új hősök népesítik be a Római Birodalom keresztény irodalmát: „Isten barátai,”¹ akiknek immár nem a halála, hanem az élete példaadó a hívek számára. Míg az üldöztetések idején a halálon diadalmaskodó tanúságtétel erősítette meg a keresztény gyülekezeteket,² az államot és az egyházakat egyaránt alapjaiban átalakító³ konstantini fordulatot követően olyan szövegekre volt szükség, melyek Krisztus követésének mindennapi gyakorlatát mutatták be. Isten nemcsak vértanúiban él – akiknek története iránt felfokozott érdeklődés mutatkozott a konstantini vallásbéke után⁴ –, hanem különleges közvetítőikben is, akik kapcsolatot teremtenek Ég és Föld között. A keresztény életrajz (*biosz, vita*) kiváltságos közvetítők során keresztül – a császártól a Szentírás-tudóson át a remetéig – mutatta be Isten folyamatos jelenlétét a történelemben.⁵ Az életrajz a „vértelen vértanúság”-ra koncentrált: aszkéta hősei meghaltak a világnak, hogy Krisztusban éljenek. De a világtól való elvonulás mellett a közéleti szereplés keresztény mintáit is megalkotta, hiszen amikor Konstantin császár bevett vallássá tette a kereszténységet, a közigazgatás számos területén jelentős feladatokkal bízta meg az egyházak vezetőit. A társadalomban aktív szerepet játszó „tökéletes keresztény” eszményét a püspökéletrajzok alkották meg, melyek az aszkézis és a közéleti feladatvállalás, a karizma és az intézmény, a szemlélődő és a cselekvő élet feszültségében ábrázolták főhősüket. A keresztény életrajz a keresztény élet új stratégiáit dolgozta ki a késő antikvitás változó világában, amikor új fejezet nyílt ember és kozmosz, Isten és történelem viszonyában.

¹ Sággy Marianne: *Isten barátai. Szent és szentéletrajz a késő antikvitásban*. Budapest, 2005.

² Bowersock, Glen W.: *Martyrdom and Rome*. Cambridge, 1995.; Boyarin, Daniel: *Dying for God*. Stanford, 1999.; Middleton, Paul: *Radical Martyrdom and Cosmic Conflict in Early Christianity*. London, 2006.

³ Lásd: Markus, Robert A.: *Az ókori kereszténység vége*. Ford. Nemes Krisztina. Budapest, 2010.

⁴ Sággy Marianne: *Versek és vértanúk. A római mártírkultusz Damasus pápa korában*. Budapest, 2003. 366–384.; Tilley, Maureen A. (ed.): *Donatist martyr stories: the Church in conflict in Roman North Africa*. Liverpool, 1996.; Leemans, Johan – Mayer, Wendy – Allen, Pauline – Dehandschutter, Boudewijn: *„Let Us Die that We May Live:” Greek Homilies on Christian Martyrs from Asia Minor, Palestine and Syria (c. AD 350 – AD 450)*. London, 2003.; Gemeinhardt, Peter – Leemans, Johan: *Christian Martyrdom in Late Antiquity (300 – 450 AD). History and Discourse, Tradition and Religious Identity*. Berlin, 2012.

⁵ Williams, Michael Stuart: *Authorised Lives in Early Christian Biography between Eusebius and Augustine*. Cambridge, 2008.

A 4–6. század a keresztény életrajzírás nagy alkotókora, a kreatív kísérletezés ideje, amikor a Szentírást „újraírva”⁶ a keresztény szerzők változatos földrajzi, társadalmi, szellemi háttérből származó személyeket mutatnak be Krisztus követésének példáiként. A keresztény életrajzban kristályosodik ki a „személy” fogalma,⁷ jelenik meg az önmagára reflektáló egyén, terelődik a figyelem a külső eseményekről a belső történetre, a tettről a szándékra, a testről a lelki tisztaság felé – azaz a keresztény életrajz fekteti le a modern európai irodalom alapjait.⁸ A klasszikus hagyománnyal éles ellentétben a keresztény életrajz ugyanakkora szerepet biztosít a nőknek, mint a férfiaknak.⁹ A *vita* nem történeti, hanem teológiai hitelességre törekszik: egy élet rajzán keresztül azt akarja bemutatni, hogyan emelkedik fel az erényes lélek Isten szemléletéig, hogyan istenül át a test Igévé, vagy egy másik perspektívából tekintve, hogyan boldogul a mennylakó (*caelicola*) itt, a földön. Minthogy az új keresztény eszmény kialakítása a szentháromságtani és krisztológiai viták hevében kezdődött és a nagy népvándorlás viharában folytatódott, a keresztény életrajzok a dogmatikai propaganda és legitimáció eszközeiként is szolgálhattak, és a liturgiában is felhasználták őket. A teológiai, társadalmi, irodalmi és egyházpolitikai igényeket kielégítő, „az evangéliumokat folytató”¹⁰ olvasmányos és szórakoztató keresztény életrajz a 4. századtól a lelkiségi irodalom legnépszerűbb műfajává vált, mely példát és programot adott, folyamatosságot teremtve a bibliai idők és a mindenkori egyház, a vértanúk és a kortárs „szent emberek” között.

Tanulmányom a 4–6. században keletkezett keresztény életrajzok néhány bibliai modellalkalmazását vizsgálja. E korai, műfajteremtő életrajzok a késő antikvitás leginkább kutatott szövegei, könyvtárnyi irodalmuk van: részletes elemzésükre jelen keretek között nem kerülhet sor. E szövegek közös vonása a szentírási ihletettség: sokkal közelebbi és sokkal izgalmasabb párbeszédet folytatnak a Bibliával, mint a későbbi életrajzok.

A hagiográfia újraértékelése a mai teológia, történet- és irodalomtudomány egyik legizgalmasabb feladata. Bevezetőül egy bibliográfiai esszében összefoglalom a téma alapvető kérdésfelvetéseit, amiből az is kiderül, miért pontosabb a „keresztény életrajz” kifejezés, mint a „hagiográfia” a késő antik források esetében.

⁶ A „réécriture” fogalmára lásd: Ricœur, Paul: *L'herméneutique biblique*. Paris, 2001., magyarul: *Bibliai hermeneutika*. Szerk. Fabinyi Tibor. Budapest, 1995. 3–10.; *A tanúság hermeneutikája. = Ikonológia és műértelmezés 3. A hermeneutika elmélete*. Szerk. Fabinyi Tibor. Szeged, 1987. 273–312.; Frye, Northrop: *A Biblia igézetében*. Budapest, 1995. A Szentírás állandó újraírására egy későbbi példán, a Legenda aureán keresztül lásd: Boureau, Alain: *L'Événement sans fin. Récit et christianisme au Moyen Âge*. Paris, 1993.

⁷ A klasszikus görög-római felfogás szerint az ember pusztán jogi létező. A kereszténység alakítja ki az „erkölcsi személy” mindmáig érvényes fogalmát: Stroumsa, Gedaliahu: *Caro salutis cardo: Shaping the Person in Early Christian Thought*. History of Religions, 30. (1990) 25–50.; Drijvers, Han J. W.: *The Saint as Symbol: Conceptions of the Person in Late Antiquity and Early Christianity*. In: H. G. Kippenberg (ed.): *Concepts of Person in Religion and Thought*. Berlin – New York: Mouton de Gruyter, 1990. 137–157.; Baumgarten, Alan I. – Assmann, Jan – Stroumsa, Gedaliahu (eds.): *Self, Soul and Body in Religious Experience*. Leiden, 1998.

⁸ Newbold, Richard F.: *Personality Structure and Response to Adversity in Early Christian Hagiography*. Numen, 31. (1984) 199–215.; Fredericksen, Paula: *Paul and Augustine: Conversion, Narratives, Orthodox Traditions, and the Retrospective Self*. Journal of Theological Studies, n.s., 37. (1986) 3–34.

⁹ Petersen, Joan M.: *Handmaids of the Lord. Contemporary Descriptions of Feminine Asceticism in the First Six Centuries*. Kalamazoo, MI, 1996.

¹⁰ Harnack, Adolf von: *Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur*. Leipzig, 1882.

Hagiográfia vagy „keresztény életrajz”?

A keresztény életrajzot a szentéletrajzzal szokás azonosítani és a „hagiográfia” csoportjába sorolni. Holott sem Caesareai Eusebiosz, sem Alexandriai Atanáz nem sejtette, hogy „hagiográfia”-t ír. Igaz, a kifejezés a késő antikvitásban keletkezett, de egészen mást takart, mint ma. A „hagiográfia” szót görög és latin formájában 400 körül alkalmazza Szalamiszi Epiphániosz és Szent Jeromos a héber Ketubim (= szent írások) fordításaként a Biblia azon könyveire – Zsoltárok, Példabeszédek, Prédikátor könyve, Jeremiás siralmai –, melyek sem a történeti, sem a prófétai könyvek kategóriájába nem sorolhatók.¹¹ A „hagiográfia” kifejezés a 17. századig kizárólag a Ketubimot jelentette. A szó jelentésstartalma akkor bővült ki, amikor a katolikus megújulás során a bollandisták elkezdték összegyűjteni a szentek életrajzeit és a rájuk vonatkozó dokumentumokat.¹² A kifejezés ekkor már „a keresztény szentekkel foglalkozó írásokat” és a szentekkel foglalkozó „tudomány”-t is jelentette. Újabb jelentésváltozásra a 19. században került sor, amikor a hagiográfiát a historiográfiával szegezték szembe, mint olyan szöveget, amely a „hiteles” történeti adatokkal ellentétben „legendás,” mesés, történetileg haszontalan adatokat tartalmaz.¹³

A mai értelemben vett „hagiográfia” tehát egyszerre szűkebb és tágabb fogalom, mint a „keresztény életrajz”: szűkebb, amennyiben „szentéletrajz”-ot vagy „legendá”-kat értünk alatta,¹⁴ és tágabb, ha mindazokat a szövegeket ide soroljuk, melyek a keresztény személy ábrázolásához, a szent „dosszié”-jához¹⁵ tartoznak. Ezek a vértanúk és a ünnepeit tartalmazó liturgikus kalendáriumok (*martyrologia, menologia*), a misekönyvekben a szentek ünnepeit tartalmazó részek (*proprium de sanctis*), a vértanúkról megemlékező feliratok (*epigrammata*) életrajzok (*vitae*), dicshimnuszok (*panegyrici*), levelek (*epistulae*), útleírások (*itinerarii*), történetek (*historiae*), bölcs mondások (*apophthegmata*), párbeszéddek (*dialogi, conlationes*), szentbeszéddek (*sermones, homiliae*) szerzetesi szabályzatok (*regulae*), az ereklyék megtalálása (*inventio*), átvitele (*translatio*),¹⁶ az ereklyéknél történő csodák jegyzéke (*miraculae*) és a kanonizációs jegyzőkönyvek. A „hagiográfia” fogalom mindezek mellett a szentéletrajzokkal foglalkozó diszciplína jelölésére is szolgál.¹⁷ A mai kutatás joggal hangsúlyozza, hogy a hagiográfia nem egyetlen műfaj, hanem műfajok halmaza.¹⁸ Az angol nyelvű szakirodalom új megjelölései hagiográfia helyett a „sacred biography”¹⁹ és a

¹¹ Philippart, Guy: *Saints Here Below and Saints Hereafter: Towards a Definition of the Hagiographical Field*. *Studia Liturgica*, 34. (2004) 26–51. A Biblia könyveit így sorolta be a 12. században Autun-i Honorius: *Historia est quae praeterita narrat, prophetia quae futura nuntiat, hagiographa quae aeternae vitae gaudia jubilat*. Honorius Augustodunensis, *In Psalmos: De mysterio psalmodum*, PL 172. 272 B.

¹² Philippart, Guy: *Hagiographes et hagiographie, hagiologes et hagiologie: des mots et des concepts*. *Hagiographica*, 1. (1994) 1–16.

¹³ Lifshitz, Felice: *Beyond Positivism and Genre: ‘Hagiographic’ Texts as Historical Narrative*. *Via-tor*, 25. (1994) 109–110.

¹⁴ Williams, Michael Stuart: *Authorised Lives in Early Christian Biography between Eusebius and Augustine*. Cambridge, 2008. 6.

¹⁵ A „dossier hagiographique” meghatározására lásd: Delehay: *Les légendes hagiographiques*, 142–167.

¹⁶ Taylor, Anna: *Hagiography and Early Medieval History*. *Religion Compass*, 7/1. (2013) 2.

¹⁷ Philippart, Guy: *Hagiographes et hagiographie, hagiologes et hagiologie: des mots et des concepts*. *Hagiographica*, 1. (1994) 1–16.

¹⁸ Head, Thomas (ed.): *Medieval Hagiography: An Anthology*. New York, 2000. XIV.

¹⁹ Heffernan, Thomas J.: *Sacred Biography. Saints and Their Biographers in the Middle Ages*. Oxford, 1988.

„hagiobiography”,²⁰ melyek azonosak a magyar „szentéletrajz” kifejezéssel. A magyar „szentéletrajz” kifejezés azonban átvette a „hagiográfia” és a „legenda” jelentését, hallatán gyakran önkéntelenül is „csodás”, „történetileg nem hiteles” elbeszélésre asszociálunk. A „keresztény életrajz” meghatározás ezzel szemben mentes az áthallásoktól, utal az írói szándéokra és műfaji törekvésre, és érzékelteti azt is, hogy az életrajz főhőse nem a modern értelemben vett „kanonizált szent”, hanem a „keresztény ember”. A késő antik életrajzokban szereplő „szent” kifejezés ugyanis egyszerűen „keresztény”-t jelent, nem egy már meghalt és a pápai tekintélyhivatal által kanonizált személy lelkeségi rangjelző fokozata.²¹ Az életrajzok címében sem szerepel a „szent” kifejezés (nem *Vita Sancti Antonii*, hanem *Vita Antonii*). A kereszttség révén minden keresztény szentségre hivatott: a korakeresztény közösségekben minden tagnak kijárt a „szent” megszólítás. A késő antik életrajzok főszereplői, akár egyházi, akár világi keresztények, nem a mai értelemben vett „szentek”: Eusebiosz Isten által választott vezetőként ábrázolja Konstantint, de nem „szentként;” a *Vita Antonii* alapvetően az átlagkeresztényt dicsőíti, aki emberfeletti teljesítményekre is képes, és kifejezetten megtiltja, hogy Antal köré kultusz szerveződjön; Ágoston *Vallomásaiban* (ez az első ön- és csoportos életrajz az európai irodalomban)²² Mónikát bemutatva (a világirodalom első női életrajzában!) a legkevésbé sem egy „szent”-et dicsőít, hanem egy egyszerű asszony vallásos hitelességét igazolja.²³

A 4–6. századi életrajzokra nemcsak azért pontosabb a „keresztény életrajz” terminus, mint a „hagiográfia”, mert kevésbé anakronisztikus és kevésbé pejoratív, hanem mert világosan kifejezi azt a problémát, ami szerzőiket – sőt általában a késő antik embert – foglalkoztatta: a tanítás igazságát egy ember élettörténetén keresztül igazolni, azt bemutatni, hogyan válik az ember eggyé a tannal, hogyan szellemül át az élet Igévé. Hasonló törekvés vezette a kor politeista íróit is: gyakorlati példákat adni az igazi filozófia megélésére, az ember megistenülésére (*deificatio*).²⁴ A „gyakorlati példa” nem azt jelenti, hogy a keresztény életrajz egyfajta „csináld magad!” kézikönyvként szolgált, inkább azt érzékeltette, hogy Krisztus követése milyen változatosan valósul meg a történelemben.

A „hagiográfia” tehát modern fogalom. Ezzel önmagában nincs baj, hiszen a szellemtudományok rendszerint mai kérdésekkel, mai fogalmakkal közelítenek a múlthoz – a „struktúra” vagy „gender” fogalmak sem klasszikusak, mégis jól használhatók a kutatásban. A

²⁰ Wilson, Anna: *Biographical Models: the Constantinian Period and Beyond*. In: Lieu, Samuel N. C. – Montserrat, Dominic (eds.): *History, Historiography, and Legend*. London, 1998. 107–135.

²¹ 1Kor 1, 1–3: „Pál [...] köszönti Isten korintusi egyházát, a Krisztus Jézusban megszenteltek, a meghívott szenteket és mindazokat, akik náluk vagy nálunk segítségül hívják Jézus Krisztusnak, a mi Urunknak nevét.” A *sanctus* késő antik jelentésárnyalata tudomásom szerint feldolgozatlan. A késő antik titulaturáról általában lásd: Mathisen, Ralph W.: *Imperial Honorifics and Senatorial Status in Late Roman Legal Documents*. In: uő (ed.): *Law, Society, and Authority in Late Antiquity*. Oxford, 2001. 179–207.

²² Jeanmart, Guy.: *Herméneutique et subjectivité dans les Confessions d'Augustin*. Turnhout, 2006.; Suchocki, Marjorie: *The Symbolic Structure of Augustine's Confessions*. *Journal of the American Academy of Religion* 50/3. (1982) 365–378.

²³ Mattioli, Umberto: *Monica e Macrina. Temi del bios cristiano in due 'vite' di donna del IV secolo*. In: Zanetti, Paolo Serra (a cura di): *Verbis verum amare*. Bologna: La nuova Italia, 1980. 165–203.; Burrus, Virginia: *Confessing Monica*. In: *The Sex Lives of Saints*. Philadelphia, 2004. 76–86.; Sággy, Marianne: *Ubi tu, ibi et ille: Mónika életrajza Ágoston Vallomásaiban*. In: Sággy Marianne – Tóth Judit (szerk.): *Férfinak és nőnek teremtette*. Budapest, megjelenés előtt.

²⁴ Cox, Patricia: *Biography in Late Antiquity. A Quest for the Holy Man*. Berkeley – Los Angeles, 1983. A politeista *deificatio* tartósan vonzotta a filozófusokat: Ágoston Ep. 10, 2. a cassiacumi korszakot úgy írja le, mint *deificari in otio*.

probléma az, hogy a „hagiográfia” nem felel meg semmiféle késő antik–középkori valóságnak: a korabeli alkotók és olvasók nem ismerték azt a kategóriát, azt a műfajt, amit mi hagiográfiának nevezünk,²⁵ vagyis nem tettek különbséget „szentéletrajz” és „életrajz” között: felfogásuk szerint ez egyetlen, a múlt eseményeit leíró irodalmi (retorikai) műfajt alkotott. Poszt-hagiografikus korunkban egyes kutatók a kifejezés elhagyását javasolják,²⁶ mások a „hagiográfia végét” jövendölik.²⁷

A 19. században, amikor a „hagiográfia” mint műfaj története kezdődött, a frissen megalkotott műfaj genealógiája kötötte le elsősorban a kutatók érdeklődését. A tudósok a klasszikus görög–római irodalom mintáival vetették egybe a szentéletrajzokat, sőt eredetüket is itt keresték:²⁸ a hellenisztikus csodatörténetekben (*Wundererzählungen*),²⁹ a *Corpus Hermeticum* irataiban,³⁰ hőstörténetekben (*aretalógia*), a neoplatonikus filozófiai életrajzokban,³¹ a „plutarkhoszi” és „suetoniusi” biográfiákban,³² a görög filozófus-életrajzokban.³³ Figyelemreméltó, hogy a hagiográfia és a Szentírás kapcsolatának kutatása csak az 1990-es évek filológiai fordulata után került előtérbe.³⁴ Az „új filológia” legizgalmasabb területe a szentéletrajz mint a Biblia „metatext”-je, egy szöveg, mely kommentálva továbbírja a szent iratokat.³⁵ A keresztény életrajz szentírási tipológiája a világ újraértelmezésére és a múlt aktualizálására szolgál: a bibliai múlt nemcsak precedens a 4. századi szerzők számára, hanem a narratíva megszerkesztésében, az események strukturalizálásában, a kortársak

²⁵ Lifshitz: *Beyond Positivism and Genre*, 102.: „Genre: A Ninth-Tenth-Eleventh Century Anachronism.”

²⁶ Taylor: *Hagiography and Early Medieval History*, 8.: „We must not reify our categories or mistake them for reality.”

²⁷ 2000-ben Walter Walter „No More Hagiography?” címmel szervezett vitailést a Leeds-i Medieval Congress keretében, lásd: Taylor: *Hagiography and Early Medieval History*, 5.

²⁸ Sággy: *Isten barátai*, 1. fejezet.

²⁹ Reitzenstein, Richard: *Hellenistische Wundererzählungen*. Leipzig, 1906.

³⁰ Reitzenstein, Richard: *Das Athanasius Werk über das Leben des Antonius*. Sitzungberichte der Heidelberg Akademie der Wissenschaften, 8. (1914) 26–57.; uő: *Historia Monachorum und Historia Lausiaca. Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments*. Neue Forschungen 7. Göttingen, 1916.

³¹ List, Johann: *Das Antoniusleben des hl. Athanasius des Grossen. Eine literarisch-historische Studie zu den Anfängen der byzantinischen Hagiographie*. Texte und Forschungen zur byzantinisch-neugriechischen Philologie 11. Athen, 1930.

³² Leo, Friedrich: *Die griechisch-römische Biographie nach ihrer literarischen Form*. Leipzig, 1901.; Mertel, Heinrich: *Die biographische Form der griechischen Heiligenlegenden*. München, 1909.; Holl, Karl: *Die schriftstellerische Form des griechischen Heiligenlebens*. Neue Jahrbücher für das klassische Altertum, 29. (1912) 406–427.; Priessnig, Adolf: *Die biographischen Formen der griechischen Heiligenlegenden in ihrer geschichtlichen Entwicklung*. München, 1924.

³³ Cox, Patricia: *Biography in Late Antiquity. A Quest for the Holy Man*, id. mű.

³⁴ Uytendange, Marc van : *Stylisation biblique et condition humaine dans l'hagiographie mérovingienne (600–750)*. Bruxelles, 1987.; Burton-Christie, David: *The Word in the Desert: Scripture and the Quest for Holiness in Early Christian Monasticism*. New York – Oxford, 1993.; Clark, Elizabeth A.: *Reading Renunciation: Asceticism and Scripture in Early Christianity*. Princeton, 1999.; Williams, Michael Stuart: *Authorised Lives in Early Christian Biography between Eusebius and Augustine*. Cambridge, 2008.

³⁵ Déri Balázs – Kelemen Pál – Krupp József – Tamás Ábel (szerk.): *Metafilológia 1. Szöveg – variáns – kommentár*. Budapest, 2011.

kontextualizálásában is segíti őket.³⁶ A Szentírás által ihletett „szent-írás” maga is szakrális cselekmény: szerző és másoló egyaránt mennyei patrónust remél munkája jutalmaként.³⁷

A szentéletrajz mint irodalom vizsgálata a kutatás másik jelentős ágazata.³⁸ Az elmúlt ötven év szövegkritikai, szemiotikai, hermeneutikai, „új filológiai” fordulatainak kivételesen terepe a keresztény életrajz, melyben tetten érhető a hagiográfiai diskurzus megalkotása, az intertextualitás és a *réécriture* gyakorlata.³⁹ A keresztény életrajz sajátos tulajdonsága, szinte követelménye az át- és újraírhatóság: nincs még egy szöveg a világirodalomban, melyet ennyiszor szó szerint átírtak és ezáltal újraértelmeztek volna.⁴⁰ Míg a 19. századi filológia az eredeti szöveg (*Urtext*) bűvöletében lenézte a későbbi újraírásokat, a mai kutatásban éppen ellenkezőleg a „palimpszeszt”-re, az átíratokra tevődött a hangsúly.⁴¹ Minden kor más lát a szentekben, a szentekről szóló szövegek folyamatosan átértelmeződnek, s ezek a *remake*-ek a kor ideológiai követelményeit éppúgy tükrözik, mint erkölcsi és irodalmi eszményeit.

A keresztény életrajz kapcsán megkerülhetetlen a kérdés: milyen irodalom a hagiográfia. Jó vagy rossz? Parnasszusi vagy népszerű? Elit vagy bulvár? A felvilágosodás protestáns filozófusaitól és történetíróitól⁴² vették át a 19. századi jezsuita hagiográfusok és pozitívista történészek azt a „kétszintes” elméletet, miszerint a szentéletrajz és a szentkultusz „a nép” alacsonyabb rendű (értsd: pogány) vallási igényeinek kielégítését szolgálja.⁴³ A csodák inkább „bizonyítják” a népi és a magas műveltség közötti szakadást:⁴⁴ a kutatók a csodákat

³⁶ Williams: *Authorised Lives in Early Christian Biography*, id. mű

³⁷ Krueger, Derek: *Hagiography as an Ascetic Practice in the Early Christian East*. *Journal of Religion*, 75. (1999) 216–232.; Rapp, Claudia: *Holy Texts, Holy Men and Holy Scribes: Aspects of Scriptural Holiness in Late Antiquity*. In: William E. Klingshirn – Linda Safran (eds.): *The Early Christian Book*. Washington, 2007. 194–222.; Sággy Marianne: *Szentírás és szent-írás Sulpicius Severus Márton-életrajzában*. In: Solymosi László Festschrift (megjelenés előtt.)

³⁸ Holl, Karl: *Die schriftstellerische Form des griechischen Heiligenlebens*. *Neue Jahrbücher für das klassische Altertum*, 29. (1912) 406–427.; Priessnig, Adolf: *Die biographischen Formen der griechischen Heiligenlegenden in ihrer geschichtlichen Entwicklung*. München, 1924.

³⁹ Irvine, Martin: *The Making of Textual Culture: 'Grammatica' and Literary Theory, 350–1100*. Cambridge, 1994.; Philippart, Guy: *L'hagiographie comme littérature: concept récent et nouveaux programmes?* *Revue des sciences humaines*, 251. (1998) 11–39.; Henriot, Pierre: *Texte et contexte. Tendances récentes de la recherche en hagiologie*. In: Cassagnes-Brouquet, Sophie – Chauou, Alain – Pichot, Daniel – Roussel, Louis (eds.): *Religion et mentalités au Moyen Age: Mélanges en l'honneur d'Hervé Martin*. Rennes, 2003. 75–86.; Dejsics Konrád: *Az elbeszélők arcai. Szent Jeromos szerzeteséletrajzainak narratológiai elemzése*. PhD értekezés. ELTE, Budapest, 2012.

⁴⁰ Az át- és újraírás nemcsak szövegeket, hanem vizuális alkotásokat is magában foglal: Alexandriai Szent Katalin életét a sinai ikonfestőktől Michael Redwood 2014-es filmjéig <http://www.youtube.com/watch?v=pE4z-GEldo4>, Assisi Szent Ferenc életét Giottótól Zeffirelliig értelmezték újra.

⁴¹ Gouillet, Monique – Heinzelmann, Martin (dir.): *La réécriture hagiographique dans l'Occident médiéval: transformations formelles et idéologiques*. Ostfildern, 2003. Az újraírás a reformáció alatt zavartalanul folytatódik: Collins, David: *A Life Reconstituted: The Lives of Saint Jerome by Jacobus de Voragine and by Erasmus of Rotterdam Compared*. *Medievalia et Humanistica*, 25. (1998) 31–51.

⁴² Hume, David: *The Natural History of Religion* (1757) és Gibbon, Edward: *The History of the Decline and Fall of the Roman Empire* (1776–1788) műveinek hatására: erről lásd: Brown, Peter: *A szentkultusz*. Ford. Sággy Marianne. Budapest, 1993. 1. fejezet.

⁴³ Delehay, Hippolyte: *Les légendes hagiographiques*. Bruxelles, 1906.

⁴⁴ Delehay: *Les légendes hagiographiques*, 41.: „L'apparente complication de certains légendes et les effets inattendus de quelques combinaisons qui semblent fort ingénieuses ne doivent pas faire

„a tömegek” hiszékenységgel magyarázták, és az egyházi elit manipulációjaként mutatták be.⁴⁵ A csodákat a szövegek datálására is felhasználták, abból kiindulva, hogy minél későbbi egy szentéletrajz, annál több csodát tartalmaz (értsd: „annál kevésbé hiteles”).⁴⁶ Tény, hogy a csodatörténetek a 600-as évektől kezdenek burjánzani a szentéletrajzokban, amelyekben ezzel párhuzamosan megjelenik „a csodákban kétkedő ember büntetése”-motívum is.⁴⁷ A mai kutatás szerint a csodák nem a szerző korlátlan fantáziáját és „a tömegek” korlátoltságát bizonyítják,⁴⁸ hanem azt, hogy a szöveg szó szerint követi az evangéliumot.⁴⁹ A hagiográfia mint „népi kultúra” kutatása különösen az 1970-es években lendült fel,⁵⁰ és ma sem zárult le,⁵¹ annak ellenére, hogy a „kétszintes” modellt az 1980-as évek elején a kutatók megcáfolták és társadalomantropológiai elméletekkel helyettesítették.⁵²

Hogyan és mire használták a hagiográfiai szövegeket?⁵³ Az arisztokrácia szórakoztatása (*Unterhaltungsliteratur*)⁵⁴ vagy a hívek nevelése volt a szentéletrajz célja?⁵⁵ Nyilvánosan

illusion et il ne faudrait pas se hâter d'en tirer aucune conclusion en faveur des facultés créatrices du génie populaire.”

⁴⁵ Krusch, Bruno: *Monumenta Germaniae Historica. Scriptores Rerum Merovingicarum*. Hanover–Leipzig, 1888–1920. II.: „kirchliche Schwindelliteratur”.

⁴⁶ Delehaye: *Les légendes hagiographiques*, 175.

⁴⁷ Uytfanghe, Marc van: *Pertinence du statut du miracle dans l'hagiographie mérovingienne (600–750)*. In: Aigle, Denis (dir.): *Miracle et karama: hagiographies médiévales comparées*. Turnhout, 2000. 67–144.

⁴⁸ Delehaye: *Les légendes hagiographiques*, 45.: „Le cerveau de la multitude est donc étroit, incapable de porter l'empreinte d'un grand nombre d'idées, même de n'importe quelle idée complexe, incapable aussi de se livrer à des raisonnements subtils ou suivis, tout préparé, au contraire, à recevoir des impressions des sens.”

⁴⁹ Mk 16, 15–18: „A híveket ezek a jelek fogják kísérni: a nevemben ördögöket űznek ki, új nyelveken beszélnek, kígyókat vehetnek a kezükbe, és ha valami mérget isznak, nem árt nekik. Rátészik a kezüket a betegekre, és azok meggyógyulnak.”

⁵⁰ Goff, Jacques Le: *Culture cléricale et traditions folkloriques dans la civilisation mérovingienne. Annales. Histoire, Sciences Sociales*, 22. (1967) No. 4. 780–791.; Schmitt, Jean-Claude: „Religion populaire” et culture folklorique. *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, 31. (1976) No. 5. 941–953.; Boglioni, Pierre: *Some Methodological Reflections on the Study of Medieval Popular Religion. The Journal of Popular Culture*, 11. (1977) No. 3. 696–705.; Klaniczay Gábor: *Népi vallás és népi kultúra a középkorban (Historiográfiai áttekintés)*. Világtörténet, 1. évf. (1979) 3. sz. 4–12.

⁵¹ Lásd például: Alexander, David D.: *Hermits, Hagiography, and Popular Culture: A Comparative Study of Durham Cathedral Priory's Hermits in the Twelfth Century*. PhD, University of London, 2000.

⁵² Brown: *A szentkultusz*, id. mű; *The Cult of Saints in Late Antiquity and the Early Middle Ages. Essays on the Contribution of Peter Brown*. Ed. John Howard-Johnston – Paul A. Hayward. Oxford, [1999], 2002.

⁵³ Egmond, Wim S. van: *The Audience of Early Medieval Hagiographical Texts: Some Questions Revisited*. In: M. Mostert (ed.): *New Approaches to Medieval Communication*. Turnhout, 1999. 41–67.

⁵⁴ Kech, H.: *Hagiographie als christliche Unterhaltungsliteratur: Studien zum Phänomen des Erbaulichen anhand der Mönchsviten des hl. Hieronymus*. Göppingen, 1977.; Fuhrmann, Manfred: *Die Mönchsgeschichten des Hieronymus*. In: *Christianisme et formes littéraires de l'antiquité tardive en Occident*. Genève, 1976. 41–100.; Leyerle, Bruce: *Monks and Other Animals*. In: David B. Martin – Patricia Cox Miller (eds.): *The Cultural Turn in Late Ancient Studies: Gender, Asceticism and Historiography*. Durham, 2005. 15–71.; Shanzer, Danuta: *Laughter and Humour in the Early Medieval Latin West*. In: Guy Halsall (ed.): *Humour, history and politics in late antiquity and the early Middle Ages*. Cambridge, 2002. 25–47.

olvasták fel a gyülekezetnek a szentmisén, vagy csendben lapozgatták a római villa diszkrét magányában?⁵⁶ Pszichodramaként működött-e a szentéletrajz vagy keresztény irodalmárok magánügye volt?⁵⁷ Valószínűleg mindez egyszerre. A szentéletrajz történeti események biblikus stilizációja, melyben a fantáziának és a humornak éppolyan nagy szerepe van, mint a teológiának, a rituális cselekménynek, a példaadásnak és az erkölcsnevelésnek. Ezeket a kategóriákat nem szembeállítani kell, hanem együttesen vizsgálni.

Mi a szerepe az életrajznak a szent tiszteletének kialakulásában? Delehaye úgy vélte, hogy a hagiográfia legfontosabb funkciója „a szent kultuszának megteremtése, terjesztése, megerősítése és előmozdítása”. A 4–8. századi életrajzokra ez a megállapítás nem igaz. Az életrajz közrejátszhatott a kultuszban, hiszen ha egy történelmi alak életrajza rendelkezésre állt, az a későbbiekben támpontja lehetett a kultusz létrejöttének. Önmagában azonban egy életrajz, bármilyen kvalitásos lett legyen, nem volt elegendő a kultusz létrehozására. Márton életét Sulpicius Severus a püspök halálának évében írta meg: művét egymás kezéből téptek ki arisztokrata rokonai és barátai, de Tours-ban csak jó ötven évvel később alakult ki (itáliai hatásra!) Márton kultusza.⁵⁸ Az első szerzetes és püspök-életrajzok – Antal, Márton, Ambrus, Ágoston életrajzai – nem kultikus, hanem tanító céllal íródtak, nem a kultusz szervezését, hanem az arianizmussal szemben a niceai hittételek legitimálását és propagálását szolgálták, a püspökség ortodoxiáját bizonyították és történeti emlékezetét gazdagították. A késő antik életrajz funkciója tehát nem elsősorban a kultusz, hanem a karizmatikus személy emlékezetének megőrzése és az intézmény-, hely- vagy dinasztiatörténet (ki)alakítása.

Hagiográfia vagy historiográfia?

Baudouin de Gaiffier és Felice Lifshitz tanulmányai⁵⁹ hívták fel a figyelmet a 8–11. századi történeti források sajátosságaival kapcsolatosan arra, hogy a középkorban a szentéletrajz-írás a történetírás egy válfaja, azaz a hagiográfia semmiben nem különbözött a historiográfiától.

⁵⁵ Uytfanghe, Marc van: *L'hagiographie: un 'genre' chrétien ou antique tardif?* Analecta Bollandiana, 111. (1993) 135–88.; Rousselle, Aline: *Pauline de Nole et Sulpice Sévère hagiographes et la culture populaire*. In: Jean-Claude Schmitt (dir.): *Les Saints et les stars: le texte hagiographique dans la culture populaire*. Paris, 1983. 27–41.

⁵⁶ Fuhrmann, M.: *Die Mönchsgeschichten des Hieronymus. Formexperimente in erzählender Literatur*. In: A. Cameron (dir.): *Christianisme et formes littéraires de l'antiquité tardive en Occident*. Genève, 1976. 41–89.

⁵⁷ Brown: *A szentkultusz*, id. mű; ezt cáfolja Hayward, Paul A.: *Demystifying the Role of Sanctity in Western Christendom*. In: J. Howard-Johnston – P. A. Hayward (eds.): *The Cult of Saints in Late Antiquity and the Early Middle Ages. Essays on the Contribution of Peter Brown*. Oxford, [1999], 2002): 115–142.; Mooney. Cathrine M.: *Voice, Gender, and the Portrayal of Sanctity*. In: Cathrine M. Mooney (ed.): *Gendered Voices: Medieval Saints and their Interpreters*. Philadelphia, 1999. 1–15.; Gilliard, Frank D.: *More Silent Reading in Antiquity: Non Omne Verbum Sonabat*. *Journal of Biblical Literature*, 112. (1993) 689–694.; Dejesics Konrád: *Szent Jeromos korának irodalmi körforgása: bepillantás a szerzeteséletrajzok segítségével*. Ókor, 2010/3. sz. 46–51.

⁵⁸ McKinley, Alan Scott: *The First Two Centuries of Saint Martin of Tours. Early Medieval Europe*, 14. (2006) 173–200.

⁵⁹ Gaiffier, Baudouin de: *Hagiographie et historiographie: Quelques aspects du problème*. In: *La storiografia altomedievale. Settimane di studio del Centro italiano di studi sull'alto medioevo* 17. Spoleto, 1970. 139–66.; Lifshitz: *Beyond Positivism and Genre: 'Hagiographic' Texts as Historical Narrative*, id. mű

fiától.⁶⁰ A „hagiográfia” mai jelentése a 19. században alakult ki, akkor, amikor a történetírás a természettudományokkal versengve az „egzakt tudomány” babérajaira tört. A „tudományosságukra” büszke antiklerikális, pozitívista történészek biztos kézzel hajtották végre azt az ahistorikus műtétet, mely elválasztotta a vallásos, egyházi dokumentumokat az állami adminisztráció által termelt iratoktól, a szentek életrajzait az államférfiak életrajzaitól. Még ezen is túlméntek, amikor a szentek életrajzaiból kioperálták a „tényeket”, és kidobtak minden olyan elemet (legfőképp a csodákat), ami a „történeti tény” 19. századi kategóriájának nem felelt meg.⁶¹ Hamis, fiktív szentek ellen korábban is felléptek: Tours-i Szent Márton az álvértanúk ellen vette fel a harcot,⁶² a normann hódítók jó pár angolszász szentet kipurgáltak a naptárból,⁶³ de a szentek ellen a pozitivistákéhoz hasonló globális támadásra még a reformáció alatt sem került sor.⁶⁴ Az Igazság racionális és objektív kutatásába a szentéletrajzok nem illettek bele: a „mi történt valójában?” rankei kérdésére nem tudtak válaszolni, és így nem fértek bele a „történelem” 19. században formálódó fogalmába és „kanonizált” forrásiratai közé.⁶⁵ A múlt írott forrásai között a legterjedelmesebb korpuszt alkotó hagiográfiai szövegekből a pozitívizmus néhány adatnál többet nem tudott kihámozni. A 19. századi történelemfilozófia szerint az állam a történelem értelme és a történet-tudomány fő tárgya: csak az a forrásanyag dokumentumértékű, amely az „állam” fejlődésére vonatkozó adatokkal szolgál. Az egyházi és elsősorban a vallásos tartalmú forrásokat ki-ejtették ezen a rostán, holott a középkorban az egyház volt a társadalom:⁶⁶ állam és egyház nem vált külön, és az állam az egyházszerkezetet másolva alakult ki. Az uralkodó személye szent volt, így a késő antik–kora középkori királyok és császárok életrajzai semmiben nem különböznek a szentéletrajzoktól, annál kevésbé, mivel az államférfiak tetteit ugyanazok a klerikusok örökítették meg, mint a szentekét.⁶⁷ Állam és egyház, szent és politikus sem a dokumentáció, sem a reprezentáció szintjén nem vált ketté a kora középkorban: Lifshitz joggal hangsúlyozza, hogy a „hagiográfia” olyan modern ideológiai eszköz, mely nem megérteni segít a 12. század előtti századokat, hanem elhomályosítani.⁶⁸ A 12. században egy új, világias történetírás is feltűnik az egyházi mellett, mely „kevésbé vallásos, de sokkal kevés-

⁶⁰ Klaniczay, Gábor: *Hagiography and historical narrative*. In: János M. Bak – Ivan Jurković (ed.): *Chronicon. Medieval narrative sources. A Chronological guide with introductory essays*. Turnhout, 2013. 111–119.

⁶¹ Carr, Edward H.: *Mi a történelem?* Budapest, 1993. 15.; Sággy: *Isten barátai*, id. mű, 1. fejezet.

⁶² Sulpicius Severus: *Vita Martini*, 11.

⁶³ Rubenstein, Jay: *Liturgy against History: The Competing Visions of Lanfranc and Eadmer of Canterbury*. *Speculum*, 74. (1999) 279–309.

⁶⁴ A reformáció idején a szentéletrajzok mit sem vesztek népszerűségükből: Collins, David: *Reforming Saints: Saints' Lives and Their Authors in Germany, 1470–1530*. Oxford, 2008.; Cavalotto, Stefano: *Santi nella riforma. Da Erasmo a Lutero*. Roma, 2009.

⁶⁵ Amint a historiográfia kialakult a hagiográfiától, a szentek átkerültek a szépirodalomba: Lootens, Tricia: *Lost Saints: Silence, Gender, and Victorian Literary Canonization*. Charlottesville, 1996.; Dunn-Lardeau, Brenda: *Le saint fictif. L'hagiographie médiévale dans la littérature contemporaine*. Paris, 1999.

⁶⁶ Southern, Richard W.: *A nyugati társadalom és egyház a középkorban*. Budapest, 1987.

⁶⁷ Coon, Linda L.: *Historical Fact and Exegetical Fiction in the Carolingian Vita S. Sualonis*. *Church History*, 72. (2003) 1–24.; Couser, Jonathan: *A Usable Past: Early Bavarian Hagiography in Context*. *Studies in Medieval and Renaissance History*, ser. 3, 4, (2007) 1–56.

⁶⁸ Lifshitz: *Beyond Positivism and Genre*, 113.: „It should not be anachronistically applied in our analyses of late Carolingian and early Capetian Francia, because it can only obscure the realities of those centuries, not to illuminate them.”

bé megbízható”.⁶⁹A 19. századi történetfelfogás radikalizálódásának jó példája a *Monumenta Germaniae Historica* forráskezelése: míg a Georg Heinrich Pertz, a volt protestáns teológus által jegyzett, az 1820-as években megjelent első kötetek (*Auctores antiquissimi*, *Scriptores rerum Merovingicarum*) számtalan szentéletrajzot, püspökökkel és apáttal kapcsolatos dokumentumot közölnek, 1881-től Georg Waitz vezetése alatt a legtöbb egyházi irat kikerül a sorozatból, mely ezentúl az állammal kapcsolatos dokumentumokra koncentrált, hogy ezzel is részt vegyen a német állam építésében.⁷⁰ A „hagiográfia” tehát a történettudomány professzionizálódásának és a nemzetállam kialakulásának egyszerre teremtménye és áldozata.

A probléma, melyet a hagiografikus szövegekkel kapcsolatban a 19. századi történettudomány felvetett, anakronisztikus volt, de lényeges. Azon az alapon különböztette meg a hagiográfiát a historiográfiától, hogy az egyik „megtörtént” (*facta*), a másik „kitalált” (*ficta*) eseményeket közöl. Tényeket olvasunk vagy regényeket? Ezt a kérdést a szekuláris levéltári anyag kapcsán is bátran fel lehetne tenni, de erre még nem került sor, mintha eleve bizonyítottan tartanánk, hogy az állami iratok mindig tényeket rögzítenek, ergo mindig „az igazat mondják”. Pedig a levéltárak világi anyagaiban éppen annyi kitaláció rejtőzik, mint a hagiografikus szövegekben.⁷¹ A pozitívizmus a világi iratanyagot fel-, a vallási dokumentumokat viszont leértékelte azáltal is, hogy az előbbit „fontos” történeti forrásnak, az utóbbit „érdektelen”-nek állította be.

A 19. század uralkodó tudományos paradigmái még azt tartották, hogy a szöveg objektív képet ad „a valóság”-ról: „A tények XIX. századi fetisizálása az iratanyagok fetisizálásában csúcsosodott ki és nyert igazolást. A tények templomában ezek testesítették meg a frigyládat. A pap szerepét alakító történész lehajtott fejjel közeledett hozzájuk és kenetteljes hangon beszélt róluk. Ha valami megtalálható az iratanyagokban, akkor az úgy is van.”⁷²

Az objektivitás feltételeinek a szentéletrajz több szempontból sem felelt meg. A szöveg objektivitásába vetett hitet azonban a saussure-i strukturalizmus alapjaiban megingatta: nemcsak a szöveg, de a nyelv sem „objektív” jelenség, a nyelv nem „tükrözi,” hanem „formálja” a valóságot.⁷³ Naivitás lenne feltételezni, hogy a szöveg olyasvalamire képes, amire maga a nyelv sem. A történeti dokumentum nem a valóságot ábrázolja: „Valamely írott dokumentumból csupán az derül ki, hogy mit gondolt annak szerzője – hogy szerinte mi történt, hogy szerinte minek kellene történnie, illetve mi fog történni, vagy hogy mit akart el-

⁶⁹ „À partir du 12^e siècle environ, une autre histoire commença à prospérer, moins imprégnée de religion, mais aussi beaucoup moins savante.” Guenée, B.: *Y a-t-il une historiographie médiévale?* *Revue historique*, 258. (1977) 261–275.

⁷⁰ Lifshitz: *Beyond Positivism and Genre*, 111. A *Monumenta* mentalitására jellemző a Párizsi Szent Genováva kapcsán 1881-ben kitört és 1926-ig tartó „háború” a francia és német tudósok között. B. Krusch ugyan kiadta a szöveget a MGH SRM-ben, de késői hamisítványnak bélyegezte, Genovéát pedig kitalált személynek, ezzel szemben a francia tudósok védelmezték Genovéa történeti alakját és a szöveg hitelességét. Lásd: Poulin, Jean-Claude: *Les bella genovefensia: fin XIX–début XX e. siècle*. In: M. Heinzlmann – J. C. Poulin (dir.): *Les Vies anciennes de sainte Geneviève de Paris*. Paris, 1986. 183–186.

⁷¹ Davis, Natalie Zemon: *Fiction in the Archives. Pardon Tales and their Tellers in Sixteenth-Century France*. Stanford, 1988.

⁷² Carr, Edward H.: *Mi a történelem?* Budapest, 1993. 15.

⁷³ Saussure, Ferdinand de: *Cours de linguistique générale*. Dir. C. Bally – A. Sechehaye. Lausanne, [1916] 1977.

hitetni másokkal arról, hogy ő mit gondol, illetve mit gondolt ő maga arról, hogy ő mit is gondol.”⁷⁴

A 20. század második felében a filozófia „nyelvi fordulata,” a strukturalizmus, a pszichoanalízis, a szemiotika, a dekonstrukcionizmus, a funkcionális és kulturális antropológia új kérdésfelvetései gyökeresen megváltoztatták a szöveginterpretációt, és összetettebb szempontokat vetettek fel: az a felismerés, hogy „a szöveget a történelem konstruálja, s ugyanakkor az konstituálja a történelmet”,⁷⁵ lehetetlenné teszi, hogy a szöveget a „valóság” tükrképének tartsuk.⁷⁶ A *nouvelle histoire* posztmodern szövegelemzése arra törekszik, hogy átfogóan értelmezze a szöveget mint szöveget,⁷⁷ valamint a szöveg alkotta beszédmódot (*discours*) mint kulturális, társadalmi, politikai jelenséget: „Az új historicizmus kritikai vizsgálódásának – Foucault-hoz hasonlóan – az a célja, hogy demonstrálja a diskurzus rendkívüli képességét annak kiformálásában, miképpen hozza létre valamely korszak uralkodó ideológiája a mentális és társadalmi életet irányító kulturális képzeteknek mind az intézményi, mind a szövegszerű megtestesüléseit.”⁷⁸

A szöveg posztmodern felfogásából következően a 19. századi megkülönböztetés „irodalmi szöveg” és „történelmi dokumentum” között elévült. A világ szöveg; a szöveg pedig mindig sokkal valóságosabb és kézzelfoghatóbb, mint a „történelem”. A szövegeket éppen szöveg voltuk miatt nem lehet „képzeltelbire” (fikció) és „valóságosra” (dokumentum) redukálni. Az antropológus Clifford Geertz mutatott rá, hogy „a valóságos ugyanúgy képzelet-szülte, mint a képzeletbeli”.⁷⁹ A csodás eseményektől hemzsegő szentéletrajzok is valós lenyomatai koruknak, hű képet adnak vallási mentalitásáról és erkölcsi eszményeiről.⁸⁰ A vallás kulturális rendszerének részei a csodák is.⁸¹ A csoda nem „a természeti törvény fel-függesztése,” hanem Isten jelenlétét bizonyító jel.⁸² A késő antikvitás és a középkor nem „csodát” (*miraculum*), hanem jelet (*signum*) látott a szentek csodatetteiben.⁸³ A csodák tanúsították, hogy Isten ereje hat a szentben.⁸⁴ Nemcsak a csoda elmélete, hanem olvasata is más volt: nem szó szerint értelmezték a csodákat, mint a 19. századi protestáns tudósok, hanem allegorikusan, úgy, ahogyan azt Nüsszai Szent Gergely tette „Mózes élete” című mű-

⁷⁴ Carr: *Mi a történelem?* id. mű

⁷⁵ Patterson, Lee: *Negotiating the Past: The Historical Understanding of Medieval Literature*. Madison, 1987. 58.

⁷⁶ Lásd: Spiegel, Gabrielle M.: *History, Historicism and the Social Logic of the Text in the Middle Ages*. *Speculum*, 65. (1990). 59–86. = *Történelem, historicizmus és a szöveg társadalmi logikája a középkorban*. Ford. Ábrahám Zoltán. *Korall*, 15-16. (2004) 37–69.

⁷⁷ Capra, Dominic Ia: *Rhetoric and History. History and Criticism*. Ithaca–London, 1985. 19–20.

⁷⁸ Spiegel: *Történelem*, 49.

⁷⁹ Geertz, Clifford: *Negara. The Theatre-State in Nineteenth-Century Bali*. Princeton, 1980. 136.

⁸⁰ Sigal, Paul A.: *Histoire et hagiographie: les Miracula aux XI–XIIe siècles*. *Annales de Bretagne*, 87. (1980) 237–257.

⁸¹ Geertz, Clifford: *Religion as a Cultural System*. In: M. Banton (ed.): *Anthropological Approaches to the Study of Religion*. New York, 1966. 1–46.

⁸² Ward, Benedicta: *Miracles and the Medieval Mind: Theory, Record and Event 1000–1215*. Philadelphia, 1982.

⁸³ Biaggini, Oliver – Milland-Bove, Bénédicte (dir.): *Miracles d'un autre genre: récritures médiévales en dehors de l'hagiographie*. Madrid, 2012.

⁸⁴ Brown: *A szentkultusz*, id. mű; uő: *The Rise and Function of the Holy Man in Late Antiquity*. *Journal of Roman Studies*, 61. (1971) 80–101 = *Society and the Holy in Late Antiquity*. Berkeley – Los Angeles, 1982. 103–152.; uő: *The Saint as Exemplar in Late Antiquity*. *Representations*, 2. (1983) 1–25.; Dam, Raymond van: *Saints and Their Miracles in Late Antique Gaul*. Princeton, 1993.

vében: „...finomabb gondolkodásmódra és élesebb látásra van szükségünk [...], hogy belép-hessünk a boldog életbe. A könyvben Mózes legyen tehát az életforma mintája [...] a törté-netből kikeressük az erényre intő gondolatot.”⁸⁵

A lelki értelmezésben a természetfeletti erők olyan bámulatos beavatkozásai a választott nép sorsába, mint a hét csapás, a tenger kettényílása, a felhőoszlop, a mannaeső, a kőtáblák valójában az ember erkölcsi tökéletesedéséről szólnak. Száraz lábbal átkelni a Vörös-tengeren nem más, mint az ember megjavulásának „csodája”: „Mindenkinek tudnia kell, hogy az egyiptomi sereg a lélek különféle szenvedélyeit jelenti, melyek szolgátságban tartják az embert. [...] Parittyából eldobott kő a megszólás, rezgő élű dárda a haragos vágó: a lovak jelentsék a szenvedélyes élvezetet [...] hogy a képet még leplezetlenebbül fordítva értelmez-zük, azt jelenti, hogy aki a keresztség misztikus vizén átment, annak a gonoszság egész csatarendjét, a kapzsiságot, a zabolátlan vágyat, a rabló szándékot, az élvhajhászást, a gőgöt, a haragot, indulatot, bosszút, irigységet, gyilkosságot és minden effélét [...] bele kell fojtania a vízbe, még a rosszindulatú gondolatot is annak következményeivel együtt.”⁸⁶

A szöveg státusában és interpretációjában a 20. század során bekövetkezett változások kedveztek annak, hogy a keresztény életrajz, ez a valós és a képzeletbeli mezsgyéjén elhelyezkedő, a fikciót a tényekkel váltogató, a jelentés több síkján dinamikusan mozgó, az idő és tér dimenzióit egybecsúsztató „mágikus realista” vallási szöveg a vizsgálódás középpont-jába kerüljön. A szöveg diskurzusalkotó, valóságformáló szerepére keresve sem találni jobb példát a Bibliát „újraíró” keresztény életrajzoknál.

A Biblia folytatódik

A 4–6. századi életrajzok legfőbb törekvése az volt, hogy érzékeltessék: választott képviselői által Isten cselekvően vesz részt a történelemben, akik az Ő akaratát valósítják meg a földön. E szövegek közös vonása a bibliai hagyomány kreatív alkalmazása. A késő ókori keresztények tudták, hogy olyan világban élnek, ahol valamennyi lényeges dolog – Isten megtestesülése, földi élete, megváltó kereszthalála és feltámadása – már jóval azelőtt megtörtént, hogy ők napvilágot láttak volna. A megváltás nagyszerű programja zárultával Isten befejezettnek tekinti-e földi közreműködését? Ez a kérdés nyugtalanította a híveket. Miután Krisztus felment a mennybe, mennyiben lehet rá számítani itt, a földön? Ég és föld mindig is egymás tükörképe volt a Mediterráneum vallásaiban: politeisták, zsidók és keresztények egyaránt szoros kapcsolatot tételeztek fel a kozmosz különböző részei között, a világegyetemet szerves egységnek fogták fel. A Szentírás aktualizálása, az evangéliumok „folytatása” azért volt fontos a késő ókori keresztények számára, hogy bizonyosságot szerezzenek: Jézus feltámadásával nem csapódott be a mennyország kapuja, Isten továbbra is közreműködik az emberek életében. Ég és Föld új kapcsolatrendszerét kellett kidolgozni, mégpedig azt, hogyan tudnak a földiek kapcsolatba lépni a mennyek országával. A keresztény életrajz a *caelicola* földi életét mutatta be, de azt is, hogy Isten működik a karizmatikus szentben, aki halála után a Mennyei Királyságban hathatósan közben tud járni az ittmaradottakért.

A Szentírás „mozgósítása” kétféleképpen történt: allegorikusan és tipologikusan. Az allegória a szövegértelmezésre, a tipológia az eseményekre vonatkozik: a Vörös-tengeren való átkelést lehet allegorikusan a keresztség vagy az erényes élet jelképeként értelmezni, mint Nüsszai Szent Gergely tette, de olyan történeti eseményként is, mely bármikor megismét-

⁸⁵ Nüsszai Szent Gergely: *Mózes élete*. Ford. Baán István. In: A kappadókiai atyák. Budapest, 1983. 649.

⁸⁶ Nüsszai Szent Gergely: *Mózes élete*, 649.

lódhet: így értelmezte például Caesareai Euszebiosz, amikor Konstantin Milvius-hídnál aratott győzelméről írt. A tipológia a történeti tények egymásnak való megfeleltetése. A keresztények számára ez mindenekelőtt az Ó- és Újtestamentum eseményeinek egymásra vonatkoztatását jelentette, de nemcsak azt: a szentírási események a mindenkor ember élet-történetében is megismétlődhetnek. A szentéletrajzíró ezzel a földi élettörténetet, az általa ismert múltat becsatlakoztatta az üdvtörténetbe, ami egyben az idő- és térsíkok posztklasszikus (de nyugodtan mondhatnánk azt is, hogy „posztmodern”) egybetolásával járt. Ez akkora újítás a klasszikus életrajzhoz képest, mint a 3D a képregényhez viszonyítva. A 4–6. századi életrajzok másik újdonsága az, hogy a szerzők a Szentíráshoz alakítva ábrázolják hőseiket. A klasszikus életrajz mögött nem állt egy „szent forgatókönyv,” melyet követni, igazolni, értelmezni akart. A biblikus forgatókönyv alkalmazása a késő antik életrajzokban azzal járt együtt, hogy a keresztény kortársak a Szentírás legtekintélyesebb alakjaival lettek egyenrangúak.

Azok a 4–6. századi életrajzok, melyekből a Biblia aktualizálásának példáit kiválasztottam – Euszebiosz *Vita Constantini*,⁸⁷ Alexandriai Szent Atanáz *Vita Antonii*,⁸⁸ Szent Jeromos *Vita Pauli*⁸⁹ című művei, Nüsszai Szent Gergely *Magasztalása Baszileioszról*⁹⁰ és *Levele Makrináról*,⁹¹ Sulpicus Severus *Vita Martini*,⁹² Szent Ágoston emlékezése Mónikáról a *Vallomásokban*,⁹³ Milánói Paulinus *Vita Ambrosii*,⁹⁴ az ismeretlen szerző által írt *Vita Genovefae*,⁹⁵ Eugippius *Vita Severini*⁹⁶ – reprezentatív szövegek. Ezek a legkorábbi és leg-

⁸⁷ *Über das Leben des Kaisers Konstantin*. Kritikai kiadás: F. Winkelmann. In: *Eusebius Werke I/1 Griechischen christlichen Schriftsteller NF 7/1*. Berlin, 1975.; *Eusebius' Life of Constantine*. Ford. Andrew Cameron – Stuart Hall. Oxford, 1999. (a szövegnek nincs magyar fordítása!); Nuffelen, Peter van: *The Life of Constantine: The Image of an Image*. In: Andrew P. Johnson – John. M. Schott (eds.): *Eusebius of Caesarea: Tradition and Innovations*. Washington, DC, Trustees for Harvard University, 2013.

⁸⁸ Athanase d'Alexandrie: *Vie d'Antoine*. Kritikai kiadás: Gérard J. M. Bartelink. Paris, 1994.; Cameron, Averil: *Form and Meaning: The Vita Constantini and the Vita Antonii*. In: Thomas Hägg – Philip Rousseau (eds.): *Greek Biography and Panegyric in Late Antiquity*. Berkeley, 2000. 72–88. Szent Athanasziosz: *Szent Antal élete*. Ford. Vanyó L. In: A III–IV. század szentjei. Budapest, 1999. 41–120.

⁸⁹ Szent Jeromos: *Szent Pálnak, az első remetének élete*. In: Adamik Tamás: *Nehéz az emberi léleknek nem szeretni*. Budapest, 1991. 42–51.; Fuhrmann, Manfred: *Christen in der Wüste*. München, 1983.; Dejesics Konrád: *Az elbeszélők arcai*, id. mű; Rebenich, S.: *Der Kirchenvater Hieronymus als Hagiograph. Die Vita Sancti Pauli primi eremita*. In: Kaspar Elm (Hg.): *Beiträge zur Geschichte des Paulinerordens*. Berlin, 2000. 23–40.

⁹⁰ Nüsszai Szent Gergely: „*Testvérenek, Baszileioszról mondott magasztalása*.” Ford. Vanyó László. In: *Kortárs szentek kortárs szentekről*. Budapest, 2003. 147–174.

⁹¹ Nüsszai Szent Gergely: *Levél Szent Makrina életéről*. Ford. Vanyó László. In: *Kortárs szentek kortárs szentekről*, 175–212.

⁹² Sulpice Sévère: *Vie de Saint Martin I-III*. Kritikai kiadás, J. Fontaine. Paris, 1967–1969.; Sulpicius Severus: *Szent Márton élete*. Ford. Borián Előd – Reichard Ábá – Szita Bánk. Pannonhalma, 1998.

⁹³ Aurelius Augustinus: *Vallomások*. Ford. Városi István. Budapest, 1982.

⁹⁴ Paulinus diakónus: *Szent Ambrus élete*. Ford. Csizmár Oszkár. In: A III–IV. század szentjei. Budapest, 1999. 211–254.

⁹⁵ Bibliotheca Hagiographica Latine 3334, 3338; Documenta Germaniae Historica, Scriptorum rerum Merovingicarum 3: 204–238.; Krusch, Bruno: *Párizsi Szent Genovéa élete*. Ford. Sággy Marianne. (Megjelenés előtt.)

nagyobb hatású keresztény életrajzok.⁹⁷ A két legkorábbi életrajz, Konstantin és Antal életének hatása mindegyik választott szövegben érzékelhető, bár az egyes szövegek közötti hatástörténet bonyolult: megállapíthatók konkrét összefüggések, de van, ahol hatás- vagy recepciótörténet egyáltalán nem mutatható ki. A választott életrajzok közös sajátossága, hogy (Eugippius kivételével) kortársak írnak kortársakról, olyan emberekről, akiket jól ismertek: Euszebiosz a császárról, akivel a niceaei zsinaton találkozott, és akinek tanácsadója lehetett, Atanáz Antalról, akivel sivatagi bujkálása során találkozhatott, Nüsszai Gergely a bátyjáról és a nővéréről, Ágoston édesanyjáról, Paulinus diakónus a püspökről. Még a Klotild királyné megrendelésére dolgozó névtelen tours-i barátról is feltehető, hogy ismerhette a Klodvig által annyira tisztelt Párizsi Szent Genovét.⁹⁸ Ezeknek az életrajzoknak szinte mindegyike barátoknak vagy ismerősöknek, aszkéta irodalmárok jól meghatározható körének készült, többnyire levélformában: Atanáz talán római szerzeteseknek küldte meg Antal életét; Sulpicius Nolai Paulinusnak köszönhetően ismerte meg Mártont, és Márton kultuszát Paulinusszal és az aquitániai aszkétákkal levelezésben építette ki; Milánói Paulinus Ágoston felkérésére írta meg Ambrus életét; Nüsszai Gergely híres bátyját és bámulatos nővérét örököltette meg a kappadókiai rokonok és barátok számára. Az is közös ezekben az életrajzokban, hogy Kelet és Nyugat, görög–szír–kopt és latin keresztények szoros kapcsolatát és a tökéletesedésben való versengését tükrözik: Antal életrajza „tengerentúli” szerzeteseknek íródott, akik „jó versenyre álltak ki az egyiptomi szerzetesekkel”; Márton nemcsak felveszi a versenyt az egyiptomiakkal, de túl is szárnyalja őket; Ambrushoz a perzsa sah meneszt követeket; Genovévának Oszlopos Szent Simeon hódolatát küldi Szíriából; Severinus valahonnan Keletről érkezett, bár senki sem tudja, honnan.

A továbbiakban érdemes megvizsgálni, hogyan ábrázolják kortársaikat ezek az életrajzok a Szentírás szűrőjén keresztül.

Krisztus új tanítványai

„Menjetek és hirdessétek: Közel van a mennyek országa! A betegeket gyógyítsátok meg, a halottakat támasszátok fel, a leprásokat tisztítsátok meg, a gonosz lelkeket űzzétek ki!” (Mt 10:8.)

Jézus hatalmat adott tanítványainak a gonosz lelkek, a betegség, a halál felett. Krisztus követői tehát mind képesek voltak ezek végrehajtására. Mint láttuk, e csodatévő erőt a késő antik egyházatyák allegorikusan értelmezték: számukra a leprások, vakok, bénák meggyógyítása vagy a halott-feltámasztás lelki, nem testi folyamatokat jelzett: író és közönség egyaránt e lelki változásokra volt a legkíváncsibb. A 4–6. századi szentéletrajzok előszeretettel tulajdonítanak hőseiknek evangéliumi csodákat, hogy ezzel is hangsúlyozzák: Isten működik bennük. Antal visszaveri a gonosz lelkek támadását, megtanítja, hogyan kell felvenni a harcot a démo-

⁹⁶ Eugippe: *Vita Severini*. Dir. Ph. Régerat. Paris, 1991.; Eugippius: *Vita Sancti Severini*. Ford. EL-TE régészhallgatók. Antik Tanulmányok, 1969. 265–320.; Walter Pohl – Max Diesenberger (hrsg. v.): *Eugippius und Severin. Der Autor, der Text und der Heilige*. Wien, 2001.

⁹⁷ Ezeket az életrajzokat nem szokás együtt vizsgálni a szakirodalomban, hiszen egyenként is könyvtárnyi irodalmuk van. A Szentíráshoz fűződő speciális viszonyuk, a kortárs szentek „bibliásítása” lehetőségessé teszi a csoportosítást. Lifshitz, Sigal és Coon a 8–11. századi szentéletrajzokat az alapján csoportosította, hogy ezek a történetfelfogás 12. századi átalakulása előtt keletkeztek, hőseiket pedig a régmúltba helyezték, nem a kortársakban keresték. A „kortárs”, illetve „régmúlt szentség” alkalmazható kritérium a hagiográfiában.

⁹⁸ Heinzmann, Martin – Poulin, Jean-Claude (dir.): *Les Vies anciennes de sainte Geneviève de Paris*. Paris, 1986. 51–70.

nokkal, ördögöt íz és távolból gyógyít: „Bizonyos Buszirisz nevű leánygyermek Tripoliszból siralmas és nyomorult betegségben szenvedett. Neki a könnyei, az orrváladéka, a fülfolyása a földre hullva rögtön férgekké változtak. Teste is béna volt, és a szeme sem volt egészséges. Ennek a szülei megtudták, hogy vannak olyan remeték, akik meg szokták látogatni Antalt. Hittek az Úrban, aki meggyógyította a vérfolyásos asszonyt, és arra kérték őket, hogy a lányukkal együtt hadd utazzanak velük oda. Mikor pedig azok beleegyeztek, a szülők a gyermekkel együtt a hegyen kívül maradtak Paphnutiosznál, a hitvalló remeténel. Csak a remeték mentek be, akik a leánygyermek hírére meg akarták vinni neki, de Antal megelőzte őket, elmondta nekik a gyermek betegségét és azt is, miként utazott velük. Amikor ezek arra kérték, engedje meg, hogy ők is bejöjjenek, nem engedte meg nekik, hanem így szólt: »...menjetek és megtaláljátok őt, ha nem halt meg, akkor meggyógyult. Ilyen dolgot én nem tudok végbevenni, hogy még hozzám, a szálnalmas emberhez is bejöjjen! Az Üdvözítő a gyógyítás, aki mindenütt megalósítja akaratát azokban, akik segítségül hívják őt. Az ő imája az, amit az Úr meghallgatott, az én imám meg kinyilvánította az ő emberszeretetét, hogy itt lent, meggyógyította a gyermek betegségét.« A csoda végbement, és amikor ezek kimentek, ott találták az örvendező szülőket és az immár egészséges gyermeket.⁹⁹

Macrina egy vak gyermeknek adja vissza a látását: „Kislányunk fertőző szembetegségben szenvedett. Csúnyácska és szálnalmas látványt nyújtott, a pupilla körül a szaruhártya megkeményedett és a betegség következtében kifehéredett. [...] Van nekem gyógyszerem, mondta a nagy Makrina, amely meg tudja gyógyítani a szembetegséget. [...] és már hatott is a betegségeket gyógyító igazi szer, ami az imával való gyógyítás, a szembajból semmi sem maradt vissza, az az isteni gyógyszer megtisztította. [...] Nekem meg a hihetetlen evangéliumi csodák jutottak eszembe. Így szóltam: miért oly nagy dolog, ha Isten keze visszaadja a vakok látását, amikor most az ő szolgálóleánya ugyanilyen gyógyításokat visz végbe, a bele vetett hittel azoknál a csodáknál alig kisebbeket művel?¹⁰⁰

Ambrus sajátos módon szabadítja meg a démonoktól gyötört lelkeket: „Át kell őt adni testének romlására a Sátánnak [...] ahogy a szavak elhagyták a püspök ajkát, abban a pillanatban megragadta a tisztátalan lélek és marcangolni kezdte. [...] Azokban a napokban láttuk, hogy kézfeltételével és parancsoló szavára sokak megszabadultak a tisztátalan lelkektől.¹⁰¹

Genovéa Párizsban üzi ki a tisztátalan szellemeket az emberekből: „...tizenkét férfit és nőt vezettek elé, akiket kegyetlenül zaklattak a démonok. Genovéa nyomban imádkozni kezdett Krisztust híva segítségül, mire a megszállottak a levegőbe emelkedtek: kezük nem érintette a mennyezetet, lábuk a padlót. Imáját befejezve Genovéa felállt, és megparancsolta a felfüggesztetteknek, hogy menjenek Szent Dénes püspök és vértanú bazilikájába, de azok azt üvöltötték, hogy nem tudnak mozdulni, amíg el nem engedi őket. Genovéa keresztet vetett rájuk és felszabadította őket. Hátratett kézzel, csendben vonultak a mártír templomába. Körülbelül két óra múlva Genovéa követte őket a zsúfolásig telt templomba. Amint szokása szerint a padlóra borulva, könnyek között kezdett imádkozni, a megszállottak hangosan kiabáltak és ordítottak, hogy Ő, akinek segítségéért könyörög, már itt van. Azt hiszem, hogy az összes angyalok, mártírok és szentek a segítségére siettek, és maga az Úr is megjelent, Aki mindig ott van azokkal, akik őszintén kérik, meghallgatja azok kívánságát, akik félik Őt, és teljesíti az igazak imádságát, hogy mentse meg őket. Genovéa felállva imádságából, egyenként megjelölte a tisztátalan szellemek által megszállott embereket, akik nyomban meggyógyultak. A körülállók orrát rettenetes bűz facsarta, bizonyosságául an-

⁹⁹ *Vita Antonii*, 58.

¹⁰⁰ Niüsszai Szent Gergely: *Levél Szent Makrina életéről*, 37–38.

¹⁰¹ Paulinus: *Vita Ambrosii*, 43.

nak, milyen szörnyű démonoktól tisztultak meg ezek a lelkek. Az egybegyűlt tömeg magasztalta az Urat ezért a jelért.”¹⁰²

Márton halott-feltámasztással „indítja be” frissen alapított remeteközösségét Ligugében: „Eközben egy katekumen is csatlakozott hozzá, mert vágyakozott arra, hogy a szent férfiú tanítása szerint éljen. Néhány nap múlva a katekument bágyadság lepte el, és heves láz gyötörte. Márton éppen akkor távol volt. Mivel három napig nem volt otthon, amikor visszatért, holtan lelt rá. Annyira hirtelen érte a halál, hogy keresztség nélkül távozott a földi életből. A közepre helyezett testet a gyászoló testvérek éppen végtisztességben részesítették, mikor Márton sírva és jajgatva odasietett. Mivel teljes lelkével érezte a Szentlélek jelenlétét, megkérte az ott lévőköt, hogy hagyják el a cellát, amelyben a holttest feküdt. Majd az ajtókat bezárva, a halott testvér tagjaira borult. Egy időre imádságba merült, és érezte, hogy jelen van az Úr lelkének ereje. Majd felkelt, a halott arcára szegezte tekintetét, és türelmesen várta imádságának és mindenekelőtt az irgalmas Úrnak a csodás tettét. Alig telt el két óra, mikor azt látta, hogy a halott minden tagja lassan mozdulni kezd, és a felfylt szemeit látáshoz szoktatja. Ekkor fennhangon az Úrhoz fordult, és a cellát betöltötte hálát adó kiáltása. Amikor ezt meghallották a kint állók, berohantak. Csodás látvány tárult eléjük: élni látták azt, akit holtan hagytak ott.”¹⁰³

Severinus megvédi a rómaiakat a barbárok támadásaitól fenyegetett dunai határvidéken és a barbárokat is meggyógyítja: „Máskor pedig egy ember a rugiak nemzetségéből, aki tizenkét éven át hihetetlen csontfájdalmakban szenvedve tagjait egyáltalán nem tudta használni, elviselhetetlen és hosszadalmas kínjairól széltében-hosszában mindenütt ismertté vált. Ezért azután, mivel semmiféle orvosság nem használt neki, özvegy anyja fiát kocsiára téve elvitte a szent férfiúhoz, és a kolostor kapuja elé helyezve a reménye vesztett embert, szólni nem akaró sírással könyörgött, hogy adják vissza egyetlen fia egészségét. Isten embere pedig tudván, hogy nagy dolgot kérnek tőle, a siránkozástól megindultan így szólt: »Miféle csalárd hiedelemből zaklattok engem? Miért gondoljátok, hogy megtehetem, amire nem vagyok képes? Ekkora dolgot véghezvinni nem telik erőmből, de Isten kegyelmét elnyerve adhatok egy tanácsot.« Akkor meghagyta az asszonynak, hogy tehetsége szerint ajándékozzon valamit a szegényeknek. Az pedig habozás nélkül gyorsan levetvén ruháját, amit viselt, sietett a szegények közt szétosztani. Ezt meghallván Isten embere megcsodálta buzgalmát, és meghagyta, hogy újra vegye fel ruháit, mondván: »Amikor a fiad Istentől meggyógyítva hazatér veled, akkor váltsd valóra fogadalmadat.« Miután pedig szokása szerint néhány napos böjtöt rendelt el, Istenhez áradó imái által azonnal meggyógyította az erőtlent és beteg embert, és egészségesen a saját lábán küldte haza.”¹⁰⁴

A gyógyítás és a halottfeltámasztás a szent ember „védjegye”. Ezek a történetek legitimálják a szent embert mint a krisztusi hagyomány ortodox követőjét, aki ingyen vezetí üdvösségre mindazokat, akik hisznek benne. A szent működési terepe – az egyiptomi sivatag, Ligugé, Lorsch, Párizs – az új apostoli kor megannyi helyszíne, ahol Krisztus csodatévó ereje ellenállhatatlanul áramlik szét. Ezek a vidékek az új evangelizáció kiválasztott területei, ezért annyira fontos a hétköznapi, földrajzi-, személy- és népnevekkel hitelesített, realiztikus keret, mely még hihetőbbé teszi a szent csodatévó hatalmát.

Nem csak evangéliumi csodák és drámai halottfeltámasztások hasonították az embert Jézushoz. A kereszténységet elismerő Konstantin császár életében ilyenek nem történtek. Halálát azonban Eusebiosz úgy írja le, mint Krisztus siratását: „A praetoriánusok és test-

¹⁰² *Vita Genovefae*, 30.

¹⁰³ *Vita Martini*, 7.

¹⁰⁴ *Vita Severini*, 6.

őrei megszággatták ruháikat, földre borultak, fejüket a földhöz verték és jajgatva kiáltozták, „Urunk (κύριος), Királyunk, nem is Uralkodónk (δεσπότης), voltál, hanem Atyánk”, mint-ha valóban vérszerinti gyermekei lettek volna. A tribunusok és centuriók hangosan siratták Megváltójukat (σωτήρ), Védelmezőjüket és Jótevőjüket, a gyászba öltözött hadsereg Jó Pásztorát (ποιμήν) gyászolta.”¹⁰⁵

Euszebiosz félreérthetetlenül a császárról ír, de a jelzők, melyeket használ, félreérthetetlenül Krisztusra vonatkoznak. A Konstantin halála után vert érmén a császár szekéren emelkedik az ég felé, ahonnan egy kéz nyúl ki érte:¹⁰⁶ a császári apoteózis szokásos ábrázolását a keresztények könnyen társították Illés és Krisztus mennybemenetelével. A keresztény Konstantin teste azonban nem szállt a mennybe, szögezi le Euszebiosz, csak a lelke: „A császárok közt egyedül ő mutatta ki sokféle cselekedetekkel, hogy tiszteli a Mindenható Istent és Megváltó Krisztusát, ezért jogos, hogy egyedül őt méltatta arra Isten, hogy halandó testével uralkodjon az emberek között, így nyilvánítva ki haláltalan és halhatatlan lelkét.”¹⁰⁷

A klasszikus életrajzzal ellentétben, mely a császár megistenülését ábrázolja, a keresztény életrajz Isten alászállását érzékelteti. Euszebiosz szerint Konstantin olyan volt, mint Megváltója: nem kellett a feltámadására várakoznia, lelke égbe szállt, mert halhatatlanul mindig is a Mennyekben lakozott.

Könnyű lenne elintézni mindezt azzal, hogy klasszikus dicshimnusz keresztény köntösben, ezzel azonban lemondanánk Euszebiosz retorikájának értelmezéséről. Mit akar ezzel mondani az életrajzíró? Miért hasonlítja Konstantint Krisztushoz? A *Vita Constantini*ban nincs utalás sem Konstantin császári elődeire, sem Róma történetére. Euszebiosz egészen másról akar írni: „A Háromszoroszent életének legnagyobb, császári részét, bajvívásait, csatáit, háborúit, győzelmeit [...] tetteit, amelyeket mint császár vitt végbe és amelyekre mindenki emlékszik, nincs szándékomban megörökíteni. Jelen munkámban arra törekszem, hogy olyan dolgokat öntsek szavakba és írjak le, melyek az Istennek kedves élethez kapcsolódnak.”¹⁰⁸

A Krisztust idéző jelzőkkel és Konstantin Mózesként való ábrázolásával Euszebiosz kiveszi Konstantint a hagyományos római történetírás keretei közül, és egy új világba ülteti bele: a Biblia világába. A *Vita Constantini* történetírói teljesítménye az, hogy sikerül meghonosítania Konstantint ebben a világban. Euszebiosz a római és a biblikus történelem ilyen zseniális (és ennyire önkényes) felhasználásával nem kevesebbet érzékeltet, mint azt, hogy Konstantin megtérésével az egész világ megtért: maga a föld lett más. A Római Birodalom klasszikus története lezárult: Krisztus újra földre szállott, és Konstantin már nem Róma, hanem a Biblia történetének szereplője.

Új Mózesek

A szentéletrajzok bibliai modellje nem egyedül Krisztus volt. Az Ószövetség nagy alakjai közül a népének új hazát és törvényt adó Mózes kiválóan alkalmas volt arra, hogy a konstantini fordulattal létrejött hatalmas változás jelképe legyen. Euszebiosz Verdit megszegyénítő virtuozitással hasonlítja Konstantint Mózeshez, és alkotja meg szabadság és elnyomás szimfóniáját a *Vita Constantini*ban.

¹⁰⁵ *Vita Constantini*, 4. 65. 1–2.

¹⁰⁶ MacCormack, Sabine G.: *Art and ceremony in late antiquity*. Berkeley, 1981. 119–20.

¹⁰⁷ *Vita Constantini*, 4. 67.3.

¹⁰⁸ *Vita Constantini*, 1.11.1.

Mózes élete három nagy szakaszra osztható: az ártatlan gyermek a zsarnokság markában; az atyái hitén esett sérelmet megbosszuló ifjú; az Istennel társalkodó törvényhozó. Konstantin a negyedes császárok zsarnoki uralma alatt nő fel, akik üldözik a kereszténységet, és az ifjú rádöbben, hogy látszólagos védelmezői valójában az életére törnek, ezért elmenekül előlük, akárcsak Mózes. Konstantin atyja vallását választja, és miután császárrá emelik, Mózeshez hasonlóan felszabadítóként száll szembe a pogány tetrarchákkal. Maxentius legyőzése a Milvius-hídnál a Vörös-tengeren való átkelés megismétlése,¹⁰⁹ a *labarum* Mózes botjának és a frigyládának is megfelelője.¹¹⁰ A mózesi tipológia azonban nemcsak az efféle külsőségeket érinti, a történet mélyebb értelemben is azonos. Konstantin megdöntötte a régi rendet és új hazába vezette népét, és ezzel nem egyszerűen a történelemben, hanem az üdvtörténetben nyitott új lapot: története ekképp válik immár a Biblia „részévé”.

Konstantin élete egy új bibliai korszak nyitányát jelezte, amelyben gombamód szaporodtak a Mózesek. Mózes az erény példaképe Nüsszai Szent Gergelynél, és innen már csak egy lépést kellett tenni, hogy Gergely a „keresztény vezető” példaképét is meglássa benne, amit nyomban bátyjára, Nagy Szent Vazulra alkalmazott. Vazulról mondott emlékbeszédében Euszebiosz tipologizálását allegorikus írásmagyarázattal elegyítve alkot figyelemreméltó „párhuzamos életrajzot”: „Egy egyiptomi hercegnő neveltette fel az örökbe fogadott Mózeset, aki az ottani nevelés ellenére sem szakadt el az anyai emléktől, zsenge korában ezzel a táplálékkal kellett dajkálni. Ugyanezt tanúsítja az igazság a Tanítóról (= Vazulról) is. Noha a világi bölcsességben nevelkedett, de mindig az egyház emlékjéből származó tanok kormányozták és érlelték, erősítették lelkét. Később Mózes megtagadta a pótanyához fűződő rokonságát. Emerről sem szabad azt gondolni, hogy sokáig kitartott amellelt, amit szégyellt. Lerázott magáról minden dicsőséget, mely a világi tanokból származott, amint az a másik a királyságot, merészelték vállalni az alázatos életmódot, ahogyan Mózes is többre tartotta a hébereket az egyiptomiak kincseinél.”¹¹¹

Bámulatos rétori pályafutásáról lemondva, melyre a világi tudományok készítettek elő, Vazul a pusztába vonult, mint Mózes, és „hosszú időt töltött el magányos életet élve”.¹¹² Akkor azonosul igazán Mózesrel, amikor elvállalja a püspökséget, és szentbeszédeivel híveinek lelkét üdvösségre vezeti: „Megmenti Mózes a népet, kiragadva a zsarnok hatalmából. Ez a nép valami hasonlót tanúsít a mi tanítónkról, aki papi szolgálatával azt Isten ígéretére elvezette. Minek kellene mindent külön-külön felsorolni, hogy akiket ő is átvezetett a vizen, azokat az Ige által tűzszolppal vendégelte meg, akiket a Lélek felhőjével megmentett, azokat a mennyei eledellel táplálta, hogyan utánozta a sziklát, amelyen botjával utat nyitott a víznek [...], a szövetség milyen sátrát állította fel testi értelemben is a külvárosban, a testileg szegényeket lélekben is szegényekké téve a jó tanítás által, mivel számukra boldogság az a szegénység, mely az igazi királyság kegyelmét szerzi meg?”¹¹³

Gergely orációja több tér- és idősíkon mozog – Vazul halálának évfordulójától a Kivonulás könyvéig, a prófétákon és apostolokon át Vazul életéig –, és több műfajt ötvöz: a történeti életrajzot és a bibliai egzegézist. Miközben Vazul „újrajátssza” az Ó- és Újszövetség valamennyi nagy alakját, ő maga is bibliai alakká válik, a bibliai alakok pedig mindinkább késő ókori figuráknak látszanak, cselekedeteik semmiben sem különböznek egy 4. századi

¹⁰⁹ Euszebiosz már jó évtizeddel korábban a Vörös-tengeri átkeléshez hasonlította a Milvius-hídi győzelmet: *Egyháztörténet*, 9.9.

¹¹⁰ Williams: *Authorised Lives*, 36–40.

¹¹¹ Nüsszai Szent Gergely: „*Testvérenek, Baszileioszról mondott magasztalása*”, 166.

¹¹² Nüsszai Szent Gergely: „*Testvérenek, Baszileioszról mondott magasztalása*”, 167.

¹¹³ Nüsszai Szent Gergely: „*Testvérenek, Baszileioszról mondott magasztalása*”, 167–168.

ember tetteitől: vagyis a késő ókori ember számára sem lehet semmi lehetetlen, ami a Bibliában meg van írva. A Biblia nem „Jezárt múlt”, hanem dinamikus jelen, mindig újakezdődő „ma”, amelyben az ember otthonosan mozog: az idő „felrobbantása” és az allegorikus írásmagyarázat együttes eredményeként vált a Szentírás a késő antik (és a középkori) ember mindennapjainak „*up-to-date*” példatárává.

Új Illések

Ez az energizáló időfelfogás és a Biblia aktualizált olvasata segíti Remete Szent Antalt, hogy elkötelezze magát az askézis útján: „Megemlékezett Illés próféta szaváról is, aki ezt mondta: *És az Úr, aki előtt állok ma* (1 Kir 17, 1; 18, 15). Meg kell jegyezni, hogy »mát« mondott, mert nem mérte az elmúlt időt, hanem mintha örökös kezdő volna, naponta igyekezett Isten színe elé állítani magát úgy, ahogyan illő Isten előtt megjelenni, tiszta szívvel és készségesen engedelmeskedni az ő akaratának és senki másének. Ezt mondta magában: »Az askéta mindig a nagy Illés életmódjában mint tükörben ismerjen a saját életformájára.«”

Illés volt az askéták példaképe, akit a hollók tápláltak, és aki a Hóreb hegyén találkozott Istennel. A holló hozta kenyér motívumát Jeromos terjeszti el a szerzetesirodalomban: „Egyszer csak észreveszik, hogy egy holló ül a fa ágán, majd onnan finoman leereszkedik hozzájuk, és a csodálkozók szeme láttára egy egész kenyeret helyez le eléjük. Ezután elröpi, Pál pedig így szól: Nézd csak, az Úr ebédet küldött nekünk, igazán kegyesen, igazán irgalmasan. Már hatvan év óta mindig fél kenyeret kapok, de a te érkezésed tiszteletére Krisztus megduplázza katonája fejadagját.”¹¹⁴

Illés már Jézusnak is előképül szolgált: a halottfeltámasztások történeteinek nehéz eldönteni, hogy a Királyok könyvéből vagy az evangéliumokból merít-e ihletet a szerző. Illés/Krisztus hatalma ugyanúgy működik a szent asszonyokban, mint a férfiakban, legyen az gabonacsoda: „Éhínség idején [...] a szükségleteknek megfelelően kiadott gabona érzékelhetően nem fogyott, ugyanannyi maradt, mint amennyi azelőtt volt, hogy adtak volna a szűkölködőknek.”¹¹⁵ De lehetett az a halottak feltámasztása is: „Röviddel ezután felkereste egy asszony, akit megszabadított a démonok kízásától. Négyéves fiacskája kútba esett, és az anya majd három óra hosszat kínlódott, míg sikerült kihúznia. Az asszony fájdalomtól eltorzult arccal, zokogva fektette halott kisfiát Genovéa lábaihoz. Az karjába vette a kisfiút, betakarta a köpenyével és sírva addig imádkozott, míg a halál el nem távozott a halott gyermekből. Ez Nagyböjtben történt, és a kisfiút, aki még csak katekumen volt, bevezették a katolikus hitbe. Húsvét vigiliáján keresztelték meg és a Cellomerus nevet kapta, mert elvesztett életét Genovéa cellájában nyerte vissza.”¹¹⁶

Illés az egy igaz Isten prófétája volt, akinek imái révén aratott diadalt ellenfelein Izrael. A nagy népvándorlás idején a győzelemre vezető Illés lesz a keresztény életrajz hőse: „Bolog Severinus azonban még jobban elmélyedve az imádkozásban, üdvös példabeszédekkel sokféleképpen buzdította a rómaiakat, előre megmondva, hogy Isten segítségével most le fogják győzni az ellenséget, de azok, akik semmibe veszik intelmeit, a győzelem után el fognak pusztulni. A rómaiak tehát a szent férfiú jóslataitól valamennyien megerősödve a megígért győzelem reményében csatarendbe fejlődtek, nem annyira valóságos fegyverekkel, mint a szent imái által vértetetlen. Miután az összecsapás során az alamannokat legyőzték és megfutamították, Isten embere így szólt a győztesekhez: Fiaim, a jelen csata pálmáját ne

¹¹⁴ Jeromos: *Vita Pauli*, 10.

¹¹⁵ Nüsszai Szent Gergely: *Levél Szent Makrina életéről*, 39.

¹¹⁶ *Vita Genovefae*, 32.

tulajdonítsátok saját erőiteknek, tudván, hogy ezúttal azért szabadultatok meg Isten kegyelmével, hogy innen – mintha csak valamiféle fegyverszünetet kaptatok volna – hamarosan elvonuljatok.”¹¹⁷

Összegzés

Tanulmányom a 4–6 századi keresztény életrajzok dinamikus kapcsolatát mutatta be a Szentírással. Néhány példát ragadtam csak ki a sok közül, hogy érzékeltessem, milyen kreatív és izgalmas módon olvasták a Bibliát azok a szerzők, akik a késő antikvitás új hőseit bibliai modellek szerint ábrázolták. A történelem a Bibliában kezdődött és az idők végezetéig tart. Ez a történelemfelfogás legalább a középkor végéig, sőt egészen a 19. századig érvényesnek számított. Történelem és irodalom, tény és fikció pozitivista szétválasztása nem segít megérteni a keresztény életrajzok történetfilozófiai újdonságát. A kor történelemszemléletét tükröző biblikus *réécriture* révén a keresztény életrajzok a késő antik hétköznapok állandó résztvevőjévé tették az Ó- és Újszövetség legtekintélyesebb alakjait, akikre ugyanakkor rávetítették koruk legelismertebb személyeit: amikor a szerzők új Mózesként és Illésként üdvözölik Konstantint, Vazult, Mártont vagy Genovévát, akkor Mózes és Illés alakjára „ráírják” a késő antik császár, püspök vagy aszkéta képét. A Szentírás segítségével könnyen értelmezhetővé vált a jelen, a jelen pedig segít megérteni a biblikus múltat. A keresztény életrajzok új idő- és történelemfelfogást közvetítenek, azt, hogy jelen és múlt, a Szentírás és az írás ideje egyetlen folyamat. Mindenekelőtt azonban azt érzékeltetik, hogy Isten nem szűnik meg közreműködni a történelemben: az üdvtörténet nem zárult le a Szentírás kanonizált könyveiben, hanem tovább folytatódik a világ végéig.

MARIANNE SÁGHY

The Bible Reloaded: Christian Biography in Late Antiquity

This paper has three goals: to present the rise of Christian biography in Late Antiquity; to summarize relevant research on the problem of hagiography as a new genre, distinct from historiography; and to explore the dynamic and creative use of Biblical models in the lives of late ancient Christians, from Saint Antony to Saint Paul, the First Hermit and to Saint Martin of Tours. Instead of separating history and hagiography, we should learn to read these texts allegorically and appreciate their „magical realism.” Biblical stories not only set an interpretive and symbolic framework for late ancient Christian lives, helping to make sense of past and present, but also demonstrate God’s unceasing activity in history through His saints and His miracles.

¹¹⁷ Eugippius: *Vita Severini*, 27.



FONT MÁRTA

Kódex – szöveg – szöveghagyomány

Problémák és vitás kérdések a keleti szláv krónikák kutatásában

A fogalomhasználat problémái

Az „óorosz” nyelv

Kelet-Európa középkori viszonyainak leírására nem könnyű egyértelmű fogalmakat találni, mivel a történet-, az irodalom- és a nyelvtudomány fogalomhasználata sem mindig egyezik, nem szólva a köznyelvben elterjedt kifejezésekről. Ugyanazon fogalmak pedig eltérő tartalommal jelenhetnek meg, attól függően is, hogy mely mai keleti szláv nyelv közegében járunk. A magyar nyelvű történeti irodalomban az utóbbi évtizedekben szerencsére visszaszorult (de nem tűnt el) a mindent egyöntetűen „orosz”-nak definiáló gyakorlat. A közép-korban a Kijevi Ruszról, illetve a széttagozódás korszakára vonatkozóan a Rusz régióiról beszélünk, csak a Moszkva körüli szerveződésre alkalmazható az orosz megjelölés. Bonyolultabb az ukrán és a belorusz megjelölések alkalmazhatóságának időbeli kezdete. A Kijevi Ruszt történetileg mind ukrán, mind belorusz részről előzménynek tekintik, ami teljesen helyénvaló, de ahogy a Kijevi Rusz nem volt orosz, így nem volt ukrán és belorusz sem.¹

Elsősorban a nyugat-európai és az amerikai középkor-kutatásban terjedt el az *altrussisch / old-Russian* fogalom,² de a magyar nyelvű irodalomtörténet is következetesen használta/használja az *óorosz* megjelölést.³ Ezt indokoltta tette az a történeti körülmény, hogy a 14. század előtt nem beszélhetünk a keleti szlávok közötti differenciálódásról, ugyanis ekkor tapinthatók ki (korabeli dokumentumok nyomán) azok a nyelvi–kulturális különbségek, amelyek a mai keleti szláv nyelvek és népek jelenlétére utalnak.⁴ A korábbi századokra alkalmazva az *óorosz* fogalom nyelvi megközelítésben azt is sugall(hat)ja, hogy létezett egy egységes nyelv, ami a 14. századtól kezdve differenciálódott. A keleti szláv nyelvi egység koncepcióját hosszú ideig fenntartotta a cári orosz, majd a szovjet korszak politi-

¹ Kappeler, Andreas: *Kleine Geschichte der Ukraine*. München, 1994. 23–24.; Franklin, Simon – Shepard, Jonathan: *The Emergence of Rus 750–1200*. London – New York, 1996. XVII.; Font Márta: *Oroszország, Ukrajna, Rusz*. Budapest, 1998.; Szmolij, Valerij A. (red.): *Isztorija Ukraini*. Kijiv, 1997. 47–48.; Marzaljuk, Igar A.: *Ljudzi Davnjaj Beloruszi: etnokonfeciynja i szocjalnija sztereotipi*. Magiljov, 2003. 18–32.; Font Márta – Varga Beáta: *Ukrajna története*. Szeged, 2006. 9–10.

² Lásd például: Müller, Ludolf: *Die Taufe Rußlands*. München, 1987. 6. Ld. pl. Müller, Ludolf: *Die Taufe Rußlands*. München, 1987. 6.; Pritsak, Omeljan: *The Origins of the Old Rus' Weights and Monetary Systems*. Harvard Univ. Press 1998.

³ Iglói Endre: *Az orosz irodalmi múlt*. Budapest, 1988. 15.; H. Tóth Imre – Ferincz István: *Az óorosz irodalom vázlatja (XI–XVII. század)*. Szeged, 2006.; Zöldhelyi Zsuzsa (szerk.): *Az orosz irodalom története a kezdetektől 1940-ig*. Budapest, 1997. 26–47.

⁴ Font: *Oroszország, Ukrajna, Rusz*, 141–144.

kai felfogása, ahol az orosz dominanciája háttérbe szorította – vagy meg sem tűrte – az ukrán és belorusz álláspontokat.⁵ A középkori egységes „alapnyelv” képzetének a nyelvészet „családfa” modellje is kedvezett, amely nem számolt az írott forrásokban – ami a keleti szláv területen többnyire az évkönyveket (*letopisz*) jelenti – kevésbé tükröződő nyelvi jelenségekkel. Az egységes óorosz nyelv létezését a nyelvtörténet ma már nem fogadja el, hiszen regionális-dialektusbeli különbségek mindig is léteztek, amit az utóbbi évtizedek kutatásai is markánsan bizonyítottak.⁶ Kétségtől precízebb lenne az *ó-keletiszláv* fogalom bevezetése, ahogy Zoltán András nyomán Szili Sándor javasolta,⁷ ami azonban véleményem szerint ugyanúgy további magyarázatot igényelne, mint az *óorosz* meghatározás. A kérdésben a nyelvtörténet kutatóit illeti az állásfoglalás. A középkor kutatóinak álláspontja a Kijevi Rusz és a nyomában kialakuló fejedelemségek etnikai és kulturális sokszínűségéről évtizedek óta egyértelmű; az utóbbi évtizedekben az orosz történetírásban is markánsabban jelenik meg ez a vélemény.⁸ Írásunk címében a *keleti szláv* megjelöléssel kiküszöbölhetőnek gondoltuk a korszak politikai változásaira történő utalást, nevezetesen a Kijevi Rusz időbeli fennállásának kérdését és a fejedelemség – részfejedelemség *terminus technicusok* magyarázatát. A krónikairás ugyanis átível ezeken az időbeli szakaszokon, és az egyes kódexek, illetve krónikaszcsovek konkrét datálása többnyire nem lehetséges. A továbbiakban tehát a keleti szlávok lakta területen keletkezett krónikákról kívánunk beszélni, mivel ebben az esetben nehézkes lenne a legutóbb felbukkant *ó-keletiszláv* megjelölés.⁹

Írásbeliség és „óorosz” irodalom

Az *óorosz* jelzőt irodalmi vonatkozásban Hans Rothe vonta kétségbe.¹⁰ A német szerző egyrészt az egyházi központok szoros bizánci kapcsolódására, másrészt a krónikákat megőrző kódexek kései, a Moszkvai Rusz 14–15. századi identitáskeresésével kapcsolatba hozható keletkezésére alapozza véleményét. Az előbbi a liturgikus szövegek és az úgynevezett fordításos irodalom kétségkívül külső hatást mutató jellegét emeli ki. A második pedig azt a tényt hangsúlyozza, hogy a korai szövegek kései másolatokban maradtak fenn. Mindkét körülmény felveti az ezekből a forrásokból levont nyelvi következtetések autentikusságának kérdését, illetve megmagyarázza azt a régebbi nyelvi felfogást, amely az *óorosz* korszak

⁵ Lásd erről összefoglalóan Zoltán András: *A novgorodi viasztáblák üzenete*. In: Uó: Szavak, szólások, szövegek. Nyelvészeti és filológiai tanulmányok. Budapest, 2005. 221–226., itt: 222–223.

⁶ Lásd a novgorodi nyírfakéreg levelek nyelvi elemzését: Zaliznyak, Andrej A.: *Drevnyerusszkij dialekt*. Moszkva, 1995.; a névadás területén érvényesülő skandináv hatásról: Litvina, Anna F. – Uszpenszkij, Fjodor B.: *Vybor imeni u russzkih knyazej v X–XVI vv: Dinaszticseszkaja isztorija szkvoz prizmu antroponymiki*. Moszkva, 2006.; a török és finnugor nyelvi hatásokra: Agyagási Klára: *Bevezetés az orosz történelmi dialektológiába*. Debrecen, 1998. 41–74.; a jogi dokumentumok nyelvi elemzéséhez német nyelvű kiadásuk is hozzájárult: Baranowski, Günter: *Das Gerichtsurkunde von Pskov*. Frankfurt am Main, 2008.

⁷ Szili Sándor (szerk.): *A normannkérdés az orosz történelemben. I. Források*. Budapest, 2009. 278–279.

⁸ Lásd: Dzsakszon, Tatjana N.: *Iszlandszkije korolevszkije sagi o Vosztočnoj Jevrope (pervaja trefy XI. v.). Tekszty, perevod, kommentarii*. Moszkva, 1994.; Nazarenko, Alekszandr A.: *Drevnyaja Rusz na mezsdunarodnih putyah*. Moszkva, 2001.; Melnyikova, Jelena A.: *Drevnyaja Rusz i Szkandinavia. Izbrannije trudi*. Moszkva, 2011.; Petruhin, Vlagyimir Ja.: *Drevnyaja Rusz: etnicseszki aspekt sztanovlenijija goszudarsztvennosztiji*. In: 1150 let rosszizszkoj goszudarsztvennosztiji. izd. Kraszovickaja, Tamara Ju. – Tyiskov, Valerij A. Moszkva, 2012. 9–59.

⁹ Szili: *A normannkérdés*, 278–279.

¹⁰ Rothe, Hans: *Was ist die „altrussische Literatur“?* (Nordrhein-Westfälische Akademie der Wissenschaften G362). Wiesbaden, 2000.

nyelvi egységének illúzióját keltette. Rothe kétségbe vonja, hogy az „irodalom” fogalma alkalmazható-e a Kijevi Rusz írásbeliségére, amire írása címében a kérdőjel is utal. Kétségtelen, hogy erre alkalmasabb a szláv nyelvekben használt a *knizsnosztjy* megjelölés,¹¹ amely kifejez tanultságot, műveltséget és művelődést is, és árnyaltabb, mint az „írásbeliség” (*pizsmennosztjy*). Az írni–olvasni tudó, „könyvekkel foglalkozó ember” értelemben használja a szakirodalom a *knjizsnyik* fogalmát, beleértve a krónikáírókat is; míg a középkori szövegekben hasonló tartalmú a *filozof*.¹² Az írásbeliséget általánosabban kezelő koraközépkor körülményeire a *knjizsnosztjy* fogalom mindenképpen pontosabb.

Az írást és minden vele összefüggésbe hozható tényezőt (forma, anyag, nyelv, szociális közeg stb.) Simon Franklin vizsgálta, aki az írás célját tekintve három kategóriát állított fel.¹³ Az elsőbe sorolta azokat az írásokat, amelyek új közléseket tartalmaznak, a másodikba, ahol az írás egy tárgyon valamilyen kiegészítő funkcióval bír (például érme, pecsét), a harmadikba pedig az úgynevezett „grafitti-jellegűeket” (például falakon fennmaradt írástörredékek). Az első csoportba sorolt írás is szélesebb kategória, mint a történetírás, mivel magában foglalja például az 1057-ből származó *Osztromir Evangéliumot*, Ilarion metropolita 1040-es években keletkezett alkotását (*Szlovo o Zakone i Blagodatyi*) és a *Russzkaja Pravda* szövegét is. Ugyanakkor Franklin nem differenciál a szövegeket fenntartó kódexek tartalma és keletkezési ideje szerint.

Slavia Orthodoxa

Riccardo Picchiótól származik az a széles körben elterjedt meghatározás, amely a szláv világ kulturális különbözőségét a *Slavia Latina (Romana, Catholica, Occidentalis)* és a *Slavia Orthodoxa (Byzantina, Graeca, Orientalis)* kategóriákkal írta le.¹⁴ A *Slavia Orthodoxa* kifejezi a keresztény világhoz, azon belül Bizánchoz tartozást, és utal a középkori Európa nagy részében használt latin nyelv s emellett mindazon jelenségek hiányára is, amelyek a latin nyelv használatán keresztül jutottak a *Slavia Latina* birtokába. A *Slavia Orthodoxa* körébe a keleti szlávokon kívül a Balkán keleti részén élő bolgárok és szerbek tartoztak, az előbbieket a keleti szlávokat megelőzően, az utóbbiakat őket követően kerültek bizánci kulturális környezetbe. Mivel a bolgárok a keleti szlávoknál korábban váltak kereszténynek, korábbi az írásbeliségük is, amely hatással volt a keleti szlávokéra.¹⁵ Ez a hatás az úgynevezett fordítási irodalmon keresztül jutott kifejezésre, hiszen a *Slavia Orthodoxát* a görög és a többféle változatban megjelenő egyházi szláv nyelvhasználat jellemezte. A görög liturgikus és jogi tartalmú szövegek, valamint a krónikák szláv nyelvre fordítása során többnyire nem egész műveket, hanem azoknak csak egyes fontosnak tartott részeit fordították le, és az e válogatásokból készült kompilációk váltak ismertté szláv nyelvterületen. Ezeket az írásokat forgatták a krónikáírók, illetve mint későbbi példák mutatják, az eredeti görög szöveget is

¹¹ Lásd például: Lihacsov, Dmitrij Sz. (red.): *Szlovar knjizsnyikov i knjizsnosztjy Drevnyej Ruszi, vip. 1. (X – pervaja polovina XIV vv.)*. Leningrad, 1987.

¹² Franklin, Simon: *O „filozofah” i „filozofii” v Kijevskoj Ruszi*. Byzantinoslavica, 53. (1992) 74–86.; uő: *Writing, Society and Culture in Early Rus, c. 950–1300*. Cambridge, 2002. 223–228.

¹³ Franklin: *Writing*, 20–21.

¹⁴ Picchio, Riccardo: *Slavia Orthodoxa: lityeratura i jazyk*. Moszkva, 2003. (Lásd Picchio, R.: *Litteratura della Slavia ortodossa*. Bari 1991.)

¹⁵ Ez az úgynevezett délszláv hatás, lásd: Thomson, Francis J.: *„Made in Russia”. A Survey of Translations allegedly made in Kievan Russia*. In: Birkfellner, G. (ed.): *Millenium Russiae Christianae. Tausend Jahre Christliches Russland 988–1988*. Köln–Weimar–Wien, 1993. 295–354.; Birnbaum, Henrik: *Aspects of the Slavic Middle Ages and Slavic Renaissance Culture*. New York – Bern – Frankfurt – Paris, 1991.

ismerhették. Az a szláv nyelv, amelyre az első fordítások készültek, egy déli szláv nyelvjárás (ószláv) volt, amely liturgikus használatán keresztül mint egyházi szláv nyelv volt jelen – így alakultak ki regionális módosulásai.¹⁶ Az írásbeliségben felbukkantak a beszélt nyelv – esetünkben az óoroszláv dialektusai is – főleg a nem liturgikus használatra készült szövegekben. Az írástudók körét klerikusok alkották, akik műveltségüket Athosz hegyén megfordulva szereztek, illetve bővítették.

Évkönyvek – krónikák – kódexek

A keleti szláv történetírás kezdetének *terminus post quem*-je a kereszténység felvétele, amelynek tradicionális datálása 988/989. A valóságban ez csak az első lépés volt, a Rusz kereszténnyé válása ennél hosszabb időt vett igénybe. Ha a püspökségek számának alakulását tekintjük, abból a kereszténység lassú ütemű terjedése rajzolódik ki, hiszen a püspökségek zöme a 12. században létesült.¹⁷ E folyamat ütemét tükrözi a kezdetekben csak a Kijev környéki kolostorokban meggyökeresedő történetírás, amely később regionális jelleget öltött.

Az első történeti feljegyzések ideje nem helyezhető korábbra a 11. század közepénél, az első krónikás alkotás az 1110-es években keletkezett, és a Kijev környéki kolostorokhoz köthető. A 12. századtól a történetírás az egyes területi központokban is megjelent, ettől kezdve kijevi történetírásról egyre kevésbé, a 13. századtól pedig egyáltalán nem beszélhetünk. A történetírás a keleti szlávok körében a középkoron túlmutató, egészen a 17. század második felébe nyúló folytonossággal rendelkezik.

A történetírás műfajai

Mint már nemegyszer hangsúlyoztuk,¹⁸ a szláv nyelvű írásbeliségben nehéz különbséget tenni a történetírás és a krónikaírás között. A latin nyelvet használó környezetben mint műfaj elkülöníthető az *annales*, a *cronica* és a *gesta*; valamint a műfajoktól megkülönböztetjük azt a kéziratot (*codex*), amely mindezeket fenntartotta, többnyire más tartalmú szövegekkel együtt. A keleti szláv történetírásban mindezt a nagyon komplex tartamú *letopisz* (летопись) megjelölést használják. A *letopisz* szó szerinti jelentése megegyezik az *annales*-szel, de tartalmilag benne foglalhatik a *cronica* és a *gesta* is. Továbbá a *letopisz* jelenti az egyes kódexeket is, amely a nevezett történeti feljegyzéseket (a továbbiakban a krónika megjelölést használjuk) fenntartotta. Sőt jelentheti az egész szövegen belül az egyes, önállóan fenn nem maradt, de a krónikaszüvegben belül elkülöníthető részeket is. A krónikakutatásban az összehasonlító szövegelemzés során az egyes szövegváltozatokat *redakciónak* nevezik, míg a csupán nyelvi eltéréseket tartalmazó szövegre az *izvod* kifejezést használják. A fennmaradt szövegekben megőrződött, de feltételezhetően korábban önállóan létezett részek *szvod* megjelöléssel szerepelnek. Ezek a fogalmak nehezen feleltethetők meg a latin nyelvű krónikaírás jelenségeinek, emiatt célszerű vagy megtartani a szláv nyelvi környezet szóhasználatát (*letopisz* = évkönyv), vagy általánosan a krónika megjelölést alkalmazni.

Az időszámítás

A keleti szláv írásbeliség a bizánci időszámítást vette át, amelynek két lényeges következménye volt. Az egyik, hogy a bizánci történetírás nem Krisztus születését, hanem a világ te-

¹⁶ Franklin: *Writing*, 84–86.

¹⁷ Scsapov, Jaroszlav N.: *Goszudarsztvo i cerkov XI–XIII vv.* Moskva, 1989. 23–75.

¹⁸ Font, Márta: *Geschichtsschreibung des 13. Jahrhunderts an der Grenze zweier Kulturen. Das Königreich Ungarn und das Fürstentum Halitsch-Wolhynien.* Mainz–Stuttgart, 2005. 89.

remtését tekintette kezdőpontnak, ami a Krisztus születésétől való számítás szerinti évek-nél általában 5508/5509-cel magasabb értékeket ad. Ezt alkalmazta az orosz történetírás egészen Nagy Péter reformjáig. Ehhez járult bizonyos esetekben a Bizáncban szokásos szeptemberi évkezdet átvétele, amit a ruszbeli krónikásoknak össze kellett egyeztetni a keleti szláv környezetben kialakult márciusi évkezdettel. Két megoldás kínálkozott: vagy a megelőző vagy a következő márciushoz kellett igazítani az események kronológiáját – az előbbit ultramárciusi, az utóbbit márciusi számításnak nevezi a szakirodalom. Általános szabály nem alakult ki, a módszert a krónikaírók nem egyformán alkalmazták, emiatt nem szabad a kronológia megállapításánál az évkönyvben megadott dátumot perdöntőnek tekinteni. Nemcsak a szokásosnál 5508-cal vagy 5509-cel nagyobb évszámok, a különböző márciusi évkezdetből adódó „mozgások”, hanem a későbbi krónikások szabad szövegkezelése miatt sem. Ez utóbbi rendszerint csak abban az esetben érhető tetten, ha máshonnan származó forrással ellenőrizhetjük az adatot.¹⁹

A márciusi – ultramárciusi évkezdet alkalmazása a szövegek (redakciók, *szvodok*) különböző eredetére vizsgálható. Ugyanakkor problémát jelent az adott kódex szempontjából, hogy a korábbi évszámítási gyakorlat nem módosult-e a kódex összeállításakor. E kérdés már a 20. század elejétől foglalkoztatta az évkönyvkutatást. Elsőként Sztjepanov²⁰ vette fel a szisztematikus kronológiai vizsgálat szükségességét. A 20. század közepén a korai szövegeket Berezsokov²¹ vizsgálta át a kétféle márciusi évkezdet szempontjából. Vizsgálatának alapját azok az időmeghatározások képezték, ahol a krónikaíró úgynevezett teljes dátumot (év, hónap, nap) adott meg, és jelölte mellette vagy a hét napját, vagy az aktuális egyházi ünnepet, vagy mindkettőt. Kuzmin az *indictio* alkalmazását vizsgálta, legutóbb pedig Cyb szentelt monográfiát az óorosz őskronika, a *Poveszty vremennih let (PVL)* időszámítási gyakorlatának.²²

Cyb elemzésében fontos szerepet kapott az egyházi év ciklikussága, kiemelten foglalkozott a húsvét és a nagyböjt időszakának dátumaival, amelyre sok utalás történik a *PVL*-ben. Emellett összehasonlító vizsgálatot végzett azokban az esetekben, amikor ugyanannak az eseménynek az ideje megtalálható a *PVL*-ben és Jan Długosz krónikájában.²³ Cyb húsz táblázatban foglalta össze eredményeit. Kiemelendő az a megállapítása, mely szerint nem alkalmazható kizárólagosan és mechanikusan az 5508–5509 évnél különbség a bizánci és a Krisztus születésétől számított évszámok között. A liturgikus időpontok meghatározása sok esetben a bizáncitól eltérő bolgár hatást mutat. A *PVL* és Długosz datálásainak egybevetése pedig arról tanúskodik, hogy a zömében 5508–5509 közötti évszámítási eltérés mellett előfordul 5504 és 5511 évnél eltérés is mint szélső érték.

¹⁹ Lásd erre az évkönyvek magyar vonatkozásaival összefüggésben: Font Márta: *A kijevi évkönyv mint magyar történelmi forrás*. Történelmi Szemle, 33. évf. (1991) 1-2. sz. 73–83., itt: 74.; uő: *Árpád-házi királyok és Rurikida fejedelmek*. (Szegedi Középkortörténeti Könyvtár 21.) Szeged, 2005. 39–40.

²⁰ Sztjepanov, N. V.: *Tablicy dlia resenyija letopisznih zadacs na vremja*. In: Izvesztyija Otgyelenyija Russzkogo Jazyka i Szlovesznosztij t. 13 (1905) knyiga 2. 83–102.

²¹ Berezsokov, Nyikolaj G.: *Hronologija russzkogo letopiszanyija*. Moszkva, 1963.

²² Kuzmin, Alekszandr G.: *Indikty Nacsalnoj letopiszi: K voproszu ob avtore Povesztyi vremennyh let*. In: Szlavjanye i Rusz. Moszkva, 1968. 305–313.; uő: *Nacsalmyje etapy russzkogo letopiszanyija*. Moszkva, 1977.; Cyb, Szergej V.: *Drevnyerusszkoje vremjaiszcsiszlennyije v „Povesztyi vremennyh let”*. Moszkva, 2011².

²³ Cyb: *Drevnyerusszkoje vremjaiszcsiszlennyije*, 290–293. (14. táblázat)

Egy sikeres szövegrekonstrukció: a Poveszty vremennih let

A keleti szláv történetírásra is jellemző, hogy a különböző időben és helyen keletkezett szövegek többszöri kompiláción keresztül jutottak el az általunk ismert kódexekbe. Itt a legkorábbi kézirat, egy kivételesen pontosan datált kódex, a *Laurentyjev évkönyv (Laurentyjevskaja letopisz)*²⁴ 1377-ből való, az összes többi ennél későbbi, 15–17. századi. Mégis a legismertebb az a 12. század elején keletkezett korai krónika, amely a kezdősorairól a *Poveszty vremennih let (PVL)* [Régi idők elbeszélése] nevet kapta. Az önálló alkotásként kezelt PVL egy szövegrekonstrukció eredménye, amely alapvetően a *Laurentyjev kódex* szövegére támaszkodik.

A PVL-t tartalmazó kódexet a 18. század második felében a szentpétervári akadémián működő német kutató, August Ludwig Schlözer tette ismertté. Schlözer (1735–1809) 1760–1765 között dolgozott Szentpéterváron, ez idő alatt szisztematikusan foglalkozott régi kéziratok gyűjtésével. A legkorábbinak tartott krónikaszöveget német, majd orosz nyelven publikálta.²⁵ Az ő szövegközlése nyomán terjedt el Nyesztor mint a krónika szerzőjének neve, amiért a PVL-t a korábbi történeti irodalom sokáig Nyesztor-krónikaként emlegette.²⁶ Ma már tudjuk, hogy megfelelőbb a kezdő mondata alapján alkotott elnevezés, mivel Nyesztor nevét a PVL szövegét tartalmazó kódexek közül csak egyetlen tartotta fenn, így Nyesztor szerzősége kétséges a PVL egésze szempontjából.²⁷

A PVL szövegét számos kézirat alapján Sahmatov rekonstruálta,²⁸ több évtizedes kódexkutatás, nyelvi elemzés után. Sahmatov nyelvészként kezdte pályáját az 1880-as években, emiatt fordult a régi kódexek szövege felé. A különböző kódexek összehasonlító elemzésével²⁹ teremtette meg azt a szövegkritikai módszert, amelynek gyümölcse a PVL szövegének rekonstrukciója. Mind a kódexleírásokra, mind a PVL-re vonatkozó megállapításai ma is megkerülhetetlenek, annak ellenére, hogy Sahmatovval nem mindenki értett egyet, és több kritikát is kapott, például a kortárs Priszjolkov és Boguszlavszkij részéről.³⁰

Sahmatov munkásságára építve Lihacsov alapvetően a *Laurentyjev* kódexre alapozva jelentette meg bilinguis (eredeti és mai orosz) kiadásban a PVL szövegét, kötetnyire rúgó

²⁴ Polnoje Szobranije Russzkih Letopiszjev (a továbbiakban: PSZRL) t. I. Red. Klossz, B. M. Moszkva, (1997.) 2001.²

²⁵ Schlözer, August L.: *Russische Annalen*. Göttingen 1802–1805.; a kutatástörténetről lásd: Rothe: *Was ist die „altrussische Literatur“?* 12–16.

²⁶ *Chronica Nestoris. Textum russo-slovenicum*. Ed. Miklosich, Fr. Vindobonae, 1860.; *Nestorův Letopis ruský*. Přeložil Erben, Karel Jaromír. V Praze 1867.; Trautmann, Reinhold (hrsg.): *Die altrussische Nestorchronik: Povest' vremennyh let*. Leipzig, 1931.

²⁷ Font Márta: *A Povest' vremennyh let szerkezete és hitelessége*. In: Font Márta – Fedeles Tamás – Kiss Gergely (szerk.): *Aktualitások a magyar középkorkutatásban*. Pécs, 2010. 307–325.

²⁸ Sahmatov, Alekszej A.: *Poveszty vremennyh let*. Petrograd, 1916.; Sahmatov szövegkritikai módszeréről lásd: Font, Márta: *Osznovatjel krityicseszkoivo podhoda k letopiszanyiju*. In: Szvák, Gyula (ed.): *Historians and the World – the World of Historians in Russia and Central and Eastern Europe*. Budapest, 2012. 39–50.

²⁹ Sahmatov, Alekszej A.: *Obscerusszkije letopisznyje szvodi –XV–XVI vv.* Szankt-Petyerburg, 1890.; úó: *Raziszkanyija o drevnyesih letopisznih szvodah*. Szankt-Petyerburg, 1908.

³⁰ Priszjolkov, Mihail D.: *Isztorija russzkovo letopiszanyija XI–XV vv.* Leningrad 1996. (reprint 1940); Boguszlavszkij, Szergej A.: *Tekszologija lityeraturi Drevnyej Ruszi. Poveszty vremennyh let*. Moszkva, 2006. (reprint 1939.)

kommentárokkal ellátva.³¹ Ma a kutatás ezt a szöveget kezeli kritikai kiadásként, és erre épülnek a későbbi oroszországi szövegkiadások is.³² Az 1950-ben közzétett forrásszöveget adták ki újra 1996-ban a kommentárok kiegészítésével.³³

A *PVL* szövegének önálló kiadásai mellett a szöveget fenntartó többi kódexet is kiadták újabb szakirodalmi kiegészítésekkel, új kísérő tanulmányokkal,³⁴ azaz lényegében az *Orosz Évkönyvek Teljes Gyűjteménye (PSZRL)* sorozatot indították újra az 1990-es években, és 2000 után ismételt kiadták. A sorozatot B. M. Klossz gondozta, aki Lihacsov után az évkönyvkutatás legtekintélyesebb szakembere lett. 1997-ben a *PSZRL* új sorozatának első köteteként a *Laurentyjejev kódex* látott napvilágot. Az új kiadáshoz írott előszó utal arra, hogy az új tanulmányokkal és a mutatókkal megjelenő új kiadásban maga a szöveg még mindig a sorozat régi kiadásának reprintje. A reprintre épülő szövegkiadási koncepciót számos el- lenvetés kísérte,³⁵ amelyek az új szövegkritikai kiadás hiányát kérték számon. 2012-ben jelent meg Szentpéterváron a legújabb mai orosz fordítás, amely szintén vegyes megoldás. A *Laurentyjejev kódex* szolgált alapul az első két redakció kombinációjának tekintett rész fordításául. A harmadik redakció szövegével kiegészült rész az *Ipatyjejev kódexből* (IP) vett szöveg, amelynek új fordítása Tvorogovnak köszönhető. A kommentárok nemcsak az 1950. évi, hanem az 1996. évi kiadáshoz képest is kiegészültek, a függeléként közölt tanulmányok között pedig olyan téma, heraldika feldolgozását is megtaláljuk, amely eddig sehol sem szerepelt.³⁶

Regionális kompilációk

A Rusz krónikáirása a fennmaradt kódexek nyomán formálisan nem korábbi a 15. századnál, de a tartalmat tekintve mindegyik régi szövegeket is őrző kompiláció. A *PVL* utáni részek keletkezéstörténete, a szövegfiliaáció³⁷ a kutatás sarokpontja, és minden bizonnyal az is marad, hiszen teljesen egyértelmű megoldások aligha várhatók. A 15. századtól növekvő számban fennmaradt kódexek olyan krónikakompilációkat őriztek meg, melyek zöme a *PVL* valamely szövegváltozatával kezdődik, de folytatásukban a kompilációk eltérnek egymástól. Az eltérések három nagy csoportba sorolhatók, aszerint, hogy hol és milyen helyi hagyományokkal folytatták a *PVL* szövegét.

Az első csoport viszonylag kompakt egységet alkot, ez a novgorodi történetírás, amelyhez lokális jellegénél fogva a pszkovi is sorolható. A második csoportot az Ipatyjejev krónikacsalád kódexei alkotják, amelyek zömükben, de nem kizárólagosan a Rusz déli, délnyugati

³¹ Adrianova-Peretc, Varvara P. (red.): *Poveszty vremennih let. t. I. Tekst i perevod*. Podgotovka teksta: Lihacsov, Dmitrij Sz., t. II. *Primecsanyija, sztatyi, kommentarii*. Lihacsov, Dmitrij Sz. – Romanov, Borisz A. Moszkva, 1950.

³² Lásd például: Lihacsov, Dmitrij Sz. – Dmitrijev, Lev A. (izd.): *Pamjatnyiki Lityeraturi Drevnyej Ruszi XI – nacsala XII vv.* (a továbbiakban: PLDR) Moszkva, 1978. 23–278., 417–450.

³³ *Poveszty vremennih let*. Szankt-Petyerburg, 1999. (reprint 1950.) A kommentárokat Mihail B. Szverdlov egészítette ki: 584–667.

³⁴ *PSZRL* I. 2001.² Az új bevezető Borisz M. Klossz munkája, a lexikológiai feldolgozás Oleg V. Tvorogovtól származik; *PSZRL* II. Moszkva 1998. (2001.²) Az új bevezető B.M. Klossz munkája, a mutatót L. L. Muravjova készítette.

³⁵ Lásd: *PSZRL* II. 2001.² Ld. *PSZRL* II. 2001.² Ld. az 1997. évi kiadáshoz írott Előszót az „E” oldalon.

³⁶ Előszó: Lihacsov, Dmitrij Sz – Tvorogov, Oleg B. (ford.): *Poveszty vremennih let*. Szankt-Petyerburg, 2012.

³⁷ Ezen a téren alapműnek számít: Lihacsov, Dmitrij Sz.: *Russzkije letopiszi i ih kulturno-izsatori-cseszkoje znacsenyije*. Moszkva, 1947.

területeinek történetét beszélik el. A harmadik csoportot jeleníti meg a legnagyobb számú kódex, ez a vlagyimir–szuzdali krónikaírás, amely majd a moszkvaiba torkollik.

A PVL megjelenése ezekben a kódexekben annak a lenyomata, hogy a Rusz mindegyik területén a fejedelmek a Kijevi Rusz örökösének tekintették magukat, mígnem ezt a hagyományt a 15–16. század fordulójára a moszkvai fejedelmek kisajátították. Ez a folyamat már a 14. században elindult, hiszen moszkvai fejedelmeket a vlagyimir–szuzdali nagyfejedelmi cím megszerzése a helyi, a kijevi metropolita moszkvai székhelye pedig a kijevi hagyományok ébrentartására sarkallta. A területi terjeszkedéssel együtt a krónikaírást is „integrálták”. Ennek legnyilvánvalóbb példája, hogy Novgorod 1478. évi legyőzése után, 1479/1480 körülre datálódik az „egész Rusz” hagyományait integráló moszkvai *szvod*.

Novgorod és Pszkov

Az *Első Novgorodi krónika* (NPL)³⁸ a 13–14. század fordulóján keletkezett, és több kéziratban (*spisok*) maradt fenn. A régebbi változat szövege valószínűleg a 14. század közepéről származik, az újabb pedig a 15. század közepéről. A régebbi változatot csak egyetlen kódex – a Szinodalnij – jeleníti meg; míg az újabb hét kódexben is megtalálható. Közülük kettőt tart meghatározónak a kutatás: az akadémiai és a Komisszionnij kéziratot. Az NPL fontos eleme a PVL legteltesebb megőrzésén kívül az, hogy az 1016. évhez kapcsolódóan fenntartotta a *Russzkaja Pravda* (Rövid Pravda) szövegét is.³⁹ A kompilált krónikaszcveg 1352-ig terjed. A kompilátorok kézírása nyomán a Szinodalnij kézirat 1016–1352 közötti szövege 1234-ig egy kézírással íródott, az 1234–1330 közötti részek egy másik kéztől származnak, míg az utolsó húsz év eseményeit négy különböző kézírással rögzítették. Az akadémiai kézirat krónikása 854-gyel kezd a datálást, és 1330-ig lényegében megegyezik a *Szinodalnij kódex* szövegével. Sokszor nem lehetséges különbséget tenni a szöveg szerzői és a kompilátorai között. Gippiusz⁴⁰ szerint a szerzők mindannyian a novgorodi érsek udvarához kötődtek. Ennek bizonyítékát abban látja, hogy igen részletesen beszámol a szöveg Konstantinápoly 1204. évi elfoglalásáról, ami az érseki központ és a patriarchátus közötti információáramlás eredményeként juthatott el Novgorodba.

Az 1234-ig terjedő krónika arról árulkodik, hogy szerzője, illetve az általa informálandó közeg érdeklődést mutatott a Rusz más régióiban történetek iránt. A novgorodi krónika 12. századi részében merített a *Kijevi Évkönyv* (KÉ) néven ismert 12. század végi kijevi krónikából és a vlagyimir–szuzdali krónikaírásból is. Megfigyelhető, hogy e kettő kölcsönösen informál a másik régióban történetekről, a novgorodi eseményekről pedig kevésbé. Vlagyimir–Szuzdal tatár uralom és a délnyugati területek lengyel–litván fennhatóság alá kerülésével a novgorodi történetírás befelé fordult: egyre inkább a lokális események kerültek előtérbe. A krónikaírás maga pedig egyre inkább annalsztikus jelleget öltött, ami a 15. századba nyúlóan megmaradt. A 15. század során két nagyobb kompiláció keletkezése mutatható ki 1411, 1428 körül. Ennek megállapítása az egyetlen példányban fennmaradt úgyne-

³⁸ Naszonov, Arszenyij N. (izd.): *Novgorodszkaja pervaja letopisz mladsevo i sztarsevo izvodov*. (a továbbiakban: NPL) Moszkva–Leningrad, 1950. (reprint: 2000.); Azbelev, Szergej N.: *Usztnaja isztorija v pamjatnyikah Novgoroda i Novgorodskoj zemli*. Szankt-Petyerburg, 2007.; Dunphy, Graeme (general editor): *The Encyclopedia of the Medieval Chronicle*. Vol. 1–2. Leiden–Boston, 2010. 1157–1159.; Nyikityin, Andrej L.: *Teksztologija russzkih letopiszzej XI – nacsala XIV vv. vip. 4. Novgorodszkoje letopiszanyije XII – pervoj polovini XIV vv*. Moszkva, 2011.

³⁹ Zimin, Alekszandr A.: *Pravda Russzkaja*. Moszkva, 1999. 133–150.

⁴⁰ Gippius, Alekszej A.: *Novgorod i Ladoga v Povesztyi vremennih let*. In: U isztoikov russzkoj goszudarsztvennosztyi. (red.) Noszov, Jevgenyij N. – Muszin, Alekszandr E. Szankt-Petyerburg, 2007. 213–220.

vezett *Karamzin-krónika*⁴¹ szövegváltozatát figyelembe véve volt lehetséges; és összhangban áll azon korábbi észrevételekkel, amelyek a novgorodi krónikairást az érseki központhoz, a Szófia székesegyházhoz kötötték.

A *Második* és a *Harmadik novgorodi krónika*⁴² szövege a 17. század elejéről származik, kevésbé kutatott, és kései volta miatt aligha vehető számításba a korai szövegek változataként. E kódexeknél korábbi, 15. századi a *Negyedik* és az *Ötödik novgorodi krónika*. Az előbbi II. Evfimij metropolita (1429–1458) környezetében keletkezett kompiláció, míg az *Ötödik novgorodi krónika* 1446–1447-ben íródhatott, helyszíne a Panteleimon kolostor volt. Ahogy a korábbi krónikákról megállapítottuk, úgy a többi novgorodi évkönyvre is jellemző az annalizisztikus jelleg és a helyi események teljes előtérbe állítása.

A 15. századi novgorodi krónikairás⁴³ utolsó és az előzőektől eltérő produktuma az úgynevezett *Avraamka krónika*. Az 1447–1469 közötti valódi – nemcsak lokális eseményekre kiterjedő – krónikát egyetlen, Vilniusban előkerült szövegéről *Vilnusi Kézirat*ként is emlegetik. Avraamka a krónika szerzője, aki saját közlése szerint Iosif szmolenszki püspök megbízásából írta a krónikát. Mégis a novgorodi krónikák közé kell helyoznunk, hiszen nagyon jelentősen merített a *Novgorodi negyedik krónikából*. A litván uralom alatti Szmolenszkben pedig teljesen logikusan illesztette elbeszélése végére a litván fejedelmekről szóló részt.⁴⁴ Miután Novgorodot 1478-ban III. Iván (1462–1505) elfoglalta, megszűnt önállósága és lényegében a krónikairása is. A novgorodi krónikákat a későbbiekben használta a 17. századi *Usztyjug krónika*,⁴⁵ de ez már semmiképpen sem tekinthető a novgorodi évkönyv-írás produktumának.

Pszkov krónikairása a novgorodiéhoz képest elenyésző. Noha a két város történetében számos párhuzam kimutatható, de Pszkov nem vált jelentős egyházi központtá. Története is másképp alakult. A 13. század közepén vált le Novgorodról, majd rövid idő múlva litván érdekszférába került. Moszkvának végül 1510-ben rendelődött alá. Írásbelisége inkább a hivatali szférában hagyott nyomot, Törvénykönyve (*Szudnaja gramota*) jelentős és sajátos joggyűjtemény.⁴⁶ Krónikája, amely ugyanúgy rövid helyi információk gyűjtésén alapul, mint Novgorodé, a Szentháromság templomhoz kötődik. A kompilált szöveg az 1460-as évekre formálódott ki, huszonnégy másolatát ismerjük.⁴⁷

Kijev és Halics–Volhínia

A regionális krónikairás egy másik csoportja a Rusz déli–délnyugati területén kialakult krónikairás, amelyet az Ipatyjev kódexcsalád tagjai tartottak fenn. A krónikacsalád legkorábbi szövege, maga az *Ipatyjev kódex* (IP) a 15. század elejéről származik, egy évszázaddal későbbi a *Hlebnjikov kódex* (H); mindkettő egy 14. század elején kompilált krónikaszövegre épül. A későbbi kódexek a H kódex másolatai: a *Pogodin kódex* (P) a 16. század második felében, a *Jermolajev* (J) a 16. század végén keletkezett. A (P) kódex szövege tükröződik a 18. századi latin betűs krakkói átiratban, valamint a *Gusztini kódex* (G) szövegében. Ez

⁴¹ Bobrov, Alekszandr G.: *Novgorodszkije letopiszi XV veka*. Moszkva, 2001.

⁴² Lihacsov: *Russzkije letopiszi*, 444–445.; a számozás a PSZRL III. 1841, illetve az 1879. évi kiadásából származik.

⁴³ *The Encyclopedia of Medieval Chronicle*, 1157–1158.

⁴⁴ Lihacsov: *Russzkije letopiszi*, 465–467.

⁴⁵ Kijanová, Olga N.: *Pozdnyije letopiszi v isztorii russzkogo lityeraturного jazyka. Konyec XVI – nacsalo XVIII vekov*. Szankt-Petyerburg, 2010. 159–180.

⁴⁶ Baranowski, Günter: *Die Rechtsurkunde von Pskov*. Frankfurt am Main, 2008.

⁴⁷ Lihacsov: *Russzkije letopiszi*, 460–465.

utóbbi kettő azt a kulturális hatást mutatja, amely a délnyugati Ruszt a lengyel–litván fennhatóság alatt érte: a *Krakkói kódex* nyelvileg, a (G) pedig tartalmilag. A (G) kódex a lengyelországi latin nyelvű krónikákból (például Długosz) is merített.⁴⁸

Az *Ipatyjev* kódexcsalád mindegyike a *PVL* szövegével kezdődik, a 12. századi része az úgynevezett *Kijevi évkönyvet* (KÉ) tartalmazza, a 13. századi rész pedig az úgynevezett *Halics-volhíniai évkönyv* (HVÉ). A szöveg a 13. század végi eseményekkel befejeződik, azaz a délnyugati Rusz krónikaírása itt megszakadt, a 15–16. századi kódexek időbeli kiegészítéseket nem tartalmaznak.

A *Kijevi évkönyv* nem önálló formában fennmaradt krónikás alkotás, de nem is szöveg-rekonstrukció eredménye, hanem a 15. század elejéről származó *Ipatyjev kódex* középső részét alkotja:⁴⁹ az 1118–1199 közötti időszak történetét foglalja magában. A „Kijevi” elnevezés utal egyrészt a krónika keletkezési helyére, másrészt arra, hogy a középpontban elsősorban a Kijevben történtek állnak.

A *Kijevi évkönyv* 1198–1199 táján keletkezett, szerzője Mojszej (Mózes), a Kijev melletti vidubicsi Szent Mihály kolostor apátja (*igumen*),⁵⁰ aki szerző és kompilátor volt egyszerre. A krónika szövegéből neki tulajdonítható a 12. század második felében fontos szerepet játszó kijevi fejedelmek történetének megírása. Annak ellenére, hogy Mojszej elsősorban Kijevre összpontosította figyelmét, munkája nem lokális jellegű.⁵¹ A regionális szemlélet bizonyítékául szolgálnak a gyakran igen részletes tudósítások a halicsi, a csernyigovi és a perejaszlavlai eseményekről, illetve az ott uralkodó fejedelmek cselekedeteiről. Az évkönyv olyan jelentős mennyiségű halicsi információt tartalmaz, hogy Jeromin azt feltételezte, alapját a halicsi feljegyzések alkották, amelyhez utólag kerültek a Kijevből származó adatok.⁵² Álláspontját azonban más kutatók nem osztották. Ha nem is olyan terjedelemben és gyakorisággal, mint a *PVL*, de a *Kijevi évkönyv* – illetve egyes elemei – a *PVL*-hez hasonlóan számos későbbi kompiláció alkotóelemévé vált, mivel a 12. század kijevi eseményeinek egy része szintén a régiók közös hagyományává lett.

Az *Ipatyjev kódex* harmadik alkotóelemét a *Halics-volhíniai évkönyv* képezi, amely az adott fejedelemségben történtek krónikája. 1205–1292-re datált eseményekről tudósít, valójában 1289-hez köthető az utolsóként lejegyzett esemény. Egyedi vonása a gesta-jelleg, ami a meglehetősen szabadon kezelt időrendben nyer kifejezést. Az *Ipatyjev* kódexcsaládhoz tartozó többi kódexben a 13. századi rész nincs évekre bontva,⁵³ minden bizonnyal az

⁴⁸ Font Márta: *Magyarok a Kijevi Évkönyvben*. (Szegedi Középkortörténeti Könyvtár 11.) Szeged, 1996. 11–35.

⁴⁹ *PSZRL* II. 1962. 285–715.; lásd erről: Lihacsov: *Russzkije letopiszi*, 431–433.; Priszjolkov: *Isztorija russzkovo letopiszanyija*, 48–55.; Jeromin, Igor P.: *Kijevszkaja letopisz kak pamjatnyik lityeraturi*. In: Trudi Otyyela Drevnyerusszkaj Lityeraturi t. VII. (1949) 67–97.

⁵⁰ Priszjolkov, Jeromin és Lihacsov szerint egyedül a vidubicsi kolostor, a Monomahok (az 1113–1125 között uralkodó Vlagyimir Monomah fejedelem és utódai) családi monostora volt a lejegyzés színhelye. (Priszjolkov: *Isztorija russzkovo letopiszanyija*, 48.; Lihacsov: *Russzkije letopiszi*, 432.; Jeromin: *Kijevszkaja letopisz*, 67–97.) Sahmatov feltételezései között szerepel a perejaszlavlai püspöki székhely is. (Sahmatov, Alekszej A.: *Obozrenyje russzkij letopisznyh szvodov*. Moszkva–Leningrad, 1938. 17–19.) Más véleményt fogalmazott meg Pasuto, Valentyin T.: *Ocserki po isztorii Galicko-Volynskoj Ruszi*. Moszkva, 1950. 21.

⁵¹ Lihacsov: *Russzkije letopiszi*, 173–288.; Berezskov: *Hronologija russzkovo letopiszanyija*, 124–211.

⁵² Jeromin: *Kijevszkaja letopisz*, 67–97.; uő: *Volinszkaja letopisz 1289–1290 gg*. In: Tudy Otyyela Drevnyerusszkaj Lityeraturi t. VIII. (1957) 102–117., itt: 113–114.

⁵³ Berezskov: *Hronologija russzkovo letopiszanyija*, 37–38.

IP kódex „ősét” összeállító 14. század eleji krónikás kompilátor műve az ötletszerű – sok esetben hibás – datálás.

A *Halics-volhínia évkönyv* önmagában is több részből (*szvod*) áll, amelyek más-más szerző által és más helyszínen készültek. A *szvodok* száma és keletkezési idejük tekintetében nagyon különböző álláspontokkal találkozunk. Pasuto az 1238, 1246, 1263, 1269, 1289. éveknél lát törést a szövegben, és megkísérli megnevezni az egyes *szvodok* szerzőit. A nyelvtörténész Henszorszkij viszont az 1234, 1266, 1285/1286, 1289. éveknél látja más-más szerző működését. A vita ma sem zárult le. Az bizonyos, hogy a szöveg egy halicsi és egy volhíniai történetre bontható,⁵⁴ az előbbi Danyiil Romanovics fejedelem *gestája*, amely az 1260-as évek közepi „választóvonalat” jelent. A Danyiil fejedelmet középpontba állító életrajzra az orosz szerzők által használt *zsityije* (latinul: *vita*) fogalom helyett, ami a szentek életrajzát tartalmazó legendák jelölésére szolgál, jobban illik a *gesta* megjelölés.⁵⁵ Elképzelhető, hogy a halicsi évkönyvet összeállító krónikásra a latin nyelvű irodalom biográfiái is hatottak, hiszen szerzett információkat például Sváb Fülöp haláláról, Szent Erzsébetéről⁵⁶ – minden bizonnyal nyugati forrásból merítve. Ezt támasztja alá a nyugati eredetű idegen szavak használata.⁵⁷ A Kijevi Rusz délnyugati részét számos nyugati hatás érte, amivel a krónikáirással kapcsolatban is számolhatunk. Így jöhetett létre a délnyugati Rusz „tipikus műfaja”,⁵⁸

A *Halics-volhíniai évkönyv* művelődéstörténeti szempontból figyelemre méltó alkotás.⁵⁹ Az irodalmi stílusvizsgálatok rámutattak arra, hogy a szerző ismerte a bizánci hronográfokat,⁶⁰ Malalasz krónikáját, Flavius *Zsidó háborúját*, a regényes Nagy Sándor-életrajzot; ezen túlmenően a teológiai irodalomban is jártas volt.⁶¹ Nyelvi jelentősége, hogy a délnyugati területek óorosz nyelvjárásaira, a formálódó ukrán nyelv fejlődésére utaló jellegzetességeket hordoz, az egyházi szláv nyelvi elemek számottevő mennyisége mellett.⁶²

⁵⁴ Priszjolkov, Mihail D.: *Letopiszi Zapadnoj Ukraini i Belorusszii*. In: Ucsonyje zapiszi LGU № 67. Szerija isztoriceszkih nauk. Leningrad, 1941. 5–24.; Jeromin: *Volinszkaja letopisz*, 102–117.; Vivilinbahov, V. B.: *Galicko-Volinszki litopisz jak vojenno-isztoricsne dzserelo*. Ukrainski Isztoricsny Zsurnál (1974) No. 4. 27–35.

⁵⁵ Font Márta: „*Gesta Danielis regis*”. In: Magyaroknak eleiről. Ünnepi tanulmányok a hatvan esztendő Makk Ferenc tiszteletére. Szerk. Piti Ferenc. Szeged, 2000. 149–163.

⁵⁶ *PSZRL* II. 723.

⁵⁷ Henszorszkij, Anton I.: *Halicko-Volynszkij litopisz (Processz szkladannya redakcii i redaktori)*. Kijiv, 1958. 83–84.

⁵⁸ Lihacsov: *Russzkije letopiszi*, 267.

⁵⁹ Fonalka Mária: *A Halics-Volhíniai Évkönyv művelődéstörténeti vonatkozásai*. Debrecen, 2001.; Komendová, Jitka: *Středověka Rus a vnější svět*. Olomouc, 2002.

⁶⁰ Priszjolkov: *Isztorija russzkovo letopiszanyija*, 55.

⁶¹ Lihacsov: *Russzkije letopiszi*, 258.; Pasuto: *Ocserki po isztorii Galicko-Volinszkoi Ruszi*, 89., 105–130.

⁶² Hruszevszkij, Mihail: *Hronologija pogyij Galicko-Volynszkoi litopiszi*. In: Zapiszi Naukovogo Tovarisztva imenyi Sevszenka. t. XII. (1901) 1–72.; Henszorszkij, Anton I.: *Znacsennija form minulogo csaszu v Galicko-Volynskom litopiszu*. Kijiv, 1957.; Orlov, Alekszandr Sz.: *O Galicko-volynszkom letopiszanyii*. In: Trudy Otyela Drevnyerusszkoi Lityeraturi t. V. (1947) 15–35., itt: 30–31.; Melcsuk, O. Sz.: *Pro movu Kyivszkoi litopiszu XII v*. In: *Movoznavstvo* 1983:2.

Vlagyimir–Szuzdal és Tver / Moszkva

A 12. század során formálódó északkeleti regionális központok közül a Perejaszlavl–Zalesszkijben⁶³ és a Vlagyimir–Szuzdalban⁶⁴ keletkezett krónikák közül egyet-egy ismerünk. Mindegyik a 12–13. század fordulójának lokális történéseiről informál. Perejaszlavl–Zalesszkij krónikája a 13. század elején keletkezett, de a szöveget fenntartó kódex 15. századi. Erről árulkodik a krónika eredeti címe: *Az orosz cárok krónikása*, amelyet csak a 19. századi nyomtatott kiadásakor neveztek el *Perejaszlavl–Szuzdal krónikájának*,⁶⁵ mivel a középpontban az itteni fejedelem alakja áll. A krónika szövege 1214-ig mondja el az eseményeket, az eleje a *PVL*-l el egyező, a további része a *Radziwill*⁶⁶ krónikával (R) mutat hasonlóságot. A *Radziwill* vagy más néven *Königsbergi krónika* szövege szintén a 13. század elejével ér véget, de a kódex kézírása 15. századi másolóra vall. A 15. század végén keletkezett kódex az egyetlen illusztrált krónika a keleti szláv területen. Mindkét említett kódex litván területen készült.

A legtöbb krónikaszoveget tartalmazó kódex a 15–16. századi Moszkvából származik. A legrégebbi az 1377-ben compilált *Laurentyjev évkönyv*, amely a *PVL*-hez kapcsolva a vlagyimir–szuzdali krónikáírás több *szvodját* tartalmazza az 1177., 1212., 1239., 1263. évekből. Utolsó szakasza 1284–1305 között a tveri krónikáírással mutat hasonlóságot.⁶⁷ A *szvodok* egy-egy fejedelemhez kapcsolódó elbeszélés lezárásai (például Andrej Bogoljubszkij meggyilkolásának története, Vszevolod majd Alekszandr Nyevszkij halálát követő panegyrik),⁶⁸ illetve az egyik, az 1238. évi tatár pusztítást leíró történet. A 13. század végi részben jól láthatók az „összeillesztés” nyomai, mivel az 1263–1284 és az 1287–1294 közötti időszakra vonatkozóan nincs mondanivalója a compilátornak. A 15. század elején keletkezett *Troickij (Szentháromság) évkönyv* (T) alapvetően a *Laurentyjev évkönyv* szövegével rokon, illetve annak folytatásaként 1408-ban zárul. A krónika szerzője a rezidenciáját Moszkvában kiépítő kijevi metropolita környezetében keresendő. Az 1812-es tűzvészben elégett *Troickij évkönyv* szövegét Priszjolkov rekonstruálta⁶⁹ részben a *Laurentyjev évkönyv*, részben a *Szimeonov krónika* (SZ) alapján, de felhasználta hozzá Karamzin munkáját (*Az orosz állam története*) is,⁷⁰ amely bizonyos részeiben ezt a krónikát kivonatolta. A 16. század elejéről való *Szimeonov krónika* eleje hiányzik, 1177-től kezdődik. 1305-ig lényegében a *Laurentyjev évkönyvet* követi, a 15. századi része az 1479-es moszkvai krónikáéval⁷¹ rokon.

⁶³ Az „erdőntúli Perjaszlavl” vagy más szóhasználattal: Perejaszlavl’-Szuzdal; megkülönböztetendő a déli Perjaszlavl’-Russzkijtól; a krónikáról lásd: *The Encyclopedia of Medieval Chronicle*, 1250–1251.

⁶⁴ Megkülönböztetendő a volhíniai Vlagyimirtól.

⁶⁵ Limonov, Jurij A.: *Letopiszanyije Vlagyimiro-Szuzdalszkoj Ruszi*. Moszkva, 1967. 156–167.; uő: *Vlagyimiro-Szuzdalszkoj Rusz*. Leningrad, 1987.

⁶⁶ Radziwill herceg a kézirat egykori tulajdonosa volt. A krónikáról lásd: Lihacsov: *Russzkije letopiszi*, 433–437.

⁶⁷ Nyikityin, Andrej L.: *Tesztologija russzkih letopiszej XI – nacsala XIV vv. vip. 2. Juzsnorusszkoje i Vlagyimiro-Szuzdalszkoje letopiszanyije*. Moszkva, 2007. 7–22.

⁶⁸ Litvina, Anna F. – Uszpenszkij, Fjodor B.: *Trajektorii tragyicii*. Moszkva, 2010. 138–151.

⁶⁹ Priszjolkov, Mihail D.: *Troickaja letopisz: rekonsztrukcija tekszta*. Moszkva, 2002. (reprint: 1950.)

⁷⁰ Karamzin, Nyikolaj M.: *Isztorija Goszudarsztva Rosszjszskogo*. T. I–III. Moszkva 1989. (reprint: Szanktpetyerburg 1842.)

⁷¹ *PSZRL XXV*. Klossz, Borisz M. (red.) Moszkva 2004. (reprint: Moszkva – Leningrad, 1949.); Lihacsov: *Russzkie letopiszi*, 469–471.

A 15. század során fokozatosan hegemón szerephez jutó Moszkvai Ruszban 1470 és 1490 között több krónikakompiláció keletkezett. A történetírás Moszkva vezető szerepét kívánta bizonyítani azáltal, hogy az „orosz földek gyűjtésével” párhuzamosan a történeti hagyományok gyűjtését is elvégezte. A krónikaírást mind a fejedelmi udvar, mind a metropolita környezete támogatta. Az első kompilációk a Novgorod ellen vezetett győzelmes hadjáratok nyomán keletkeztek: az 1471. évi győzelem után 1472-ben, az 1478. évi döntő győzelem után 1479-ben.⁷² A kompilációk nagymértékben építettek a novgorodi krónikákra, de megváltoztatták a felhasznált szövegek Moszkva-ellenes beállítottságát. A kompilációkat a következő kódexek tartalmazzák: az *Első és Második Szofijszkaja Letopisz*, az 1479-es *Moszkvai Szvod*, a *Nyikanor* és *Vologda–Permi krónikák*. Hasonló szellemben íródott a 16. századi folytatás (lásd a *Voszkreszenszkaja letopiszt*),⁷³ amit a 17. században a patriárka udvarának hatalmas történetírói vállalkozása, a *Nyikonszkaja letopisz* tetőzött be. A novgorodi krónikák átdolgozása jól kimutatható, hiszen fennmaradtak a novgorodi variánsok is. Tver krónikaírása a novgorodinál jóval szerényebb mértékben ismert (*Tverszkaj szbornyik*).⁷⁴

Valóságnak vélt hipotézisek

A *letopisz*eket tartalmazó kódexek között van dokumentálható veszteség, például a *Trockij évkönyv*, amely az 1812-es moszkvai tűzvészben semmisült meg. Tudjuk, ahogy már említettük, hogy Karamzin Oroszország történetéről írott munkája erre épült, illetve azt is, hogy beletartozott a vlagyimir-szuzdali krónikacsaládba, ma a *PVL*-hez hasonlóan forrásként kezeli a kutatás.

„Tatyiscsevi információk”

Az említett kivételes eset mellett rendelkezésre áll egy csokor olyan információ, amely a fennmaradt évkönyvekben nem található, egyedül M. N. Tatyiscsev (1686–1750) munkáiban olvasható. Tatyiscsev munkáját (*Oroszország története*) nem egy esetben az évkönyvi anyaggal azonos forrásértékkel bíróként kezelte az orosz kutatás,⁷⁵ feltételezve, hogy olyan kéziratok is rendelkezésére álltak, amelyek időközben elvesztek. Információinak forrásértékével kapcsolatban azonban kritikus megjegyzésekkel is találkozunk, melyek szerint Tatyiscsev nem professzionális történész volt, inkább író, aki a saját fantáziájára támaszkodott. Halálának 230. évfordulóján az emlékének szentelt kötetben az évkönyvkutatás ismert kutatói (B. M. Klossz és V. I. Koreckij) elsősorban azt hangsúlyozták,⁷⁶ hogy Tatyiscsev pozitív szerepet játszott az évkönyvek kutatásában, szorgalmazta az évkönyvi anyag nyomtatásban való megjelenését. Csakhogy a szerzők fő érve a 19. század végén élt kiemelkedő történésznek, Szergej Szolovjovnak a megállapítása.⁷⁷ Szolovjov, aki a pozitivistá tör-

⁷² *The Encyclopedia of the Medieval Chronicle*, 1131.

⁷³ *PSZRL VII*. Klossz, Borisz M. (red.) Moszkva 2001. (reprint: Szanktpetyerburg 1856.)

⁷⁴ *PSZRL XV*. Klossz, Borisz M. (red.) Moszkva 2000. (reprint: Petrograd, 1922.); Klüg, Ekkehard: *Das Fürstentum Tver' 1247–1485*. Berlin, 1985. (oroszul: Tver, 1994.) 17–33.; Lihacsov: *Russzkije letopiszi*, 459–460.

⁷⁵ Lásd például: Rapov, Oleg M.: *Knyazeszkije vlagyenyija na Ruszi v X – pervoj polovinye XIII v.* Moszkva, 1977. 16.

⁷⁶ Klossz, Borisz M. – Koreckij, V. I.: *V. N. Tatyiscsev i nacsalo izucsennyija ruszkih letopiszej*. Letopiszi i hronyiki 1980., V. I. Tatyiscsev i izucsennyije ruszkovo letopiszannyija. otv. red. Ribakov, B. A. Moszkva, 1981. 5–13.

⁷⁷ Klossz – Koreckij: *V. N. Tatyiscsev*, 13.

ténetírás kétségkívül nagy alakja, még a sahatovi forráskritikai módszer megjelenése előtt alkotott, és számos esetben tényként fogadta el Tatyiscsev fantázia szülte megállapításait. Kétségtelen tény ugyanakkor, hogy bizonyos esetekben más források Tatyiscsev adatait igazolják,⁷⁸ tehát a modern forráskritika eredményeinek ismeretében nem fogadható el Tatyiscsev munkásságának Szolovjovtól származó értékelése.⁷⁹

Tatyiscsev összes egyedi információját nem kezelhetjük egyformán. Egyet kell érteni Alekszej Tolocsko⁸⁰ közelmúltban megjelent monográfiájának summázatával. Tolocsko alapos forráskritikai elemzést végezve bizonyította, hogy Tatyiscsev a 18. század elejének szellemében szemlélte–értékelte a múltat, és korántsem a mai elvárások szerint kezelte forrásait. Munkássága arra az időszakra esik, amikor a szépírói és történelmi munkásságot nem lehet egymástól elválasztani. „Felfedezéseit a régi évkönyvírókkal. Kétségtelen, hogy ezzel [az általa írt „Történetnek” – F. M.] szokatlanul hosszú és sikeres utóéletet biztosított.”⁸¹ Úgy véljük, Tolocsko kritikája nyomán valódi értékén mérhetjük Tatyiscsev tevékenységét, akinek műve nem vehető forrásnak, de benne tisztelhetjük a 18. századi Oroszország első – korának eszmeisége szellemében alkotó – történetészét.⁸²

Valós és lehetséges szerzők

A középkori történetírók többsége anonim. Ha rendelkezésre áll autográf kézirat, akkor kézírásukat ismerjük, ha nem, be kell érniük a stílusjegyekkel és közlendők elemzésével. Különösen igaz ez azokra az esetekre, amikor véletlenszerűen bukkannak fel nevek, és az írásbeliséggel való kapcsolatuk csak vélt vagy esetleges.

Tipikus eset, ami a *PVL*-l történt. A kézirat 18. század végi felfedezője Nyesztort tartotta szerzőnek, amit hosszú ideig tényként kezelte a történelmi irodalom. A szövegrekonstrukció és a redakciók felfedezése nyomán Szilveszter neve is mellé került. Még ma is van, aki Nyesztort a *PVL* egyik szerzőjének tartja. Nyesztort mint a Barlangkolostor szerzetese a kolostor szentként tisztelt apátja, Feodoszj legendájának szerzője lehet.⁸³ De új hipotézisek is születnek: a közelmúltban a Barlangkolostor egy másik szerzetesét, Ilariont (aki nem azonos a 11. század közepi metropolitával!) vélték a *PVL* szerzőjének.⁸⁴ Nem nagy számban, de név szerint is ismerünk néhány szerzőt, mint például az (L) kódex szövegét összeállító Lavrentyijt,⁸⁵ vagy nagy valószínűséggel tarthatjuk a *Kijevi évkönyv* kompilátorának Mojszejt,⁸⁶ a vydubicsi Szent Mihály kolostor apátját. A *Kijevi évkönyv* 12. század közepi eseményeit megőrkítő szerző (*letopiszec*), aki bizonyára Izjaszlav Msztyszlavics kijevi nagyfejedelem környezetéhez tartozott, a szemtanú részletekbe menő tájékozottságával

⁷⁸ Például: Długosz krónikájának az 1120-as évek halicsi fejedelmeire vonatkozó részeit; lásd erre: Font: *Árpád-házi királyok és Rurikida fejedelmek*, 154.

⁷⁹ Ezt már Valentyin Pasuto is kifejtette Szolovjov történelmi munkájának 1959. évi kiadáshoz írott Utószavában. In: Szolovjov, Szergej M.: *Isztorija Rosszii sz drevnyejsih vremjon*. Knyiga I (tom 1–2.) Moszkva, 1959. 752.

⁸⁰ Tolocsko, Alekszej: „*Isztorija Rosszijszkaja*” Vaszilija Tatyiscseva: *isztocsnyiki i izvesztijja*. Moszkva–Kijev, 2005.

⁸¹ Tolocsko: *Isztorija Rosszijszkaja*, 522.

⁸² Tolocsko: *Isztorija Rosszijszkaja*, 523.

⁸³ Podskalsky, Gerhard: *Christentum und theologische Literatur in der Kiever Rus’ (988–1237)*. München, 1982. 108–109.

⁸⁴ Nyikityin, Andrej L.: *Inok Ilarion i nacsalo russzkovo letopiszanyija*. Moszkva, 2003.

⁸⁵ *PSZRL I*. 487.

⁸⁶ *PSZRL II*. 707., 712.; Font: *Árpád-házi királyok és Rurikida fejedelmek*, 33–34.

rendelkezik. Ribakov⁸⁷ azon ötlete, mely szerint ez a szerző a szövegben gyakran szereplő Pjotr Boriszlavics bojár lenne, nem fogadható el.⁸⁸ A példákat lehetne szaporítani, de úgy véljük, hogy a szerzők személyének keresése a kevés adat miatt aligha fog megoldást eredményezni, akár a *PVL*, akár a későbbi esetekben. Sokkal több eredménnyel kecsegtet a krónikaszüvegek tanulmányozása.

A kutatás lehetőségei és irányai

A keleti szláv krónikakutatás folyamatosan fennálló problémája a kódexek egymáshoz való viszonyának kérdése, a kompilált szövegek szerkezetének feltárása. A középkori krónikák szövege többszörös átdolgozáson esett keresztül, így a szerzők, a keletkezési hely és a hitelesség kérdései nehezen tisztázhatók. A krónikakutatás fontos eredménye, hogy a *PVL* szövege ma már önálló krónikaként kezelhető, noha a szövegváltozatok (redakciók) kérdésében nem alakult ki konszenzus. A helyzet egyszerűbb a novgorodi és az úgynevezett déli kódexcsoport esetében, ahol a krónikaszüveg a középkorvégi állapotban maradt fenn (*Kijevi évkönyv*, a *Halics-volhíniai évkönyv*), de az egyes *szvodok* elkülönítése továbbra sem problémamentes. A kompilációk irodalomtörténeti–művelődéstörténeti feldolgozásában a hermeneutika módszere⁸⁹ jól alkalmazhatónak bizonyult, bár az orosz kutatásban kevésbé terjedt el. E krónikák történeti hitelességének értelmezésében komoly akadályt jelent a párhuzamba állítható levéltári források hiánya a 14. század előtti időből. A fejedelmi archívumok és oklevelek létezése, amelyet egyes kutatók az elbeszélő források alapján állítanak,⁹⁰ a fantázia világába sorolható.

A felmerült kétségek ellenére sem mondhatunk le a krónikairódomnak a középkori történelemre vonatkozó információról mint forrásanyagról. A forráskritika eszköztárát azonban, amelynek az egyes kódexszövegek összehasonlításának Sahmatov óta komoly hagyománya van, ki kell egészíteni a komparatiztika módszerével, és szisztematikusan támaszkodni kell a keleti szláv közegen kívüli forrásokra. Ezen a téren is születtek eredmények, de az egész krónikairódom módszeres feldolgozása még nagyon sokáig ad feladatot a kutatásnak, hiszen az *Orosz Évkönyvek Teljes Gyűjteményének* a 2000-es évek elején kiadott új sorozatában a szövegek mindegyike reprint, és tanulmányok és mutatók sem kísérik mindegyiket. Új kutatások a *PVL* 2012. évi kiadását kísérik, ami mintának tekinthető, de a szöveg itt nem az eredeti, hanem mai orosz fordítása.

⁸⁷ Rybakov, Borisz A.: *Bojarin-letopiszec XII v.* In: *Isztorija SzSzsR* 1959:5. 56–79.

⁸⁸ Font: *Magyarok a Kijevi Évkönyvben*, 29–31.

⁸⁹ Danyilevszkij, Igor N.: *Russzkije zemli glazami szovremennyikov i potomkov (XII–XIV vv.)*. Moszkva, 2001.

⁹⁰ Francsuk, Vera Ju.: *Kijevszkaja letopisz. Szosztav i isztocsnyiki v lingvisztyicseszkom oszvescsenyii*. Kijev, 1986. 137–155., 158–181.

MARTA FONT

Codex–Text–Textual Tradition. Problems and Controversial Questions in the Study of East Slavic Chronicles

As they precede the legal and official “production of documents”, narrative sources play an important role in the reconstruction of the Early Middle Ages – this was typical in the East Slavic territories until the end of the 13th century. That stories about the past were the first to be recorded is partly attributable to the fact that historiography was a means of legitimation for the dynasties in power. Stories about the past also had a message for the present, basically they were a means of propaganda. Dating the pieces of information related in narrative sources – including historiography – and their authenticity are key questions for research. However, the answers are never simple, they are often hypothetical.

East Slavic historiography has a couple of peculiarities.

First, the language, which is difficult to definite as East Slavic peoples and languages in the middle ages had structures different from what we see today, and also several versions of the written language were in use. Even the very name of the language is subject to debate to this day.

Second, Slavic chronicle literature was linked to the Greek Orthodox branch of the Christian world, this is where it borrowed the genres, the style and the chronology from. The numbering of years from the “foundation of the earth” combined with the fact that for Slavic people the year started in March, whereas according to the Byzantine calendar in September, led to dating issues.

In the East Slavic territory, historiography followed the territorial changes of the principalities: after the works providing a comprehensive view of the Kievan Rus' a more regional point of view started to dominate. From the 15th century, the dominant view of history became that of the court of the Moscow princes and the ecclesiastical center of Moscow. This is where most of the manuscripts have survived, and these in retrospect described Moscow, as well as those considered its historical predecessors, as having more influence that it actually had.

Medieval historiography and the then emerging study of history coexisted in the second half of the 17th century. Opinions about the works of the author (Tatishchev), who was standing on the borderline between the two approaches, vary widely.

The paper presents the current views, controversies and directions in the study of the above-mentioned questions, together with the author's critical comments.



PÓSÁN LÁSZLÓ

A narráció változása a középkori Poroszország történetéről szóló krónikákban

Peter von Dusburg és Johann von Posilge műveinek összehasonlítása

Jelen tanulmányunk a középkori Poroszország, azaz a Német Lovagrend államának történetével foglalkozó elbeszélő krónikairódalom két jelentősebb művét, Peter von Dusburg *Chronica terrae Prussiae* című krónikáját,¹ valamint Johann von Posilge *Chronik des Landes Preussen* című művét² vizsgálja. Elsősorban azt próbáljuk körüljárni, hogy változott-e, s ha igen, hogyan az írói narratíva és a krónikaszerkesztés a két munka megszületése között eltelt közel egy évszázad alatt.

A 13. század második harmadától vezetett városi, káptalani vagy kolostori évkönyvektől³ eltekintve Poroszország történetéről csak egy évszázaddal a lovagrendi hódítás kezdete után, a 14. század első harmadának végén írt először krónikát a Rend egyik papja, Peter von Dusburg. Vele kezdődött a Német Lovagrend poroszországi történetírása. Dusburg nem kortársként írta művét, hanem a korabeli évkönyvek időrendjéhez és információihoz igazodva alapvetően a lovagrend birtokában lévő oklevelekre, illetve a lovagok körében élő szájhagyományra és az idősebb rendtagok elbeszéléseire hagyatkozott.⁴ Ő maga is megemlékezett krónikája elején a szóbeli információk fontosságáról, amikor úgy fogalmazott, hogy az elmondott eseményekből ő csak keveset látott, másoktól hallotta, olyanoktól, akik részei voltak azoknak, vagy pedig ők is megbízható elbeszélésekből ismerték.⁵ Hasonló történetírói hozzáállás, elbeszélői attitűd figyelhető meg a 12. század egyik legjelentősebb német krónikásánál, Freisingi Ottónál is. Dusburghoz képest jóval korábban, a 12. század köze-

¹ Dusburg, Petri de: *Chronica terrae Prussiae*. In: *Scriptores rerum Prussicarum*. (a továbbiakban: SRP) Tom. I. Hg. Toeppen, Max – Hirsch, Theodor – Strehlke, Ernst. Leipzig, 1861. 21–269.

² Posilge, Johann von: *Chronik des Landes Preussen*. In: SRP III. Leipzig, 1866. 14–388.

³ Például: *Chronica Olivensis*. In: *Monumenta Poloniae Historica*. Tom. VI. Ed. Kętrzyński, Wojciech. Kraków, 1893. 290–309.; *Annales Thorunensis*. In: SRP III. 57–62.; *Canonici Sambiensis Epitome Gestorum Prussiae*. In: SRP I. 280–283.

⁴ Erről vö.: Bauer, Helmut: *Peter von Dusburg und die Geschichtsschreibung des Deutschen Ordens in Preußen im 14. Jahrhundert*. Berlin, 1935.; Matuzovoj, Vera Ivanovna: „Hronika zemli Prusszkoy” Petra iz Duszburga. *Voproszj Izstorii*, (1987) 7. 63–75.; Labuda, Gerard: *Zu den Quellen der „Preußischen Chronik” Peters von Dusburg*. In: Arnold, Udo – Biskup, Marian (Hrsg.): *Deutschordensstaat Preussen in der polnischen Geschichtsschreibung der Gegenwart*. Marburg, 1982. 133., 164.; Pollakówna, Marzena: *La Chronique de Pierre de Dusburg*. *Acta Poloniae Historica*, 19. (1968) 71–79.; Boockmann, Hartmut: *Die Geschichtsschreibung des Deutschen Ordens. Gattungsfragen und „Gebrauchssituationen”*. In: Patze, Hans (Hrsg.): *Geschichtsschreibung und Geschichtsbewusstsein im späten Mittelalter*. Sigmaringen, 1987. 449.

⁵ Dusburg, SRP I. 21.

pén, 1155/56 táján írta meg művét, amely a világ történetét beszélte el a kezdetektől 1146-ig. Amikor elbeszélésében elérkezett az 1106-os esztendőhöz, a „jelen idő történetéhez”, amelynek jórészt még éltek kikérdezhető résztvevői, a következő bejegyzést tette: „Eddig úgy Orosiusnak, mint Eusebiusnak és azoknak, akik ő utánuk egészen a mi időnkig írtak, könyveiből olvasottakat adtuk. Amik azonban most következnek, mivel még élénken emlékezetünkben vannak, azokat úgy fogjuk elbeszélni, amint hitelérdemlő férfiak hátra hagytak, vagy amint mi magunk láttuk és hallottuk.”⁶ Dusburg krónikája négy könyvből áll. Az első könyv a Német Lovagrend alapítását és korai történetét beszélte el a 13. század első felében keletkezett *Narratio de primordiis Ordinis Theutonici* alapján.⁷ A második könyv a lovagrend Poroszországba történt behívásának körülményeit tartalmazza 1226-ig, a harmadik, a legbővebb szól a pogány poroszok, majd a litvánok elleni, 1231 és 1326 közötti háborúkról, a negyedik pedig – röviden – a világ egyéb olyan eseményeiről, amelyek valamilyen módon kapcsolódtak a Német Lovagrend történetéhez.

Annak ellenére, hogy Dusburg korabeli oklevelekre, évkönyvekre, szemtanúk és megbízhatónak mondott emberek beszámolóira támaszkodva írta meg krónikáját, nem a mai értelemben vett objektivitásra törekedett a múlt eseményeinek bemutatásánál. A modern történetírás a források tanulmányozása révén feltárt tények sokaságából emeli ki azokat az eseményeket, tényeket, amelyek jelentősen megváltoztatták a dolgok menetét.⁸ Dusburg azonban a középkori történetírók írásmódjához hasonlóan elsősorban azt kívánta megörökíteni, Isten hogyan vitte véghez akaratát, hogy ezzel megerősítse hitükben mindazokat, akik olvasták vagy felolvasás révén hallották művét. Mert a középkori krónikások, bár ügyeltek munkáik pontosságára, elsősorban mégis arra figyeltek, hogy műveikben az isteni igazságot írják meg, azaz a Jót válasszák a Gonosz helyett. Ez az igazság nem a független tényekből és tárgyilagos ismeretekből bontakozott ki, hanem a múltat a katolikus hiten keresztül és a hit érdekében vizsgáló szemléletből fakadt.⁹ Dusburgnál is a Jó és a Rossz küzdelme jelentette a történelem valódi mozgatóerejét. Krónikájában Isten, Jézus Krisztus, Szűz Mária, a szentek és az angyalok jelentették a Jó erőit, a Sátán, az őt szolgáló démonok pedig, akik istenkáromlásra és gonosz cselekedetekre bujtogatták a pogányokat, a rosszat. Ebbe a koordinátába helyezte az Istennek szerzetesi fogadalmat tett Német Lovagrend tagjainak és a pogány poroszok (majd litvánok) közötti küzdelmeket.¹⁰ Ahogyan Dávid király vagy az Ótestamentum más hősei, úgy maga a lovagrend is a hit erejének tanúságtétele és csodája, az általa vívott harc pedig szent háború, Isten akaratának beteljesülése a gonosz erői felett.¹¹

Ezt támasztották alá a pogányok ellen vívott harcokról szóló krónikai adatok is. Dusburg szerint például 1234-ben a kereszties sereg, amikor a porosz Pomesania tartomány ellen vonult, a Sorge-folyó melletti csatában több mint 4000 pogányt kaszabolt le („*ultra*

⁶ *Freisingi Ottó krónikája*. Kiadta Gombos F. Albin. (Középkori krónikások XII–XIV.) Budapest, 1912. 336.

⁷ Erről a forrásról lásd: Perlbach, Max: *Über die Narratio de primordiis Ordinis Theutonici*. Forschungen zur deutschen Geschichte, Bd. 13. (1873) 387–392.; Arnold, Udo: *De primordiis Ordinis Theutonici narratio*. Preußenland, Bd. 4. (1966) 17–30.

⁸ Leduc, Jean: *A történések és az idő. Elméletek, kérdések, írásmódok*. Pozsony, 2006. 68.

⁹ Breisach, Ernst: *Historiográfia*. Budapest, 2004. 134–135.

¹⁰ Matuzovoj: *Hronika zemli Prusszkoy*, 64.

¹¹ Motekat, Helmut: *Ostpreußische Literaturgeschichte mit Danzig und Westpreußen*. München, 1977. 21.; Mentzel-Reuters, Arno: „Unde den vride machten wider in dem lande” – *Kriegsziele in der Historiographie des Deutschen Ordens*. Ordines Militares. Colloquia Torunensia Historica. Yearbook for the Study of the Military Orders, vol. 18. (2013) 81–103., itt: 82.

quinque milia interfecti”). Ez a szám azonban kétség kívül messze állt a valóságtól, mert a 13. század első harmadában a porosz törzsi területek összességén (mintegy 55 000 km²) alig élt 140–160 000 embernél több, azaz az átlagos népsűrűség csak 4 fő/km² volt.¹² Dusburg szerint 11 porosz törzsi terület volt,¹³ ezért ha Pomesania meghódításakor ekkora véráldozatot szenvedtek volna az ott élő poroszok, gyakorlatilag kipusztult volna a törzsi terület férfilakossága. A későbbi események, okleveles adatok azonban ezt nem támasztják alá. A krónikában szereplő több mint 4000 porosz áldozat a pogányok feletti győzelem hangsúlyozására, az Úr akaratának és erejének egyértelmű bemutatására szolgált.

Magának a Német Lovagrend létezésének is egyetlen célja volt: Isten igazságának és békéjének megteremtése. A lovagrendi szabályzat bevezetője szerint a rend hasonlatos az őszövétségi Makkabeusokhoz, akik Isten segítségével visszazerezték a szent várost és újra békét teremtettek az országban.¹⁴ A lovagok feladata, isteni küldetése ugyanez: elvinni Isten ígétjét és igazságát a pogányok földjére, és ott a kereszténység elterjesztésével helyreállítani a békét (*restauratio pacis*). Dusburg ezzel a 12. századi szentföldi keresztes háborúk krónikáinak mintáját követve írta meg művét. A keresztes háború Isten akaratára, a résztvevők azt teljesítik, isteni inspirációra (*divina inspiratione*) indultak harcba.¹⁵ A Német Lovagrend mint szerzetes lovagrend azt a *militia novát* testesítette meg, amelyről Clairvaux-i Bernát is írt *De laude novae militiae* című művében, s amelyben arról értekezett, hogy a keresztény lovagoknak nem csak a Szentföldön van feladata, hanem a kereszténység ellenségeivel szemben bárhol szolgálhatják Istent.¹⁶ Dusburg szerint a Német Lovagrend is ilyen indíttatásra fogadta el Konrád mazóviai herceg felkérését, hogy a pogány poroszok támadásaitól védelmezzék meg földjeit, és terjesszék el a kereszténységet a pogányok területein.¹⁷ A kereszténység felvétele ugyanis egyet jelentett az Úr békéjének elérésével. Dusburg beszámolója szerint azután, hogy Heinrich meißeni őrgróf keresztes serege Pomesania törzsi terület nagy részét feldúlta, és az ellenszegülő klánokat legyőzte, a lovagrend a keresztény hitre tért előkelőkkel tárgyalásokat kezdett, és személyes szabadságot biztosított az újonnan megtérteknek.¹⁸

Dusburg krónikája alapvetően a Német Lovagrend keresztény hivatástudatának erősítésére, korábbi tetteinek igazolására, Isten akaratára szerinti megvalósulásának megismertetésére szolgált. Tény, hogy a 13. század folyamán a Szentszék többször is hirdetett keresztes hadjáratot a pogány poroszok ellen, hogy segítséget nyújtson a Német Lovagrendnek,¹⁹ így

¹² Boockmann, Hartmut: *Ostpreußen und Westpreußen*. (Deutsche Geschichte im Osten Europas) Berlin, 1992. 138.; Biskup, Marian: *Etniczno-demograficzne przemiany Prus Krzyżackich w rozwoju osadnictwa w średniowieczu*. Kwartalnik Historyczny, Rocznik, 98. (1991) No. 2. 49.; Łowmiański, Henryk: *Prus pogańskie*. Toruń, 1935. 21–22.

¹³ Dusburg, SRP I. 51.

¹⁴ *Die Statuten des Deutschen Ordens nach den ältesten Handschriften*. Hg. von Perlbach, Max. Halle, 1890. 25.

¹⁵ Nogent, Guibert de: *Gesta Dei per Francos, Prolog*. Recueil des Historiens des Croisades – Historiens Occidentaux. Vol. 4. Paris, 1879. 121.

¹⁶ Hehl, Ernst-Dieter: *Was ist eigentlich ein Kreuzzug?* Historische Zeitschrift, Bd. 259. (1994) No. 2. 298–335., itt: 327.

¹⁷ Erről az ajánlatról II. Frigyes császár 1226. évi rimini bullájából tudhatunk. *Preußische Urkundenbuch*, Bd. I,1. Hg. von Philippi, Rudolf – Woelky, Carl Peter. Königsberg, 1882. (a továbbiakban: PUB I,1.) Nr. 56.

¹⁸ Dusburg, SRP I. 60.

¹⁹ III. Honorius pápa már 1217-ben engedélyezte Christian missziós püspöknek, hogy keresztes hadat vezessen a poroszok ellen (PUB I,1. Nr. 15.). Egy évvel később a mainzi, kölni és salzburgi érsekség

ez a körülmény már önmagában megadta a krónika háttérét. Dusburg és a kortársak számára a történeti igazság az Úr és a keresztények diadalmaskodását jelentette a sötétség és a pogányság erői felett, s ebben a küzdelemben – a krónika mondanivalójának nyomatékossítása céljából – hangsúlyos szerepet kaptak a mennyei látomások, az isteni csodák.²⁰ A krónika Isten akaratának beteljesülését írta meg, hiszen a pogány poroszok földje az Úr akaratából került a lovagok birtokába, mert Isten itt jelölte ki számukra a keresztény szolgálatot, s nem a Szentföldön vagy a Barcaságban.²¹ Ezért ez a föld, ahol a lovagrendnek be kellett teljesíteni Isten akaratát, szent. Dusburg a „*Sancta terre Prussie*” kifejezést használta.²²

Ugyanakkor a krónika nagyon sok olyan információt tartalmaz a porosz háborúk koráról, melyek tényszerűségét más források is megerősítik. Így például II. Frigyes császár 1226. évi bullája vagy az *Olivai Krónika* Dusburg állításához hasonlóan ugyancsak arról számolt be, hogy Mazóvia fejedelme, Konrád kérte fel a Német Lovagrendet a porosz támadások által fenyegetett határvidékek védelmére, és a lovagoknak adományozta a porosz földekkel szomszédos Kulmerland tartományt.²³ Dusburg – szemben a szentföldi kereszties hadjáratok krónikásaival – a lovagrend és a keresztények ellenségéről, a szemben álló oldalról is közölt némi információt, de szinte csak olyat, ami megerősítette a Német Lovagrend isteni küldetésének tényét, a pogányok elleni közdelemnek, a Jó harcának igazságát. Így például szót ejtett a pogány poroszok hitvilágának, kultuszainak néhány eleméről, bűnös bálványimádásukról. Leírása szerint a pogányoknál a mennydörgés és a tűz urának, Perkunosnak a tölgyfa volt a szent fája, ezért a tölgyfaligetekben tilos volt fát vágni, de még vadászni és gombákat, bogyókat gyűjteni is. A legfontosabb szent ligetük, ahol Perkunos tiszteletére állandó tűz égett, Nadrauen törzsi területen feküdt, amit – Dusburg szerint – a pogányok végtelen gonoszságukban, Krisztus és a keresztények iránti megvetésük kifejezésére, Róma szent nevének megcsúfolására Romowe-nak neveztek.²⁴ (A szent ligetek, erdők meglétét későbbi oklevelek is megerősítik. Így például egy 1340-ben kelt oklevélben egyértelműen „*sacra silva*” szerepelt Samland földjén a poroszok lakta Bulitten faluhoz tartozó határ részeként.²⁵) Dusburg azt sem hallgatta el, hogy Konrád mazóviai herceg hívását és a kulmerlandi területekre vonatkozó adományozási ajánlatát követően a Német Lovagrend még nem vonult fel azonnal a Visztula vidékére. A határterületeken állandósult porosz támadások miatt viszont a herceg azonnali megoldást szeretett volna, ezért 1228-ban *Milites Christi de Prussia* néven ő maga alapított egy lovagrendet. Dusburg szerint Konrád herceg

területéről a Szentföldre tartó keresztieseket arra szólította fel, hogy inkább a Visztulához menjenek kereszties hadjáratra a pogány poroszok megfékezésére (PUB I,1. Nr. 20.). 1230-ban IX. Gergely a poroszok elleni kereszties hadjárat meghirdetésére szólította fel Magdeburg, Bréma, Lengyelország, Pomeránia, Morvaország, Holstein és Gotland domonkos rendházait (PUB I,1. Nr. 81.). A következő években IX. Gergely pápa több oklevelet is kiadott ugyanilyen tartalommal: 1231-ben (PUB I,1. Nr. 85) és 1232-ben (PUB I,1. 87., 89.). IV. Ince is több alkalommal szólított fel a pogány poroszok elleni harcra: 1244-ben (PUB I,1. Nr. 156.), 1245-ben (PUB I,1. Nr. 163), 1250-ben (PUB I,1. Nr. 231.) A pápaság poroszok elleni kereszties vállalkozásokat ösztönző aktivitása IV. Sándor idején sem csökkent, s egyedül 1257-ben öt ilyen tartalmú pápai oklevél született (PUB I,2. Hg. Seraphim, August, Königsberg 1909. Nr. 1., 2., 3., 21., 24.).

²⁰ Dusburg, SRP I. 61., 69.

²¹ Mentzel-Reuters: „*Unde den vride machten wider in dem lande*”, 87.; Motekat: *Ostpreußische Literatur*, 21.

²² Dusburg, SRP I. 23.

²³ PUB I,1. Nr. 56.; *Chronica Olivensis*, SRP I. 676.

²⁴ Dusburg, SRP I. 53–54.

²⁵ PUB III. Hg. Hein, Max, Königsberg, 1944. Nr. 293.

és az új lovagrend úgy állapodott meg egymással, hogy azokat a földeket, amelyeket a lovagrend a pogány poroszoktól majd elhódít, fele-fele arányban fogják megosztani egymás között. Ennek az 1228-ban alapított lovagrendnek (melyet birtoka után Dobrini Rendnek is neveztek)²⁶ egy bizonyos Bruno volt az előjárója (*magistere*), s összesen csak tizennégy lovag alkotta.²⁷

A középkori krónikák általában egyik témáról a másikra váltottak, gyakran egymással semmilyen összefüggésben sem álló eseményekről számoltak be. Az egyes történeteket önmaguk jelentőségéért örökítették meg, nem pedig a nagyobb eseményekben betöltött szerepükért, fontosságukért.²⁸ Ugyanezt az elvet követte Dusburg krónikája is, amikor számos különböző történetet mesélt el. Nemcsak arról számolt be, hogy mikor és kik jöttek Poroszországba kereszties háborúba, hanem részletesen szólt arról is, hogy a különböző törzsi területeken kik vették fel a kereszténységet, s kik álltak a Német Lovagrend oldalára.²⁹ Nem hangsúlyozta, de nem is hallgatta el, hogy a porosz előkelők közül többen már a kezdetektől a lovagok zászlaja alá sorakoztak fel, így a lovagrend katonai sikereihez a Poroszföldre érkezett kereszties hadak mellett a porosz klánok közötti konfliktusok szintén hozzájárultak. Amikor Dusburg egy-egy önálló epizódban különböző porosz előkelők legyőzéséről számolt be, lényegében azt a tényt örökítette meg, hogy a pogány porosz világban nem volt politikai egység, s ennek hiányában a Német Lovagrend egymás után, külön-külön hajtott uralma alá az egyes klánok területeit s népeit. Warmia tartomány (a warm törzsi területe) meghódításáról írva például megemlékezett egy Gobotini nevű „igen hatalmas” előkelőről, aki számos fegyverrel rendelkezett, egy Partegal nevű nagy sáncvárban élt, és a lovagrend ádáz ellensége volt. Ugyanakkor Pokarwia vidékének ura, Hertwigi a Német Lovagrend oldalán harcolt a pogányok ellen, és segített a lovagoknak felépíteni „*castrum Snickenbergk*”-et.³⁰ A lovagok legkorábbi, Nadrauen földjén épített favarát a porosz származású Tirscone és fia, Mandelo védelmezte a pogányok támadásaival szemben.³¹

Dusburg azt sem hallgatta el, mennyire ingatag lábakon is állt a lovagrend oldalára állt poroszok kereszties hite, s a régi szokások milyen könnyen kibillentették ebből az egyes embereket. Krónikájának egyik története szerint egy Bonse nevű samlandi előkelő, aki kereszties hitre tért és a lovagrend híve lett, a régi szokások szerint két feleséget is akart, de a lovagok azt követelték tőle, hogy igaz keresztieshez híven taszítsa el egyik asszonyát, mert a poligámia ellentétes az egyház törvényeivel. Bonse azonban – ördögi sugallatra – inkább felkelést szított a poroszok körében, amit a lovagok fegyverrel vertek le, és a pogányság bűnébe visszaesetteket halálra ítélték.³² Azt, amikor 1242–1249 között a Német Lovagrend az ekkorra már uralma alá került területek fellázadt népével háborúzott (ez volt az úgynevezett első porosz felkelés), Dusburg hitehagyásként örökítette meg krónikájában („*De apostasia prima Pruthenorum*”).³³ Művébe néhol antik történelmi mondai motívumok is bekerültek, egy híd védelmezését például a pogányokkal szemben a római hős, Horatius Cocles tettéhez hasonlította.³⁴ Dusburg számos olyan részletet írt le, amelyek csak apró

²⁶ Hunyadi Zsolt – Pószán László: *Krisztus katonái. A középkori lovagrendek*. Debrecen, 2011. 102.

²⁷ Dusburg, SRP I. 35.

²⁸ Breisach: *Historiográfia*, 134–135.

²⁹ Vö. például: Dusburg, SRP I. 62., 63., 91., 92.

³⁰ Dusburg, SRP I. 63.

³¹ Dusburg, SRP I. 93.

³² Dusburg, SRP I. 208.

³³ Dusburg, SRP I. 66.

³⁴ Dusburg, SRP I. 143.

epizódjai voltak a porosz földek keresztény uralom alá vonásáért vívott fél évszázados küzdelemnek, nem pedig sorsfordító eseményei. Így például megemlékezett egy malom építéséről Warmia földjén,³⁵ beszámolt Balga lovagrendi vár helyőrségének vallásos életéről³⁶ vagy arról, hogy Németországból érkezett nemesek telepedtek le Poroszországban.³⁷ Viszonylag nagy terjedelemben örököltette meg azt, amikor az első porosz felkelés pusztításai miatt a lovagrend váraiban komoly élelmiszerhiány keletkezett, s egy krakkói nemes, aki isteni elhivatottságtól vezérelve be akart lépni a rendbe, három borral, mézsörrel és élelmiszerral (gabonával) megrakott hajót küldött a Visztulán Thorn (ma Toruń, Lengyelország) városába. A folyó mentén 300 szarvasmarhát is útnak indított Poroszország felé.³⁸ Leírta, hogy 1255-ben a königsbergi komtúr legyőzte Goducke nattangeni porosz előkelőt, akit felnőtt fiaival együtt kivégeztetett, a nőket és gyermekeket pedig rabszolgasorba vetette.³⁹ De beszámolt a poroszországi hadviselés sajátos körülményeiről, természetföldrajzi adottságairól is. A számos vízfolyás, folyó, tó és mocsár miatt a porosz területeken csak télen lehetett hadsereggel felvonulni, amikor a fagy miatt járhatóvá vált a terep. 1255-ben, amikor a brandenburgi örgróf kereszties hadat vezetett Poroszországba, a szokatlanul enyhe tél miatt a sártengerré, ingovánnyá vált területen semmilyen katonai akciót sem lehetett kezdeni, így az örgróf kénytelen volt seregével együtt dolgavégezetlenül hazatérni.⁴⁰ Ugyanez történt 1267-ben is: a hirtelen beköszöntött hóolvadás sártengerré változtatta a vidéket, és meghíúsította II. Ottokár cseh király páncélos seregének felvonulását.⁴¹

Dusburg a baltikumi hadviselés általános velejárájaként számolt be az állandó fosztogatásokról, rablóakciókról és ehhez kapcsolódóan a Német Lovagrend oldalán álló, az ellenséges területeket fosztogató rablócsapatokról, amelyek nem katonai helyőrségeket, pogány sáncvárakat dúltak fel, hanem védtelen tanyákat, falvakat. Az ilyen rablóakciókat, melyek alapvető célja a zsákmányszerzés volt, kis csapattal, egy-két tucatnyi lovassal hajtották végre. A krónika külön fejezetet szentelt e tevékenység bemutatására („*De latrunculis*”).⁴² Részletesen foglalkozott egy bizonyos Martin Golin nevű rablóvezérrel, aki 1260 és 1290 között rendszeresen vezetett fosztogató portyákat a pogány porosz földekre, és élete igen kalandosnak bizonyult. Az egyik rablóakció során a pogányok fogságába esett, de sikerült megszöknie. 1270 táján a lovagrend rheden-i komtúrja (ma Radzyń Chełmiński, Lengyelország) a keresztény területekre betörő s fosztogató, körülbelül húsz főből álló pogány csapat ellen küldte Martin Golint és tizenhét emberét, de az összecsapásban alulmaradtak, és többségük elesett. Martinnak azonban, isteni csodaként, sikerült ép bőrrel megúsznia és visszatérnie Rheden várába.⁴³ Később, a Sudauen porosz törzsi terület elleni lovagrendi hadjáráthoz kapcsolódva négy németből és tizenegy, már keresztény hitre tért poroszból álló kompániájával pogány falvakat fosztogatott.⁴⁴ Miután a Német Lovagrend mindegyik porosz törzsi területre kiterjesztette uralmát, Martin Golin embereivel együtt litván földekre indított rablóakciót, melynek során egészen a Neris és Bug folyók vidékéig eljutott.

³⁵ Dusburg, SRP I. 63.

³⁶ Dusburg, SRP I. 63.

³⁷ Dusburg, SRP I. 65.

³⁸ Dusburg, SRP I. 79–80.

³⁹ Dusburg, SRP I. 93.

⁴⁰ Dusburg, SRP I. 94.

⁴¹ Dusburg, SRP I. 113.

⁴² Dusburg, SRP I. 139.

⁴³ Dusburg, SRP I. 125.

⁴⁴ Dusburg, SRP I. 139–140.

Fegyveresei között ekkor volt egy Paluse nevű, litván származású martalóc is, aki az akció lebonyolításához szükséges helyismerettel rendelkezett.⁴⁵ Krónikájában Dusburg több, Martin Golinhoz hasonló, keresztény oldalon álló rablóvezérről is megemlékezett, akik viszont mind a porosz etnikumhoz tartoztak. Ilyen volt a Sudauen földjéről származó Kudare, a Pogesia tartományból származó Nakaim vagy Dusburg kortársa, az ermlandi (Warmia) Mucko, akinek 1324-ben tizenkilenc fegyverese volt, s akit Ermland püspöke a litván földek dűlására küldött („*dictus Mucko cum XIX latrunculis*”).⁴⁶ Ilyen fosztogató csapatok természetesen nem csak a lovagrend zászlaja alatt tevékenykedtek, a krónika többször is írt litván rablóbandákról.⁴⁷

Annak ellenére, hogy Dusburg művének harmadik könyve a poroszok elleni háború címet viselte, mégis többről szólt. Az 1283. évhez tett „*Explicit bellum Prussie. Incipit bellum Lethowinorum*”⁴⁸ bejegyzés a Német Lovagrend és Poroszország 14. századi történetének legfontosabb eseményét, a több mint egy évszázadig tartó litván háborúkat vezette be. A 13. század végi, 14. század eleji harcokról, mint a közelmúlt történéseiről, Dusburg többnyire a lovagrend idősebb tagjainak elbeszéléseiből értesült. Ezeket az információkat krónikájának legfontosabb rendező elvének, a Német Lovagrend isteni küldetésének keretébe illesztette. A porosz földek feletti uralom megteremtése és a pogány poroszok megtérítése után ugyanis a lovagok folytatták a pogányok elleni küzdelmet, mert a kereszténnyé tett Poroszországot védelmezniük kellett a Gonosz erőivel, a pogány litvánokkal szemben. Dusburg beszámolója szerint 1293 és 1323 között a litvánok tizenötször támadtak Poroszországra és ötször a keresztény Livóniára, azaz három évtized leforgása alatt – átlagosan – minden második esztendőben porosz területekre törtek.⁴⁹ Tény, hogy 1230-tól, amikor a lovagrend csapatai először jelentek meg a Visztula mellett, a rend tagjai a 15. század elejéig hadakoztak a különböző pogány balti népekkel.⁵⁰

Ahogy Peter von Dusburg, úgy az 1360 és 1419 közötti porosz történelmet megörökítő Johann von Posilge is egyházi személy volt, aki hosszú ideig a pomesaniai püspök szolgálatában állt.⁵¹ *Chronik des Landes Preussen* című művének⁵² narratív alapállása, kiindulópontja lényegében megegyezik a Dusburg krónikájában megfogalmazottakkal: középpontjában a pogány litvánokkal vívott háborúk állnak, s ezek a katonai események nála is összekapcsolódtak a Jó és a Rossz küzdelmével, azaz egyfajta szakrális dimenzióba kerültek. Elbeszélésében Isten nagy szeretetének és kegyelmének köszönhetően a pogányok ellen hadakozó Német Lovagrend léte önmagában nagy csoda („*eyn gros wunder, dorumb*”

⁴⁵ Dusburg, SRP I. 149.

⁴⁶ Dusburg, SRP I. 139., 190.

⁴⁷ Dusburg, SRP I. 153. (1290), 167. (1302), 169–170. (1303)

⁴⁸ Dusburg, SRP I. 146.

⁴⁹ Dusburg, SRP I. 112., 125., 137., 141., 157., 163–167., 169., 175., 178., 181., 185–188.

⁵⁰ Nikžentaitis, Alvydas: *Die friedliche Periode in den Beziehungen zwischen dem Deutschen Orden und dem Großfürstentum Litauen (1345–1360) und das Problem der Christianisierung Litauens*. Jahrbücher für Geschichte Osteuropas, N.F. Bd. 41. (1993) No. 1., 1–22.

⁵¹ Posilgéről lásd például: Arnold, Udo: *Johann von Posilge*. In: Verfasserlexikon. Die deutsche Literatur des Mittelalters. Berlin, 1983. 710–711.; Wenta, Jaroslaw: *Verfasserschaft der sog. Chronik des Johann von Posilge*. Preußenland, Bd. 28. (1990) No. 1. 1–9.; Päsler, Ralf G. *Deutschsprachige Sachliteratur im Preußenland bis 1500. Untersuchungen zu ihrer Überlieferung*. (Aus Archiven, Bibliotheken und Museen Mittel- und Osteuropas 2) Köln, 2003. 284–290.

⁵² Posilge, Johann von: *Chronik des Landes Preussen*. In: Hirsch, Th. – Toeppen, M. – Strehlke, E. (Hrsg.): *Scriptores Rerum Prussicarum*, Tom. III. Leipzig, 1866. (a továbbiakban: SRP III.) 14–388.

man got groslich lobin sal und dankin synen gnaden).⁵³ A lovagok igazságos, védekező háborút vívtak a pogányokkal (azaz a litvánokkal), az Apokalipszis harcosaival, akik felgyújtották a templomokat és meggyalázták a szentségeket. Velük szemben a Német Lovagrend tulajdonképpen a keresztény világ védőpajzsa, így harca egyúttal Isten és a katolikus hit szolgálatát jelenti.⁵⁴ Posilge tudósítása szerint 1407-ben Vytautas, az ekkor már keresztény litván nagyfejedelem azt kérte a pápától, hogy a tatár uralom alatt álló ortodox szláv területek elleni háborúkat ismerje el kereszties vállalkozásoknak. A Szentszék azonban ettől elzárkózott, így a balti térségben továbbra is csak a Német Lovagrend katonai akciói s hadjáratai rendelkeztek szakrális szentesítéssel.⁵⁵ A szerző szerint az Apostoli Szék döntésének hátterében az állt, hogy a pápa a litván nagyfejedelem hitbéli meggyőződését nem találta érősnek. Ennek igazolására írta krónikájában, hogy II. Ulászló (Jagiełło/Jogaila) lengyel király serege, amely 1414-ben Poroszországra támadt, litvánokból, lengyelekből, tatárokból (azaz muzulmánokból), oroszokból (schismatikusokból), zsmudokból (samogitai, ekkor még pogány litvánokból) és számtalan nem keresztényből állt („*Litthowin, Walachin, tattern, Rusin, Sameytin und vil uncristin*”) állt.⁵⁶

Peter von Dusburgtól (és általában a korabeli krónikások többségétől) eltérően Posilge (aki 1340 táján született) csak a közelmúltról és saját koráról írt. 1405-ben halt meg, így az ezt követő évek eseményeit valaki később hozzátoldotta művéhez, amely így 1419-ig örököltette meg az eseményeket. Dusburg krónikája latin nyelven íródott, Posilge esetében azonban nem tudjuk, hogy eredetileg latinul írta-e művét, amit csak később fordítottak le németre, vagy az eredetileg is német nyelven készült. Ma kizárólag német nyelvű krónikaváltozat létezik.⁵⁷ A történetírás történetével foglalkozó német kutatás álláspontja hosszú ideig az volt, hogy Johann von Posilge krónikája az egyik legjobb középkori történeti munka. A krónika földrajzi perspektívája, írói látóköre Poroszországon és a Német Lovagrend kelet-európai szomszédjain (Lengyelország, Litvánia, az Arany Horda, azaz a Rusz területei) túl kiterjedt a korabeli Német-római Birodalomra, a pápaságra, az egyházreformot szorgalmazó konciliarista mozgalomra, Csehországra, Magyarországra és a Franciaország és Anglia közötti százéves háború hadszíntereire. Adatokban gazdag, számos témát érintő műve a modern történetírást előlegezi. Nemcsak a katonai, politikai vagy egyházi eseményeket örököltette meg, mint a legtöbb középkori krónika, hanem szólt a lovagrendi állam belső ügyeiről, törvényeiről, a porosz városokról, birtokos nemesekről vagy a lovagok és a porosz püspökök közötti vitás kérdésekről. De a mindennapi élet iránt is nagy érdeklődést mutatott, így művében először a Német Lovagrend mellett Poroszország népe ugyancsak fontos szereplővé vált.⁵⁸

Újabban azonban a kutatás már megkérdőjelezi Posilge krónikájának „modernségét”, és témáinak gyakran valóban újszerű volta ellenére inkább a korábbi krónikairódalommal kimutatható folyamatosságra hívja fel a figyelmet.⁵⁹ Műve, ha figyelmesebben megnézzük,

⁵³ Posilge, SRP III. 194.

⁵⁴ Posilge, SRP III. 347.

⁵⁵ Posilge, SRP III. 288.

⁵⁶ Posilge, SRP III. 340–341.

⁵⁷ Boockmann, H.: *Die Geschichtschreibung des Deutschen Ordens. Gattungsfragen und „Gebrauchssituationen”*. In: Patze, Hans (Hg): *Geschichtschreibung und Geschichtsbewusstsein im späten Mittelalter*. Sigmaringen, 1987. 447–469., itt: 460–461.

⁵⁸ Boockmann: *Die Geschichtschreibung des Deutschen Ordens*, 461.; Motekat: *Ostpreußische Literaturgeschichte*, 23.

⁵⁹ Mentzel-Reuters: *„Unde den vride machten wider in dem lande”*, 97.

az évkönyv és a krónika sajátos keverékének tekinthető, mert sok esetben csak egy-egy rövid mondattal, máskor viszont hosszabb, esetenként egészen terjedelmes szövegekkel emlékezett meg bizonyos történésekről. Így például az 1362. év eseményeinek leírásakor viszonylag hosszabban részletezte a Német Lovagrend litvániai hadjáratát, Kaunas ostromát, az ostromnál használt hadi eszközöket, ugyanakkor csak egy mondattal szolt arról, hogy ugyanebben az évben éhínség sújtotta Poroszországot.⁶⁰ Az 1376. év tárgyalása során bővebben írt Cleve grófjának Poroszországba érkezéséről, akinek litvániai keresztes hadjáratát az enyhe tél meghiúsította, és csak röviden tájékoztatott arról, hogy ebben az évben a sok csapadék miatt megáradt a Visztula, és az árvíz nagy károkat okozott.⁶¹ A lovagok és a keresztes erők 1379. évi litván hadjáratáról és a pogányok ellentámadásáról, melynek során felperzselték Memel városát, ugyancsak bővebben írt, és csak egy mondatot szentelt annak, hogy a tél igen kemény volt, majd pedig a Visztula háromszor is megáradt.⁶² A példák sorát természetesen még hosszasan lehetne folytatni, de szemléltetésként vélhetően ennyi is elegendő.

Posilge krónikájának középpontjában Poroszország története és elsősorban a Német Lovagrend litvánokkal, lengyelekkel, oroszokkal, azaz az ő értékelése szerint az igaz kereszténység ellenségeivel vívott harcai állnak. Azok a hadjáratok, melyekről írt, elsősorban a lovagrend fennhatósága alatt álló két nagy balti terület, Poroszország (a mai Észak-Lengyelország és Königsberg térsége) és Livónia (a mai Lett- és Észtország) közé beékelődő litván tájegység, Samogitia (Žemaitia, Alsó-Litvánia)⁶³ ellen irányultak. E hadjáratok betetőzőjének, diadalmas lezárásának a Vytautas nagyfejedelemmel kötött sallinwerderi békeszerződést (1398)⁶⁴ tartotta, valamint azt, hogy 1401. január 9-én Marienburgban, a lovagrend székhelyén, a nagymester előtt számos litván bojár katolikus hitre tért. Posilge értékelése szerint ezek az események az „örök béke” garanciájának tűntek.

A „béke” kérdését ugyanúgy ítélte meg, mint egykor Dusburg: a kereszténység felvétele jelentette ennek előfeltételét. Beszámolt arról, hogy a sallinwerderi megállapodásnak megfelelően a lovagrend csapatokat állított ki 1399-ben Vytautas tatárok elleni hadjáratához, amely azonban kudarcra végződött. 1405-ben a Pszkov, 1406-ban pedig a Moszkva elleni hadjáratokban támogatta a litván nagyfejedelmet.⁶⁵ A sallinwerderi szerződés értelmében Vytautas ugyan átengedte a Német Lovagrendnek Samogitia földjét, de az ott élő, ekkor még pogány litvánok – Posilge leírása szerint – nem akarták elismerni maguk felett a lovagok hatalmát, és állandóan lázadoztak. A lovagrend, hogy biztosítsa a tartományban a nyugalmat és a békét, a helyi bojár családok gyermekei közül sokat Poroszországba vitt túszerként. Egyúttal két sáncvárat is felépített.⁶⁶ Amikor 1401-ben a samogitaiak mindezek ellenére is fellázadtak, a katonai erő bevetése mellett a lovagok újabb túszerket szedtek.⁶⁷

⁶⁰ Posilge, SRP III. 81–82.

⁶¹ Posilge, SRP III. 99–100.

⁶² Posilge, SRP III. 109–110.

⁶³ Bojtár Endre: *Bevezetés a baltisztikába. A balti kultúra a régiségben*. Budapest, 1997. 109–110.; Tuchtenberg, Ralph: *Geschichte der baltischen Ländern*. München, 2009. 12.

⁶⁴ A szerződés elhatárolta az északi, északkeleti orosz térségben a litván és a lovagrendi érdekszférákat. A Német Lovagrend megkapta Samogitiát, cserébe pedig vállalta, hogy támogatja a nagyfejedelem tatárok elleni harcát és keleti, délkeleti irányú hódító törekvéseit. Neitmann, Klaus (Hg): *Die Staatsverträge des Deutschen Ordens in Preußen im 15. Jahrhundert*. Bde. 1–2. (1398–1467) Marburg, 1970., itt: I. Nr. 2.

⁶⁵ Posilge, SRP III. 222., 229–230., 267., 282–283.

⁶⁶ Posilge, SRP III. 240.

⁶⁷ Posilge, SRP III. 242.

A litván háborúk történetének leírásakor a krónika évről évre, folyamatosan szinte ugyanazt a sémát, narratív szerkezetet követte: az időjárás miatt abban az évben lehetséges volt-e a Poroszország és Litvánia között elterülő hatalmas erdő- és mocsárvidéken, az úgynevezett *Wildnisen* át a hadjárat, a „*reyse*”. Ha igen, akkor a keresztény erők mennyi elleneséget vágtak le, hány foglyot ejtettek, és a vállalkozásban résztvevő jelentősebb személyek közül kik estek el. Így például beszámolt arról, hogy 1376-ban Cleve grófjának kereszties selegét az enyhe tél miatti sártenger megakadályozta a hadjárat, a „*reise*” megindításában.⁶⁸ A következő évben viszont, amikor Lotharingia hercege érkezett Poroszországba, hogy a pogányokkal hadakozzon, az időjárás lehetővé tette a hadjáratot, ami sikerrel zárult, és a keresztények 700 foglyot ejtettek.⁶⁹ 1381-ben a litván hadjárat során a lovagrend 700 foglyot ejtett és 1400 lovat zsákmányolt.⁷⁰ 1384-ben, 1385-ben és 1386-ban, három egymást követő évben hiába gyűltek össze Königsbergben a nyugati kereszties lovagok, az enyhe tél miatt meghiúsultak a hadjáratok.⁷¹ Az ezekhez hasonló leírások szinte évről évre ismétlődnek a krónikában. A litván háborúhoz kapcsolódóan a hadjáratok megszokott forgatókönyvétől egy kicsit is eltérő történeteket Posilge többnyire mind feljegyezte. Az 1362. évi „*reyse*” alkalmából például, amikor Winrich von Kniprode nagymester Kaunast ostromolta, a Német Lovagrend már tűzfegyvereket is felvonultatott. Nem nagy kőgolyókat kilövő ágyúkat (amelyeket a litván erdő- és mocsárvidéken gyakorlatilag lehetetlen volt szállítani), hanem csak kisebb kaliberű fegyvereket („*nich die groszin steynbuchszen, sunder alleine lothebuchszen*”). Az ostrom során Kaunas cölöpfalainak és sáncainak nagy része leomlott („*der muer eyn gros teil nedir fyl*”), így a keresztények már könnyen elfoglalták.⁷² 1394 nyarán, amikor a Német Lovagrend csapatai és a hozzá csatlakozott kereszties lovagok egészen Vilniusig törtek előre Litvániában, a nagyfejedelmi székhely falai előtt több francia lovaggal együtt néhány lovagrendi lovas is kész lett volna párviadalt vívni a Jogaila (Jaigello) kíséretéhez tartozó lengyel nemesekkel (Jogaila ekkor már hat éve lengyel király is volt).⁷³ A nagymester azonban ezt megtiltotta, s azt mondta, a keresztény hit ellenségeivel vívott harcban senki se saját dicsőségét keresse.

A Posilge által elbeszélte történetben eddig még semmi rendkívüli sincs. Amiért ezt érdemesnek tartotta feljegyezni, amiért itt eltért az egyes hadjáratok hasonló eseményeinek sémájától, az a történet folytatása. A krónika szerint ugyanis a bajvívásra vállalkozó felek megállapodtak abban, hogy ha Vilniusnál nem, akkor majd később Prágában, Vencel király udvarában fognak megvívni egymással. Amikor végül a cseh udvarban sikerült találkozniuk, a lovagi tornák csoportos összecsapásához a lengyelek nem voltak elegendőek, Vencel pedig megtiltotta alattvalóinak, hogy beszálljanak a küzdelembe, így az összecsapás ismét elmaradt. Végül Görlitz hercegének és a morva örgrófnak a közbenjárására a felek kibékültek

⁶⁸ Posilge, SRP III. 99.

⁶⁹ Posilge, SRP III. 107.

⁷⁰ Posilge, SRP III. 116. A hadifoglyokról, azaz rabszolgákról és gazdasági jelentőségükről lásd: Ekdahl, Sven: *The treatment of prisoners of war during the fighting between the Teutonic Order and Lithuania*. In: Barber, Malcolm (ed.): *Fighting for faith and caring for the sick*. (The Military Orders 1), London, 1999. 263–269.

⁷¹ Posilge, SRP III. 129., 136., 144.

⁷² Posilge, SRP III. 82.

⁷³ Vö. például: Vardys, V. Stanley: *Christianity in Lithuania*. Lituanus. Lithuanian Quarterly Journal of Arts and Sciences, vol. 34 (1988) No. 3. 3.; Urban, William: *The Conversion of Lithuania 1387*. Lituanus. Lithuanian Quarterly Journal of Arts and Sciences, vol. 33. (1987) No. 4., 2.; Hoensch, Jörg K.: *Geschichte Polens*. Stuttgart, 1998. 72.; Hellmann, Manfred: *Die polnische-litauische Union von 1385/86*. Jahrbücher für Geschichte von Osteuropa, Neue Folge, 34. (1986) 19–34.

egymással, és Vencel király udvari ünnepségen barátságot kötöttek.⁷⁴ Posilge egy másik, kilenc évvel későbbi történetről is beszámolt, amelyben viszont a nagymester már nem tiltotta, hanem jóváhagyta, hogy a lovagrend tagjai közül néhányan párviadalban vegyenek részt. Brandenburg várának komtúrja és öt lovag készült összecsapni hat litván bojárral, de a küzdelemre végül mégsem került sor. Ennek okáról Posilge már nem tudósított.⁷⁵ Bajvívásról, párviadalról szóló történetek Peter von Dusburgnál még elképzelhetetlenek voltak, mert a Német Lovagrend tagjainak, mint szerzetes lovagoknak, tilos volt részt venniük olyan küzdelmekben, amelyek Isten szolgálata helyett az egyéni dicsőséget, végső soron a hiúságot és becsvágyat szolgálták.⁷⁶ Az a tény, hogy a 15. század elejére datálva Posilge beszámolt ilyen esetről, azt jelzi, hogy a lovagrenden belül már egyre több világi jelenség kezdett meghonosodni.

A krónika az 1361. esztendőhöz kapcsolódóan is megörökített egy rendkívüli eseményt. A *Wildnis*ben vadászó Kęstuit (Kynstut) litván fejedelmet foglyul ejtette egy lovagrendi őrzőcsapat vagy portyázó csapat. Az értékes foglyot Marienburgba, a nagymester udvarába vitték, ahonnan azonban hat hónapi raboskodás után egy Alf nevű, litván származású szolga és több más ember segítségével, lovagrendi ruhába öltözve megszökött.⁷⁷ De rendkívüli esemény volt az is, amikor egy családon belüli viszály következtében 1365-ben Kęstuit fejedelem egyik fia, Butautas és fegyveres kísérete Poroszországba menekült, ahol megkeresztelkedett (a keresztségben a Henrik nevet kapta), a Német Lovagrend oldalán harcolt apja fegyveresei ellen, majd IV. Károly császár udvarába került. (A császár már 1358-ban levélben szólította fel Algirdas és Kęstuit litván fejedelmeket, hogy térjenek keresztény hitre.)⁷⁸ 1381-ben Butautas Litvániában maradt fia, Vaidetas szintén Poroszországba menekült Jogaila elől,⁷⁹ majd ő is Prágába ment, ahol teológiát tanult.⁸⁰

Posilge számos olyan eseményről is beszámolt, amelyek nem a porosz–litván harcokhoz kapcsolódtak, hanem a lovagrendi állam hétköznapi életéhez. Írt az évszakoktól és megszőkottól eltérő időjárás viszonyokról, azoknak az emberek életére gyakorolt hatásáról, következményéről. Krónikájából tudhatjuk, hogy 1360-ban akkora vihar tombolt az országban, hogy nagyon sok házat megrongált, Mispilwalde faluban pedig a szél még a templom tornyát is ledöntötte.⁸¹ 1361-ben és 1362-ben a sok eső tönkretette a gabonatermést, ezért egész Poroszországra éhínség köszöntött.⁸² A csapadékos, nyirkos idő a következő évben is folytatódott, 1364-ben azonban olyan kemény tél következett, hogy nagyon sok ló és szarvasmarha pusztult el, ami nagy károkat okozott az embereknek.⁸³ 1372-ben a sokáig tartó, nagy hó miatt komoly kár keletkezett az őszi vetésekben.⁸⁴ Két évvel később újra nagy vihar

⁷⁴ Posilge, SRP III. 201.

⁷⁵ Posilge, SRP III. 267.

⁷⁶ Paravicini, Werner: *Die Preussenreisen des europäischen Adels*. Teil 1. (Beihefte der Francia Bd. 17/1) Sigmaringen, 1989. 304.

⁷⁷ Posilge, SRP III. 81.

⁷⁸ Grundmann, Herbert: *Das Schreiben Kaiser Karls IV. an die heidnischen Litauer-Fürsten 1358*. Folia Diplomatica, Bd. I. (1971) 82–103.; Hellmann, Manfred: *Grundzüge der Geschichte Litauens*. Darmstadt, 1976. 29.

⁷⁹ Posilge, SRP III. 115.

⁸⁰ Rowell, Stephen C.: *Unexpected Contacts: Lithuanians at Western Courts, c. 1316 – c. 1400*. The English Historical Review, vol. 111. (1996) No. 442. 557–577., itt: 575.

⁸¹ Posilge, SRP III. 79.

⁸² Posilge, SRP III. 81–82.

⁸³ Posilge, SRP III. 83.

⁸⁴ Posilge, SRP III. 91.

tombolt Poroszországban.⁸⁵ 1376 tavaszán a Visztula áradása okozott nagy károkat a folyó deltavidékén,⁸⁶ majd a rendkívül aszályos nyáron annyira leapadt a folyó vízszintje, hogy szinte száraz lábbal át lehetett kelni rajta.⁸⁷ Három évvel később, 1379-ben a kemény telet követő hóolvadás, majd a tavaszi és nyári esők miatt háromszor is kiöntött a Visztula.⁸⁸ 1388 nyarán szintén árvíz okozott a sok csapadék, a delta-vidék teljesen víz alá került, a megáradt folyók és patakok pedig nagyon sok vízimalmot is elsodortak, megrongáltak.⁸⁹ Emiatt a következő évben nagyon rossz lett a termés, és Poroszországban éhínség támadt.⁹⁰ 1392-ben szintén nagyon csapadékos év köszöntött be, és ismét kevés gabona termett.⁹¹ Ugyanez történt 1398-ban is.⁹² Posilge érdeklődése a mindennapi életet befolyásoló körülmények, események iránt egészen odáig terjedt, hogy a különösen rossz termésű éveket illetően, amikor komoly élelmiszerhiány lépett fel Poroszországban, konkrét árakról is beszámolt. Az inséges 1389. évben például 1 Scheffel rozs (= körülbelül 36 kilogramm, 51,5 liter)⁹³ 4 Schillingbe került.⁹⁴ Ugyanebben az évben a heringhalászat sem zárult jó eredménnyel, így az inséget a magasra szökött halárak is fokozták. A krónika feljegyzése szerint 1 Last hering (= 1898 kilogramm)⁹⁵ ára 24 márkára emelkedett.⁹⁶ 1409-ben a súlyos aszály miatt a gabona már annyira megdrágult, hogy a nagymester megtiltotta az exportját. 1 Scheffel rozs ekkor 4 Scotba (= 10 Schilling) került.⁹⁷ Négy évvel korábban viszont nagyon jó gabonatermés volt Poroszországban, az árak leestek, Marienburgban pedig a lovagrend fősáfára külpiaci értékesítésre igen tekintélyes mennyiségű, 3135 Last gabonát gyűjtött össze.⁹⁸

Peter von Dusburg még nem találkozott vele, Johann von Posilge azonban már a het-köznapok vissza-visszatérő fenyegető eseményeként írt a késő középkori Európát rettegés-

⁸⁵ Posilge, SRP III. 94.

⁸⁶ Posilge, SRP III. 100.

⁸⁷ Posilge, SRP III. 104.

⁸⁸ Posilge, SRP III. 109.

⁸⁹ Posilge, SRP III. 152.

⁹⁰ Posilge, SRP III. 158.

⁹¹ Posilge, SRP III. 170.

⁹² Posilge, SRP III. 225.

⁹³ A korabeli mértékegységekre lásd: Wolf, Thomas: *Massentransport zur See und die Quantifizierung für die historische Forschung*. In: Jenks, Stuart – North, Michael (Hrsg.): *Der hansische Sonderweg? Beiträge zur Sozial- und Wirtschaftsgeschichte der Hanse*. Köln–Weimar–Wien, 1993. 230–233.

⁹⁴ Posilge, SRP III. 158.; a porosz pénzrendszerre vonatkozóan lásd: Pelech, Marian (Wydal): *Nowa Księga Rachunkowa Starego Miasta Elbląga 1404–1414, Część 1 (1404–1414) W 750-lecie założenia miasta Elbląga /Novus Liber Rationum Veteris Civitatis Elbingensis (1404–1410)*. (Torwarzystwo Naukowe w Toruniu, Fontes 72) Warszawa – Poznań – Toruń, 1987. XXXI.; August Lückcrath, Carl – Benninghoven, Friedrich (Hrsg.): *Das Kulmer Gerichtsbuch 1330–1430 / Liber memoriarum Colmensis civitatis*. (Veröffentlichungen aus den Archiven Preussischer Kulturbesitz Bd. 44) Köln–Weimar–Wien, 1999. Nr. 8. 28b., 36., 37., 242., 246., 253., 296. Eszerint 1 porosz márka = 4 Vierdung (fertones) = 24 Scot (scoti) = 60 Schilling (solidi) = 180 Vierchen (quarti) = 720 Pfennig (denarii)

⁹⁵ Vogelsang, Reinhard (Hg.): *Revaler Schiffslisten 1425–1471 und 1479–1496*. (Quellen und Studien zur baltischen Geschichte 13) Köln–Weimar–Wien, 1992. 31.; Lückcrath–Benninghoven: *Das Kulmer Gerichtsbuch*, Nr. 5.

⁹⁶ Posilge, SRP III. 160.

⁹⁷ Posilge, SRP III. 298.

⁹⁸ Posilge, SRP III. 282.

ben tartó pestis poroszországi jelenlétéről. Krónikája lényegében azzal kezdődik, hogy 1360-ban a pestis pusztítása következtében 13 000 ember halt meg („*Ouch was grosze pestilencia obir all das lant. [...] storbin [...] XIII tusent menschen*”).⁹⁹ 1373-ban ismét pusztított Poroszországban a pestis („*Anno domini 1373 was grosze pestilencia ym lande czu Pruszen*”),¹⁰⁰ és tíz évvel később, 1383-ban Posilgének újra azt kellett feljegyeznie, hogy a pestis sok áldozatot követelt a lovagrendi államban.¹⁰¹ A krónika adatai szerint Poroszországban szinte évtizedenként jelentkezett a járvány. 1360, 1373 és 1383 után 1394-ben ütötte fel a fejét,¹⁰² majd a 14. század végétől egyre gyakrabban: 1398-ban, 1405-ben és 1406-ban is.¹⁰³

Posilge számos olyan eseményt jegyzett fel, amelyek bizonyos időben a helyi közbeszéd vezető híreinek számítottak. Így például beszámolt arról, amikor Poroszországból zarándokok keltek útra Aachenbe,¹⁰⁴ vagy amikor 1365-ben egy igazi király, III. Kázmér lengyel uralkodó személyesen látogatott Marienburgba.¹⁰⁵ Részletesen beszámolt Vytautas litván nagyfejedelem feleségének utazásáról 1400-ban, aki hatalmas kísérettel és négyszáz fegyveressel kereste fel a lovagrendi államban Szent Katalin brandenburgi (ma Usakovo, Oroszország) és Szent Borbála marienwerderi (ma Kwidzyn, Lengyelország) zarándokhelyeit.¹⁰⁶ Dusburg krónikájához hasonlóan Posilge művében is olvashatunk szórakoztató, érdekes történeteket, anekdotákat. Az egyik ilyen történet szerint Marienburgban egy lengyel szolga felnyitotta a majd három évvel korábban elhunyt plébános sírját, kivette annak földi maradványait, és helyére egy oltárképet helyezett. Tettéről senki sem tudott, ezért amikor később valamilyen okból a sírhoz nyúltak, sokan isteni csodát emlegettek, mások viszont ördögi gonoszságról suttoztak.¹⁰⁷ De a krónika számolt be arról is, hogy a Német Lovagrend székhelyén, a szerzetes lovagok központjában, Marienburgban 1401-ben egy „Ketzerhain”, azaz „Eretnekberek” nevű bordélyház működött.¹⁰⁸ Ugyanehhez az évhez kapcsolódóan feljegyzett két rejtélyes halálesetet. Két marienburgi mészáros a Brunswald környéki legelőkről marhákat hajtott Marienburgba. Az egyik pihenő alkalmával egyikük egy gyökeret vagy gumót ásott ki, amit közösen megettek. Nem sokkal később, még a városba érkezés előtt a fiatalabb mészáros összeesett és meghalt. A másik egy órával később ugyanerre a sorsra jutott. Senki sem tudta, milyen gyökeret ettek, mi okozta a halálukat.¹⁰⁹

Posilge krónikája a lovagrendi állam belpolitikai eseményeivel kapcsolatosan ugyan csak tartalmaz információkat. Beszámolt arról, hogy 1375 áprilisában Johann von Kruschin, kulmerlandi birtokos egy korábbi sérelem miatt foglyul ejtette Wichold kulmi (ma Chełmno, Lengyelország) püspököt és kíséretét. Tette miatt XI. Gergely pápa arra utasította Kamin, Pomesania és Ermland püspökeit, hogy a szóban forgó poroszországi nemesst sújtsák egyházi átokkal.¹¹⁰ A krónikában olvashatunk arról is, amikor a poroszországi föld-

⁹⁹ Posilge, SRP III. 80.

¹⁰⁰ Posilge, SRP III. 92.

¹⁰¹ Posilge, SRP III. 125.

¹⁰² Posilge, SRP III. 198.

¹⁰³ Posilge, SRP III. 222., 281., 282.

¹⁰⁴ Posilge, SRP III. 281.

¹⁰⁵ Posilge, SRP III. 85.

¹⁰⁶ Posilge, SRP III. 238.

¹⁰⁷ Posilge, SRP III. 187–188.

¹⁰⁸ Posilge, SRP III. 253.

¹⁰⁹ Posilge, SRP III. 254.

¹¹⁰ Posilge, SRP III. 95–97.

birtokosok a Német Lovagrendnek fizetendő adók és kötelezettségek miatt elégedetlenkedtek.¹¹¹ Posilge mint egyházi személy nagy figyelmet szentelt a lovagrendi állam klerikusai-
val, egyházi méltóságaival kapcsolatos eseményeknek. Megemlékezett a rigai érsek és a lo-
vagrend 1366. évi tárgyalásairól, Johann ermlandi püspök 1373. évi római utazásáról és ott
bekövetkezett haláláról, Nicolaus pomesaniai püspök haláláról (1376), Dietrich dorpati (ma
Tartu, Észtország) püspök 1380. évi poroszországi látogatásáról vagy a karthauzi szerzete-
sek Danzigba (ma Gdańsk, Lengyelország) érkezéséről 1381-ben.¹¹² Beszámolt Ermland
püspökének 1401. évi haláláról, valamint Reval (ma Tallin, Észtország) és Kulm püspökei-
nek 1405. évi marienburgi látogatásáról.¹¹³

A lovagrendi állam határain kívüli területek közül – érthető módon – Litvániáról és a
litván eseményekről írt a legtöbbet. Részletesen beszámolt a Jogaila nagyfejedelem és
nagybátyja, Kęstuit között 1380-ban kirobbant beháborúról, melyben 1382 elejére Kęstuit
uralma alá vonta Vilniust, a nagyfejedelemi székhelyet. Jogaila és testvére a Német Lovag-
rend segítségét kérte, s 1382 nyár elején foglyul ejtették nagybátyjukat és unokatestvérüket,
Vytautas. 1382 végén Vytautas a felesége segítségével, női ruhába öltözve megszökött a
fogságból, és Mazóviába menekült, melynek hercege a sógora volt. A lovagrenddel kötött
szövetség megerősítése érdekében Jogaila és testvére ígéretet tett a kereszténység felvételé-
re, unokatestvérük azonban nem csak ígért, hanem cselekedett is. Mazóviából Poroszor-
szágba ment, hűségéről biztosította a nagymestert, és megkeresztelkedett. Egy évvel ké-
sőbb azonban kiegyezett Jogailával, s hazatért Litvániába, ahol a nagyfejedelem Ruténia
kormányzásával bízta meg. 1386-ban ortodox hitre tért, és a keleti kereszténységben az
Alexander nevet kapta. Ugyanebben az évben Jogaila nagyfejedelem felvette a római kato-
likus hitet, feleségül vette Hedvig lengyel királynőt, s Lengyelország királya lett.¹¹⁴ Vytau-
tas, aki maga szeretett volna Litvánia nagyfejedelemé lenni, 1390-ben ismét a Német Lovag-
renddel szövetséget kötött, s megkísérelte elfoglalni Vilniust. Ennek sikertelensége után kényte-
len volt másodszer is Poroszországba menekülni.¹¹⁵ Újból titkos tárgyalásokat kezdett uno-
katestvérével, s 1392-ben Vytautas ismét szakított a lovagrenddel és visszatért Litvániába.
Megállapodásuk értelmében elismerte Jogaila elvi főségét, főhatalmát litván nagyfejede-
lemség felett, azaz a lengyel–litván perszónáluniót, de Litvánia tényleges kormányzása az ő
kezébe került.¹¹⁶ Posilge beszámolójából tudjuk, hogy Vytautas 1398-ban a Dnyeper men-
tén előrenyomult az Arany Horda földjére, ahol előretolt helyőrségként felépített egy várat,
amit Szent Jánosról nevezett el.¹¹⁷ A krónika részletesen írt a litván fejedelem és a tatárok
közötti 1399. augusztus 12-i ütközetről a Vorszka folyó mellett, amelyben a Német Lovag-
rend kontingense is részt vett, s amelyben a litván sereg csúfos vereséget szenvedett.¹¹⁸ De
megemlékezett Posilge Vytautas 1401. évi Novgorod elleni hadjáratáról, s arról is, hogy
1405-ben a lovagrend a litván fejedelem katonai támogatásával vezetett hadat Samogitia
lázadóit ellen.¹¹⁹

¹¹¹ Posilge, SRP III. 284–285.

¹¹² Posilge, SRP III. 85., 92., 104., 112., 116.

¹¹³ Posilge, SRP III. 240., 281.

¹¹⁴ Posilge, SRP III. 118., 122., 123., 125., 127., 144–145.

¹¹⁵ Posilge, SRP III. 162.

¹¹⁶ Posilge, SRP III. 170–172.

¹¹⁷ Posilge, SRP III. 222.

¹¹⁸ Posilge, SRP III. 229–230.

¹¹⁹ Posilge, SRP III. 250., 276–277.

A litván események mellett a krónika a fontosabb európai történésekről is beszámolt. Hol hosszabban, hol rövidebben, de minden, a pápaságot érintő kérdésről hírt adott.¹²⁰ Ugyanígy nagy hangsúlyt kaptak a Német-római Birodalomban történtek is, mint például az, amikor IV. Károly császár 1373-ban a Luxemburg-ház számára megszerezte a brandenburgi örgrófságot, vagy amikor 1376-ban IV. Károly idősebb fiát, Vencelt német királlyá (s ezzel a császári cím örökösévé) koronázták Aachenben.¹²¹ De arról is tudósított, amikor a választófejedelmek letették a császári trónról Vencelt, és az utána császárrá választott Ruprecht megerősítette a Német Lovagrend kiváltságait.¹²² Feljegyezte azt a Poroszország számára korántsem közömbös eseményt, amikor 1382-ben Lajos magyar király egyúttal Lengyelország királya is lett.¹²³ Írt az 1380-as évek második felének magyarországi helyzetéről, arról, hogy a bárók egy része Durazzoí Károlyt ismerte el királynak, míg a másik tábor az elhunyt Lajos király leányát, Máriát, s annak férjét, Luxemburgi Zsigmondot támogatta.¹²⁴ Beszámolt az 1396. évi török elleni keresztes hadjáratról és a nikápolyi vereségről, ahogyan arról is, amikor 1401-ben a magyar bárók foglyul ejtették királyukat.¹²⁵ Az sem került el a figyelmét, amikor Zsigmond magyar király 1408-ban hadjáratot vezetett Boszniába,¹²⁶ hogy a török fenyegetéssel szemben ütközőállamot hozzon létre a Balkánon.¹²⁷ Látóköre a Habsburg tartományokra is kiterjedt, ezért beszámolt a Habsburgok svájciaktól elszenvedett döntő vereségéről 1388-ban vagy Albert osztrák herceg 1395. évi haláláról.¹²⁸ Posilge tudott arról a szerződésről, amely Margit dán–norvég királynő és a falköpingi csatában (1389) fogságába esett Mecklenburgi Albert svéd király között született 1395-ben. Ennek értelmében Albert 60 000 márka ezüst váltságdíjat fizetett.¹²⁹ (A megállapodás többi feltételéről a krónika már nem szólt.) Írt arról, hogy a skandináv királyságok uralkodónője, Margit 1404-ben elfoglalta Gotland szigetét, és arról is, hogy 1407-ben Párizsban meggyilkolták Orleans herceget.¹³⁰

Tagadhatatlan, hogy Posilge nagyon tájékozott volt saját kora történéseit illetően, de az akkori híráramlás, információterjedés nehézségeiből s pontatlanságából adódóan krónikájában több helyen pontatlanságokkal, tévedésekkel is találkozhatunk. Így például azt írta, hogy 1389-ben a magyarok és a bolgárok harcoltak egymás ellen,¹³¹ valójában azonban ekkor a Balkán legfontosabb eseményét a törökök és szerbek közötti rigómezei csata jelentette. De a távoli orosz és tatár földek eseményei is gyakran pontatlanul jutottak el Poroszországba. Krónikájában Posilge azt írta, hogy 1380-ban az oroszok és a tatárok a Kék Víznél ütköztek meg egymással, s ebben a hatalmas csatában mindkét fél óriási vérvesztéssel szenvedett, legalább 40 000 ember maradt holtan a harcmezőn.¹³² Ebben a rövid beszámolóban tulajdonképpen két esemény keveredett össze. Valóban lezajlott egy „Kék Víz” mel-

¹²⁰ Vö. például: Posilge, SRP III. 86., 92.

¹²¹ Posilge, SRP III. 93., 103.

¹²² Posilge, SRP III. 268.

¹²³ Posilge, SRP III. 123.

¹²⁴ Posilge, SRP III. 146.

¹²⁵ Posilge, SRP III. 242–243., 248.

¹²⁶ Posilge, SRP III. 293.

¹²⁷ Engel Pál: *Szent István birodalma*. Budapest, 2001. 197.

¹²⁸ Posilge, SRP III. 152, 201.

¹²⁹ Posilge, SRP III. 197.

¹³⁰ Posilge, SRP III. 273–274., 288.

¹³¹ Posilge, SRP III. 160.

¹³² Posilge, SRP III. 114.

letti nagy ütközet, de az még 1362-ben történt, s nem az oroszok, hanem Algirdas litván nagyfejedelem csapott össze a tatárokkal, és nagy győzelmet aratott. (A Kék Víz feltehetően a mai Szinyula, a Bug egyik bal oldali mellékfolyója lehetett.)¹³³ 1380-ban viszont valóban az oroszok és a tatárok harcoltak egymással, de nem a Kék Víznél, hanem a Don mellett, Kulikovo mezején (1380. szeptember 8.). Ebben a csatában Dimitrij moszkvai fejedelem nagy győzelmet aratott.¹³⁴ Nemcsak az orosz és tatár földek estek távol Poroszországtól, hanem a Földközi-tenger térsége is, így nem meglepő, hogy Posilge ismeretei e területekről szintén pontatlanok. Krónikájában például arról olvashatunk, hogy 1395-ben a törökök a johannitákkal háborúztak Kisázsiaiban.¹³⁵ Tény, hogy a Rodoszt és a környező szigeteket a 14. század elején Bizánctól elhódító Szent János Lovagrend szinte folyamatosan harcolt az előretörő oszmán hatalommal, de a Posilge által megnevezett esztendőben éppen nem. 1394 közepén ugyanis hét évre szóló fegyverszünetet kötöttek, amit azonban a johannita lovagok rövid időn belül felrúgtak, mivel csatlakoztak Luxemburgi Zsigmond magyar király 1396. évi keresztes hadjáratához.¹³⁶

Peter von Dusburg és Johann von Posilge műveiről egyaránt elmondható, hogy mindkettő adatgazdag és nagyon sok témára kitekintő alkotás. A narráció szempontjából azonban jelentős különbségek figyelhetők meg közöttük. Posilge krónikája gyakorlatilag *in medias res* módon kezdődik az 1360. esztendő néhány fontosabb eseményének feljegyzésével, s ezt követően kronologikus felépítést követve évről-évre időrendben halad előre. A történések sorrendje az események sorrendjét tükrözi. Ezzel szemben Dusburg művének van kezdete és vége, azaz megszerkesztett, és nem zúditja az olvasó nyakába minden év történéseit. Nála hozzávetőlegesen egyensúlyban vannak az időrend szerint szerveződő és a tematikus rend szerint felépülő részek. Munkája a Werner von Orseln nagymesternek szóló ajánlással kezdődik (*Epistola*), majd ezt követően a *Prologus*ban röviden leírja a Német Lovagrend poroszok elleni háborújának okát, azt, hogy a pogányok megszállták Kulmerland és Löbau tartományokat („*terram Colmensem et Lubovie ocupaverant*”).¹³⁷ Ezután lényegében néhány mondatban összefoglalja a Rend itteni tevékenységét: a pogányok sokasága ellenére győzelmet aratott – ami valódi isteni csoda volt –, majd tervszerű országépítésbe kezdett, és számos falut, várost alapított, illetve várakat emelt. Művébe gyakran szőtt bibliai hivatkozásokat, példázatokat, ezzel alapozva meg krónikája fő mondanivalóját, a Jó és a Rossz küzdelmét Poroszföldön.¹³⁸ Posilgénéél ilyen egyáltalán nem találunk. Dusburg a műve megírásához felhasznált forrásokról is megemlékezett, Posilge viszont egy szót sem ejtett arról, honnan szerezte értesüléseit, ismereteit. Dusburg krónikájában gyakran előfordulnak hosszabb-rövidebb leíró jellegű paúzák, a fő témához lazábban kapcsolódó részek, mint például a Dobrini Rend létrejöttének története,¹³⁹ a porosz törzsi területek leírá-

¹³³ Vásáry István: *Az Arany Horda*. Budapest, 1986. 121.; Spuler, Bertold: *Die Aussenpolitik der Goldenen Horde. Die Horde als Großmacht in Osteuropa und Vorderasien*. Jahrbücher für Geschichte Osteuropas, Bd. 5 (1940) No. 1-2. 1-75., No. 3-4. 279-365., itt: 291.

¹³⁴ Font Márta: *Oroszország, Ukrajna, Rusz*. Budapest-Pécs, 1998. 149.; Vásáry: *Az Arany Horda*, 124.

¹³⁵ Posilge, SRP III. 201.

¹³⁶ Sarnowsky, Jürgen: *Die Johanniter. Ein geistlicher Ritterorden in Mittelalter und in Neuzeit*. München, 2011. 79-82., 95.

¹³⁷ Dusburg, SRP I. 22.

¹³⁸ Dusburg, SRP I. 22., 23., 40., 41., 42., 43.

¹³⁹ Dusburg, SRP I. 35.

sa¹⁴⁰ vagy a dán koronához tartozó Észtországból a 14. század elején történetek bemutatása.¹⁴¹ A poroszokkal vívott hosszú, fél évszázados háború elbeszélésekor általában részletesen bemutatta az eseményeket, de gyakran élt a narráció megszakításának eszközével is, hogy bemutathassa a körülményeket, megmagyarázzon valamit, vagy bibliai, egyházi példákat, csodákat idézzon. Ezzel szemben Posilge egy-egy esztendőhöz csoportosítja az akkor történt, általa fontosnak ítélt eseményeket, történéseket, időjárási jelenségeket, illetve érdekesnek talált, szórakoztató elbeszéléseket, anekdotákat, melyek gyakran Boccaccióra emlékeztetnek, de a legkevésbé sem kapcsolódtak egymáshoz. Posilge krónikája kronologikus elrendezésű, ám az időrendbe helyezésből nem következett a legtöbb hasonló szerkesztésű elbeszélés logikájának érvényesülése, nevezetesen az, hogy egy korábbi dolog magyarázza a későbbit. Az évek sorrendjét követő lineáris szerkezet nem kelti valamiféle összefüggésláncolat benyomását, nem sugall oksági viszonyt. Hosszabb-rövidebb történetei, hírei, egyikét mondatos megjegyzései inkább évkönyvszerkesztési logikára emlékeztetnek, s kevésbé krónikára. Dusburg krónikájában az elbeszélés sebessége változó: a narráció alkalomszerű megszakítása miatt meg-megtorpan, Posilgénél azonban szinte mindvégig azonos tempójú, nincsenek számottevő kilengések. A narráció sebessége összefügg az ábrázolt események, történések sajátos idejével. Dusburgnál azok a részek, amelyek például Poroszföld leírásával foglalkoznak – Braudel szóhasználatával élve¹⁴² –, hosszú időtartamot, szinte mozdulatlan „földrajzi időt” tartalmaznak. A háborúkat, békekötéseket, egyházmegyéket, városok vagy falvak alapítását, várak építését megörökítő leírások a „társadalmi idő”-ben helyezkednek el, ami az emberi közösségek, csoportok idősikja. Braudel rendkívül tágan értelmezi a társadalmi jelenségeket, beleérti a gazdaságot, az államot, sőt még a háborúkat is. Ez az idő már jóval gyorsabb, mint a hosszú időtartamú „földrajzi idő”, de elmarad az egyének által megélt idő sebességétől. A krónikában ez többnyire azokban az epizódokban érhető tetten, amelyek valamelyik személyre fókuszálva beszéltek el egy történetet. Posilge művében nem találkozunk „földrajzi idő”-vel, nála a „társadalmi idő” a meghatározó, valamint a konkrét szereplőkkel rendelkező történetekben az egyénre szabott idő. A narráció sebessége emiatt nála sokkal gyorsabb, Dusburgnál viszont változatosabb.

A középkori narratív művek általában éltek az anakronia egyik változatával, az analepszissel, azaz az „időben történő visszanyúlás”-sal, az olvasó múltba vezetésével, hogy feltárják, vagy legalább valamennyire megmagyarázzák a szóban forgó téma kialakulását, okát. Dusburg is gyakran folyamodott ehhez a módszerhez. Posilge viszont sokkal inkább a prolepszis módszerével élt, különösen akkor, amikor az adott év időjárási körülményeiről beszélve azoknak a mindennapi életre gyakorolt következményeiről szólt (például hosszú, kemény tél, árvíz, drágulás, éhínség stb.). Dusburg krónikája könyvekre, részekre, fejezetekre és alfejezetekre tagolódó, világos szerkezetű mű. Posilge munkájában az aktuális esztendő megjelölésén kívül egyéb szerkezeti tagolást nem találunk. Tagadhatatlan, hogy Dusburg műve sokkal több szállal kötődik a középkori egyházi értékrendhez, világképhez, s hozzá képest Posilge mondhatni világi krónikát írt. Szerkesztése, írásmódja, közlésének gazdagsága, széleskörű bibliai-teológiai ismeretei, valamint antik irodalmi műveltsége folytán Dusburg krónikája irodalmi alkotásként is figyelemre méltó. Posilge művéről ez már kevésbé mondható el. Szóhasználat, stílusa sem különösebben figyelemreméltó, gyakran inkább a rövid és tömör közlésre való törekvés miatt egyszerű, lényegre törő. Egy-egy érde-

¹⁴⁰ Dusburg, SRP I. 50–51.

¹⁴¹ Dusburg, SRP I. 187.

¹⁴² Braudel, Fernand: *A Földközi-tenger és a mediterrán világ II. Fülöp korában*. 1. köt. Budapest, 1996. 5.

kes története mintha Boccacciót idézné, de krónikájának egésze inkább gazdag történeti adattár, amely politika-, gazdaság-, egyház-, demográfia- és klímátörténeti eseményeket gyűjtött össze kronologikusan szerkesztett formában. A két alkotás közül a 14. század elején író Peter von Dusburg műve krónikaként egységesebb, élvezetesebb, jobb mű, mint a 14. század végén, a 15. század elején Johann von Posilge munkája.

LÁSZLÓ PÓSÁN

The Change of Narration in the Chronicles Relating the History of Medieval Prussia

Comparing two narrative sources written by Peter von Dusburg and Johann von Posilge, respectively, the paper examines how the authors' narrative changed in the chronicle literature relating the history of medieval Prussia. As almost a whole century passed between the birth of Dusburg's *Chronica terrae Prussiae* and Posilge's *Chronik des Landes Preussen*, the paper primarily focuses on whether and how the author's narrative changed during this period. In this respect, the comparison of the two works revealed quite a few similarities, and even more differences. Dusburg's Latin chronicle is not a contemporary account of various events, whereas Posilge's German-language work might as well be called a contemporary "diary". The former relates the history of the Teutonic Order, essentially within the context of salvation history, until the first third of the 14th century, while the second has much more to say about power politics and everyday events. This is why in Posilge's work we can read about epidemics, the weather, shipwrecks, floods, criminal acts and product prices, etc. Both chronicles contain short accounts and anecdotal stories, but we can observe the narrative differences in these as well. Dusburg's stories are related to military-political events, whereas Posilge also has everyday stories to tell. Dusburg's chronicle contains the same amount of events arranged in both chronological and thematic order. Posilge's work begins *in medias res*, and exclusively follows a chronological order. As a result, the pace of story-telling changes in Dusburg's chronicle, sometimes coming to a standstill due to the occasional interruptions of the narrative, while in Posilge's work it follows the same pace throughout, without any noticeable oscillation.



NAGY BALÁZS

Az uralkodó emlékezete

IV. Károly császár önéletrajza és a történeti emlékezet alakítása

Az önéletrajzok a középkori emlékezetkutatás sajátos forráscsoportját képviselik.¹ Ezek a szövegek az emlékezet szándékos alakításának és formálásának szándékával születtek, és ennek megfelelően segíthetnek az emlékezet működésének rekonstruálásában.² Az önéletrajzírás szándékával készült vagy az utókor által annak tekintett középkori szövegek az irodalmi és történeti források határvidékét képezik, és értelemszerűen sokban tükrözik az egyén személyes világszemléletét. A középkori önéletrajzok tanúsítják az egyén kapcsolatát a külvilággal, reflektálhatnak a személyes élményekre és tapasztalatokra, illetve az egyéni életpálya eseményeire.

Az önéletrajzok nem tartoznak a középkori írásbeliség jellemző műfajai közé. Bár természetesen számos mű utal a szerző életének eseményeire, de az önéletrajz tiszta formájában nem tipikus középkori forrástípus, bár kétségtelenül vannak a műfajnak jól ismert példái.³ Ide sorolják Szent Ágoston *Vallomásait*, de fontos önéletrajzi elemei vannak Beda Venerabilis egyháztörténeti munkája utolsó fejezetének is. Paul Lehmann, a középkori önéletrajz-irodalom kutatója amellett érvel, hogy Ágoston példája erősen befolyásolta a későbbi középkori önéletrajzok szerzőit, így például Guibert de Nogent-t az önéletrajzi *De vita sua sive Monodiarum libri tres* (1114/15) írása során.⁴ A műfaj ismert példái közé tartozik Abelard-nak a *Historia calamitatum* címen ismertté vált írása, Gerard of Wales (Giraldus Cambrensis) *De rebus a se gestis* című visszatekintése. Aragónia 13. századi uralkodója, I. Hódító Jakab katalán nyelven írta meg élete eseményeit *Llibre dels fets* címmel.⁵

A reneszánsz jelentkezése megújította az önéletrajzi irodalmat is. Petrarca a *Secretum*-ban közvetlen utalásokat is tesz Szent Ágostonra, hiszen ő a fiktív dialógusok egyik szereplője.⁶ A *Seniles* cím alatt ismert, 1361–1373 között írt öregkori levélgyűjteményébe számos önéletrajzi utalás került.

¹ Classen, Albrecht: *Autobiography as a late medieval phenomenon*. *Medieval Perspectives*, 3. (1988 [1987]) No. 1. 89–104.; Misch, Georg: *Geschichte der Autobiographie*. 3. Bd. *Das Mittelalter*. 2. Teil. *Das Hochmittelalter im Anfang*. 1–2. Hälfte. Bern – Frankfurt am Main, 1959–1962.

² A középkori emlékezetkutatásról újabban lásd többek között: Fried, Johannes: *Der Schleier der Erinnerung: Grundzüge einer historischen Memorik*. München, 2004.

³ *Autobiographie*. In: *Lexikon des Mittelalters*, vol. 1. München–Zürich, 1980. 1262–1269.

⁴ Lehmann, Paul: *Autobiographies of the Middle Ages*. *Transactions of the Royal Historical Society*, Fifth Series, 3 (1953) 41–52., különösen: 47–48.

⁵ Smith, Damian J. – Buffery, Helena (eds.): *Llibre dels fets. The Book of deeds of James I of Aragon. A translation of the medieval Catalan Llibre dels fets*. (Crusade texts in translation, 10.) Aldershot, 2003.

⁶ Petrarca, Francesco: *Kétségeim titkos küzdelme. Secretum*. Ford.: Lázár István Dávid. Szeged, 1999.

Az egyik legismertebb középkori önéletrajz Luxemburgi IV. Károly nevéhez fűződik. Ez a szöveg egyben az uralkodói emlékezet alakításának jó példájaként is szolgálhat.⁷ A latin nyelvű önéletrajzban Károly életének első harminc évéről, a születésétől 1346-ig, német uralkodóvá való megválasztásának idejéig terjedő időszakról szól.⁸

A születése előtt történetek leírásánál egyértelműen a dinasztikus emlékezet eszközeivel él a szerző, szülei és nagyszülei generációját említi, egyszersmind utalva a Luxemburgok csehországi trónra kerülésének körülményeire.⁹ Eszerint apja, Luxemburgi János a II. Vencel leányával, Přemysl Erzsébettel kötött házasság révén szerezhette meg a cseh trónt, de ehhez le kellett győznie felesége nővérének, Annának a férjét, Karintiai Henriket. Mellettük természetesen megemlíti apai nagyapját, VII. Henrik császárt s az ő feleségét, Brabanti Margitot is.¹⁰

Érdeemes arra is figyelni, hogy kiről hallgat Károly. Ősei és elődei közül kik azok a meghatározó jelentőségű személyek, akikről sem itt, sem az önéletrajz más részeiben nem ejt szót? Több ilyen alakot találunk, és úgy tűnik, az elhallgatás oka nyilvánvalóan más és más. A cseh uralkodói elődök közül nem fordul elő az önéletrajzban például II. Přemysl Ottokárnak, Károly anyai dédapjának a neve. E tény egyik okának azt tekinthetjük, hogy Ottokárról elterjedt, hogy kiközösített állapotban halt meg.¹¹ Emellett azt is figyelembe kell venni, hogy bár az önéletrajz keletkezési időpontja vitatott és kérdéses, de az egyértelmű, hogy a szöveg keletkezésének idején Károly már elfoglalta a cseh és német trónt. Az őt megelőző, meghatározó jelentőségű uralkodó alakjának, II. Ottokárnak a felidézése gyen-

⁷ A Luxemburgi dinasztia emlékezetpolitikájáról újabban lásd: Péporté, Pit: *Constructing the Middle Ages: Historiography, collective memory and nation-building in Luxembourg*. Brill, 2011.; Schwarz, Michael Viktor: *Grabmäler der Luxemburger: Image und Memoria eines Kaiserhauses*. Luxemburg, 1997.

⁸ A szöveg máig elfogadott kritikai kiadása: Emler, Josef (ed.): *Život císaře Karla IV. (Leben des Kaisers Karl IV.)*. In: *Prameny dějin českých (Fontes rerum Bohemicarum)* III. Praha, 1882. 323–417.; latin–német kétnyelvű kiadás: Hillenbrand, Eugen (Hrsg.): *Vita Caroli Quarti / Die Autobiographie Karls IV.* Stuttgart, 1979.; Latin – angol kiadás: Nagy, Balázs – Schaer, Frank (eds.): *Autobiography of Emperor Charles IV and his Legend of St. Wenceslas*. (Central European Medieval Texts). Budapest, 2001.; latin–francia kiadás: Monnet, Pierre – Schmitt, Jean-Claude (éd. et trad.): *Vie de Charles IV de Luxembourg*. (Classiques de l'histoire au Moyen Âge 49.). Paris, 2010.; latin–magyar kiadás: Nagy Balázs (ford.): *IV. Károly császár önéletrajza / Karoli IV Imperatoris Romanorum vita ab eo ipso conscripta*. Budapest, [2010]. A szöveg latin és magyar nyelvű idézetei ebből a kiadásból származnak.

⁹ Nagy Balázs: *Eltérő hagyományrendszerek együttélése: Luxemburgi IV. Károly és a dinasztikus uralom legitímációs lehetőségei*. In: Gedő Éva – Horváth Emőke (szerk.): *Hatalom, legitímáció, ideológia*. Budapest, 2007. 111–119.

¹⁰ „Cupio ergo vos non latere, quod Heinricus septimus, Romanorum imperator, genuit patrem meum nomine Johannem ex Margareta, ducis Bravancie filia. Qui duxit uxorem nomine Elyzabeth filiam Wenceslai secundi, Boemie regis, et obtinuit regnum Boemie cum ea, quia masculinus sexus in progenie regali Boemorum defecerat. Et expulit Heinricum, Karinthie ducem, qui habebat in uxorem sororem seniore uxoris sue dicte, que mortua est in posterum sine prole, qui regnum Boemie causa eiusdem sororis ante eum obtinebat, prout clarius in cronicis Boemorum continetur.” Nagy: *IV. Károly császár önéletrajza*, cap. 3., 30–33.

¹¹ Graus, František: *Přemysl Otakar II. – sein Ruhm und sein Nachleben. Ein Beitrag Geschichte politischer Propaganda und Chronistik*. Mitteilungen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung, 79. (1971) 57–110., különösen 75.; Scales, Len: *The Shaping of German Identity: Authority and Crisis. 1245–1414*, Cambridge, New York, 2012. 145.; Seibt, Ferdinand: *Introduction*. In: Nagy–Schaer: *Autobiography of Emperor Charles, IV. XIII–XLI.*, különösen: XXII.

gíthette volna a növekvő befolyású és a *pater patriae* szerepre igényt formáló Károly pozícióját.¹²

A személyes emlékezet elemei között is több olyat említhetünk, amelyeknek elhallgatására óhatatlanul felfigyel az olvasó. Ezek egy-egy összefüggő eleme az édesanyjával való viszony, illetve a gyerekkor szerepe az önéletrajzban. Az 1316-ban született Károly 1323-ban, azaz hétéves korában elhagyta Csehországot, és csak tíz évvel később tért vissza szülőhazájába. A közbeeső idő nagy részét Franciaországban, Luxemburg grófságban, illetve Itáliában töltötte. Édesanyját, Přemysl Erzsébetet feltehetően elutazása előtt látta utoljára, mivel Erzsébet 1330-ban, tehát még visszaérkezése előtt meghalt. Károly önéletrajzában szinte nem foglalkozik az édesanyjához fűződő kapcsolatával.¹³ A gyermekévek más elemei sem kapnak figyelmet ebben az írásban: minden bizonnyal lényegtelennek számítottak az életpálya későbbi fordulataihoz képest.

Ugyancsak érdemes felfigyelni Baldwin, trieri érsek szerepének elhallgatására. Baldwin Károly nagyapjának, VII. Henrik császárnak volt a fiatalabb fivére, 1307-től 1354-ig, közel fél évszázadon keresztül ült a trieri érseki széken, és töltötte be egyszersmind az egyik német választófejedelem méltóságát. Baldwin már bátyja, VII. Henrik császárrá választásában is nagy szerepet játszott, támogatta unokaöccse, Luxemburgi János cseh királlyá választását, majd a Bajor Lajossal való szakítása után bátyja unokájának, Károlynak a német trónra lépését is.¹⁴ Károly 1330-ban maga is hosszabb időt töltött Baldwinnál, nem kétséges, hogy a trieri érsek, a kor egyik legnagyobb befolyással rendelkező egyházfejedelme nagy hatással lehetett a cseh trónörökösre. Mindenképpen magyarázatot igényel az ő alakjának elhallgatása az önéletrajzban. Ferdinand Seibt feltételezése szerint a hiányt a római kúriának a főpap túl önálló szerepvállalásáról alkotott negatív vélekedése indokolhatja.¹⁵

Az önéletrajz szövege nem egységes, hanem éles váltások tagolják. A hús fejezetből álló önéletrajz 1–2., illetve a 11–13. része lényegében nem tartalmaz önéletrajzi jellegű információkat. Ezekben a fejezetekben a szerző egyes bibliai részletekhez kapcsolódó elmélkedéseit örökíti meg. Az önéletrajz első két része a királytükrokre emlékeztető fejtegetés, melyet a szerző a trónján őt követő utódainak címez.¹⁶ Itt az uralkodói erényeket és bűnöket veszi sorra, és a bibliai tanításból kiinduló útmutatót ad az örökösöknek.

A 11–13. fejezet, ha önéletrajzi adalékokat nem is tartalmaz, de kétségtelenül magában hordozza az uralkodói emlékezet elemeit. Ez a három fejezet a Szent Ludmilla napján olvasandó evangéliumi részlet köré épül. *Hasonló a mennyek országa a szántóföldben elrejtett kincshez...*¹⁷ Szent Ludmilla (860? – 921) a Přemysl-dinasztiából származó első cseh fejede-

¹² Frey, Beat: *Pater Bohemiae–Vitricus Imperii. Böhmens Vater, Stiefvater des Reichs: Kaiser Karl IV. in der Geschichtschreibung*. Bern, 1978.; Vojtěch Raňkův z Ježova (Adalbertus Ranconis de Ericinio) volt az első, aki a temetési beszédében Károlyt ezen a címen említette. *Fontes rerum Bohemicarum*, vol. III. 1882. 433–441., lásd: 437.

¹³ Nagy: *IV. Károly császár önéletrajza*, cap. 8., 90–91.

¹⁴ Haverkamp, Alfred: *Studien zu den Beziehungen zwischen Erzbischof Balduin von Trier und König Karl IV.* Blätter für deutsche Landesgeschichte, 114. (1978) 463–503.; Mötsch, Johannes – Heyen, Franz-Joseph (hrsg.): *Balduin von Luxemburg, Erzbischof von Trier, Kurfürst des Reiches, 1285–1354: Festschrift aus Anlass des 700. Geburtsjahres*. Mainz, 1985.

¹⁵ Seibt: *Introduction*, XXII.

¹⁶ „*Secundis sedentibus in thronis meis binis, binas mundi vitas agnoscere et meliorem eligere.*” Nagy: *IV. Károly császár önéletrajza*, cap. 1., 9–10.; „*Cum autem regnabitis post me decorati diademate regum, mementote quod et ego rexi ante vos et in pulverem redactus sum et in lutum vermium.*” Nagy: *IV. Károly császár önéletrajza*, cap. 2., 18–19.

¹⁷ Mt 13,44. (*Simile est regnum caelorum thesauro abscondito in agro.*)

lem, Bořivoj felesége volt, Szent Vencel és az őt meggyilkoltató I. Boleszláv nagyanyja, a Přemysl-ház egyik első keresztény tagja. Károly uralkodása alatt Ludmilla kultusza láthatóan megerősödött, 1350 körül készült el a Szent Vitus székesegyházban őrzött fejreklyetartója,¹⁸ illetve a Prága közelében lévő Karlstejn várában, a Szent Kereszt kápolnában található, Theodoric mester által festett Ludmilla-táblakép.¹⁹ A Szent Ludmillára való áttételes emlékezéssel, a hozzá kötődő evangéliumi részlet felidézésével Károly önéletrajza a dinasztikus *memoria* hordozójaként jelenik meg.

Az önéletrajz tanulmányozásának egyik kulcskérdése értelemszerűen az emlékező személye. Más hasonló szövegek esetében ez egyértelmű, hiszen az önéletrajz szerzője emlékezik a történetekre. Ugyanakkor IV. Károly önéletrajza esetében – legalábbis részben – kérdéses lehet a szerző alakja. A szöveg struktúrájában megfigyelhető másik váltás ugyanis az elbeszélő fogalmazásmódjával kapcsolatos. Az 1–14. fejezetben egyes vagy többes szám első személyben íródik a szöveg, míg a további hat részben egyes szám harmadik személyben fogalmaz a szerző. Ezt a fordulatot természetesen különféle módon magyarázza a szakirodalom, a kérdésről számos kutató kifejtette álláspontját. Egyesek szerint ez a szokatlan „törés” utalhat a szöveg keletkezési korára, azaz arra, hogy az önéletrajz szövegének különböző részei nem egy időben íródtak, így a váltás a különböző időben született szakaszok határát is jelöli. Mások szerint az egyes szám harmadik személyben fogalmazott részek nem Károlytól származnak, hanem valamilyen nehezen felderíthető ok következtében más fejezte be az önéletrajzot. Ha ezt a hipotézist fogadjuk el, akkor meg kellene határozni, hogy ki lehetett az a személy, aki közeli kapcsolatban állt Károllyal, így alkalmas volt a feladatra. Erre vonatkozóan azonban nem ismert megfelelően alátámasztott azonosítási kísérlet.²⁰ Pillanatnyilag nem tehetünk többet, mint hogy regisztráljuk az önéletrajz több szempontból is heterogén jellegét.

Az uralkodói emlékezet többféle módon is megjelenik az önéletrajzban. Az emlékezet hordozója lehet maga a név is. Az önéletrajz szerzője két nevet viselt életében, és mindkét név többregegy történelmi emlékeket idéz fel. Megszületése után a Vencel nevet kapta, amelyet egyrészt anyai nagyapja és nagybátyja, II. és III. Vencel cseh királyok viseltek, emellett a névválasztás természetesen Szent Vencelre utal, akinek a kultuszát Károly uralkodóként igencsak a szívéen viselte.²¹

A Károly név felvétele a cseh trónörökös megbérmálkozásakor történt. Az önéletrajz szavai szerint: „Hét éves voltam, amikor az Úr megtestesülésének 1323. évében fent említett atyám ehhez a francia királyhoz küldött. Ő egy főpap által megbérmáltatott és a saját nevét, a Károly nevet ruházta rám.”²²

¹⁸ Boehm, Barbara Drake – Fajt, Jiří (eds.): *Prague: the Crown of Bohemia, 1347–1437*. New Haven, 2005. 137–138.

¹⁹ Fajt, Jiří (ed.): *Magister Theodoricus: court painter of Emperor Charles IV: the pictorial decoration of the shrines at Karlštejn Castle*. Prague, 1998. 358–359.

²⁰ Hillenbrand: *Vita Caroli Quarti*, 20.

²¹ Bláhová, Marie: *Der Kult des Heiligen Wenzel in der Ideologie Karls IV*. In: Derwich, Marek – Dmitrev, Michel (eds.): *Fonctions sociales et politiques du culte des saints dans les sociétés de rite grec et latin au Moyen Age et à l'époque moderne. Approche comparative*. (Institutum Historicum Universitatis Wratislaviensis: Opera ad historiam monasticam spectantia, Series 1, Colloquia 3). Wrocław, 1999. 227–236.

²² „Ipsa regnante in Francia anno incarnationis domini millesimo trecentesimo vicesimo tercio misit me meus pater iam dictus ad dictum regem Francie, me existente in septimo anno puericie mee; fecitque me dictus rex Francorum per pontificem confirmari et imposuit michi nomen suum equivocum videlicet Karolus.” Nagy: *IV. Károly császár önéletrajza*, cap. 3., 34–35.; Mezník, Ja-

A névváltoztatás mint a személyes identitás alakításának aktusa nem ritka a középkorban, és vannak példák a bérmálkozáshoz kapcsolódó előfordulására is. A legismertebb névváltoztatási példák a pápák megválasztásához kötődnek. II. János pápa (533–535) volt az első, aki trónra léptekor új nevet választott a pogány Mercurius név helyett.²³ A 10–11. század fordulójától a korábban használt nevét pápáként szinte minden egyházfő új névre cserélte. A középkori névváltoztatás más példái is az érintett személy egyházi vagy világi státuszának megváltozásához kapcsolódnak. Számos közismert példa lenne sorolható a keresztség felvételéhez vagy szerzetesi közösségbe lépéshez kapcsolódó névváltoztatásokról. A bérmálkozás során történő névváltoztatásra a Károlyhoz hasonlóan ugyancsak cseh születésű Szent Adalbert (956? – 997) példája említhető, akit Adalbert magdeburgi érsek részéért a bérmálás szentségében, és adta neki egyben a saját nevét.²⁴

Nyilvánvaló, hogy a Károly név felvétele önmagában is az emlékezet összetett hordozója volt. Az önéletrajz tanúbizonysága szerint Károly hétéves korától apai nagybátyja, IV. (Szép) Károly francia király udvarában nevelkedett. Miután Csehországból Franciaországba érkezett, a neveltetése Luxemburgi János hűgának, Máriának a kezébe került. A névváltoztatás elsősorban IV. Károly hatására történt, aki a saját nevét adta a cseh trónörökösnek. Ugyanakkor a császári hagyományok és aspirációk hatását sem lehet kizárni az 1323 körül történt névváltoztatásból, hiszen a hétéves gyerek nagyapja, Luxemburgi VII. Henrik császár mindössze tíz évvel korábban, 1313-ban halt meg. A Károly név felvétele egyben utalást jelenthetett Nagy Károlyra is, hiszen Luxemburgi Károly a későbbiekben komoly erőfeszítéseket tett a német trón és a császári méltóság megszerzése érdekében. Károly jelentős adományokat tett a Nagy Károly emlékét őrző helyek számára, valamint a Nagy Károly-féle építkezések hatása is egyértelműen jelentkezik a saját építkezéseinél. A prágai Újvárosban mai is álló Károly templom például közvetlenül az aacheni palotakápolna építészeti programját követi.²⁵ Tehát a névválasztás, Nagy Károly emlékezetének ilyen módon való felidézése egyszersmind programot is jelentett a fiatal cseh trónörökös további életére vonatkozóan.²⁶ De érdekes módon az új név felvétele és ezzel egy új identitás vállalása nem eredményezte Károlynál korábbi neve, a Vencel név hagyományainak feladását. A Vencel név és Szent Vencel kultuszának ápolása végigkísérte egész további pályáját.²⁷

rosław: *Berichte der französischen königlichen Rechnungen über den Aufenthalt des jungen Karl IV. in Frankreich*. Mediaevalia Bohemica, 1. (1969) 291–295. különösen: 292–293.; Károly névváltoztatásáról lásd: Schneider, Reinhard: *Karolus, qui et Wenceslaus*. In: Jäschke, Kurt-Ulrich – Wenskus, Reinhard (Hrsg): *Festschrift für Helmut Beumann zum 65. Geburtstag*. Sigmaringen, 1977. 365–387.; Seibt, Ferdinand: *Karl IV: Ein Kaiser in Europa 1346 bis 1378*. München, 1978., 2000. 117.

²³ Klingshirn, William E.: *Caesarius of Arles: The Making of a Christian Community in Late Antique Gaul*. Cambridge, 1994. 248.

²⁴ „*Ergo archiepiscopus ille puerum cum magna caritate suscipiens, dat sibi confirmationem sacrosancti chrismatis et suo nomine Adalbertum appellans, tradidit scolis.*” *Passio Sancti Adalberti Martiris Christi*. In: Klaniczay, Gábor (ed.): *Saints of the Christianization age of Central Europe (Tenth–Eleventh centuries): Vitae sanctorum aetatis conversionis Europae Centralis* (Saec. X–XI). Budapest, 2013. cap. 3., 102.

²⁵ Karlov, avagy Karlshof: Boehm – Fajt *Prague: the Crown of Bohemia*, 64.; Opačić, Zoë – Crossley, Paul: *Prague as a New Capital*. In: Boehm–Fajt: *Prague: the Crown of Bohemia*, 59–73.

²⁶ Machilek, Franz: *Karl IV. und Karl der Große*. Zeitschrift des Aachener Geschichtsvereins, 104/105. (2002/2003) 113–146.

²⁷ Beneš Krabice z Veitmile (Benesch von Weitmühl) így emlékezik meg Károlynak a Szent Vencel iránti tiszteletéről: „*Eodem anno dominus imperator specialem habens devocionem ad sanctum Wenceslaum, protectorem et adiutorem suum precipuum, caput ipsius sancti circumdedit auro*

Az önéletrajz szövegeként sem egységes, és valamiféle egységes emlékezet kifejeződésének sem tekinthető, hiszen az emlékezet több rétegének megjelenését láthatjuk a szövegben. A nyilvános uralkodói emlékezet megnyilvánulása mellett megfigyelhetjük a dinasztikus, családi emlékezet hatását, olyan események felidézésével, melyek a szerző születése előtt történtek. Egy másik szint pedig a személyes *memoria* rétege. Természetesen a három réteg szorosan összefügg, alkalmanként nehéz szétválasztani az egyes szinteket.

Az önéletrajznak az emlékezettel kapcsolatos elemei közül kiemelést érdemel még az emlékezet konstruálásának az aktusa. Károly tudatosan építette és alakította a saját emlékezetét. 1333 januárjában itáliai tartózkodása során alapította a Luccától keletre máig álló Monte Carlo várát. Az önéletrajzban is megemlíti az esetet, és rögzíti, hogy a saját nevét adta az új erősségnek.²⁸ Ebből a várból ellenőrizték a Lucca és Firenze közötti utat, így bár viszonylag kicsi volt, stratégiai jelentősége megkérdőjelezhetetlen. Az, hogy saját nevével nevezte el, még tovább növelte a jelentőségét. Károly még kétszer kereste fel személyesen is Monte Carlót, 1355-ban és 1367-ben.

Károlynak nem Monte Carlo volt az egyetlen önmagáról elnevezett alapítása. A Prága közelében lévő Karlštejn vára, Károly személyes devóciójának színhelye és kedvelt tartózkodási helye szintén nem véletlenül kapta az uralkodó nevét.²⁹ Az efféle névadási gyakorlat is az emlékezet alakításának és befolyásolásának szándékát tükrözi.

Ahogy a fentiekből kiderült, az önéletrajz esetében az uralkodói és dinasztikus szál mellett hangsúlyos a személyes, magánjellegű emlékezet megörökítésének szándéka is. Ezt képviseli az önéletrajzban a személyes látomások, álmok megörökítése. Egy példa megfelelően szemléltetheti ennek a szerepét.

1333. augusztus 15-én, Nagyboldogasszony napján épp egy Parma melletti kis településen, Terenzóban éjszakázott, és az álmában őt ért látomás olyan erős hatást tett rá, hogy az élményt önéletrajzában is megörökítette.³⁰ A látomásban a tizenhét éves Károlyt talán a korábbi kicsapongásai hatására angyalok ragadták el az ágyáról, és repítették el egy várostrom helyszínére. Ott egy távoli rokona, Guigo, vienne-i dauphin készült ütközetre, amikor egy angyal lángoló karddal lesújtott a férfire, és nemi szervét levágva halálra sebezte. Az angyal arra figyelmeztette Károlyt, nehogy ő vagy apja a bujaság bűnébe essen, hiszen Guigót e bűne miatt érte a büntetés. A látomás végén az angyal visszavitte Károlyt a Terenzóban lévő fekhelyére, és ott tért magához a látomása után. Néhány nap múlva tudta

puro, et fabricavit ei tumbam de auro puro et preciosissimis gemmis atque lapidibus exquisitis adornavit et decoravit adeo, quod talis tumba in mundi partibus non reperitur. Insuper tumbas aliorum sanctorum nec non capita, brachia et reliquias diversorum sanctorum auro, argento et gemmis venustissimis decoravit et ecclesie Pragensi donavit. Cronica Ecclesie Pragensis. In: Emler, Josef (ed.): Fontes rerum Bohemicarum. Tom. IV, Praga, 1884. 459–548.; lásd még: Károly Szent Vencel iránti tiszteletéről: Machilek, Franz: *Privatfrömmigkeit und Staatsfrömmigkeit*. In: Seibt, Ferdinand (Hg.): Kaiser Karl IV.: Staatsmann und Mäzen. München, 1978. 87–94., 99–101., 441–443., különösen: 90–92.

²⁸ „...et imposuimus ei nomen Mons Karoli.” Nagy: *IV. Károly császár önéletrajza*, cap. 5., 64–65.

²⁹ Fajt, Jiří: *Charles IV: Toward a new Imperial Style*. In: Boehm–Fajt: *Prague: the Crown of Bohemia*, 3–21., különösen: 10–15.

³⁰ Nagy Balázs: *A terenzói látomás*. In: Klaniczay Gábor – Nagy Balázs (szerk.): *A középkor szerete*. Történeti tanulmányok Sz. Jónás Ilona tiszteletére. Budapest, 1999. 131–139.; Odložilik, Otakar: *The Terenzo dream of Charles IV. Critical examination of the available sources*. In: Gericke, Horst – Lemmer, Manfred – Zöllner, Walter (Hg.): *Orbis Mediaevalis*. Festgabe für Anton Blaschka zum 75. Geburtstag am 7. Oktober 1967. Weimar, 1970, 163–173.; Dinzelsbacher, Peter: *Der Traum Kaiser Karls IV.* In: Paravicini Bagliani, Agostino – Stabile, Giorgio (Hg.): *Träume im Mittelalter: ikonologische Studien*. Stuttgart, 1989. 161–170.

meg, hogy Guigo egy várostrom során egy ijász találata következtében halt meg, éppen a vízió idején.

A látomás hatása az emlékezés egész láncolatát indítja el Károlyban. Az emlék elkísérte Károlyt a következő években, és életének eseményeit leírva a hét évvel későbbi események leírása során tért vissza a történetekre. Ekkor felkereste Avignonban XII. Benedek pápát, és személyesen neki gyónta meg a terenzói látomását. 1355-ben, a látomás után huszonhárom évvel, immár német és cseh uralkodóként Rómába menet ismét megállt Terenzóban, majd a császárkoronázásról visszatérőben ismét felkereste ugyanezt a helyet. A személyes emlékezet igencsak erős nyomot hagyott az önéletrajzban, és befolyásolta az uralkodó cselekedeteit is.

IV. Károly önéletrajzában az emlékezet több rétegét figyelhetjük meg, az uralkodói és dinasztikus emlékezet mellett tág teret kap a személyes emlékek megőrkítése is. Mint minden visszaemlékezés, ez a szöveg is erősen szelektív, a szerző leír számos személyes, máshonnan nem ellenőrizhető részletet, bepillantást enged a modern felfogás szerinti magánszféra egy-egy részletébe, míg mindeközben elrejt vagy elhallgat több olyan elemet, melyeket joggal kereshetne az olvasó a szövegben. Az önéletrajz tehát az emlékezet formálásának érdekes példáját kínálja, amelyben az alakítás számos elemét figyelhetjük meg. A saját emlékezete több szempontból is fontos kérdés volt az önképére érzékeny Károly számára. Alakította, építette, foglalkozott vele. A középkori emlékezetet az *in statu nascendi* állapotában láthatjuk IV. Károly önéletrajzát olvasva.

BALÁZS NAGY

The Memory of the Ruler: The Autobiography of Charles IV and the Formation of Memory

Autobiographies represent a special group among the sources we can use to study medieval memory, but researchers have to face the fact that very few autobiographies survive from the Middle Ages. Autobiographies by medieval rulers are even more sporadic. One of the most well-known examples of the genre is the Autobiography of Charles IV of Luxemburg (1316-1378).

The paper discusses the representation of memory in the Autobiography and endeavors to distinguish three levels of memory: personal, dynastic and royal. The facts not told in the Autobiography are also key to understanding the functioning of memory. The paper discusses in detail the significance of changing the name of the young prince from Wenceslaus to Charles and, in general, the dynastic names as bearers of memory. We can also find examples of consciously constructed memories in the text, such as Charles' naming of important places after his own name (e.g. Monte Carlo, Italy, Karlštejn, Bohemia). The paper presents the process of memorization in a nascent state through the example of the Autobiography of Charles IV of Luxemburg.



FABRIZIO CONTI

A kétely kezdetei

A milánói ferences obszervancia és a boszorkányság a 15–16. század fordulóján

A milánói Sant'Angelo ferences konvent prédikációs és bűnbocsátó tevékenysége érdekes megfigyelésekre nyújt alkalmat. A címben szereplő időszakban két olyan írásmű is napvilágot látott, amelyeknek, véleményem szerint, központi szerepe volt a boszorkányhit valóság-alapját kétségbe vonó nézetek eredete szempontjából. Az egyik Bernardino Busti (+1515)¹ nyolcvan nagyböjti beszédet tartalmazó *Rosarium Sermonuma*, amelyet első ízben 1498-ban Velencében tettek közzé két kötetben,² a másik Samuele Cassini (+ 1510 után)³ *Quaestiones lamearum* című vitairata, amely hét évvel később, 1505-ben jelent meg, valószínűleg Paviában.⁴ Tanulmányomban arra teszek kísérletet, hogy e két szöveg alapján a boszorkányok valóságos létezésébe vetett hit két vonatkozásával foglalkozzam.

Egyrészt kimutatom, hogy Busti *Rosarium Sermonum*ának 16., az első parancsolatról szóló beszédének néhány, a „babonákkal” kapcsolatos eleme mi módon érinti a boszorkányhitet. Szeretném megvilágítani, hogy közülük néhány a feltételezett boszorkányokra jellemző viselkedést teljesen valóságosnak fogja fel, míg mások erős kételyekről tanúskodnak velük kapcsolatban. Ez a kettősség egyértelműen a boszorkánysággal kapcsolatban kialakult két eltérő mitológiával hozható kapcsolatba.

Másrészt megvizsgálom Cassini *Quaestiones lamearum*át, amelyet mindeközéig nem sokan tanulmányoztak. A szerző egyértelműen tagadja a boszorkányságot – pontosabban *ludus Dianae*, azaz a Diana istennő társaságában lefolyt gyűlések és mulatságok köré fonódó mítoszokat –, és nyíltan támadja a domonkos rendi inkvizitorokat, amire egy évvel ké-

¹ Bustira: Alecci, Antonio: *Busti (de' Busti, de Bustis, de' Bustis, da Busto), Bernardino*. In: *Dizionario Biografico degli Italiani*, vol. 15. 593–595; Lucas Wadding: *Annales minorum, seu trium Ordinum a S. Francisco institutorum*. Ad Claras Aquas prope Florentiam, 1932. Vol. 15. 261–262.

² A *Rosarium* velencei kiadását maga a szerző nézte át, s a számos további kiadás mintájául is ez szolgált. Bernardino Busti és *Rosarium* bővebb tárgyalása: Conti, Fabrizio: *Preachers and Confessors against Superstitions*. Magic, Ritual, and Witchcraft, vol. 1. (2011) 62–91.

³ Lásd: Valente, Michaela: *Cassini (Cassinis), Samuel de*. In: *Encyclopedia of Witchcraft. The Western Tradition*, vol. I, ed. Richard M. Golden. Santa Barbara, 2006. 172–173.; Ristori, Renzo: *Cassini, Samuele*. In: *Dizionario Biografico degli Italiani*, vol. 21. 488.; Zoppi, Giovanni: *Padre Samuele da Cassine e la stampa in Acqui*. *Rivista di Storia, Arte e Archeologia per le provincie di Alessandria e Asti*, vol. 60-61 (1951–52). 204–207.

⁴ Vö.: Hansen, Joseph: *Quellen und Untersuchungen zur Geschichte des Hexenwahns und der Hexenverfolgung im Mittelalter*. Bonn, 1901. reprint Hildesheim, Zürich, New York, 2003. 262 ff. Ebben a tanulmányban a mű egy ritka, 1505-ben nyomtatott példányára támaszkodtam, amelyet a pavai Biblioteca Universitaria őriz. A szöveg tizenkét foliót tesz ki nyolcadrét formátumban, és Heinrich Kramer *Malleus maleficarum*ának egy másolatával van egybekötve.

sőbb az e rendbe tartozó Vincenzo Dodi az *Apologia Dodi contra li difensori de le strie* című művében reagált, kiállva a boszorkányok valóságos létezése mellett, és Cassinit az ő védelmezőjüknek nevezve.⁵

Mind a két szerző a ferences obszervancia milánói Sant'Angelo konventjébe tartozott, amelynek építése Sienai Bernardin 1418-ban a városban tartott prédikációival hozható kapcsolatba. Az alapítást tanúsító első forrás 1421-ből származik.⁶

A 15. század első felében a Sant'Angelo a ferences obszervancia egyik legfontosabb központja lett, amely a milánói rendtartomány több más konventjére is hatással volt.⁷ Ezenkívül főként a variálható betűkkel végzett nyomtatás elterjedésével a prédikátorok számára készült sermók és a gyóntatóknak szánt kézikönyvek előállításának fontos központjává vált.

Hamar szoros kapcsolat jött létre a milánói prédikátorok és a velencei nyomdászok között.⁸ Nevezetes munkák születtek a Sant'Angelóban: köztük a Kapisztrán János által 1440-ben írt *Defensorium Tertii Ordinis S. Francisci*⁹ vagy az Angelo Carletti által 1486-ban papírra vetett *Summa Angelica*, amelyet Luther később, 1520-ban mint a katolikus egyház tanításairól és hatalmáról szóló összegzést nyilvánosan elégettetett.¹⁰

Úgy gondolom, hogy hogy közvetlen kapcsolat áll fönn Busti és Cassini a boszorkányhit valóság tartalmát illető szkeptikus nézőpontja és a Sant'Angelo által megvalósított, pasztorációban is megnyilvánuló általános gondolkodásmód között. Ez az egyedi nézőpont a híres kánonjogi szöveg, a *Canon episcopi* elfogadásán alapult, amely először a Prümi Regino trieri érsek által 906-ban összeállított *Liber*-ben jelent meg, és amelyről később tévesen úgy vélték, hogy a 314-es ancyrai zsinat egyik kánonjára vezethető vissza.¹¹ Ez a kánon a *ludus Dianae* mítoszt – miközben voltaképp meg is teremtette azt – csupán a képzelet szüleményeként írta le. Amint be fogom mutatni, ennek a nézőpontnak az újrafelfedezése különö-

⁵ Valente, Michaela: *Dodo, Vincente*. In: Encyclopedia of Witchcraft, vol. 1. 287–288. A mű perugiai, a Biblioteca Comunale Augustaában található 16. századi példányát használtam. Az *Apologia* nem teljes újrakiadását tartalmazza Hansen, *Quellen*, 273–278.

⁶ Sevesi, Paolo Maria: *Il Beato Michele Carcano da Milano O.F.M.* Archivum Franciscanum Historicum, vol. 19. (1926) 634–635.

⁷ Valugani, Pasquale: *Il beato Michele Carcano da Milano*. Milano, 1950. 103.

⁸ A velencei megjelenés azt is eredményezte, hogy a könyv azon túl is számos alkalommal napvilágot látott. A *Rosarium sermonum* 1625-ig az Alpoktól északra is kiadták. Lásd: Turrini, Miriam: *La coscienza e le leggi. Morale e diritto nei testi per la confessione della prima età moderna*. Bologna, 1991. 76; Zaccaria, Giuseppe (a cura di): *Catalogo degli incunaboli della biblioteca comunale di Assisi*. Firenze, 1961. 119–122.

⁹ Mosconi, Anacleto, *Insemediamenti francescani nella diocesi di Milano*. Milano, 1988. 486–487.

¹⁰ Vö: Turrini: *La coscienza e le leggi*, 77.; Tentler, Thomas: *The Summa for Confessors as an Instrument of Social Control*. In: Charles Trinkaus – Heiko A. Oberman (eds.): *The Pursuit of Holiness: Papers from The University of Michigan Conference*. Leiden, 1974. 122–126.

¹¹ Reginonis prumiensis abbas *De ecclesiasticis disciplinis et religione christiana libri duo*, I. II. in *Patrologia Latina*, vol. 132, coll. 352–353. A prédikátorok mindig a Gratianus *Decretum*-ába bekerült szöveget vették alapul: *Decretum Gratiani*. In: Corpus iuris canonici, vol. I. Ed. Friedberg, Emilius. Leipzig, 1879. c. 26, q. 5, c. 12, 1031. A *Canon episcoporum*-ról: Peters, Edward: *Canon Episcopi*. In: Encyclopedia of Witchcraft, vol. 1, 164–165.; Ostorero, Martine: *Canon Episcopi*. In: Prosperi, Adriano (dir. da): *Dizionario storico dell'Inquisizione*. Pisa, 2010. Vol. 1. 256–257.; lásd még: Bonomo, Giuseppe: *Caccia alle streghe*. Palermo, 1986. 164.; Tschacher, Werner: *Der Flug durch die Luft zwischen Illusionstheorie und Realitätsbeweis: Studien zum sog. Kanon Episcopi und zum Hexenflug*. Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte 116. Kan. Abt. 85. (1999) 225–276. 233. 23. jegyz.

sen megdöbbenő lehetett a 15. század végén, amikor a boszorkányságban teljesen új és modern jelenséget láttak, azokat pedig, akik elfogadták a *Canon episcopit*, eretneknek tartották. Tanulmányomban tehát azt a kérdést szeretném vizsgálni, hogy a boszorkányok valóságosságával kapcsolatos két ellentétes vélekedés vajon megfelel-e a két nagy koldulórend obszervánsai között világosan kimutatható szembenállásnak. Úgy gondolom, hogy a kettejük közötti különbség szorosan összefügg azzal a körülménnyel, hogy a ferencesek a prédikáció és gyóntatás, a domonkosok pedig az inkvizíció terén töltötték be vezető szerepet.

Busti *Rosarium Sermonuma*, amelyet „a prédikáció témáinak sokoldalú summájaként” is emlegetnek,¹² a hitszónokok számára készült gyűjtemények érdekes példája. A *sermonarium* magját a 16. és a 30. közötti, a vallási tanításokat tárgyaló beszédek alkotják, amelyek a Tízparancsolat mintáját követik, és a gyónásról szóló beszédsorozat előtt állnak. Busti munkáját a nagybőjt és a bűnbánat kérdésköre inspirálta, ami egyértelműen kitűnik anyagának ily módon való csoportosításából, amellyel az volt a célja, hogy számos gondolattal vértesse fel a prédikátort, hogy az a hívek egyéni és társadalmi viselkedését a megfelelő irányba terelhesse.

Busti a 16. beszédében azzal a problémával foglalkozik, hogy a babona (*superstitio*) miként érinti az első parancsolatot. A teljesebb kifejtés érdekében a lehetséges babonaságok tizenöt fajtáját sorolja fel.¹³ Témánkhoz, a boszorkányhithez, amelynek legerősebb hulláma a *Rosarium* megjelenése idején jelentkezett, közülük három kapcsolódik közvetlenül: mégpedig a démonok megidézése, a *maleficium*, tehát az ártó mágia, valamint az a hiedelem, hogy egy teremtmény képes egy másfajta élőlényé átváltozni. Ezek az elemek központi szerepet játszottak a boszorkánysággal kapcsolatos sztereotípiák kialakulásában, és e sztereotípiákat fantasztikus részletekkel gazdagították. Az, hogy milyen mértékben tartották valóságosnak (vagy nem) az egyes elemeket, meghatározta az egész hiedelem realitásáról alkotott felfogást. Ebben a vonatkozásban be szeretném mutatni, hogy Busti eltérően értelmezte az egyes elemeket, és vizsgálata nyomán volt, amit valóságosnak tartott, míg mások realitását elvetette. Ugyanakkor mind a három eretnek, démonológiai és folklorisztikus természetű hagyományra utal. Kialakulásuk sok mindent elmond arról a tágabb folyamatról, amely létrehozta az egyre egyértelműbben kirajzolódó határokat a kereszténység és – ahogy Briggs fogalmaz – a „belső gonosz” vagy – Norman Cohn nevezetes kifejezésével élve – a „belső démonok” között.¹⁴ A Busti által vizsgált elemek, amelyek a 15. századi perekben mind jelen voltak, gyakran összekapcsolódnak. Az átváltozással kapcsolatos hiedelem különösen fontos, mert azon túl, hogy a *maleficium*hoz és a démonok megidézéséhez kapcsol-

¹² Rusconi, Roberto: *La predicazione francescana sulla penitenza alla fine del Quattrocento nel Rosarium Sermonum di Bernardino Busti*. Studia Patavina, vol. 22. (1975) 72.

¹³ Mégpedig ezeket: *Idolatria, divinatores, invocatio daemonum, fides somniis, tentantes deum, observatio constellationes, observantes cursum lunae ac stellarum, observatio dierum et mensurum, sortes, maleficia, incantationes, brevia, quis credit aliquam creaturam posse transmutari in aliam speciem, blasphemia, quis diligit plus corpus suum, filium aut filiam vel uxorem aut uxor maritum vel aliam creaturam seu nummos quam Deum*: Busti, *Rosarium*, sermo 16, 127rb. - 129va. Az 1498-as velencei, jelenleg a római Biblioteca Angelicában található kiadást használtam.

¹⁴ Briggs, Robin: *Many Reasons Why: Witchcraft and the Problem of Multiple Explanation*. In: Barry, Jonathan – Hester, Marianne – Roberts, Gareth (eds.): *Witchcraft in Early Modern Europe*. Studies in Culture and Belief, Cambridge, 1996. 54.; Cohn, Norman: *Európa démonai*. Budapest, 1993.

lódik, utal a *ludus Dianae* sokrétű mítoszára is, ami pontos kritériumot szolgáltat annak eldöntéséhez, hogy mennyire tartották azt valóságosnak.

A démonok megidézése esetében többről van szó, mint néhány egészen elvetemült embernek az első parancsolat ellen elkövetett cselekedetéről. Valójában a megidézés témája Busti szövegében az egész diskurzust keretezi, amelyen belül több más, a boszorkánysággal kapcsolatos részlet leírása található, s ezek a részletek az elsőn kívül más parancsolatokra is utalnak. A szerző hangsúlyozza, hogy a gonoszt könnyörgés segítségével megidézni halálos bűn, mivel a varázsigékben Isten nevét helytelen módon és démoni formulákkal keverten használják. A megidézéssel a mágia és a *maleficium*, azaz az ártalmas varázslás lehetősége jár együtt, még akkor is, ha a démonok invokációja számos különböző okból és nem feltétlenül gonosz szándékkal is megtörténhet. Érdekes, hogy a 15. század második felében Bolognában több karmelita barát is úgy gondolta, hogy a démonok egybehívása nem eretnek cselekedet, ami az eredetileg ferencrendi IV. Sixtus pápa által 1473-ban indított vizsgálat-hoz vezetett. A vizsgálatot domonkos inkvizitorokra bízta, ám az, elveszve a domonkosok, a karmeliták és az utóbbiak pártfogói, a Gonzagák közötti szövevényes kapcsolatokban nem vezetett eredményre.¹⁵ Hasonló praktikák terjedtek el (és jártak szomorú következményekkel) a városok és elővárosok nehezen megfogható „klerikus alvilágában”, amint azt egy bizonyos Rolando nevű remete esete mutatja, akit 1474-ben a domonkos inkvizíció fogott perbe Milánóban.¹⁶ Ugyanakkor Busti szövegében az invokáció még veszedelmesebb közelségbe kerül ahhoz a lehetőséghez, hogy a mágia és a „babona” rituális formáját öltse. A démonok invokációja hagyományosan központi szerepet játszott abban a szemléletváltásban, amely az ártó mágia mögött egyre inkább szervezett demontisztelő szekták létezését látta, és azt bálványimádásként fogta föl, ahogy Busti is tette, amikor az első parancsolat egyik megsértését látta benne.¹⁷ Ez esetben a bálványimádás, a varázslás, az ördögimádás veszedelmes elegyével állunk szemben, amely a démonok megidézésével összekapcsolódva hozzájárult a boszorkány képzetének kialakulásához. Már a boszorkányság egyik első közép-italiai felbukkanását jelentő esetben is Matteuccia de Francisci, akit 1428-ban Todiban fogtak perbe, azt mondta, hogy e szavakkal idézte meg Lucifert: „Ó, Lucifer, pokolnak démona, miután elűzték, megváltoztattad a neved, így lettél Lucifer, a leghatalmasabb. Jöjj hozzám, vagy küldd el hozzám egyik szolgádat.” A számos vád közül, amelyeket 1455-ben Perugiában Città della Pieve-i Filippa ellen felhoztak, az egyik így szólt: „fertelmes szellemek és a Gonosz megidézője”.¹⁸ Prédikátoroknak készült beszédgyűjteményében tehát Busti semmilyen kétséget nem hagy afelől, hogy ilyenfajta megidézések a valóságban is megtörténtek. A Gonosz megidézése teljességgel lehetséges, és a *malefici* és a *maleficae* (tehát férfiak és nők egyaránt), akik ezt művelik, az első parancsolat ellen vétkeznek, mivel nem Istennek, hanem a Gonosznak áldoznak.

Az első parancsolatról beszélve Busti több más parancsolatra is utalást tesz, hogy ezt a cselekedetet és annak változékony természetét megvilágítsa, és ily módon a megidézést

¹⁵ Lásd: Herzig, Tamar: *The Demons and the Friars: Illicit Magic and Mendicant Rivalry in Renaissance Bologna*. Renaissance Quarterly, vol. 64. (2011) no. 4. 1025–58.

¹⁶ Kieckhefer, Richard: *Magic in the Middle Ages*. Cambridge, 1989. 153–156.

¹⁷ Lásd: Bailey, Michael D.: *From Sorcery to Witchcraft: Clerical Conceptions of Magic in the Later Middle Ages*. Speculum, vol. 76. (2001) no. 4. 977.

¹⁸ Mammoli, Domenico: *Processo alla strega Matteuccia di Francesco 20 marzo 1428*. Todì, 1983. 33. Filippa alakjára: Nicolini, Ugo: *La stregoneria a Perugia e in Umbria nel Medioevo. Con i testi di sette processi a Perugia e uno a Bologna*. Bollettino della Deputazione di storia patria per l'Umbria. Perugia, 1987. 52.

végzők „emberi viselkedésének” egyfajta „kategorizálását” valósítja meg, amelyhez a mintát a Tízparancsolat adta. Így például a harmadik parancsolatra utalva Busti aláhúzza, hogy a *malefici* egyre jobban elmerülnek a démoni varázslásokban, és a *maleficiát*, azaz rontásait a keresztény naptár legszentebb időszakaiban hajtják végre, amit nyíltan semmibe vesznek. A *malefici* megsértik a negyedik parancsolatot is, mivel „akik nem tisztelik az örök Atyát és az Anyaszentegyházat, még sokkal tiszteletlenebbül bánnak földi szüleikkel”.¹⁹ Mint mondja, Istent azzal is meggyalázzák, hogy a neki járó tiszteletet az ördöggel szemben nyilvánítják ki. Mindez egyértelműen kimeríti a bálvány- és ördögimádás esetét, és világos bizonyítéka az erkölcsi előírások, a szentségek és az egyház hatalma elutasításának. Mi több, *ludus diabolicus*ra (ördögi multságokra) gyűlnek össze, ahol soha nem hintik be magukat szenteltvízzel, hanem a templomba belépve vagy elveszik a szenteltvíz-hintőt, és a szenteltvizet másnak adják, így nem érintkeznek vele, vagy úgy tesznek, mintha magukra hintenék, valójában azonban a fejük mögé szórják.²⁰ A szentelmények körébe tartozó szenteltvíz elutasítása különösen sokatmondó, ugyanis az az egyházba, ennél fogva a keresztény közösségbe való tartozás jelképes megtagadását jelenti, következésképpen egyfajta „szertartásellenességre” utaló jelentéstartalommal rendelkezhet. A keresztény hitelvek és szertartások kigúnyolása állandó eleme az inkvizítorok által megfogalmazott vádaknak, amint azt a Lausanne környékén, Vaudban kialakult „boszorkánymitológia” kapcsán 1438 és 1498 között indított vizsgálatok is mutatják.²¹ Azoknak a vádaknak a kiindulópontja, amelyekkel a piemonti Rifreddo és Gambaşa nevű falvakban és a torinói egyházmegyében a domonkosrendi Vito dei Beggiami által 1495-ben perbefogott, helyi kifejezéssel *masché*nek nevezett boszorkányokat illették, ugyancsak a szentségek, elsősorban a kereszttség meggyalázása és a kereszt megtaposása volt.²² Venegono Superiorében, amely a Milánói Hercegséghez tartozott, ahol Busti is működött, 1520-ban ugyancsak perekre került sor, melyek ebből a szempontból igen tanulságosak. Ekkortájt a hercegséget, amelyet a Sforzákkal szemben álló franciák tartottak megszállva, a pápákkal szövetséges svájci csapatok betörései zaklatták. Ebben a zavaros időszakban került sor azokra a mintegy húsz vádlottat érintő perekre, amelyeket Venegono urának, Fioromonte Castiglioniának várában tartottak. A perekben megemlítik az „ördögi multságokat”, amikor Battista di Pavia domonkos inkvizítor azt kérdezi Caterina Fornasaritól, hogy vajon „tanította-e neki valaki, hogy a szenteltvizet a háta mögé hintse, amikor belép a templomba vagy elhagyja azt”. Ezenkívül ugyancsak Venegonóban Elisabetta Oleari megmutatta Tognina del Cillának, hogyan tapossa meg bal lábával a földre rajzolt keresztet, miközben megtagadja Istent, a katolikus hitet és a kereszttséget.²³ A hiedelmek és azok tanult emberek részéről való értelmezése tehát világosan jelenik meg abban a formában, ahogy azt akár a ferences prédikátorok, mint Busti, akár pedig az ugyanazon a vidéken tevékenykedő domonkos inkvizítorok értelmezték. Ebben az esetben ezeknek az elemeknek a valóságát senki nem vonta kétségbe.

¹⁹ Busti: *Rosarium*, sermo 16, 127va.

²⁰ Busti: *Rosarium*, sermo 16, 127va. A *ludus* kifejezés a boszorkányok éjszakai összejöveteleit jelenti, de az általában olyan ünnepi gyűlést is jelenthet, ahol féktelen vagy tiltott cselekedetekre kerül sor.

²¹ Kieckhefer, Richard: *Mythologies of Witchcraft in the Fifteenth Century*. Magic, Ritual, and Witchcraft, vol. 1. (2006) 97.

²² Comba, Rinaldo – Nicolini, Angelo (a cura di): *Lucea talvolta la luna. I processi alle masche di Rifreddo e Gambaşa nel 1495*. Cuneo, 2004. 146.

²³ Maraccioli Castiglioni, Anna (a cura di): *Streghe e roghi nel Ducato di Milano. Processi per stregoneria a Venegono Superiore nel 1520*. Milano, 1999. 92–93., 134.

Bustinál ezenkívül még azok a cselekedetek bírnak realitással, amelyeket leginkább az első és az ötödik parancsolat együttes megsértéseként ír le. A boszorkányok számos gyilkosságért felelősek, amint azt a Rómában Sienai Bernardin ottani tartózkodása idején megégetett „Facinella” (Finicella) példája mutatja, aki bevallotta, hogy hatvanöt gyermeket ölt meg.²⁴ Busti a boszorkányság egy másik nevezetes esetét is szóba hozza, megemlítve Santucciát, akit 1445-ben Perugiában küldtek máglyára, miután beismerte, hogy ötven gyermek életét oltotta ki. Busti *malefica feminae*jei annak a viselkedéstípusnak a képviselői, amely tudatosan az egyház és annak szertartásai ellen lép föl, és rémisztő módon a Gonosz kultusza felé fordul, amit azonban színlelt áhítatosság is leplezhet.²⁵ Mindazonáltal Busti nem hitt a szervezett szekták létében, eltérően attól a képtől, amely mindenekelőtt Kramer *Malleus maleficarum*ából bontakozik ki. Nem beszél kifejezetten semmiféle csoportról, jóllehet leírása, amely az „ördögi mulatságot” űző személyekről szól, erre tett utalásnak tűnhet. Ezzel szemben ezt a nézetet egyértelműen osztották az észak-itáliai domonkos inkvizítorok, akik az ördögi boszorkányok „modern” – mint látni fogjuk, ahhoz a régebbi felfogáshoz képest, amelyet a *Canon episcopi* határozott meg – szektájába vetett hit szószólói voltak, mint a Rifreddo és Gambasca falvakba való boszorkányok, akikről azt állították, hogy a *secta mascharum* vagy a *societas mulierum* tagjai.

Busti egy másik lényegi elemre is utal, amikor megemlíti, hogy az első parancsolat megsértői miként veszik semmibe a hatodik parancsolatot is. Kifejti, hogy a démonokat megidéző személyek a házassági kapcsolaton is erőszakot tesznek, „mint a ringyók és a házasságtörő férfiak és nők, [...] akik szégyenletes cselekedetek rabjai [...] szodómiát és egyéb tisztátalan tetteket követnek el, főként pedig azok, akik a *barilotin*ak nevezett ’mulatságra’ mennek”.²⁶ A prédikátor a családi kötelékeket semmibe vevő, orgiákkal és a szexuális promiskuitással kapcsolatos vádakát összekapcsolja a *barilottonak* avagy „hordónak” nevezett játékkal. Ezt a fajta *ludus* Sienai Bernardin is megemlítette, majd a vád eretnek körhöz tapadt, és a *fraticellók* elleni harc során is felbukkant.²⁷ A *barilotto* állt annak a boszorkánymitológiának a középpontjában, amelyet a milánói prédikátorok reálsan létezőnek tartottak, éles ellentétben azzal a felfogással, amit a *ludus Dianaeról* vallottak.

Érdemes megjegyezni, hogy a Sant’Angelo egy másik ékesszóló prédikátora, Antonio da Vercelli (+1483) még közvetlenebbül tanúsítja, hogy a milánói prédikátorok műveikben két, eltérő eredetű „boszorkánymitológiára” is utalnak, amelyek középpontjában a fentebb említett kétféle *ludus* állt, s amelyeket a barátok két, egymással homlokegyenest ellentétes

²⁴ Busti: *Rosarium*, sermo 16, f. 127va. Sienai Bernardin az 1427-es sienai beszédciklus 35 sermójában említi Finicellát; vö.: Mormando, Franco: *The Preacher’s Demons. Bernardino of Siena and the Social Underworld of Early Renaissance Italy*. Chicago, 1999. 52.

²⁵ Vö.: Conti, Fabrizio: *Mulieres Religiosae tra santità e stregoneria nella tarda Osservanza Franciscana*. In: *Agiografia e culture popolari. Atti del Convegno Internazionale di Verona (28–30 ottobre 2010)*, a cura di Paolo Golinelli. Bologna, 2012. 329–344.

²⁶ Busti: *Rosarium*, sermo 16, 127vb.

²⁷ Vö.: da Siena, Bernardino: *Prediche volgari sul campo di Siena 1427*. A cura di Carlo Delcorno. Milan, 1989. Sermo 27. 793–794. Lásd: Montesano, Marina: „*Supra acqua et supra ad vento*.” *Superstizioni maleficia e incantamenta nei predicatori francescani osservanti (Italia sec. XV)*. Roma, 1999. 117–118.; Cohn: *Európa démonai*, 61–71. Klaniczay, Gábor: *Orgy Accusations in the Middle Ages*. In: Mihály Hoppál – Eszter Csonka-Takacs (ed.): *Eros in Folklore*. Budapest, 2002. 38–55.

módon, vagy szkeptikusan vagy valóságosként fogtak fel, aszerint, hogy épp melyik „mitológjáról” beszéltek.²⁸

Visszatérve Bustira, a másik fontos elem, amelyet sorra vesz, a *maleficium*. A perekben előforduló vádak sorában ez az egyik legmegszokottabb, egyben a leginkább aggodalomra okot adó sztereotípiát jelenti, amit a prédikátor valóságos fenyegetésként fog fel. A szerző nem ad részletes leírást róla, mivel tartalma elég világosnak számított. A *maleficium* ártó varázslást jelentett, olyan gonosz cselekedetet, amelyet rosszindulatú okkult mágia révén hajtottak végre azzal a szándékkal, hogy embereknek vagy dolgoknak ártsanak. Általában a *maleficium* céltáblái gyermekek, a jószág vagy – valamely kedvezőtlen időjárási jelenség váratlan előidézésével – a termény voltak.²⁹ Busti elítéli azokat, akik „bármilyen okból” *maleficiumot* végeznek vagy eltérnek, de még azokat is, akik képesek hatástalanítani azt, mivel ők mind az első parancsolat ellen vétkeznek.³⁰ Aki ugyanis a hatástalanítást ismeri, az gyakran a megvalósításban is jártas: Gostanza, egy 1594-ben San Miniato-ban elítélt boszorkány azt állította, hogy „aki gyógyítani tud, az ölni is tud”.³¹ A perekben beszédes példákat találunk arra, hogy a vádak a *maleficiummal* kapcsolatban milyen változatos sztereotípiákat vonultattak fel. A venegonói boszorkányok számos, gyerekek vagy háziállatok halálát okozó gonosztettet vittek végbe azért, hogy megérintették őket. Caterina Fornasari és társai a zárt ajtón áthatolva álmában meggyilkolták egy bizonyos Callore nevű pásztor kisfiát, és ágyékán megérintve megölték Rigone di Cattaneo egyik ökrét, miután a három ujjnyira nyitva hagyott ajtó résén úgy mentek át, mint a szél. Venegono ura, Fioromonte Castiglioni gróf teljesen váratlanul, Tognina del Cilla elbeszéléséből tudta meg, hogy pár évvel korábban azért veszítette el egyik gyermekét, mert a nő társaival együtt többször megérintette, amikor a kastélyon kívül játszott.³²

A prédikátor, szkeptikusan, közelebb jár a boszorkányokkal kapcsolatos hagyományos felfogáshoz, amikor említést tesz azokról, akik azt hiszik, hogy egy adott teremtmény képes más fajjára, mondjuk macskává átalakulni. Az a hiedelem, hogy bizonyos asszonyoknak megvan a képessége az efféle átalakulásra és arra, hogy mindenféle gonosz cselekedetet követessenek el, már megtalálható a klasszikus hagyományban is a madárrá változó és gyermekek vérével táplálkozó úgynevezett *strigák* vagy *lamiák* alakjában.³³ Mindezt Busti a démonok ügyes illúziókeltésének tartja, de ezen a nézeten volt már Sienai Bernardin is. Busti ezen túlmenően részletesen tárgyalja azt az elemet, amely a jövőben a leghevesebb vitát fogja kiváltani. Véleménye szerint azoknak a beszámolóknak, amelyek a Diana játékára történő utazásról szólnak, nincs valóságalapja. A *Canon episcoporum*-ra tett közvetlen utalással

²⁸ Riccardo Pratesi: *Antonio da Vercelli*. In: *Dizionario Biografico degli Italiani*, vol. 3. 580–581. A két „mitológia” Antonio da Vercelli műveiben való tükröződését külön könyvben vizsgálom, amely angol nyelven megjelenés előtt áll.

²⁹ Lásd: Simplicio, Oscar Di: *Maleficio*. In: *Dizionario storico dell’Inquisizione*, vol. II. 965.; Tuczay, Christa: *Sorcery*. In: *Encyclopedia of Witchcraft*, vol. 4. 1061. Bever, Edward: *Maleficium*. In: *Encyclopedia of Witchcraft*, vol. 3. 713; Bailey, Michael: *The Disenchantment of Magic: Spells, Charms, and Superstition in Early European Witchcraft Literature*. *The American Historical Review*, vol. 111 (2006) no. 2. 386.

³⁰ Busti: *Rosarium*, sermo 16, 125va.

³¹ Cardini, Franco (a cura di): *Gostanza la strega di San Miniato*. Roma, 1989. 129.

³² Marcaccioli Castiglioni: *Streghe e roghi nel Ducato di Milano*, 88–91., 142.

³³ Kieckhefer, Richard: *Avenging the Blood of Children: Anxiety over Child Victims and the Origins of the European Witch Trials*. In: Alberto Ferreiro (ed.): *The Devil, Heresy and Witchcraft in the Middle Ages. Essays in Honor of Jeffrey B. Russell*. Leiden, 1998. 91–109; Montesano: *“Supra aqua et supra ad vento”*, 98–99.

számol be erről a mitikus hiedelemről, ám egy figyelemreméltó új elemet is hozzász. Mint írja, „ugyanúgy, ha valaki azt hiszi, hogy bizonyos nők vagy férfiak éjnek idején Diana játéka mennek zsírral bekent boton vagy valamilyen állat hátán repülve több határon át. Az ilyen hamis képzelgéseket a gonosz ülteti a hitetlen nép elméjébe, ahogy a Canon Episcopi 26. q. 5. részletesen kifejti.”³⁴

Ez jelenti a boszorkányhit gyökerét, s mint említettük, a boszorkányszombat ezerarcú mítosza húzódik meg mögötte. Busti itt azzal a jól ismert hagyománnyal foglalkozik, amely a *Canon episcopiban* kristályosodott ki, és amelyre mint egyértelmű tekintélyre hivatkozik annak érdekében, hogy bizonyítsa: a hiedelemnek semmi köze a valósághoz. A *Canon episcopi* az egész hiedelemről alkotott képét az illúzióból vezeti le. Az illúziókról (*phantasmata*) beszélve Busti ugyanakkor az arisztotelészi-ágostoni felfogáshoz nyúl vissza, amely keletkezésükkel kapcsolatban az álom szerepét és a démonok hasonlóképp illuzórikus hatalmát emelte ki, amellyel az emberi lelket befolyásolják.³⁵ Mint látni fogjuk, a szkeptikusok számára ez volt a legfontosabb tájékozódási pont. Az a nőalak, aki más nők e csoportját vezeti, a *Canon episcopi* szerint nem más, mint „a pogányok istennője, Diana”, ám szem előtt kell tartanunk, hogy a szöveg hagyományozódásának folyamán további nőalakok, úgymint Heródiás és Holda említése is elterjedt. Lényegében ez a három név volt kéznél, ha valaki meg kívánta nevezni azt a hagyományos nőalakot, akinek vezetésével bizonyos más nők a „játékra” indulnak. Az egész történet azonban ennél is bonyolultabb. Az éjszakai istennőről alkotott elképzelés egy korábbi Jó Asszonyra megy vissza, akinek a játékon való jelenlétét Madona Horiente néven már az 1385 és 1390 között Milánóban perbe fogott Sibilla és Pierina is igazolta. Tudjuk, hogy az eljárás során, a kihallgatás sajátos technikájának segítségével elérték, hogy a vádlott azt mondja, amit az inkvizítorok hallani szerettek volna. A bírák végül ez esetben is meggyőzték a két asszonyt, hogy a *Domina ludi*, akit valamelyük szerint a gyűléseiken láttak, nem Horiente, hanem a pogány istennő, Diana, aki végső soron a gonosszal azonos.³⁶ Az ilyen perek tanúbizonysága és főként néhány 13. századi szerző szövege mögött fölsejlik az éjszaka a női tündérektől körülveve útra kelő nőalak mítosza. Ezeknek az alakoknak a célja lényegében az volt, hogy az általuk meglátogatott házak jólétéről gondoskodjanak – miközben a számukra elől hagyott ételt-italt jóízűen elfogyasztották.³⁷ Később megfigyelhetjük, hogy a pozitív alakból negatív lesz, ahogy az a lombardiai, de akkoriban Velence fennhatósága alá tartozó Val Camonicában 1518 és 1521 között lezajlott perek során történt. Marino Sanudo velencei nyelvjárásban papírra vetett naplója szerint a Pincinella becenévvel illetett Benvegnuda azt vallotta Lorenzo Maggi domonkos inkvizítornak, hogy a *ludus* (a szöveg velencei nyelvjárásában „zuogo”), azaz a játék során a Mella folyó partján egy fekete bársonyba öltözött kedves hölgy jelent meg, akit az ott lévők így köszöntöttek: „légy üdvözölve körünkben, Miaszonyunk”. Ez utóbbi abban különbözött Sibilla és Pierina „Madonájától”, hogy a földre hajította a keresztet, amit a je-

³⁴ Busti: *Rosarium*, sermo 16, 129rb.

³⁵ Castelli, Patrizia: *Donnaiole, amiche de li sogni' ovvero i sogni delle streghe*. Ospedaletto–Pisa, 1994. 36. skk.

³⁶ Verga, Ettore: *Intorno a due inediti documenti di stregoneria milanese del secolo XIV*. Rendiconti del Regio Istituto Storico Lombardo di Scienze e Lettere, vol. 32. (1899) 165–188.

³⁷ Erre a témára lásd: Ostorero, Martine: *Le diable au sabbat. Littérature démonologique et sorcellerie (1400–1460)*. Florence, 2011. 581–588.; Ginzburg, Carlo: *Ecstasies. Deciphering the Witches Sabbath*. Transl. by Raymond Rosenthal. Chicago, 1991. 101–103.; Henningsen, Gustav: *The Ladies from Outside: An Archaic Pattern of the Witches Sabbath*. In: Bengt Ankarloo – Gustav Henningsen (ed.): *Early Modern European Witchcraft. Centres and Peripheries*. Oxford, repr. 2001. 191–215.

len lévőik mindenféle módon meggyaláztak, majd arra buzdította híveit, hogy minél több gonosztettet hajtsanak végre.³⁸

Busti szövegében tehát bizonyos nőkről és férfiakról azt hiszik, hogy éjszaka Dianával útra kelnek és vele játszanak, és zsírral bekent botra vagy állat hátára felülve messzi vidékekre is eljutnak. Ugyanakkor, bár a szerző szinte szóról szóra a *Canon episcopi* eredeti szövegéhez igazodik, érdekes kiegészítő elemek jelennek meg nála. A hagyományos szállítóeszközként szereplő állat (*quaedam bestiae*) mellett, amely a ferences hagyományhoz képest ugyancsak új elemnek számít, ugyanis egy „megkent botról” (*baculus unctus*) is beszél, amely egyébként a seprűnyél modern kliséjére emlékeztet.³⁹ A zsírral bevont rúdra tett utalás idegen a *Canon episcopi* hagyományának kezdeti szakaszától, és tagadhatatlanul alaposabb vizsgálatot érdemel. Ez az elem a Sant Angelo egy másik szerzetesének, Bartolomeo Caiminak (+1496) az *Interrogatorium seu Confessionale* című munkájában is felbukkan, amely első ízben 1474-ben jelent meg Milánóban.⁴⁰ A *baculus* föltűnése Caimi szövegében világosan mutatja, hogy a mítosz ilyen leírása a milánói ferences obszervánsok egy csoportjához köthető.

Egyrészt mind a *baculus* említése, mind pedig az *unctus* jelző hozzábiggyesztése olyan elem, amely nemcsak Busti és Caimi szövegében, hanem néhány korábbi, a boszorkánysággal foglalkozó szövegben is megtalálható. Az *Errores Gazariorum* azt mondja, hogy kísézőinek a Gonosz egy doboz kenőcsöt és egy botot ad át, amelyek segítségével azok a „Zsinagógába” (azaz a boszorkányszombatra) tartoznak menni, és megtanítja őket, hogyan kenjék be a botjukat. Martin Le Franc *Les Champion des Dames*-jének egyik kéziratában egy miniatúrán látható a seprűn repülő nők egyik legkorábbi ábrázolása. A lapszéli megjegyzés „vauoises”-nak nevezi őket, mégpedig egy olyan időszakban, nagyjából az 1430-as évek második fele és 1440–1442 között, amikor az eretnekséggel, illetve a boszorkánysággal kapcsolatos sztereotípiák kezdtek összekapcsolódni.⁴¹

Másrészt a *baculus* és annak *unctus* jelzője teljes mértékben olyan klisének tűnik, amely több, a 15. század végén és a 16. század első két évtizedében Észak-Itáliában a domonkos inkvizitorok által indított perben is előfordult. Lehetséges, hogy a „megkent botok” említése a gyógyfüvek alkalmazásában való jártasságra utal, azonban egy másik hagyománynak megfelelően célozhat arra az aggasztóbb lehetőségre, hogy a zsír gyermekek főtt húsából is származhat. Ezek az elemek mind megtalálhatók az 1495-ben Gambascában perbe fogott *mascae* esetében vagy a venegonói perekben, ahol Caterina Fornasari beszámolt arról, hogy társának, Elisabetta Olearinak volt egy kenőcsöt tartalmazó doboza, hogy pár botot bekenhessen, melyek segítségével, miután a lábuk közé vették azokat, szélesebb

³⁸ Sanudo, Marino: *Diarii*. Ed. Stefano Brambilla and Attilio Toffolo. Venezia, 1889–1891. 33.

³⁹ Ugyanakkor már Marchiai Jakab is beszél egy gonosz idős asszonyról, aki éjnek idején *equé super lignum* repült: Marchia, S. Iacobus de: *Sermones Dominicales*. Intr., testo e note: Lioi, Renato. Falconara Marittima, 1978. Vol. II, Sermo 68. 481.

⁴⁰ Gennaro, Clara: *Caimi, Bartolomeo*. In: *Dizionario Biografico degli Italiani*, vol. 16. 346–347.

⁴¹ Lásd: Ostorero, Martine – Schmitt, Jean-Claude: *Le balai des sorcière. Note sur une illustration marginale du manuscrit Paris, BNF, fr. 1247, f. 105v*. In: Martine Ostorero – Agostino Paravicini Bagliani – Kathrin Utz Tremp (eds.): *L'imaginaire du sabbat. Édition critique des textes les plus anciens (1430 c. – 1440 c.)*. Lausanne, 1999. 501–508.; Ostorero: *Le diable au sabbat*, 614–617., 676–677. Lásd még: Behringer, Wolfgang: *How Waldensians became Witches: Heretics and Their Journeys to the Other World*. In: Gábor Klaniczay – Éva Pócs (eds.): *Communicating with the Spirits*. Budapest – New York, 2005. 160–163.

repülésre voltak képesek.⁴² A kulturális és földrajzi közelség, amely a Busti, illetve Caimi által leírtak és a perekben megemlített esetek között fennáll, bizonyosan az írott hagyomány és az inkvizítori körök közötti érintkezésre utal. Ami azonban igen szembeeső: míg a domonkos inkvizítorok ezeket az elemeket a perek során vádként alkalmazták, addig a pasztorációval foglalkozó prédikátorok meglepő módon a képzelet művét látták bennük.

Ugyanígy vélekedik Busti, amikor azt az igen régi hiedelmet foglalja össze, amely szerint a *ludus*ban részt vevő nők képesek észrevétlenül behatolni más emberek otthonába, hogy gyermeküket megöljék, még akkor is, ha az ajtót zárva találják. A prédikátor rögtön az elején kijelenti, hogy ez hamis elképzelés, ami a gonosz műve.⁴³ Ezek a leírások főként azokkal egyeznek meg, amelyek Caimi gyóntatói kézikönyvében olvashatók, s így újra csak megerősítik, hogy a pasztorációs tevékenység, a prédikálás és a gyóntatás során is felhasználták ezt az anyagot.⁴⁴

A másfajta lényé váló átváltozás és a gyerekgyilkosság, amelyeket Busti áttekint, s amelyeket a perekben vádként hoztak elő, összekeveredhettek a *ludus Dianaeval*, s egy tanúbizonyosság szerint már egy kidolgozott, Közép-Itáliában elterjedt „boszorkánymitológia” részét képezték.⁴⁵ Ez a mitológia a *stregának* nevezett boszorkány alakja körül forgott, aki éjjel járva behatolt az emberek házába és megölte a gyermekeket, általában oly módon, hogy kiszívta a vérüket. Michele Carcano (+1484), aki Busti tanítómestere volt a Sant’Angelóban, a Tízparancsolatról tartott nagybőjti beszédeiben (*Sermones quadragesimales de Decem Preceptis*) azt mondta, hogy azok a nők, akik Dianával vagy Heródiással részt vesznek a *ludus*ban és megváltoztatják alakjukat, általában *stregaként* ismertek.⁴⁶ Busti a gyermekek megölését említve nem tér ki a vérrel kapcsolatos részletre. Az ő szemében ez a részlet valószínűleg aligha volt több jelentéktelen apróságnál, és amint azt megjegyeztük, az ugyanabban a régióban lefolyt perekben fölbukkanó vádak sokkal inkább az érintés révén történő gyilkosságot állították a figyelem középpontjába. Ezt jól példázzák a Venegonóban tartott perek. Fioromonte grófjának fia esetében, mint azt szintén említettük, Tognina del Cilla azt vallotta, hogy Margherita Fornasari egy alkalommal azt javasolta neki, hogy „jőjj most velem, hogy megérintsük a gróf fiát, segíts nekem megölni őt”. Ugyanezzel az esettel kapcsolatban Caterina Fornasari az inkvizítor kérdésére, aki azt firtatta, tudta-e, hogy a gyermek meg fog halni, miután megérintette, úgy válaszolt, hogy „tudta ezt, hiszen mindig így tettek, ha gyermeket vagy jószágot akartak ölni”.⁴⁷

Busti az egyik példázatában elbeszéli egy fiatal lány történetét, akit egy idős boszorkány arról győzött meg, hogy hagyja el a hitet, és tartson vele a *ludus*ra. Miután a lány látta az idős asszony mindenféle paráználkodását és a vidám táncos játékot, Jézus nevét kiáltotta, mire a látvány szertefoszlott, megmutatván, hogy csupán illúzióról van szó. Az idős nő azon öregasszonyok (*vetulae*) egyike volt, akiknek alakjában nem az ártó szándékkal a *ludus*ra induló régi *bonae rest* láthatjuk, hanem már az „ördögi öregasszonyt”, a boszorkány egységes sztereotípiáját, aki azért vesz részt a játékban, mert az alapján véve alkalom arra,

⁴² Marcaccioli Castiglioni: *Streghe e roghi nel Ducato di Milano*, 90.

⁴³ Busti: *Rosarium*, sermo 16, 129rb.

⁴⁴ Caimi: *Interrogatorium*, 37v.

⁴⁵ Caimi: *Interrogatorium*, 37v.

⁴⁶ Carcano, Michele: *Sermones Quadragesimales de decem preceptis*. Venetiis, 1492. Sermo 23, 60va.

⁴⁷ Marcaccioli Castiglioni: *Streghe e roghi nel Ducato di Milano*, 142. skk.

hogya a keresztény hitet megtagadja.⁴⁸ Amennyire kivehetjük, teljesen más nézeten voltak a domonkos inkvizítorok a 15. és a 16. század fordulóján. Gambascában ugyanis Caterina Bonivarda azt vallotta, hogy látta, amint tettestársai és mások a Pó partján a démonokkal táncolnak, és meggyalázzák a keresztet.⁴⁹ Venegonóban a feltételezett boszorkányok beismerték, hogy hasonló találkozókra vettek részt egy tisztáson (*silva rupta*), ahol szeretőikkel közösködtek, és ahol tilos volt Jézus nevét kimondani.⁵⁰ A Val Camonicában lezajlott perekben azt mondták, hogy „az eretnek vadállatok – így nevezték a boszorkányokat és követőiket – a Monte Tonale csúcsán gyűltek össze, ahol „egymással közösködtek és táncoltak”, ezen kívül kitervelték, hogyan okozzák gyermekek, állatok vesztét, hogy pusztítsák el a termést egy bizonyos varázserejű por segítségével.⁵¹

Azt, hogy a *ludus Dianae*hoz kapcsolódó hiedelmek minden valóságos alapot nélkülöznek, Busti a Szent Germanus auxerre-i püspökről szóló, a *Legenda aurea*ból származó példázattal támasztja alá. Ezek szerint azok, akikről azt hiszik, hogy éjjel más házakat látogatnak meg és esznek-isznak abból, amit az asztalon számukra otthagytak, nem mások, mint képzeletbeli ördögi alakok. (Az elképzelés ugyanakkor az úgynevezett *bonae res*szel, a „jó asszonyokkal” kapcsolatos folklorisztikus hagyományhoz kapcsolódik.) Ugyanezt az *exemplumot* Marchiai Jakab is beillesztette a boszorkányokról szóló egyik beszédének abba a részébe, ahol az álmok keltette illúziókról beszél, ahogyan Nider *Formicarius*ában is szerepel az álmokról és a látomásokról szóló leírások között.⁵² A boszorkánysággal kapcsolatos bizonyos hiedelmekkel szemben táplált finom szkepszisben több 15. századi szerző osztózott. Busti azzal, hogy az említett példázatot előhözza, világos bizonyítékát adja, hogy az éjjel járó jó asszony alakjával kapcsolatos hagyomány a népi hiedelemvilágban szívósan tovább élt. Ugyanakkor figyelemreméltó módon kapcsolja össze vele a *ludus*szal szembeni kételyeit, mivel amikor azt az eredeti mesével állítja szembe, hozzáteszi: akik meglátogatták a házat, ahol Szent Germanus időzött, épp egy „játékról” voltak hazatérőben.

A Sant'Angelo szerzeteseinek körében tehát jól megragadható az ezekkel a hiedelmekkel szemben táplált kétely, amely a *Canon episcopin* alapult, és egységes gondolatrendszerre állt össze. Amikor Caimi a gyóntatók számára készített kézikönyvében, amely húsz évvel korábbi, mint Busti műve, megemlíti a *ludus*ra való repülést, világosan leszögezi, hogy „ezek a dolgok mind tévesek és hamisak, amiket a Gonosz plántál a hitet vesztett elmébe”. Hasonlóképp, a *ludus*hoz kötődő azon hiedelmekről tudósítva, amelyek szerint bizonyos nőknek megvan a képessége, hogy az emberek házába zárt ajtón át is behatoljanak, hogy ott gonosz cselekedeteket vigyenek végbe, fenntartja, hogy mindez a Gonosz keltette illúzió. Angelo Carletti sem áll messze ettől a felfogástól. *Summájában* kimondotta a *Canon episcopin*ra támaszkodva értekezik a „babonákról”. Magyarázata szerint mindazok, akik hisznek az „éjszakai lovaglásban”, és elfogadják, hogy bizonyos személyek képesek valóságosan más fajjá átalakulni, halálos bűnt követnek el, és rosszabbak a hitetleneknél, bár

⁴⁸ Agrimi, Jole – Crisciani, Chiara: *Savoir médical et anthropologie religieuse: les représentations et les fonctions de la 'vetula' (XIIIe–XVe s.)*. Annales ESC, vol. 48. (1993), no. 5. 1281–1308.

⁴⁹ Comba, Nicolini: *Lucea talvolta la luna*, 111.

⁵⁰ Marcaccioli Castiglioni: *Streghe e roghi nel Ducato di Milano*, 96.

⁵¹ Sanudo, Marino: *Diarii*, 11.

⁵² Busti: *Rosarium*, sermo 16, 129va. Vö.: Voragine, Jacobus de: *Legenda aurea*, c. 107. 448–451.; S. Iacobus de Marchia: *Sermones dominicales*, sermo 68. 478.; Nider, Johannes: *Formicarius*, II, 4. In: Ostorero, Martine – Paravicini Bagliani, Agostino – Utz Tremp, Kathrin (eds.): *L'imaginaire du sabbat*. 136–138. A mesére lásd: Ginzburg, Carlo: *The Night Battles. Witchcraft and Agrarian Cults in the Sixteenth and Seventeenth Centuries*. Transl. by John and Anne Tedeschi. Baltimore, 1992. 42–47.; Bailey: *Battling Demons*, 114.

mentségükre szolgálhat, hogy hiedelmük „tudatlanságból keletkezett, mielőtt megismerték volna az igazságot”.⁵³ Carcano is munkájának abban a részében foglalkozik a *ludus*szal amelyet az „illúzióknak” szentel. A *Canon episcopi* hagyományának megfelelően olyan nőkről beszél, akiket elcsábítanak a démoni illúziók, s akik azt hiszik, hogy éjjel Dianával vagy Heródiással együtt repülnek, holott valójában ez nem így van.⁵⁴

Mindent egybevetve, az összekuszálódott hagyományok, amelyek az említett, a boszorkányság „modern” fogalmával keveredő elemeket közvetítik, egy fontos kérdéskört vetnek fel. Ugyanez ellen a fogalom ellen foglalt állást Busti: azon vízió ellen, amely egy „modern”, az említett cselekedeteket elkövető szekta létezését állította. Valójában annak számára, aki úgy döntött, hogy a *Canon episcopival* ért egyet, lehetővé vált, hogy a boszorkánysággal kapcsolatos sztereotípiákat a „babonáság” (*superstitio*) elemeivel kapcsolatos diskurzus részeként kezelje. Ily módon Busti voltaképpen anélkül foglalkozik a boszorkánysággal, hogy megváltoztatná tárgyát, mivel az valamennyi elemében természetszerűen a tízparancsolat megsértését jelenti. E felfogás újjáéledését, amelyet a milánói ferences obszervánsok támogattak, még jelentősebbnek tarthatjuk, ha figyelembe vesszük, hogy olyan időszakban, 1450 után zajlott le, amikor az ellentétes elmélet szószólói, akik a boszorkányokat egy modern szekta tagjainak tartották, egyre nagyobb befolyásra tettek szert.

Csupán tíz évvel a *Formicarius* megjelenése után, 1451-ben V. Miklós pápa (1447–1455) úgy foglalt állást, hogy a varázslás esetében akkor is vádat kell emelni, ha kétséges, hogy eretnekséggel kapcsolódik össze. Ez ellentétben állt IV. Sándor pápa *Quod super nonnullis* kezdetű, 1258-ban kiadott dekretálisával, amely csak akkor utalta a mágiát az inkvizítorok hatáskörébe, ha az „egyértelműen a nyílt eretnenség jeleit mutatja”.⁵⁵ Ennek következtében megnyílt a lehetőség, hogy az inkvizítorok olyan ügyekben is érdekeltté váljanak, amelyek korábban nem kapcsolódtak szorosán az eretnekséghez, mint a mágia vagy a „babonás” praktikák. Ily módon a boszorkányság problémáját is úgy kezdték felfogni, mint aminek semmi köze a korábbi tapasztalatokhoz, ennél fogva valami újdonságot jelent. Az új vagy „modern” jelenség létezését így fokozatosan a *Canon episcopi* által nyújtott régi, sztereotipikus kép elutasítására kezdték használni, merő „babonává” minősítve azt. A domonkosrendi Jean Vineti (+ kb. 1470) *Tractatus contra demones invocatores* című, 1450 körül megjelent művében azt hangsúlyozza, hogy a *Canon episcopinak* semmi köze a modern eretnekekhez, akik démonokat idéznek meg, hódolnak előttük, és fölládozzák nekik újszülött gyermekeiket. E jellegzetességek újdonsága azt a meggyőződést táplálta benne, hogy a démonok valóságosak, és szó szerint képesek testeket akár nagy távolságokra is eljuttatni, „hacsak az isteni akarat meg nem tiltja nekik”.⁵⁶ Az a nézet, amely lehetségesnek tartotta, hogy a démonoknak ez hatalmában áll, igen fontos építőkövet jelentett a boszorkányszombat valóságosságának megalapozásában. Egy évtizeddel később, 1460 körül egy másik domonkos, Girolamo Visconti (+ kb. 1478) azt a kérdést tette fel *Lamiarum sive striarum opusculum*ában, hogy valóban lehetséges-e a *ludus*. Válasza igenlő volt: rendtársához, Vinetihez hasonlóan úgy foglalt állást, hogy a démonok valóban képesek embereket vinni a *ludus*ra. Sőt, az 1460-ban megjelent *Opusculum de striis* című művében a *Domina ludi* alakját is egyértelműen démoni fénybe állította.⁵⁷ Amikor Visconti két munkája végül 1490-ben egy kötetbe foglalva jelent meg, a realitásként kezelt boszorkányszombatot, a

⁵³ Chivasso, Angelo da: *Summa angelica*. Venetiis, 1487. 324rb.

⁵⁴ Carcano: *Sermones Quadragesimales*, sermo 23. 60va.

⁵⁵ Hansen: *Quellen*, 1. Vö.: Bailey: *From Sorcery to Witchcraft*, 970.

⁵⁶ Hansen: *Quellen*, 125.

⁵⁷ Hansen: *Quellen*, 125.

benne résztvevők modern, tehát a Canon *episcopi*tól eltérő beállítását és a *ludus* közép-pontjában álló istennő eredetileg jóval összetettebb alakjának démoni ábrázolását egyetlen cselekményben kapcsolta össze.

Pontosan ebben az időszakban egy utolsó, meghatározó lépésre került sor a rettegés há-lójának kialakításában, ugyancsak a domonkosoktól támogatva, azzal, hogy VIII. Ince pápa 1484-ben kiadta *Summis desiderantes affectibus* kezdetű bulláját.⁵⁸ A bulla azután preambulumként a *Malleus maleficarumba* (Boszorkánypöröly) is bekerült, amit mindössze két évvel Ince pápa bulláját követően tett közzé Heinrich Kramer domonkosrendi szerzetes, ki-teljesítve az inkvizítorok pápai támogatásának hagyományát az eretnekekkel és a hit ellen-ségeivel szembeni küzdelemben. Valójában a bulla arra a kérvényre (*supplicatio*) adott vá-laszként született meg, amelyet ugyanabban az évben maga Kramer és rendtársa, Jacob Sprenger intézett a pápához, sürgetve a német területen folytatott inkvizítori tevékenység-ük jóváhagyását és támogatását.⁵⁹ Ez mutatja, hogy a varázslással és a boszorkánysággal kapcsolatos sztereotípiák és vádak a legmagasabb egyházi körökben közvetlenül a gyakor-latban tevékeny inkvizítorok révén terjedhettek el. Így tehát jogi szentesítést nyert, hogy a valóságban is megtörténik mindaz a rengeteg gonosztett és rontás (*maleficia*), amelyet a katolikus hittől eltévelyedő bizonyos személyek számlájára írtak.

Milánó környékén a *Malleus*ban foglaltak nagy sikert arattak a nagyhatalmú lombardi-ai domonkos kongregációba tartozó gyakorló és leendő inkvizítorok körében. A kongregá-ció közvetlen kapcsolatban állt a bolognai, Szent Domonkosról elnevezett *studium genera-lével*. Egyre aktívabb tevékenységük mutatja, hogy ez az észak-itáliai domonkos kör meny-nyire elszántan terjesztette azt a nézetet, amely szerint a boszorkányok tettei valóságosak és eretnekségnek számítanak, és ezzel összefüggésben a *ludus* résztvevői egy új szekta tag-jai, akiknek semmi közük nincs azokhoz, akiket korábban a *Canon episcopi* írt le.⁶⁰ Újabb kutatások felhívták a figyelmet, hogy ez a felfogás a lombardiai obszerváns domonkosok-nak magával Kramerrel fenntartott kapcsolatai révén kerülhetett át az Alpokon. A *Malleus maleficarum* szerzője bizonyára fontos szerepet játszott abban, hogy az észak-itáliai inkvi-zítorok megismerték annak az észak-európai mitológiának a sajátos elemeit, amely a bo-szorkányokat egy új ördögi, a kereszténységet kiforgató szekta tagjaiként írta le. 1508-ban Domenico Pirri inkvizítor levelet írt Francesco Gonzagának, Mantova őrgrófjának, amely-ben jelezte a szekta kiirtásának szükségességét. Ez az első olasz népnyelven írt szöveg, amely az boszorkányságot annak észak-európai ismérvei szerint írja le. Egy másik domon-kos inkvizítor, Bernardo Rategno (+ 1510) a szekta feltűnését VIII. Ince bullájánál alig száz-

⁵⁸ Innocentius VIII: *Summis desiderantes affectibus*. In: Bullarum diplomatum et privilegiorum sanctorum romanorum pontificum taurinensis editio. Augustae Taurinorum, 1860. Tom. V, I. 296–298.

⁵⁹ Cenci, Caesar O.F.M. (coll. et ed.): *Bullarium Franciscanum continens bullas brevia supplicatio-nes tempore romani pontificis Innocentii VIII. pro tribus ordinibus S.P.N. Francisci obtenta*, vol. 4, 1. Grottaferrata, 1989. 12. 39. jegyz. Lásd: Senner, Walter: *How Henricus Institoris Became In-quisitor for Germany: the Origin of Summis desiderantis affectibus*. In: Praedicatorum, Inquisi-tores, I, The Dominicans and the Medieval Inquisition. Acts of the 1st International Seminar on the Dominicans and the Inquisition, 23–25 February 2002 Rom, 2004. 395–406.

⁶⁰ Lásd: Tavuzzi, Michael: *Prierias. The Life and Works of Silvestro Mazzolini da Prierio, 1456–1527*. Durham–London, 1997. 34. skk.; Herzig, Tamar: *Bridging North and South: Inquisitorial Networks and Witchcraft Theory on the Eve of the Reformation*. Journal of Early Modern Histo-ry, vol. 12. (2008) 375–377.

ötven évvel teszi korábbra, és valóságos létezését azzal igazolja, hogy – mint mondja – a boszorkányok a perek alkalmával egybehangzó vallomásokat tettek.⁶¹

Domonkos részről meg kell még említeni a *Libellus adversus magos, divinatores, maleficos* című munkát, amelyet 1506-ban tett közzé Isidoro Isolani (+ kb. 1528), aki Milánóban tevékenykedett, és ugyancsak a lombardiai domonkos kongregáció tagja volt. Isolani a boszorkányoknak tulajdonított bűnöket lehetségesként és valóságosként mutatja be. Művében fedezték föl az egyik első olyan itáliai keletkezésű szöveget, amely a boszorkányságról a mágiaellenes polémia keretében beszél.⁶² A boszorkányok cselekedeteinek a kereszténység kiforgatásaként és gyűléseik valóságosként történő bemutatása egyaránt nyilvánvaló Isolani *Libellus*ának harmadik részében, ahol a hagyományos démoni és keresztényellenes sztereotípiák felhasználásával írja le, miként tartják meg e gyűléseket a női és a férfi boszorkányok (*strigae, lamiae, strigones*). Egy másik szövegben, annak érdekében, hogy hangsúlyozza a boszorkányság valóságát és az általa előidézett válságos helyzetet, Isolani megállapítja, hogy a comói egyházmegyében csupán 1513-ban hatvan embert küldtek máglyára.⁶³

Ha figyelembe vesszük, hogy ezek a fejlemények földrajzilag ugyanazon a vidéken zajlottak, Busti és főként Cassini állásfoglalása különösképp figyelemreméltó. Busti azon nézetét, amely tagadta a boszorkányság alapelemeinek valóságosságát, a hagyományos obszerváns ferences felfogás mellett kitarva rendtársa, Samuele Cassini bontotta ki teljeseen. Célja az volt, hogy kétségbe vonja a *ludus Dianaet*, az éjszakai repülést, tehát mindazt, ami a boszorkányszombat lényegét adta. Az a körülmény, hogy Busti és Cassini a *Canon episcopi* által megfogalmazott nézetet pozitív módon értékelték újra, problematikusnak tartva a boszorkányszombat realitását, tükrözi a mágiaellenes irodalom és jogalkotás korabeli változásait, és két ellentétes álláspont kikristályosodását tanúsítja. Az egyik az inkvizítorok sajátja, akik – elsősorban a domonkosok – kitarítottak a boszorkányság valóságossága mellett, a másik, amelyet pasztorálisként jellemezhetnénk, ezzel szemben annak képzeletbeli mivoltát hangsúlyozta a pasztorációs törekvések általános keretén belül, amelyek a ferencesek által végzett prédikáción és gyóntatáson alapultak. Busti és Cassini nézetei pontosan abban az időszakban váltak e komplex kép részeivé, amikor ez az említett szembenállás kialakult.

Úgy gondolom, hogy a Sant'Angelo intellektuális közegében Busti és Cassini között szorosabb kapcsolat állt fenn, és könnyen lehet, hogy közös forrásból vagy egymástól is merítették. Maga Cassini bátorította ugyanis egy verses levélben Bustit a *Rosarium sermonum* megírására.⁶⁴ Ez azt sejteti, hogy a két ferences barát ismerte és kölcsönösen becsülte egymást. Így annak a szkeptikus elemzésnek, amellyel Cassini a *Quaestiones lamearum*ban a boszorkányhíthez közelít, Busti *Rosarium*ában láthatjuk a természetes forrását vagy a *Canon episcopi* azon sajátos olvasatának a közvetítőjét, amely a Sant Angelo szerzetesei által osztott felfogás részét képezte. Bustihoz hasonlóan Cassini, amikor a *ludus*ról beszél, a raj-

⁶¹ Herzig: *Bridging North and South*, 364. skk.: 370–371., 373–375.; Tavuzzi, Michael: *Renaissance Inquisitors: Dominican Inquisitors and Inquisitorial Districts in Northern Italy, 1474–1527*. Leiden, 2007. 153.; Herzig, Tamar: *Bernardo Rategno of Como (d. 1510)*. In: *Encyclopedia of Witchcraft*, vol. 4. 951.

⁶² Isolanira: Herzig, Tamar: *Isolani, Isidoro*. In: *Encyclopedia of Witchcraft*, vol. 2. 573–574.; Giordano, Silvano: *Isolani, Isidoro*. In: *Dizionario Biografico degli Italiani*, vol. 62 (2004) 663–665.

⁶³ Prosperi, Adriano: *Credere alle streghe: inquisitori e confessori davanti alla "superstizione"*. In: *Bibliotheca Lamiarum. Documenti e immagini della storia della stregoneria dal Medioevo all'Età Moderna*. Pisa, 1994. 23.

⁶⁴ Busti: *Rosarium*, 2v-3r.

ta részt venni készülő nők menetét vezető éjszakai lényt semmilyen más néven nem említi, csak Dianaként. A *Quaestiones lamearum* az első olyan itáliai szöveg, amely kétségbe vonja a *ludus*ra való éjszakai repülés realitását, holott korábban kevesen hangoztattak ilyesmit, s tette ezt annak a szkeptikus megközelítésnek a jegyében, amelyet a fentiekben már megvilágítottunk.⁶⁵ A Val Camonicában indított perek jelzik, hogy az éjszakai repülés valóságosságának a problémája mennyire központi szerepet játszott a vitatott jelenség tartalmának megítélésében. Amikor Lorenzo Maggi domonkos inkvizítor megkérdezi Benvegnudától, hogy meggyőződése szerint valóságosan jelen volt-e a Monte Tonalén vagy csak álmában, tanújelét adja annak, hogy megértette, mennyire lényegbevágó különbséget tenni a testek fizikai átvitele, illetve az átvitel hallucinatív élményként való értelmezése között. Benvegnuda válasza megmutatja, hogy abban a pillanatban meg volt győződve a vele történetek realitásáról: „Valóban elismerem, hogy testi valómban mentem oda, és nem álomban.”⁶⁶

Ehhez a kérdéshez kapcsolódik, amit Bailey, főként Ginzburg jól ismert tételét kétségbe vonva a boszorkányszombat eredetének problémájáról mond, különös tekintettel annak egyik benső és lényegi alkotóelemére, az éjszakai repülésre.⁶⁷ Bailey szerint mindenekelőtt az a tény, hogy az éjszakai repülést Nider a *Formicarius* II., az álmokkal és a látomásokkal foglalkozó könyvében említi, ahelyett, hogy a boszorkányságnak szentelt V. könyvben kerítene rá sort, azt bizonyítja, hogy a boszorkányszombat kialakulásában annak mellékes szerepe lehetett. Ennek ellenére Bailey ugyanebben a tanulmányban azt hangsúlyozza, hogy – bár Nider szerint a repülésnek nincs nagy jelentősége, ahogyan Tholosan is azt állítja, hogy az nem más, mint pusztán mítosz – más kortárs szövegek nézőpontja ettől eléggé eltér. Ugyanis Hans Fründ jelentése az 1428-ban a svájci Sionban lezajlott boszorkányüldözésekről és az 1430-as évek végén Savoyában ismeretlen szerző által írt *Errores Gazariorum* egyaránt boszorkánygyűlésekhez kapcsolja a repülést, és azt sugallja, hogy az valóságosan megtörténik. Ezen túlmenően, ha megvizsgáljuk az első jól dokumentált pereket, amelyek ugyanebben az időszakban Itáliában zajlottak, azokban a repülést nem valamiféle járulékos elemnek, hanem az egyik a lényeges, bizonyító erejű körülménynek tartották a feltételezett boszorkányokkal szemben megfogalmazott vádak sorában. Így 1428-ban Matteuccia di Todit azzal vádolták, hogy miután magát kenőccsel bekente, és macskává változott, egy bakkecske hátán, sebesen, mint a villám a beneventói diófához repült el.⁶⁸ Az ábrázolások is arra mutatnak, hogy az éjszakai repülés már korán a boszorkányképzet jellegzetes alkotórészévé vált. Seprűnyélen repülő boszorkányok ábrázolásait találjuk Martin Le Franc *Le champion des dames* című munkája (kb. 1451) egyik kéziratának margóján, seprűn vagy átlatokon lovagló nőkről készült hasonló ábrázolások láthatók több dán templom falára festve, amelyeket a 15. század első felére datálhatunk, és amelyekben talán a boszorkányok létezésébe vetett hasonló hit nyilvánul meg, mint például Harald dán király 1080-ban VII. Gergely pápához írt levelében.⁶⁹ Azt gondolom, hogy az említett elemekkel kapcsolatos eltérő nézetek, továbbá az a körülmény, hogy hol realitásként, hol pedig a képzelet műveként tekintenek rájuk, azzal áll kapcsolatban, hogy eltérő mitológiákhoz illeszkedhettek.

⁶⁵ Vö.: Ostorero: *Le diable au sabbat*, 685–687.; Troncarelli, Fabio: *Le streghe*. Roma, 1983. 55–64.

⁶⁶ Sanudo: *Diarii*, 37.

⁶⁷ Bailey, Michael: *The Medieval Concept of the Witches' Sabbath*. Exemplaria, vol. 8 (1996) 425.

⁶⁸ Mammoli: *Processo alla strega*, 30–32.

⁶⁹ Vö.: Behringer: *How Waldensians Became Witches*, 162.

Cassini fő célja az volt, hogy bemutassa, a *ludus* valóságát hangoztató tézis miként vezet lehetetlen következtetésre. Ez legbelső lényegét tekintve kapcsolódik egy olyan téma újbóli mérlegeléséhez, amelyet a domonkosok már több mint negyven évvel korábban is tárgyaltak, mégpedig ahhoz, hogy a gonosz képes-e embereket egyik helyről a másikra utaztatni, hogy gonosztettek véghezvitelében segítségükre legyen.⁷⁰ Mivel a *ludus*ra való utazás erőszakot tenne a természet törvényein, és az következne belőle, hogy a test oly módon mozogná, ahogyan természeténél fogva nem képes, ezért csodás eseményként kellene elkönyvelni, amit viszont lényegéből adódóan csak Isten vihet végbe. Cassini ezt a szempontot traktátusának elején veti föl, ahol az arisztoteliánus-tomista racionalizmus egész fegyvertárát bevetve kifejti, hogy Isten miért nem engedné, hogy a testek *de potentia ordinata*, vagyis a természet és a kegyelem saját maga által létrehozott rendszere által mozogjanak anélkül, hogy az rettenetes következményekkel ne járna. Ezzel szemben *de potentia absoluta*, tehát abból fakadóan, hogy képes maga által felállított szabályokat érvénytelenítve cselekedni, Isten lehetővé tehet egyébként tilalmas cselekedeteket, kivéve olyanokat, amelyek révén alapjában mondana ellent önmagának.⁷¹

Következésképpen, ha elfogadnánk, hogy lehetséges bizonyos személyeket a *ludus*ra vinni, és ebből következően azt állítanánk, hogy maga a *ludus* valóban megtörténik, annak elfogadását jelentené, hogy Isten a bűn kedvéért tesz csodát, ami azonban lehetetlenség. Cassini még aprólékosabb érvelése szerint ez *de potentia absoluta* lehetséges lenne ugyan, ám ebben az esetben Isten magának mondana ellent, ami *de facto* elképzelhetetlen. Tehát az egész levezetés logikai végeredménye az, hogy az ördög nem képes embereket a „játékra” magával vinni, részben azért, mert az emberi testek sem maguktól, sem mesterségesen nem alkalmasak erre, végső soron pedig azért, mert Isten soha nem engedné meg, hogy egy ilyenfajta csodás esemény bekövetkezzen. Az ebből levonható első következtetés, mint Cassini hangsúlyozza, az, hogy az efféle lovaglás és távoli helyszínekre való utazás lehetőségében hinni voltaképpen eretnekség. A prédikátor az inkvizitorok ellen intézett támadással összegzi mondanivalóját, mondván, vétkeznek, és eretnekek, amennyiben a feltételezett boszorkányokat azzal vádolják, hogy részt vettek a *luduson*. Ezenkívül, az előbbieki miatt, a szerző szerint az inkvizitoroknak kötelességük lenne a bevádoltak jó hírnevét helyreállítani, elkobzott javaikat visszaadni, és senkit sem lenne szabad bűntársnak tekinteni csak azért, mert olyan vádakot tagad, amelyek valójában hamisak és képtelenek.⁷²

Cassini szövegét méltán tarthatjuk egy olyan téma összegzésének, amelyet addig más ferences obszervánsok a „babonák” címszó alatt, inkább a hívek lelki gondozásának céljától vezetve tárgyaltak, nem pedig, mint az köreiken kívül általános volt, olyan szövegekben, amelyek az inkvizitorok számára készültek, vagy épp az ő tollukból keletkeztek. Ezeknek az évtizedeknek a gyors változásai azonban az egyik, a filozófiában különösen jártas barátot, azaz Cassinit arra ösztönözték, hogy a boszorkányság problémáját egyre inkább önmagában vizsgálja, annak érdekében, hogy szembeszálljon azzal a nézettel, amely elszakadva a *Canon episcopi* felfogásától és a babonákról kialakult hagyományos képtől a jelenség újdonságát és nyilvánvaló fenyegetését hangoztatta.

⁷⁰ Cassini: *Questiones lamearum*, f. 3.

⁷¹ Erre a kérdéskörre: Fumagalli Beonio Brocchieri, Mariateresa: *Potentia absoluta – potentia ordinata: une longue histoire au moyen-âge*. In: Canziani, Guido – Granda, Miguel A. – Zarka, Yves Charles (a cura di): *Potentia Dei. L’onnipotenza divina nel pensiero dei secoli XVI e XVII*. Milano, 2000. 13–23.

⁷² Cassini: *Questiones lamearum*, f. 9.

Az inkvizítorok kimondottan Cassini közvetlen céltáblái voltak. Ebben az éles vitában mély szakadék mutatkozik a két megközelítés között. Cassini szavai nem pusztán egy, az arisztotelészi racionalitás nyelvében jártas értelmiségi szavai; inkább úgy tűnik, hogy a lelkipásztor kiábrándultságát tükrözik, amelyet éppen az általa bírált inkvizítorok viselkedése keltett. A számtalan Észak-Itáliában folytatott per bonyodalmi váltották ki olyan értelmiségi reakcióját, akiknek általában nem volt közük a perekhez.

Sokatmondó, hogy a domonkos inkvizítorok hasonló nézetekbe és neheztelésbe ütköztek – ugyancsak a Val Camonica-i perek kapcsán – a velencei hatóságok részéről, aminek okát hivatalosan politikai és a hatásköröket illető véleménykülönbségekben látták. Ugyanakkor a velenceiek ellenvetései ugyanazokra a kérdésekre vonatkoztak, amelyeket Cassini is felsorolt. 1518. július 14-én a Tízek Tanácsa, a Velencei Köztársaság egyik legfontosabb kormányzati testülete úgy határozott, hogy beavatkozik, miután Bresciában hetven boszorkánysággal vádolt személyt égettek meg, kifogásolva, hogy a helyi hatóságok és a domonkosok nem kérték ki a velencei vezetés véleményét. Két héttel később, július 31-én a velencei hatóságok utasították Brescia kormányzóit, hogy állítsák le a Val Camonicában elkezdett pereket, ugyanis az volt a Tízek Tanácsának szándéka, hogy alaposan kivizsgálja a történeteket. Különösen abban voltak elszántak, hogy tisztázzák, „vajon [a vádlottakat] befolyásolták-e a válaszában [...] és [az inkvizítorok] hogyan jártak el javaik megszerzése és elosztása során”.⁷³ Egy 1518 augusztusában a velencei hatóságok megbízásából írt jelentés tudósít két boszorkány vallomásáról, akiket kényszerítettek arra, hogy hamis vádakot erősítsenek meg. A jelentés írója azt a következtetést vonta le, hogy „bár igazolódott, hogy Val Camonicában több boszorkány és varázsló is élt, mégis azt hiszem, hogy nem a leghelyesebb módon jártak el az ügyben”.⁷⁴ Ezenkívül egy levél, amelyet Brescia kormányzója 1518. november 7-én írtak a Tízek Tanácsának, az inkvizítorok, köztük Lorenzo Maggi erőszakosságáról számol be, megemlítve, hogyan kényszerítették a vádlottakat arra, hogy vörös színű keresztet szerezzenek be, és azonosításuk érdekében azokat a ruhájukra varrva hordják, ám az ebből származó hasznot maguknak tartották meg. A jelentés azt is megállapítja: „...ha a barátok békén maradnának, boldog lennék, hogy itt tölthetem megbízatásom utolsó hónapjait, de e helyett megbolondulok tőlük.”⁷⁵ Egy másik tanúbizonyság megmutatja a Val Camonicában működő inkvizítorokkal szembeni hangulatot, nevezetesen az, amely elmondja, hogy Bartolomeo Celeritől, miután a domonkosok bebörtönözték, Lorenzo Maggi elrabolt tizennégy dukátot. Bartolomeo ekkor felszólította fra Lorenzót, hogy adja vissza a pénzt, amit az inkvizítor meg is ígért, ám úgy tűnik, soha nem tett meg.⁷⁶

Ezek a példák megvilágítják, hogy az a viselkedés, amelyet Cassini leírt, mennyire vitatott volt, és milyen összeütközésekhez vezetett. Láthatóan megvolt annak a lehetősége, hogy mindazt, amit a törvény előírásai lehetővé tettek, a hatalommal rendelkezők tágan értelmezzék, és visszaéléseket kövessenek el. Mégis, a vádlottak vagyonának és pénzének az elkobzását a kánonjog és a polgári jog egyaránt előírta, ha eretnekek vagy hitelhagyottak voltak, és így minősítették a boszorkánysággal gyanúsított személyeket is.

A Cassini részéről a *ludus* valódiságában hívőkkel szemben megfogalmazott kemény ítélet azonban a *Quaestiones* megjelenését követő egy éven belül kiváltotta az ellentétesen vélekedő domonkos körök válaszát. 1506-ban Vincenzo Dodi megírta *Apologiját*, hogy

⁷³ Sanudo, Marino: *Diarii*, 45.

⁷⁴ Sanudo, Marino: *Diarii*, 51.

⁷⁵ Sanudo, Marino: *Diarii*, 61–62.

⁷⁶ Sanudo, Marino: *Diarii*, 67. skk.

szembeszálljon Cassini véleményével.⁷⁷ Dodi szövegének már az első mondataiban világosan megmutatkozik a mű gondolati váza és mindenekelőtt az a polémikus hangnem, amely a domonkosok és a ferencesek közötti kapcsolatokat jellemezte. A szerző szerint ellenfele értekezésében annyi tévedés található, hogy az már bántja a szemét, sőt még azt is felrója neki, hogy a boszorkányok pártját fogja. Dodi azt is állítja, hogy egyszer megpróbált Cassinival egy nyilvános vita időpontjáról megállapodni, de a vereségtől való félelmében kitért előle.⁷⁸

Dodi kitart az ördög azon képessége mellett, hogy hatalmában áll megtéveszteni az embereket, elhitetve velük, hogy utaznak, holott a valóságban nem kelnek útra, de emellett is, hogy embereket egyik helyről a másikra utaztasson annak érdekében, hogy azok rontást (*maleficia*) kövessenek el.

A domonkos szerző elsősorban ebben a kérdésben ütközik Cassinival, még pontosabban abban, hogy Isten engedélyével a gonosz valóban mozgathat-e embereket egyik helyről a másikra. Megemlíti Jézus példáját, aki a sivatagban találta magát, ahol az ördög megpróbálta megkísérteni, s hivatkozik Simon mágusra is, annak alátámasztására, hogy valójában az ember jó és rossz célból egyaránt átvihető egyik helyről a másikra.⁷⁹

Dodi érvelését joggal minősítették a „legszofisztikáltabb elmésségnek”, ami azonban egyben az egyik fő gyenge pontjának is tűnik. Azáltal ugyanis, hogy gyakorta folyamodik a *Deo permittente* – Isten engedélyével – megszorításhoz, egyrészt kiáll Isten mindenhatósága mellett, másrészt viszont adós marad annak koherens kifejtésével, hogy a valóságban miként és miért kerülnek át emberek egyik helyről a másikra, amitől lényegében a boszorkányszombat elfogadása is függ.⁸⁰ Mindazonáltal, tágabb szempontból nézve ez a nézet és végső soron a domonkos gondolatrendszer vált uralkodóvá és évszázadokon át az is maradt. Ennek bizonyítéka, hogy míg Cassini *Quaestiones lamearum*-át 1505 után soha nem nyomtatták újra, addig Dodi *Apologiáj*át megjelenését négy évvel követően Rouenban újra kiadták, és mondanivalójából bőven merített Bernardo Rategno 1510-ben összeállított, de csak 1566-ban napvilágot látott műve, a *Tractatus de strigibus*.⁸¹ Cassini értekezése mégis hagyott nyomot maga után a következő évek során: Giovan Francesco Ponzinibio számos érvét felhasználta *Tractatus de lamiis* című, 1520-ban írt munkájában.⁸² Cassini szkeptikus és túlságosan polémikus felfogása valószínűleg túl korán született ahhoz, hogy széles körben elfogadják. Ami a vita egészét illeti, alapjában véve a racionalitás két formájának összeütközéséről beszélhetünk: a szembenálló felek ugyanazokat a filozófiai és teológiai eszközöket használták saját nézőpontjuk alátámasztására, lett légyen szó a démoni képességek realitásának vagy annak ellentmondásainak hangoztatásáról. A történelem (és a hatalmi kapcsolatok) ingája abban a korban a boszorkányok reális létezése mellett szóló, összetettebb interpretációs sémának kedvezett.

Szíkebb itáliai nézőpontból nézve azonban a milánói ferences barátok gondolatrendszere, úgy tűnik, összhangban áll a boszorkányokkal kapcsolatban a trienti zsinat után ki-

⁷⁷ A két szerzetes vitájára: Max, Frédéric: *Les premières controverses sur la réalité du sabbat dans l'Italie du XVI siècle*. In: Nicole Jacques-Chaquin – Maxime Préaud (textes réunis par): *Le sabbat des sorciers en Europe (XV–XVIII siècles)*, Colloque international E.N.S. Fontenay Saint-Cloud (4–7 novembre 1992), Grenoble, 1993. 55–62.

⁷⁸ Dodi: *Apologia Dodi*, 2r.

⁷⁹ Dodi: *Apologia Dodi*, 26r.

⁸⁰ Vö.: Max: *Les premières controverses sur la réalité du sabbat*, 57.

⁸¹ Cohn: *Európa démonai*, 167–168.

⁸² Vö.: Duni: *Under the Devil's Spell*, 20–22.

alakult azon óvatosabb és mérsékeltbb felfogással, amelyet megerősített az *Instructio pro formandis processibus in causis strigum, sortilegiorum et maleficiorum*. Ez a dokumentum a pápai kúriában és a Szent Hivatal Kongregációjában az 1620-as években közkezen forgott, majd 1655-ben nyomtatásban is megjelent.⁸³ Ebből a szempontból sokatmondó az az elismertség, amelynek Busti *Rosarium sermonuma* örvendett a trienti zsinat után. Egy 1611-ben készült listán, amely valamennyi kötelezően beszerzendő könyvet tartalmazta az I. Ranuccio Farnese által Párma mellett helyreállított kolostor új könyvtára számára, Busti *Rosariuma* csupán a zsinat előtt keletkezett kisszámú ferences obszerváns szerzőségű – mindenekelőtt Sienai Bernardin által írt – mű között szerepel, de feltűnik még egy 1640-ben összeállított könyvjegyzékben is. Mind a két listának az volt a rendeltetése, hogy a prédikátornak készülő barátok számára lényegesnek tartott szövegeket tartalmazza, és valószínűleg tükrözi más, ferences obszerváns könyvtárak összetételét a trienti zsinat utáni időszakban.⁸⁴

Adriano Prospero kimutatta, hogy ekkoriban a gyóntatók boszorkánysághoz való viszonyulása kezdett teljesen eltérni az inkvizítorokétól. Az előbbieket egyfajta mérsékelt és paternalisztikus attitűdöt próbáltak képviselni a gyónás „belső törvényszékén”, míg egy másik törvényszék, az inkvizíció a híveket ellentétesen befolyásolta.⁸⁵ Egyrészt világos, hogy azokat az egészen különböző szálakat (különböző eredetű mítoszok, rítusok, hiedelmek és praktikák), amelyekből mindaz szövődött, amit mi boszorkányságnak nevezünk, az inkvizítorok a diabolikus, éjszakai boszorkányszombat egysíkú sémájának megfelelően egyszerűsítették. Másrészt az, hogy e téma átfogó tárgyalására Busti és más milánói ferences prédikátorok részéről a babonáság összefüggésében került sor, arra a korábbi felfogásra megy vissza, amely a boszorkányságot illúziókeltésnek tartotta, és nagyobb figyelemmel tett különbséget az azt alkotó különféle hiedelmek között. A milánói ferences obszervánsok boszorkánysággal kapcsolatos szemléletéről összességében azt mondhatjuk, hogy az a pasztoráció igényeinek felelt meg. Hogy igazából megérthessük ezt a szemléletet, a barátok azon széleskörű erőfeszítéseinek összefüggésébe kell helyeznünk, amelyekkel, prédikáció és gyóntatás segítségével, a hívek erkölcsi tökéletesítésére törekedtek. Mindent összevetve önmagában ez a megközelítés a modern gondolkodás több újdonságot jelentő és fontos csíráját is magában rejtette.

Fordította: GALAMB GYÖRGY

⁸³ Az *Instructio* datálása és elterjedése ma is igen vitatott kérdés, lásd: Tedeschi, John: *The Prosecution of Heresy: Collected Studies on the Inquisition in Early Modern Italy*. Binghampton, N.Y., 1991. 127–203.

⁸⁴ Lásd: Campagnola, Stanislao da: *Ranuccio I Farnese (1569–1622) fondatore della biblioteca dei Cappuccini di Fontevivo (Parma)*. Collectanea Franciscana, vol. 38, (1968) no. 3-4. 308–363.

⁸⁵ Prospero: *Credere alle streghe*, 17. skk.

FABRIZIO CONTI

Views of Witchcraft: The Origins of Scepticism in the Milanese Franciscan Observant Milieu (1498-1505)

The preaching environment of the Franciscan observant friary of St. Angelo's in Milan offers an opportunity for intriguing observations. The dates indicated in the title are those of the publication of two key texts instrumental in the emergence of a sceptical view concerning the reality of belief in witchcraft: the *Rosarium Sermonum* by Bernardino Busti, a collection of 80 lenten sermons in two volumes published for the first time in Venice in 1498, and the *Questiones lamearum* by Samuele Cassini, a polemical tract issued probably at Pavia in 1505. On the basis of these two texts, the paper explores the Franciscan friars' approach towards witchcraft, which the author defines as "pastoral", and the debate it triggered with the Dominicans who believed in the reality of the phenomenon. To Cassini's direct attack against the inquisitors, the Dominican Vincenzo Dodi replied with his *Apologia* tellingly subtitled "against the defenders of witches", published in 1506. The dialectics dividing the friars belonging to the two main Mendicant orders presents renaissance Milan as a central *locus* of investigation for one of the most challenging intellectual debates of late medieval and early modern culture, through the consideration of sources that have never been adequately considered before.



LÁNG BENEDEK

A rejtjelezés technológiájának használata Magyarországon az 1700 körüli években*

Feltűnő az ellentét a között az izgalom között, amelyet titkosírások szerepeltetése egyes regények olvasóiban kelt, valamint a között az érdektelenség között, amit az igazi titkosírások a történelemben kiváltak. Irodalmi, bestseller- és krimiszerzők hosszú sora kínál könyvben központi szerepet kódoknak és rejtjeleknek Edgar Allan Poe-től (*Az aranybogár*) Isaac Asimovig (*1 to 999*), Conan Doyle-től (*A táncoló emberkéek esete*) Agatha Christie-ig (*Négy gyanúsított*), Edgar Wallace-től (*Code No. 2*) Umberto Eco-ig (*A Foucault-inga*), Jules Verne-től (*A kriptogram*) Dan Brownig (*A da Vinci kód*), Dorothy Sayers-től (*Have his Carcase*) Ken Follettig (*Kules a Manderley-házhoz*).¹ A *Cryptologia* című titkosírás-történeti folyóirat minden számában recenzálja az újonnan megjelent, témába vágó szakkönyveket, és a recenziók közé a „fiction” kategóriában regényekről, krimikről is hasznos leírást ad.² Egy friss vizsgálat százötven olyan – viszonylag jól ismert – regényt sorol fel, amelyben titkosírások fontos szerepet játszanak.³

E népszerűséggel éles ellentétben maguk a fennmaradt történelmi titkosírások meglehetősen egyhangú benyomást keltenek. Egy rejtjelezett levél valójában semmi más, mint jelek vagy számok sorozata. Ha pedig nemcsak a jeleket és a számokat látjuk – vagy azért, mert a valamikori címzett a megfejtést a számok fölé írta, vagy pedig azért, mert ma egy ügyes kutató feltörte a kódot, és rekonstruálta a titkosíráskulcsot –, hanem a levél tartalma is olvashatóvá válik, meglepően kevés esetben nyerünk olyan információt, amelyet az adott korszak történészei már rég ne tudtak volna.

E tanulmányban azt kívánom bemutatni, hogy a késő 17. és kora 18. századi titkosított szövegek vizsgálata más szempontból is releváns. Túl az elrejtett üzenet tartalmán, gazdag információforrásává válnak a kornak, amelyben készültek. Figyelmes olvasóként közel kerülhetünk a felhasználók attitűdjeihez, a titok fogalmához, a technológia használatának részleteihez. Az alábbiakban kizárólag a rejtjelezésnek mint technológiának a használatára koncentrálok, a kriptográfia társadalomtörténeti háttérét és forrásanyagát más publikáci-

* Kutatásaimat az OTKA K 101544 támogatta, a cikket a Collegium de Lyon vendégszeretétét élvezve írtam. A nyomtatott források kivonatolásában Kálmán Dániel megbízható munkájáért mondok köszönetet, a levéltári források közt Sunkó Attila segített eligazodni. Szintén megköszönöm Cieger András, Farkas Gábor Farkas, Fazekas István, Kasza Péter, Kerekes Dóra, Pálffy Géza és R. Várkonyi Ágnes értékes tanácsait.

¹ Dooley, John F.: *Codes and Ciphers in Fiction: An Overview*. *Cryptologia*, 29. (2005) 290–328.

² <http://www.tandfonline.com/toc/ucry20/current>

³ http://www.staff.uni-mainz.de/pommeren/Kryptologie/Klassisch/o_Unterhaltung/Lit/

ókban mutatom be.⁴ A kérdéskörhöz korábbi kutatók fontos publikációit is ajánlhatjuk a hazai szakirodalomból.⁵

„Követett volna azon clavisokkal írott titkos mysteriumában”⁶

A kora újkori diplomáciai, politikai és hadi levelezésben visszatérő téma a titkosíráskulcsok használata, cseréje, javítása és a használatukból fakadó problémák kezelése. Rendszerint a levél legelején vagy a vége felé tesznek sifírozásra vonatkozó explicit megjegyzéseket a levélírók, itt utalnak arra, mi működik, és mi nem, s itt adnak egymásnak visszajelzést a megkapott és meg nem kapott levelekről is. Ében István Teleki Mihálynak írt levelében például rögtön a második mondatban visszajelzi, hogy a levelezőpartnere levele és titkosíráskulcsa is megérkezett: „Mint jóakaró uramnak, Kegyelmednek szolgálók. Kegyelmed levelét ez elmúlt napokban az onnat jött officér megadá az clavissal együtt.”⁷ Bánffy Dénes szintén Telekinek írt levelében ugyancsak az első mondatokban utal a köztük folyó (ezúttal meglehetősen elhanyagolt) levelezésre: „Szolgálók Kegyelmednek. Igazán, Uram, az Kegyelmed ígéreti is az Dunában esének, öt héttől fogva egy levelét láttam Kegyelmednek, azt is az fejedelemasszony kezéhez küldvén, nem régen akadt kezemben és hogy valami particulát az új clavissal írt Kegyelmed, Isten tudja, micsoda suspiciot vött Kemény Simon uram.” Majd külön papíron magyarázkodik, amikor kiderül, hogy Teleki több levelet írt, mint amennyiről ő tud: „Ma reggel írván Kegyelmednek ezen leveletem, akada azután ismét Kegyelmednek egy levele kezembe, melyet, Bethlen Gergely uramra szerencsére akadván egy parasztember tegnap itt Cseke táján, ki vitte volna az fejedelemasszonynak, ő kegyelme elvötte, abbúl látom, hogy írja Kegyelmed, hogy nekem sokszor írt. Nekem bizony egy levelénél többet Kegyelmednek nem adták, most is, mint levelemben íram, Kegyelmedé az vétek.”⁸

Milyen szavakat használnak a levélírók, amikor a titkosírásokról írnak? Míg a 19. századi szövegkiadások szerkesztői a „rejtelmes jegy” (rejtelmesen), „titkos jegy” (titkos jel, tit-

⁴ A kérdéskör áttekintéséhez és a gazdag forrásanyag bemutatásához lásd: Láng Benedek: *People's secrets: Towards a social history of Early Modern cryptography*; megjelenésre elfogadva: *The Sixteenth Century Journal*, 2014.; uő: *Az emberek titkai: A rejtjelezés társadalomtörténete Magyarországon*. Korall, 43. (2011) 174–189. A kéziratárakban fellelhető és szövegkiadásban megjelent forrásanyag módszeres vizsgálatát készülő monográfiámban mutatom be: *Titkosírás- és kódhasználat a kora újkori Magyarországon: a titok és a rejtjelezés társadalomtörténete (1500–1711)*.

⁵ A teljesség igénye nélkül: R. Várkonyi Ágnes: *A tájékoztatás hatalma*. In: Petercsák Tivadar – Berecz Mátyás (szerk.): *Információáramlás a magyar és török végvári rendszerben*. Eger, 1999. 9–32.; uő: *A rejtőzködő murányi Vénusz*. Budapest, 1987. 213–215.; uő: *Az elveszett idő: Zrínyi Miklós nádori emlékirata?* *Hadtörténelmi Közlemények*, 113. évf. (2000) 2. sz. 269–328., különösen: 291.; Ötvös Ágoston: *Rejtelmes levelek első Rákóczy György korából*. Kolozsvár, 1848.; Révay Zoltán: *Titkosírások. Fejezetek a rejtjelezés történetéből*. Budapest, 1978.; uő: *II. Rákóczi Ferenc és korának rejtjelezése (XVIII. század)*. Budapest, 1974.; Tusor Péter: *Pázmány bíboros olasz rejtjelkulcsa: C. H. Motmann „Residente d’Ungheria”: A római magyar agenzia történetéhez*. *Hadtörténelmi közlemények*, 116. évf. (2003) 2. sz. 535–581.; Vámos Hanna: *Leleplezett titok: Pálóczi Horváth Ádám titkos, szabadkőműves dokumentuma*. In: Csörsz Rumen István – Hegedüs Béla (szerk.): *Magyar Arión Tanulmányok Pálóczi Horváth Ádám műveiről*. Budapest, 2011. <http://rec.iti.mta.hu/rec.iti>

⁶ Bánffy Dénes 1659. október 1-jén Telekinek: *Teleki Mihály Levelezése, A Római Szent Birodalmi Gróf Széki Teleki Család Oklevéltára*. Budapest, 1905–1926. vols. 1–8. (a továbbiakban: Teleki 1–8) vol. 1. 438–440., 381. sz.

⁷ Teleki 2. 253–254., 186. sz.

⁸ Teleki 2. 379–381., 282. sz. idézet: 379.

kos betű) és olykor a *chiffre* (chiffriroz) kifejezésekkel illették a titkosírásokat, addig a 16–17. századi történelmi szereplők elsősorban a *clavis* (ígeként: clavisál), másodsorban pedig a „cifra” (cifra, czifra) szavakat használják, valamint – csakúgy, mint a szövegkiadók – a „*chiffre*”-et.

Kulcsmegosztás

A kora újkorban rejtjelezett levelezés nem működhetett anélkül, hogy a levelezőpartnerek titkosíráskulcsot, *clavist* cseréltek volna. A kulcs rendszerint elért egy összehajtogatott lapon. Minthogy minden levelezéshez legalább két kulcsra volt szükség (egyre a feladó kódolónak, egyre pedig a címzett dekódolónak), de gyakran a levelezést adminisztráló titkárnak is volt egy példánya, nem meglepő tehát, hogy számos kulcs több példányban maradt fenn.⁹

A történelmi szereplők gyakran tettek rá utalást, hogy megfelelő titkosíráskulcs nélkül nem képesek vagy nem hajlandók igazán komoly dolgokról írni. Hallgassuk ismét Bánffy Dénest, aki újra Telekinek ír (1668. május 19): „Egyébiránt nekem clavisom sem lévén, nem merek írni, mert ha elfognák, azt tudnák, urunkat, hazánkat árultuk el s azért sollicitálunk pénzt...”¹⁰ Másutt ugyanó: „Az correspondentia clavis nélkül nem lehet, kit is el ne mulassa megküldeni.”¹¹ II. Rákóczi Ferenc Vay Ábrahámnak 1711. december 11-én Gdańskból: „Clavis nélkül írni nem mervén...”¹² Bethlen János 1667. március 2-i levelében hangsúlyozza, hogy „egy levélre clavis alatt jól rábízhatják” a bizalmas információkat.¹³

Nem meglepő tehát, hogy a történelmi szereplők rendszeresen felszólítják egymást, hogy *clavissal* írják a leveleket, ennek híján pedig – általában a kevésbé fontos szereplő a fontosabbtól – *clavisért* folyamodnak. Teleki Mihály Nemes Jánosnak 1678. január 2-án ezt írja: „Édes Komám uram jobban s igazabban írjon a clavissal.”¹⁴ Bethlen Miklós 1678. június 11-én: „...ugyan is azt javallom, kivált derék dologról mind a két uton és clavissal ír-

⁹ Ilyen kulcsok gyűjteménye számos levéltárban fennmaradt: Gévay Antal 19. századi másolatai az OSZK Kézirattárában a Magyarországgal kapcsolatos Habsburg diplomácia közel ötven 16. századi tábláját tartalmazza: OSZK. Quart. Lat 2254. A bécsi Haus-, Hof-, und Staatsarchiv gyűjteményébe tartozó Staatskanzlei anyagok közt többé-kevésbé ábécérendben közel kétszáz hasonló kulcs található: ÖStA HHStA Staatskanzlei Interiora Kt. 13-16. Chiffrenschlüssel. (Fazekas Istvánnak és Pálffy Gézának mondok köszönetet, hogy erre az értékes anyagra felhívta a figyelmem.) Teleki Mihály tíz *clavisát* a Teleki család Marosvásárhelyi Levéltárának MOLban őrzött anyagai közt lelhetjük fel: MOL P 1238 Teleki Mihály Gyűjtemény. Vegyes Iratok. Titkosírás kulcsok. A Wesselényi összeesküvés felszámolásakor lefoglalt titkosírások (huszonkét kulcs és öt titkosírt levél) szintén Bécsben található: ÖStA HHStA Ung Act. Spec. Fasc. 327. Konv. D. Chiffres 1664–1668. A Rákóczi szabadságharc titkosírástábláit három jelzet alatt találjuk, kettő ezek közül a fejedelem levéltárának emigrációba vitt részére, a Rákóczi-Aspremont levéltár MOL-ban őrzött – és az 1956-os nagy pusztítástól, amely éppen a Rákóczi-anyagot tizedelte meg, szerencsére megkímélt – gyűjteményre vonatkozik: Mol G 15 Caps. C. Fasc 43 és 44, a harmadik pedig Ráday Pál irataira a Ráday Levéltárban: Ráday Levéltár C64-4d2-25. Kisebb – tíznél kevesebb kulcsot tartalmazó – gyűjtemények található a Mednyánszky család levéltárában II. Rákóczi György és Mednyánszky Jónás levelezéséhez: MOL P 497 Mednyánszky Család, 3. csomó és Esterházy Pál levelei közt a MOL-ban: MOL P 125, Esterházy Pál nádor iratai, No. 119 772.

¹⁰ Teleki 4. 297–298., 221. sz.

¹¹ Teleki 4. 461–463., 340. sz.

¹² *Archivum Rákócianum, II Rákóczi Ferenc levéltára*. Budapest, 1873–1935) vols. 1–12. (a továbbiakban: AR I. oszt.) 3. köt. 698–701., 92. sz.

¹³ Teleki 4. 47–49., 36. sz.

¹⁴ Teleki 8. 4–5., 4. sz. (C.Tel.03)

jon Kegyelmed...”¹⁵ Teleki Mihály 1678. február 15-én: „Rédei uram ott lévén, hogy titkosabban legyen az dolog, ő kgc íram meg clavissal. Istenért ki ne tudódjék.”¹⁶ II. Rákóczi Ferenc 1710. május 5-én Atányból Esterházy Antalnak: „Kegyelmed az postalis lineán curiok által folytassa leveleit, in casu necessitatis az újvári clavisekkel élvén.”¹⁷ Palkovics Ferenc 1709. augusztus 14-én Simontornyáról Bercsényinek: „Hahogy az ellenség jobban keről fog minket venni és sarkalni, claveseket csináltasson Ngod és úgy írjon ide bé nekünk.”¹⁸

Dalmady István 1659. január 4-én Telekitől kér kulcsot: „Ha nem restelli, csináljon egy clavist titkos betűvel, írassunk egymásnak nagyobb confidentiával.”¹⁹ Hasonló kéréssel fordul Vitnyédi István 1662. október 22-én Rohoncról Zrínyi Miklóshoz: „Ha tetszenék Ngdnak talán nem ártana egy clavist küldene Ngd, melylyel bizvasban írhatnék, mert ugy gondolom ezután occurrálnak oly dolgok, az melyeket szükségképen köll tudni Ngdnak.”²⁰ Ugyanő, ugyanannak, kissé később, 1663. február 18-án Sopronból: „Ugy látom leszen nekem Ngdhoz való titkos írásra hamar nap szükségem, Ngdat alázatosan kérem, küldjön clavist, az mint Ngdtól való búcsüvételem korán emlité Ngd, hadd írassak bátrabban, az hozzám küldendő szolga hoz derekas oly dolgot, melyet meg köll írnom Ngdnak, másoneid is érkezik hasonló dolog.”²¹ A *clavis*-kérés oka mindig a jelentőséggel bíró és bizalmas természetű információ megosztásának a vágya, magyarul az, hogy egy történelmi szereplő igyekszik felajánlani a szolgálatait egy jelentőségben felette álló politikusnak, ezúttal Zrínyinek. Bármennyire is szeretne Vitnyédi titkos levelet küldeni, arra természetesen nincsen lehetősége, hogy maga készítsen egy titkosíraskulcsot, és rávegye a bánt, hogy az ő *clavis*-át használja.

A kulcsküldésre vonatkozó kérést vagy felszólítást gyakran tett követte, és a levelezőpartnerek *clavist* cseréltek egymással. Rákóczi írja 1706. július 21-én Sente várából Eszterházy Antalnak levele utolsó mondatában: „Hogy pedig az correspondentia bátorságosabban meglehessen, imé, clavist küldök Kegyelmednek, az mellyel ha az egész levelet nem is, in casu interruptae et periculosae correspondentiae, az legszükségesebb dolgokat tudtomra adhatja Kegyelmed.”²² Kászoni Márton 1663. december 20-án levele végén így búcsúzik: „Ím új clavist küldtem Kegyelmednek. [...] Kegyelmed securus legyen abban, ha mi hírek lesznek, Kegyelmedet mindenekről tudósítom; kérem, Kegyelmed is azt cselekedje. Isten hozza Kegyelmedet jó hírekkel vissza.”²³ Lippay György 1637. július 31-én Rákóczi György fejedelemnek írt levelét így kezdi: „Ngdnak az minapiban derék dolgokról írtam az havasali vajda emberétől és clavist is küldöttem. Elkésett nyilván valahol, mert eddig válasznak kellett volna júni Ngodtól.”²⁴

A *clavis* átadására több mód adódott. Gyakran egy levéllel együtt küldték meg, olykor külön futárral, esetleg – és ez számított a legbiztonságosabbnak – személyes találkozás során bonyolították le a cserét. Levélmellékletként küldi Lippay György 1637. július 16-án

¹⁵ Teleki 8. 216–217., 178. sz.

¹⁶ Teleki 8. 78., 68. sz.

¹⁷ AR I. oszt. 3. köt. 253–257., 26. sz.

¹⁸ AR I. oszt. 9. köt. 714–715., 538. sz.

¹⁹ Teleki 1. 311–312., 278. sz.

²⁰ Magyar Történelmi Társaság (Pest majd Budapest), Magyar Tudományos Akadémia, 1855–1934 (a továbbiakban: MTT) II/3. 237–239., 229. sz.

²¹ MTT II/4. 37–41., 261. sz.

²² AR I. oszt. 1. köt. 563–565., 82. sz.

²³ Teleki 2. 660–661., 453. sz.

²⁴ Beke Antal (szerk.): *Pázmány, Lippay és Eszterházy levelezése*. MTT III/5. 147., 35. sz.

Bécsből Rákóczi Györgynek, maga a *clavis* is fennmaradt:²⁵ „...kinek alkalmasabb véghezvitelére im az *clavist* is megküldöttem Ngodnak. Volnának alkalmas dolgaim nekem is, melyeket örömet közlenék Ngoddal, de ezúttal még nem lehet, elvevén az *clavist* Ngod, akkor talán írhatok.”²⁶ Rákóczi augusztus 26-án visszajelez, hogy megkapta: „Ez előtt négy nappal vévén el az havaseli vajda emberétől 16. Julii írott Kgd levelét mind az bele includált *clavissal* együtt...”²⁷ majd még egyszer, szeptember 19-én: „Ezelőtt négy héttel vettük vala az havaseli vajda emberétől 16. Julii írott Kid levelét mind az bele includált *clavissal* együtt.”²⁸

A *clavis* sikeres megérkezése visszaigazolása más esetben is fontos volt, Teleki Mihály egyik *clavis*ának hátoldalán olvassuk az udvarias kérést: „*Rogo responsum an recipere hanc cartam nisi duo verba.*”²⁹ Ében István Teleki Mihályhoz intézett 1662. március 1-jei levelének első sorai mintha arra utalnának, hogy a kulcsot külön futár vitte el számára: „Kegyelmed levelére választ töttem volt, ha másfelé nem vitték, úgy hiszem, eddig Kegyelmednek kezéhez ment. Az *clavist* meghozták.”³⁰

Végül pedig két forrás is a személyes találkozót említi mint sajnálatosan kihagyott alkalmat, amikor kívánatos lett volna *clavist* cserélni. Bercsényi Miklós kezdi így a levelét 1710. október 26-án: „Elfelejtettem Eszterház Antal Uram *clavis*ét elkérnem Fölségedtül.”³¹ Rédei László 1660. augusztus 31-i, Husztról írt levelét érdemes hosszabban is idézni, mert zavarosságában és bonyolultságában is jól mutatja, mennyire nehézkes volt olykor a titkosírás-használatról folyó egyezkedés, mennyire könnyen adódhatott, hogy egyik történelmi szereplő nem értette tisztán a másik szándékát: „Sokszor megbántam, hogy urunkkal létemkor, ő nagyságától *clavistról* való informatiot nem vöttem volt, de akkor meg sem gondoltam, hogy így történjenek az állapotok; magam sem tudtam ugyan eddég, hanem most tanúlom, de mi haszna, ha urunk nem tudja az én *clavis*omot. Kegyelmednél azért talám lehet és ha nincs is, talám meg írhatja ezeket a szókat *clavissal*; ha pedig nincsen kegyelmednél is, s nem írhat ő nagyságának *clavissal*, ha bátorságos, ez kegyelmednek szölvő levelemet küldje be kegyelmed ő nagyságának, talám be is küldheti, mivel én csak azt írtam urunknak ő nagyságának, de azt sem írtam meg, hol legyen kegyelmed, hogy ő kegyelmednek írtam egynéhány szót, kit nagyságod ő kegyelme *clavissal* írt meg, mivel én nem tudom. Így lévén azért a dolog, ő nagysága az én levelemből semmit nem érthet, hanem ha vagy ezen levelet küldi be kegyelmed ő nagyságához, vagy pedig *clavissal* írja meg ez egynéhány szót (itt következik a titkosítva továbbítandó levél).”³²

Miután a megfelelő *clavis*ok elküldettek, átadattak és gazdát cseréltek, a levelezőpartnerek használatba vették őket. Ekkor azonban újabb probléma adódott. Hogyan lehet megnevezni az egyes titkosíráskulcsokat? Minthogy egy komolyabb politikai szereplő számos viszonylatban folytatott titkos levelezést, és ezáltal számos különböző kulcsot kezelt, valahogyan meg kellett különböztetni ezeket. A megnevezés leggyakrabban a feladó vagy a címzett nevét használta, feltételezve (olykor okkal, olykor ok nélkül), hogy az illető csak egy irányban folytat titkos levelezést. A levélíró gyakran a részlegesen vagy teljesen titkosított

²⁵ Kiadva: MTT III/5. 146., 34. sz.

²⁶ MTT III/5. 144–146., 34. sz.

²⁷ MTT III/5. 280–281., 37. sz.

²⁸ MTT III/5. 283–284., 39. sz.

²⁹ MOL P 1238 Teleki Mihály Gyűjtemény. Vegyes Iratok. Titkosírás kulcsok

³⁰ Teleki 2. 259–260., 189. sz.

³¹ AR I. oszt. 6. köt. 609–610., 54. sz.

³² MTT II/5. 101., 25. sz.

levél után, az aláírás és a dátumozás alatt specifikálta, hogy melyik eszközt használta. „Ezt Uram Szalai uramnál való clavissal irtuk.”³³ „Kegyelmednek ezen levelünket Gróf uram clavissával irtuk.”³⁴ „Absolon uram clavisával irtam.”³⁵ „Fajgel uram clavissával irtam Uram Kegyelmednek.”³⁶ „Ezen levelet Kegyelmed régi clavisával irtam.”³⁷ „Az egész leveleket Kegyelmed Faigel urammal levő clavissával irattam.”³⁸ Alkalmanként a levél belsejében is specifikálni kellett egy *clavist*, ilyenkor is a felhasználó nevét használják. Nemessányi Bálint írja: „...nem lévén még nálam Absolon urammal való clavissa Kegyelmednek nem referálhattam...”³⁹

Máskor körmönfontabban írják körül a kulcsot: „Az neveket azon clavissal irtam Kemény Simon uramnak, kit Kegyelmed küldött, nem tudom, tudja-e, nem-e? tudósítsa Kegyelmed.”⁴⁰ „Az mely clavist Kegyelmed nekem csinált az abczére, arra irt az öcsém Kegyelmednek, ha mikor ír Kegyelmed, csak arra írja.”⁴¹ Csak remélni tudjuk, hogy Kemény János értette, amikor Mednyánszky Jónás így magyarázta, melyik rendszerrel sifírozta a levelét: „Urunknál levő clavisból Nagysága ezeket megértheti.”⁴² Minthogy a levél titkosított részei máig sincsenek feloldva, azt sejtethjük, hogy a valamikori címzett sem volt kiegészítve a homályos meghatározással.

A kulcsmegosztás tehát visszatérő igény volt, a gyakorlatban azonban gyakran adódtak problémák. Rákóczi 1710. július 19-én Tatárszentgyörgyről Bercsényinek írt levelében kétszer is kitér a *clavis*okra. Először szemrehányást tesz a fővezérnek, hogy levelében túl kevés tartalmat titkosított, és illetéktelenek is elolvashatják a levél bizalmas tartalmát („nem ártott volna, ha abban az melyben kegyelmed az negóciátiókról ír, több clavis lett volna, mert parasztemberek által gyűnek ide Szolnokból az levelek [...] de az tolvajoktól nem mindenkör bizonyos járások”), majd pedig arról ír, hogy egy levélnek „nem fejthette ki clavisát, mert nállam nem maradt copiája”.⁴³ Máskor mindkét fél birtokában van ugyan a megfelelő *clavis*nak, de az hibás. Hibás *clavissal* márpedig nem lehet írni, ahelyett másikat kell küldeni, de az új *clavis* megérkeztéről ismét meg kell bizonyosodni. Teleki Mihály írja Nalácsi Istvánnak 1678. január 15-én: „Az mely clavist ott hagytam, felette igen bajos vele írni, sok híjja lévén az bötükben. Ím mást küldöttem, de ezzel addig nem írok, míg Kegyelmed meg nem írja, hogy elvette és levelemet felszakasztás nélkül vette el, kirül kérem tudósítson. Az étekfogót jól megkérdezze, nem volt-é valaki kezénél levelem.”⁴⁴ Rákóczi – nyilván a technológiahasználathoz való személyes érintettsége folytán – számos alkalommal említi kulcsmegosztásból adódó problémákat. 1708. március 11-én Kassáról írja Bercsényinek: „Az feleségem is írja, hogy Urbich most már az cár követje lévén, offeráltatta titkos szolgálatját és correspondentiáját, valóban szeretném is, ha lehetne valamely módot kigon-

³³ Teleki 8. 249., 222. sz., 1678. szeptember 4.

³⁴ Teleki 8. 265–266., 238. sz. 1678. szeptember 13.

³⁵ Teleki 8. 433–435., 413. sz. 1679. április 27.

³⁶ Teleki 8. 68–69., 63. sz. 1678. február 9.

³⁷ Teleki 8. 528–530., 518. sz. 1679. szeptember 27.

³⁸ Teleki 8. 327–328., 304. sz. 1678. november 12.

³⁹ Teleki 8. 141., 125. sz. 1678. április 7.

⁴⁰ Teleki 2. 262–264., 193. sz.

⁴¹ Teleki 1. 389–390., 342. sz. 1659. április.

⁴² MTT II/6. 86–89., 48. sz. 1655. júl. 16.

⁴³ AR I. oszt. 3. köt. 133–137., 84. sz.

⁴⁴ Teleki 8. 19–20., 20. sz.

dolni az clavis transmissiójában.”⁴⁵ 1710. január 16-án Tótfaluból megint Bercsényinek: „Szluha clavisos levelét silabizálván tél-túl: úgy tetszik, vólnának oly dolgok benne, az mellyeket jó volna tudnom, – de nem vólt clavisom hozzá, Kegyelmedtől is későn fog idekerülni magyarázatja.”⁴⁶ 1711. május 26-án Zalusáról Sennyei Istvánnak: „Mivel Kegyelmed most is olyan clavissal ír, a mellyet praevie megmondottam vala, hogy Károlyinál is megvan, – nem lévén bizonyos abban: ha nem tévelyedett-é el az, a mellyet Vay úr tabellában resignált Kegyelmednek? még bizonyos nem leszek, hogy kezénél vagyon, több particularításokat Kegyelmednek nem írhatok.”⁴⁷ Kemény János ötven évvel korábban, 1658. ápr. 10-án így rendelkezik egy elveszett kulcs pótlásáról: „Az mely clavist küldtem volt, talám Radulyék elvesztették azt is, most újabban vigye meg Szigeti uram.”⁴⁸

A kulcsmegosztásba Lippay György érsek és Rákóczi György fejedelem 1637-es levelezésébe is hiba csúszott: a fejedelem hibát talál az érsek számára megküldött *clavis*ában, mire Lippay, aki maga nem találja a hibát, kissé indignálódva azt kéri, javítsa már ki gyorsan, és használják az új, kijavított kulcsot: „Az minemű clavist küldöttem, avval sem akart élni eddig Ngod, utoljára talált valami fogyatkozást benne, az kit én még most sem tapasztalok, de ha volna is, könnyen kedve szerint meg corrigálhatja Ngod, megküldvén az mását énnekem is, talán eddig nem volt szintén haszontalan az én vékony munkám és szolgálatom az Ngod dolgaiban, bánnám ha Ngod az én jó szándékommal és confidentiámmal megbánótódnék ezután is.”⁴⁹ Három nappal később megismétli kérését: „Az clavisról írtam az curier által, corrigálja meg Ngod az miben kétes, és cum correctione küldje meg én nekem az mását.”⁵⁰

Minden hibát nem lehet elkerülni, mégis példás Bethlen Miklós óvatossága, aki 1672. március 14-i levelében nemcsak a kulcsmegosztásról rendelkezik, de arról is, hogy mi a teendő, ha címzettje időközben meg találna halni: „Küldtem Harsányinak clavist is, ha kívánatit. Arról is instruáltam az embert, ha Harsányi meg talált halni, kivel közölje az dolgot. Rövid instructiót, az kit adtam néki, meg láthatja Kegyelmed. Pro sua prudentia Kegyelmed is instrualja. Mindenekről coram plura.”⁵¹

A kulcsok lecserélése

Miután a kulcsmegosztás sikeresen megtörtént, és a mindkét félnél meglévő *clavis*okat beüzemelték és egy darabig használták, ideje volt elgondolkozni a lecserelésükön. Könnyű belátni, hogy egy túl sokáig használt kulcs veszélyeket rejtett magában. Minél huzamosabb ideig, minél több levélben, minél több címzett viszonylatában alkalmaztak egy adott módszert, a potenciális kódtörőnek annál több anyaga és fogódzója volt ahhoz, hogy a módszert megfejtse. Azt várnánk tehát, hogy a rejtjelezés technikájában jártas történelmi szereplők mindent megtettek, hogy ezt a veszélyt elkerüljék.

Különös, hogy míg a titkosírás-használat egyéb területeihez nagy mennyiségben találunk explicit megjegyzéseket a forrásokban, addig a kulcsok lecserelésének kérdése ritkán vetődik fel a levelekben. Mintha ez a kérdés kevésbé foglalkoztatta volna őket. És ha egyéb

⁴⁵ AR I. oszt. 2. köt. 180–181., 17. sz.

⁴⁶ AR I. oszt. 3. köt. 6–8., 7. sz.

⁴⁷ AR I. oszt. 3. köt. 673–674., 68. sz.

⁴⁸ Szilágyi Sándor (szerk.): *Kemény János és a krimiai rabok levelei 1657–1664*. MTT III/5. 609–613., 13. sz.

⁴⁹ MTT III/5. 286–290., 41. sz.

⁵⁰ MTT III/5. 292–291., 42. sz.

⁵¹ Teleki 6. 110–112., 78. sz.

jelekből igyekszünk rekonstruálni a problémát, azzal szembesülünk, hogy a biztonság kérdésében ebben a tekintetben meglepően elhanyagolták. Sem arra nem vigyáztak, hogy egy kulcsot csak egy címzett vonatkozásában alkalmazzák, sem arra, hogy a számos levélben használt kulcsot legalább évente lecseréljék.

Nézzünk erre egy példát II. Rákóczi Ferenc konstantinápolyi követeinek gyakorlatából! A követek, Pápai János és Horváth Ferenc 1706 folyamán több tucatnyi majdnem teljesen titkosított levél sifírozásához egy olyan táblát használtak,⁵² amely fontossága miatt több példányban is fennmaradt a fejedelem titkos archívumában és a Ráday levéltárban egyaránt.⁵³ Ha közelebbről megnézzük ezt a levélcsoportot, azt látjuk, hogy három levél majdnem azonos számkombinációval kezdődik.⁵⁴ A csomag következő levele tizenkét A4-es oldalra rúg,⁵⁵ az azt követő, gyakorlatilag teljesen titkosított levél tizenhárom oldalas.⁵⁶ Azaz, ha egy török kódfejtő történetesen kezébe kaparintotta volna a levelezést, bőszséggel lett volna alapanyaga ahhoz, hogy a megfelelő elemzéseket elvégezze, és a szabályosságokat, a kódfejtéshez oly fontos ismétlődéseket is könnyen azonosíthatta volna. Pápai nem csupán akkor használta ezt a táblát, amikor a fejedelemnek írt, hanem akkor is, amikor Vay Ádám volt a levelezőpartnere.⁵⁷ A követek ragaszkodása a *clavishoz* 1707-ben,⁵⁸ majd 1708-ban is kitartott.⁵⁹ A következő és az azutáni évben kétszer is Nándorfehérváron, majd még egyszer Konstantinápolyban találjuk Pápai, a diplomáciai környezet változása azonban nem vonta maga után a kódtábla változását, ugyanazt a *clavist*, amit Konstantinápolyban 1706 óta használnak, alkalmazzák Nándorfehérváron 1709-ben legalább egy-két levél,⁶⁰ majd 1710-ben Nándorfehérváron és Konstantinápolyban vagy harminc levél erejéig.⁶¹

Meg kell adni, ez a *clavis* a szabadságharc fontosabb táblái közé tartozott. Erre nem csupán az a politikai körülmény utal, hogy a konstantinápolyi követség Rákóczi diplomáciájának kiemelt területe volt, hanem az a tény is, hogy a szabadságharcból összesen három olyan titkosírástábla maradt fenn, amelyet pergamenre (is) másoltak, és Pápai táblája ezek közül az egyik. Felirata: „Nemzetes vitézlő Pápai Jánosnak adott *clavis* mása.”⁶² A másik olyan tábla, amely pergamenen maradt fenn, Rákóczi legfontosabb diplomáciai törekvését jelzi, ez ugyanis a XIV. Lajossal és a francia udvarral való levelezését titkosította. A harmadik pedig név nélküli, nem a politikai kommunikációt szolgálta, hanem a fejedelem szerelmi ügyeit, és másutt fogunk részletesen foglalkozni vele. Bármennyire fontos szerepet játszott is a fejedelem levelezésében a tábla, mégiscsak komoly biztonsági kockázatot jelentett, hogy öt éven keresztül több város viszonylatában és több levelezőpartnerrel volt használatban. Ezek után meg sem lepődünk, hogy a száműzött fejedelem, amikor lengyelországi

⁵² Mol G 15 Caps. C. Fasc 36. fol. 1-29 és Mol G 15 Caps. C. Fasc 36. fol. 1-2 - fol 80-82. Pápai követségéről lásd: Benda Kálmán: *Pápai János törökországi naplói*. Budapest, 1963.

⁵³ Ráday Levéltár C64-4d2-25. 12. sz., Mol G 15 Caps. C. Fasc 43.

⁵⁴ Mol G 15, A *Rákóczi-szabadságharc levéltára*, Caps. C. Fasc 36. fol. 9-10.; 11-12, 13-15.

⁵⁵ Mol G 15 Caps. C. Fasc 36. fol. 13-15.

⁵⁶ Mol G 15 Caps. C. Fasc 36. fol. 17-22.

⁵⁷ Mol G 15 Caps. C. Fasc 33. fol 35-38. Benda: *Pápai János törökországi naplói*, kiadva 9. sz. 366-367.

⁵⁸ Mol G 15 Caps. D. Fasc 80.

⁵⁹ Mol G 15 Caps. E. Fasc 109.

⁶⁰ Mol G 15 Caps. F. Fasc 160.

⁶¹ Mol G 15 Caps. H. Fasc 226. Ebből két levél kiadva: Benda: *Pápai János törökországi naplói*, 384-389.

⁶² Mol G 15 Caps. C. Fasc 43.

„bujdosásában” jellegzetes kulcsmegosztási dilemmába kerül, mert el van vágva attól a lehetőségétől, hogy olyan *clavist* használjon, amely a címzettnél is megvan, így bizalmas információkról írjon, egyszer csak ráébred, hogy éppen Pápai tábláját újra használatba veheti Vay Ádámmal folytatott levelezésében (Gdansk, 1711. december 11): „Jóllehet mindeddig kívántam volna Kegyelmedet circumstantialiter tudósítanom: miben legyenek dolgaink? de *clavis* nélkül írni nem mervén, Pápai maga levele által eszemben juttatá, hogy nála lehet az régi constantinápoli *clavis*a, melyen íratom ezen leveletem; és mivel hűségében nem kételkedhetem, ugyan maga meg is fordíthatja.”⁶³

Pápai *clavis*a tehát igencsak intenzív használatnak volt kitéve. Pedig – Rákóczi utolsó, emigrációban eltöltött időszakától eltekintve – számos más titkosírástábla is rendelkezésre állt, és sok esetben erőfeszítéseket tettek arra, hogy ne ezt a módszert terheljék túl. Bay András constantinápolyi követ 1706-ban,⁶⁴ Henter Mihály, Erdély képviselőjében constantinápolyi követ 1707-ben,⁶⁵ és szintén Constantinápolyból Ládonyi Horváth Ferenc követ 1708-ban másik – és egymásétól is eltérő – kulcsot használ,⁶⁶ hiába vannak ugyanott, ugyanakkor, hasonló funkcióban, mint Pápai János. Maga Pápai is eltérő módszerrel sifíroz 1707-ben, amikor Voynovich Józsefnek ír.⁶⁷ Bizonyos helyzetekben működött a kulcsokkal kapcsolatban elvárható óvatosság, más helyzetekben a legkevésbé sem.

Az óvatlanságra jó példa Rákóczi és a bajor választó melletti ügyvivő, Vetési Kökényesdi László (az olykor Casimirus de Miloftzky álnéven folytatott) 1706–1707-es levelezése,⁶⁸ amely egy másik tábla túlterhelését dokumentálja.⁶⁹ Kökényesdi ugyanazt a *clavist* használja Rádayval és Rákóczival magyarul,⁷⁰ mint Des Alleurs francia követ titkárával, Chamillard-ral latinul⁷¹ és franciául,⁷² sőt Kray Jakab is ezen a módszeren ír Rádaynak.⁷³

A rejtjelezés fáradtsága

Rákóczi Ferenc egy igen hosszúra nyúlt levelében így szabadkozik Bonnac márkinak 1708. április 25-én: „Rövidebbre fogom leveletem, hogy ne olvassa ugyanolyan unalommal, mint amilyennel titkára megfejti a *clavist*, tekintve, hogy látszólag apróságokról van szó.”⁷⁴ A megjegyzésből két dologra következtethetünk a rejtjelhasználattal kapcsolatban. Az egyik az, hogy a sifírozott szövegek feloldása – még a *clavis* birtokában is – fáradtságos, hosszú

⁶³ MOL G 15. Caps. H. Fasc. 253. Egykorú másolat. Az idézett mondatot követő bekezdésekben aláhúzással jelölik a titkosítandó szövegrészeket. Kiadva: Köpeczi Béla (szerk.): *II. Rákóczi Ferenc válogatott levelei*. Budapest, 1958. 68. sz.

⁶⁴ Mol G 15 Caps. D. Fasc 81.

⁶⁵ Mol G 15 Caps. D. Fasc 80. fols. 38, 40, 46.

⁶⁶ Mol G 15 Caps. E. Fasc 109

⁶⁷ Mol G 15 Caps. D. Fasc 80. fol. 28.

⁶⁸ Ráday Levéltár C64-4d2-10. Ráday I. Pál: Külpolitikai iratok 1703–1711, Diplomáciai kapcsolatok Franciaországgal.

⁶⁹ Ráday Levéltár C64-4d2-25. (Diplomáciai levelek rejtjelezéséhez szolgáló jelkulcsok) 6. sz., másolat: MTAK, 2. sz. kiadva: Révay Zoltán: *II. Rákóczi Ferenc és korának rejtjelezése (XVIII. század)*. Budapest, 1974. 65 és 76.

⁷⁰ Uo. 27. sz.

⁷¹ Uo. 23. sz. (fogalmazvány)

⁷² Uo. 24. sz. (fogalmazvány)

⁷³ Uo. 44. sz. Vö. Benda Kálmán et al.: *Ráday Pál iratai*, 459. 2. l. j vége.

⁷⁴ Köpeczi: *Rákóczi válogatott levelei*, 39. sz.

ideig tartó tevékenység volt. A másik pedig, hogy rendszerint arra szakosodott titkárok végezték. Nézzük, mennyire állják meg a helyüket ezen állítások!

A rejtjelezett leveleket küldő és fogadó levelezőpartnerek gyakran panaszkodnak, hogy a kódolás és a dekódolás folyamata időigényes és fáradságos tevékenység. Hogy mennyire igazuk van, arról könnyen megbizonyosodhatunk, amennyiben fogunk egy átlagos, mondjuk három-négy száz tételes homofonikus titkosírástáblát, és segítségével egy négy-öt bekezdésből álló átlagos hosszúságú levelet betűről betűre átírunk számokra. Viszonylag rövid levél esetén is igencsak elhúzódhat ez a mechanikus munka. A dekódolás pedig még több időt emészt fel, nem utolsósorban azért, mert a *clavis*ok gyakrabban sorolják a kódoló logikája szerint (a nyílt szöveg elemeinek betűrendjében) az elemeket, mint a dekódolóéban (a rejtjelszámok sorrendjében). Ez az időigényesség az oka annak, hogy takarékosabb levélírók csak egyes szavakat, mondatrészeket sifíroztak – igaz, hogy ebben az esetben pedig annak okos meghatározása volt rendkívül időigényes, hogy a levél mely részeit lehet az üzenet napvilágra kerülésének kockázata nélkül nyílt szövegnek hagyni.

Teleki Mihály 1678. július 21-án írja: „Urunk ő nagysága levelei clavissal lévén írva s estve érkezhén hozzám s jó hajnalban kelletvén megindulnom, időm nem volt az megfordításra.”⁷⁵ Rákóczi Ferenc 1710. június 1-jén Munkácsról Bercsényinek: „Alig tudék az sok claviból kigázolni.”⁷⁶ Szintén Rákóczi 1710. március 31-én Kisérről Károlyi Sándornak: „...röviden kívánok választ adni, hogy a sok czifrázást elkerüljem.”⁷⁷ Még mindig a fejedelemtől, ezúttal 1710. február 10-én, Szentmártonkátán, Bercsényinek: „Csak elhittem magammal, hogy unalmas volt deczifrálni Kegyelmednek az clavisos dialógusokat, az mellyeknek még extractusa is elég unalmas és bosszúságra indító materia vala előttem.”⁷⁸ Bercsényi egy hónappal később, 1710. március 10-én a dekódoláshoz szükséges alkalmas időt hiányolja: „Leveletem elvégezvén, érkezett egy böcsületes kapitányember, a ki az Felséges Fejedelemnek elhozta az aranybárányt, hozván magával hosszas clavisált leveleket, mellyeknek megfordításában alkalmas idő múlik, s úgy is, minthogy francia nyelven vannak, a kiből keveset tanulhatok, tovább ezen leveletem tartóztatnom nem kívántam.”⁷⁹ Kemény Simon 1662. május 27-én Aranyos-Medgyesen így kéri Teleki Mihályt: „Adjon Isten minden jókat Kegyelmednek. Háromrendbeli leveleit is vettem Kegyelmednek. Az Istenért kérem Kegyelmedet, az dolgot, az mi oly szükséges, írja meg breviter, ne írjon ilyen rettenetes nagy pandechtákat, még pedig czifrával s igen hibásan, mert az követ úr itt lévén, annyi az dolog, hogy étszakánk sincsen.”⁸⁰ Udvarhelyi György 1664. szeptember 2-én Teleki számára más, sifírozott levelek tartalmát foglalja össze. E levél végén írja: „...az éjszaka az clavisin munkálódtam.”⁸¹ Thököly így ír naplójában 1693 márciusában: „Az éczakának is nagy riszít az levelek olvasásában töltöttem, megfordítván az clavisos írásokat is az éjjel, és az levelek revideálásában is végetérvén, hivatam az francia urat.”⁸² A desifírozás tehát nem ritkán követelt éjszakázást.

⁷⁵ Teleki 8. 228–229., 195. sz.

⁷⁶ AR I. oszt. 3. köt. 113–114., 72. sz.

⁷⁷ AR I. oszt. 3. köt. 85–86., 51. sz.

⁷⁸ AR I. oszt. 3. köt. 19–20., 14. sz.

⁷⁹ AR I. oszt. 8. köt. 208–209., 32. sz.

⁸⁰ Teleki 2. 271–272., 201. sz.

⁸¹ Teleki 3. 227–229., 181. sz.

⁸² Nagy Iván (szerk.): *Késmárki Thököly Imre naplója, 1693–1694*. Monumenta Hungariae Historica 2. Scriptorum 15. Pest, 1863. 43.

A rejtjelező személye

Teleki Mihály 1678. március 6-án Naláczai Istvánnak írt levele arról árulkodik, hogy a kódfejtés specialistát igényelt: „Itt írhatnék többet is, de bánnám nehézséget vennék ő nagyságátúl. Ha tudnám, kivel fordíttatja meg, clavissal megírnám, mert szükség volna Kegyelmednek tudni.”⁸³ Ugyanerre utal Esterházy Dániel 1711. február 13-án kelt levele Rákóczi-nak: „...hogy penig magam nem írhattam saját kezemmel, alázatossan bocsánatot várok Főlségedtül, tizenegy naptul fogva való ujjabb súlyos nyavalyám okozta, de mely emberem ezt írta és ki minden titkos communicatiómat folytattya, igaz magyar, igen [bízom] benne, mind magamban, nem kételkedem, mert régen ismerem, azért adhibeáalom bátran minden titkaimban.”⁸⁴

Időnként név szerint azonosítható az ember, aki – ahogy a szövegek mondják – „megfordítja” a *clavist* („az *clavis* kezemben jött, meg is fordítottam” – írja Kende Gábor).⁸⁵ A fent említett Naláczai István bizonyos Baló úrra hivatkozik 1668. május 16-án Gyulafehérvárról küldött levelében: „Clavissal is írt Székely Mózes urunknak, de még Baló uram nem érkezék be, hogy megfordítsa; meg lévén, Kegyelmedet tudósítom.”⁸⁶ Bay Mihály írja diáriumban: „...az leveleket néki praesentáltuk, és minthogy igen rövid volt az idő, az urunk levelét, minthogy clavissal volt némely része, meg nem olvashatta, hanem adta Bukken uramnak, hogy lecifrázza.”⁸⁷ II. Rákóczi Ferenc 1711. március 14-én Sztaro-Zelóból ekként inti Sennyey Istvánt: „...az clavisatiót, a mennyire erőtlensége engedi, maga vigye véghez, ha penig nem, Körösy György komorníkra bízhatja.”⁸⁸ Bercsényi Miklós 1706. október 2-án Tornáról a fejedelemnek címzett levelében a titkos jegyek felfejtőjére, bizonyos Jánoki úrra hivatkozik. Jánoki, ha jól értjük a levelet, nem csupán a *clavis* birtokában dekódoló titkár, hanem ellenséges kódok feltörésének is szakembere volt: „Ezelőtt egy órával érkezének Gyöngyösről egy ráczevi magyar emberrel, kit ezen levelekkel Budárúl küldtek volna az német táborra; Miskolcznál mondta az Generális, hogy előltanálja. Az, magyarságátúl viseltetve, ingyenessen gyütt Gyöngyösre, s idehozták; megküldtem, Kegyelmes Uram, Nagyságodnak, – mülassa magát Jánoki Uram, mert én semmit sem tudok benne.”⁸⁹

A források tehát arra utalnak, hogy a kódok felfejtését arra specializálódott titkár, komornyikra, szakemberre bízták. Ez így is logikus, nagy fontosságú politikustól nem várhatjuk, hogy a harcmezőn felállított sátrában, a fejedelmi udvarában vagy a diplomáciai taktikázások közepette maga pazarolja az idejét egy ennyire mechanikus és hosszan tartó tevékenységre. Annál inkább meglepődünk, amikor arról értesülünk, hogy Thökoly Imre vagy II. Rákóczi Ferenc mégiscsak rendszeresen pazarolták.

Thökoly fent idézett megjegyzése arról, hogy a *clavis*okat éjjel fordította meg, ahogy arra az alábbi megjegyzés is egyértelműen utal, maga végezte ezt a tevékenységet: „Az leveleket percurrálván és az clavisosokat is megfordítván, azután hivattam a francia urat is, ki

⁸³ Teleki 8. 96–97., 88. sz.

⁸⁴ MOL G 15. Caps. H. Fasc. 237. Kiadva: Bánkúti Imre: *Források Kassa 1710–1711. évi védelméhez. Hadtörténelmi Közlemények*, 116. évf. (2003) 3-4. sz. 856–932., az idézett levél: 910–911., 17. sz.

⁸⁵ Teleki 4. 448–449., 328. sz., 1669. április 2.

⁸⁶ Teleki 4. 296–297., 220. sz.

⁸⁷ Thaly Kálmán (szerk.): *Késmárki Thökoly Imre és némely főbb hívének naplói és emlékezetes írásai, 1686–1705*. Pest, 1868. – Második rész. Tökoly Imre némely főbb híveinek naplói, írásai, 1686–1699 (*Monumenta Hungariae Historica* 2. *Scriptores* 23), 547.

⁸⁸ AR I. oszt. 3. köt. 602., 22. sz.

⁸⁹ AR I. oszt. 5. köt. 280–283., 141. sz., idézet: 282.

ebíden is nálam volt.”⁹⁰ Később: „Érkezék meg a lengyel postám Drinápulybúl, nagy pache-tákbúl álló levelekkel, kiknek revideálásában töltöttem el az egész napot, de mégsem érhettem véget benne, minthogy sok clavisos írások vadnak benne.”⁹¹ *Clavisokról*, *clavizálásról* nagyon gyakran tesz említést a naplójában, láthatóan mindennapi gondolatainak részét képezte a rejtjelezés, és másutt is említi naplójában, hogy a *clavisok* megfordítását maga végezte.⁹²

Bár a Rákóczi-szabadságharc rendkívül kiterjedt levelezését és annak sifírozását nagyrészt a fejedelem megbízható titkárai, Ráday Pál, Pápai János, Krucsay István, Beniczky Gáspár végezték, Rákóczi fent idézett levelei („Alig tudék az sok clavisbúl kigázolni,” „a sok cifrázást elkerüljem”) egyértelműen arra utalnak, hogy a rejtjelezést azért tartja fáradságosnak, mert maga is gyakran végzi. Megerősít ebben Beniczky Gáspár naplója: „Ő felsége az posta vétele után szobájába visszavonulván, magánosan clavisos levelek megfejtésében derekasan munkálkodott.”⁹³

Elővigyázatosság és elbizakodottság

A források számos közvetlen és közvetett információt tartalmaznak arra nézve, mennyire voltak a rejtjelezők tisztában a sifírozott tartalomra leselkedő veszéllyel, mennyire igyekeztek megóvni a titkosírásukat a lelepleződéstől, mennyire tették ellenállóvá, mennyire számítottak kódtörők támadására. A forrásokból kinyert információ azonban rendkívül el-
lentmondásos, legalább annyi jel utal arra, hogy körültekintőek és óvatosak voltak, mint arra, hogy a leghalványabb elképzelésük sem volt, mivel teszik kiszolgáltatottá titkosírásai-
kat.

Nézzük előbb, mi utal az óvatosságra! A titkosírástáblák tételes vizsgálata során megá-lapíthatjuk, hogy számos tábla külön kódjelet rendelt a számoknak és a hónapneveknek.⁹⁴ Ez azért böles eljárás, mert dátumozás szinte minden levélben előfordul, ráadásul kitüntett helyen (a levél elején vagy a végén), és ha a kódfejtő több levél birtokába kerül, a betűnként sifírozott dátumozásban rejülő szabályosságokat kiismerve könnyen betörési pontot találhat a rendszerbe. Amennyiben bekalkulálja a forgalomanalízisből származó információkat is, azaz, hogy melyik levelet melyik hónapban adták fel, megbízható fogódzót kaphat a hónapok azonosításához. Ha azonban a hónapnevek nem betűnként kódoltak, hanem egy hónapnév egy számot kap, úgy azt hiába azonosítja helyesen a kódtörő, ezáltal nem nyer betörési pontot az ábécé rejtjelezésébe. Ugyanez a helyzet a megszólításokkal és a címzett nevével, amelyek (a forgalomanalízis révén) szintén a könnyen azonosítható elemek közé tartoznak: az, hogy ezek külön számot kapnak a táblákban, a tervező böles óvatosságáról árulkodik. Hasonló tudatosságra utal az az eljárás, amikor a számok a táblázatban nem a nomenklator táblázat betűrendjében „követik” egymást (azaz a kódszámok sorrendje és a kódolandó szavak betűrendje nem felel meg egymásnak), hanem vízszintesen vannak elhelyezve. Így a dekódoló ugyanolyan kényelmesen megtalálja őket, a kódfejtőnek azonban nem jelentenek olyan praktikus fogódzót a kódjelek azonosításában, mint amikor az azonos betűvel kezdődő szavak egymáshoz közeli számokat kapnak.

⁹⁰ Nagy: *Késmárki Thököly Imre naplója*, 64., hasonló idézet: uo. 33.

⁹¹ Nagy: *Késmárki Thököly Imre naplója*, 298.

⁹² Nagy: *Késmárki Thököly Imre naplója*, 299.

⁹³ Idézi: Révay: *II. Rákóczi Ferenc rejtjelezése*, 60.

⁹⁴ Például a Mol G 15 Caps. C. Fasc 43-ban.

Ehhez hasonló felismerés munkálkodhatott Teleki Mihályban, amikor Apafi Mihálynak küldött levelét teljes mértékben titkosította, a keltezését azonban meghagyta nyílt szövegnek.⁹⁵ Miért is rejtjelezné a dátumot és az aláírást, amikor a potenciális kódfejtő úgy is tisztában van azzal, ki, honnan és mikor küldte a levelet, nem jelent veszélyt megadni számára az amúgy is ismert információkat. Azonban érdemes elkerülni, hogy olyan rejtjelezett szövegrészt kínáljunk neki, amelynek a levél keletkezését ismerve ki tudja találni a tartalmát, mert akkor megnyílik az út az egyes rejtjelek azonosításához. Paradox módon tehát, és ez az, amit Teleki felismert, egyes információk nyíltan hagyása növelheti a titkosított információ biztonságát.

Efféle közvetett utalásokból rekonstruálhatjuk, mennyire tisztában voltak a veszéllyel, de óvatosságuk természetesen explicit megjegyzésekből is látszik. A rejtjelkulcsot és a rejtjelekkel írt leveleket védeni igyekeztek. Bánffy Dénes Telekit kérdezi 1660. augusztus 30-án, kiadhatja-e másnak *clavis*-át: „Én ez óráig Kegyelmednek egy czéduláját sem láttam, noha értettem volt, hogy Kegyelmed küldött, de azt Barcsai Gáspár uram intercípálta és oda van; kérte az *clavis*-át tőlem, de nem adtam, nem tudván Kegyelmed mikről írt volt benne. Kegyelmed azért tudósítson, mik voltak bele írva, mert suspicálódnak valóban érte.”⁹⁶ Ugyanő ugyanannak 1662. december 19-én egy gazdagon titkosított levélben megjegyzi, hogy Ébeni István kapitányt arra kérte, a nála lévő leveleket biztonsági okokból égesse el.⁹⁷ Két héttel később még egyszer ugyanaz a levélíró és címzett, sőt a levélben említett személy is, a téma pedig a levélinformáció sérülékenysége: „Kérem, leveletem Ébeni uramnak elég securitással küldje el; bännám vagy német, vagy más idegen kézben akadna, mert ezekről az dolgokról bővön írtam s nem is mindenütt *clavis*-sal.”⁹⁸

Amilyen gazdag az óvatosságra utaló megjegyzések száma, legalább annyi jel utal hanyagságra és logikátlanságra is. Nézzünk egy példát az utóbbira ismét csak a titkosírástáblák köréből. Szepesi Pál *clavis*-ában hiába sok a *nullitas* (*errantes seu nihil significantes*), és hiába van a magánhangzóknak négy-négy kódjele is, kódszavak és szótagjelek híján, valamint a betűk többségének csupán egy jelet rendelve mégiscsak gyenge és sérülékeny rendszert épített a tervezője (nem is beszélve arról, hogy a 17. század végén grafikus jeleket keverni a számokból álló titkosírásba nem vall a kor követelményeinek a felismerésére).⁹⁹

Különös hanyagságra bukkanunk akkor is, ha egyes leveleket olvasunk el figyelmesen. Absolon Dánielre általában jellemző, hogy gyakran, de takarékosan *clavis*-ál, azaz sok levélben keveset titkosít. Igyekszik bölcsen megválasztani, melyek azok a szövegrészek, amelyeket el kell rejtenie a kíváncsi olvasó elől. Ez önmagában lehet jó döntés, az alábbi, 1678-as levélkezdetben azonban nem tűnik annak: „Kegyelmed 12. praesentis Kővárban költ levelét alázatosan vettem, a *pirongatást szivemnek* kiírhatlan *szomorúságával* megérttettem. Ha mentségre fakadni akarnék, sok szóból állana a levél. Szükséges mindazonáltal rövideden megfelelnem, az *elkeseredett lélek* nem is engedi, hogy hosszas legyek.” Ha mármost mi vagyunk az illetéktelen olvasók, és az eredeti levelet kaparintjuk meg, amelyben a dőltszel szedett szavak titkosítva vannak, azaz helyükön csupán számokat látunk, vajon mit érte-

⁹⁵ Teleki 8. 240–241., 212. sz.

⁹⁶ Teleki 1. 555–556., 475. sz.

⁹⁷ Teleki 2. 398–399., 295. sz.

⁹⁸ Teleki 2. 412–415., 304. sz. 1663. január 2.

⁹⁹ ÖStA HHStA Ungarische Akten Specialia Verschwörerakten VII. Varia (Pressburger Kommission etc.) Fasc. 327. Konv. D. Chiffres 1664–1668, fol 3.

nénk belőle? Próbáljuk e szavak nélkül újraolvasni a mondatokat! Nehéz lenne azt állítani, hogy értékes információt vesztenénk.¹⁰⁰

Ugyanebből a levélből nézzük az alábbi bekezdést: „Hogy *fogyatkozások* és sok kiváltképpen való akadályok voltak erről a részről, Kegyelmednek megírtam; specificatióra menni nem ítéltém jónak, sem szükségesnek, hanem inkább a mely *fogyatkozások* voltak is, reparálni s elhárítani igyekeztem; contra rationem status et interesse publicum gondolván lenni holmi reparalandó *defectusokkal* az elméket elirtóztatni; építeni, nem rontani kívántam.” Következtesen rejtjelezi a „fogyatkozások” és „defectusok” szavakat, de a mondat-szerkezetből is láthatóan szinonim „kiváltképpen való akadályok”-at nem titkosítja. Úgy tűnik, Absalonnak ebben az esetben nehezebbre esett, hogy a potenciális ellenfél fejével gondolkodjék.¹⁰¹

A következő évben hasonló következetlenségről tesznek tanúbizonyságot a Telekinek író bujdosók. Rájuk egyébként is jellemző, hogy leveleiknek csupán kis részét titkosítják, ebben a levélükben azonban csak három szót: „Dévény és Torna körül levő hódolt helyeket is csak elpusztított.” Mit lát ebből az ellenség? „Dévény és Torna xxxx xxxx xxxx helyeket is csak elpusztított.” Bizonyos mennyiségű információt persze elveszt a *clavis* birtokában lévő hivatalos címzetthez képest, de igazán nem sokat, és amennyiben ismeri a bekövetkezett harci eseményeket, úgy valószínűleg pontosan tudja, mely helyekre gondolt a levélíró.¹⁰²

Már említettük, hogy Pápai János, aki a csak részben baráti porta fővárosában volt követ, veszélyesen sokáig nem váltotta Rákóczinak küldött leveleinek kulcsát. Márpedig levelet nagy mennyiségben írt a fejedelemnek, és ezeket gazdagon sifírozta. A legkevésbé sem volna meglepő, ha a törökök megállították és lemásolták volna leveleit. Márpedig, ha gondosan összehasonlították volna három egymást követő levelét, amelyekről mi ma a megfejtés birtokában tudjuk, hogy a „Kegyelmes Uram” megszólítással kezdődnek, bizonyára ők is felismerték volna, hogy a levélkezdő számkombinációk majdnem teljesen megegyeznek, és bizonyára azt sem esett volna nehezükre kitalálni, vajon mit jelenthetnek.

Ke. gy. el. me. s. Ur. am.
133. 39. 32. 273. 80. 205. 61¹⁰³

Ke. gy. el. me. s. Ur. am.
133. 39. 364. 32. 273. 308. 205. 61¹⁰⁴

Ke. gy. el. me. s. Ur. am.
133. 39. 32. 273. 80. 205. 61¹⁰⁵

Ke. gy. el. me. s. Ur. am.
133. 39. 32. 273. 80. 205. 61¹⁰⁶

¹⁰⁰ Teleki 8. 179–186. 154. sz., ugyanez: MTT III/6. 6-13., 1678. ápr. 28.

¹⁰¹ Uo.

¹⁰² Teleki 8. 428–429., 408. sz.

¹⁰³ Mol G 15 Caps. C. Fasc 36. fol. 3-4

¹⁰⁴ Mol G 15 Caps. C. Fasc 36. fol. 9-10

¹⁰⁵ Mol G 15 Caps. C. Fasc 36. fol. 11-12

¹⁰⁶ MOL G 15 Caps. C. Fasc 36. fol. 13-15.

Ennek márpedig – ismételjük – nem az a veszélye, hogy megtudják, a levél a fejedelemnek szült, mert ezt nyilván korábban is tudták, hanem az, hogy a feltört szövegrész segítségével a siker reményében támadhatják meg a rejtjelszöveg többi, értékesebb és bizalmasabb részét.

Ugyanez a veszély jelentkezik, ha valaki gondosan összehasonlítja Rákóczi lengyel levelezőpartnereivel folytatott gazdag korrespondenciájának egyes leveleit.¹⁰⁷ A Magyar Országos Levéltárban őrzött G 15. Caps. C Fasc. 39 összesen kétszáztizennégy foliónyi anyaga körülbelül száz titkosított és tizenöt nyílt, francia nyelvű levelet tartalmaz 1704–1706-ból. A levelek titkosítása ismét a francia követekkel használt táblák szerint történt – ezek a maguk négyszázötven kódjelével a szabadságharc legkidolgozottabb táblái közé tartoztak.¹⁰⁸ Hiába azonban a fejlett módszer, a levelek közül ugyanis negyven kezdődik majdnem azonos módon, az „a Danzik, le 20 Février, Monsieur” rejtjelezett formájával (amelyben természetesen a dátum változik). Az egyes számkombinációk – homofonikus kulcs lévén – eltérnek ugyan, az anyag azonban kellően gazdag ahhoz, hogy egy ellenséges ügynök figyelmes vizsgálattal az egymásnak megfelelő szótagokat és betűket jelentő számokat helyesen azonosítsa.¹⁰⁹ Még a nullítások, a semmit sem jelentő kódjelek sem fogják nagyon zavarni, azokat ugyanis a levélíró majdnem mindig a sor végére szúrta be. Ilyen hanyag használat mellett hiába homofonikus a rendszer, és hiába rejti Rákóczi magát Nathanaél Sylver vagy Pompeo Cesoni álnevek mögé, üzenetei könnyen lelepleződnek.

Amikor a technika csikorog

Egy olyan technológia alkalmazásába, amelyet sokan sokféle célra használnak (ráadásul olykor nehéz körülmények közt), gyakran csúszik hiba. Nincs ez másként a rejtjelezéssel sem, a történelmi szereplők sokszor szembesültek nehézségekkel, olykor egészen mulatságos körülmények közt.

A leggyakoribb és legprózaibb probléma a rejtjelezett levélnek megfelelő titkosíráskulcs hiánya volt. Bethlen Miklós Teleki kérésére, hogy Harsányi Jakabnak válaszoljon, szabadkozik, hogy annak levelét nem tudja elolvasni: „Úgy látom, Harsányi az maga nevét is clavissal írta, annak az mása kinél lehet?”¹¹⁰ Bánffy Dénes hasonló helyzetben komoly erőfeszítéseket tesz, hogy megtalálja a kulcsot: „Incéditül is érkezék levél Caneábúl. Írja, már közel lévén az vezérhez, de clavissal lévén írva levele, máig is fordítás nélkül van, mert se Bethlen János és Miklós uraméknál nincs az clavis párja; most Balóhoz vitték, ha ott lenne az clavis.”¹¹¹ Szepesi Pál pedig Teleki levelének kulcsát keresi hasonló buzgalommal: „Kegyelmed clavissal írt levelei jöttek, Uram, kezemhez, de boldogúl elő nem mehettem benne, mivel az mely clavissal Kegyelmed írt, se Keczer, se Vér Mihály uramék sem adák sem küldék meg és így ma is vak vagyok sok terminusokban.” Levele végén még egyszer emlékezteti Telekit: „Az Kegyelmed csinálta clavis, kérem, küldje meg.”¹¹² Maga Teleki pár évvel később Thököly Imrén egyszerre két levél *clavisát* is keresi: „Udvarhelyi, [...] amit nekem írt volt, azt nem tudtam elolvasni, azért izentem Forval uramtúl a clavisnak idekül-

¹⁰⁷ Rákóczi lengyel kapcsolataihoz lásd: Iványi Emma: *II. Rákóczi Ferenc politikai levéltára, 1526–1712*. Levéltári Közlemények, 25. évf. (1954) 1. sz. 130–140., különösen: 133–134.

¹⁰⁸ MOL G 15 Caps. C. Fasc 44.

¹⁰⁹ MOL G 15. Caps. C Fasc 39.

¹¹⁰ 1671. október 22. Teleki 5. 625–627., 425. sz.

¹¹¹ 1668. március 1. Teleki 4. 278–279., 206. sz.

¹¹² 1672. november 5. Teleki 6. 394–398. 264. sz.

dése felől. A másik *clavis* micsoda *clavis*, örömet érteném.¹¹³ Néhány évvel később Bethlen Gergely Teleki levelét nem érti: „Kegyelmed levelét is én bontottam fel, de semmi hasznát nem vehettem, mert *clavissát* nem tudom.”¹¹⁴ Rájárt a rúd a *clavis*okra ezekben a napokban, Thököly Imre két nappal később írja Telekinek: „Ubrisi uram *clavissát* elvesztvén, látja Isten, mit tegyen 88, nem tudhatom.”¹¹⁵

A probléma – tudniillik a *clavis* hiánya – meglehetősen tartósnak bizonyult Teleki 1666. július 6-i, Széchy Máriának írott levelének esetében.¹¹⁶ A számokkal teli levélre Széchy három héten belül válaszolja saját levele végén, külön papíron: „Édes Teleki Uram, az Kegyelmed kis levelére választ nem adhattam, az *clavissát* nem küldte meg, hanem kérem szeretettel, küldje meg.”¹¹⁷ A *clavis* azóta sincs meg, ez Teleki azon levelei közé tartozik, melyeket még nem tudunk dekódolni.

Más nőknek is meggyűlt a bajuk Teleki *clavis*aival. Húga, Bornemissza Kata kérdezi őt: „Édes Öcsém uram, az mely levelet Kegyelmed most az postátúl küldött, én nem tudtam mind el olvasni, mivel nincsen nálam leírva abban az írásban, az kit Kegyelmed itt hagyott. Ezek azok az kiket nem tudtam: 020, 550207, 4y04, 9100, ezek nincsenek nálam.”¹¹⁸

Bethlen Miklós 1667. április 7-i levelét érdemes hosszabban idézni. A kiindulási helyzet a szokásos, beszámol egy levélről, amely *clavis*ának nincs birtokában. Azonban a levél nem számokkal van sifírozva, hanem – a magyar történelem más szakaszaiból is ismert módon – a kulcsfontosságú szavak helyett állnak más jelentésű szavak. Így a végeredmény értelmetlennek, de érdektelennek tűnő magyar szöveg, de a kulcs birtokában, azonosítva, mely politikai és földrajzi nevek vannak kicserélve, bárki könnyen felfejtheti igazi jelentését. Bethlen mindenesetre hosszan idézi a levelet, majd maga próbál értelmet adni neki: „Bory levelét én alig értem. Írja: Palatinus életéhez már semmi reménség nem volt, s ha meghal, elég nagy változás ugyan, de ezzel nem csorbul meg Istennek ő szent felségének nagy ereje. Az Moldovából és Havasalföldéből való kereskedés hogy megindulhasson, nem itélem hasznosnak s úgy is reménlem, nem leszen annak futamottja. Azonban csak lássuk már, mire fordul az szegény úr dolga. Ha soha onnét csak egy lovász alá való paripát nem hoznak is, nem hinné Kegyelmed, itt is az jó gazda emberek minemű szép méneseket nevelnek. Más az, nem tudom, értette-e Kegyelmed, Bécsből is már megindult a kereskedés egész Konsztantinápolyig, az kinek kedve s pénze leszen, ezen *commoditassal* mind lovat, mindent kihozhatni. – Ezek az Bory szavai, melyeket én nem értek, mert olyan *clavisom* vele nincsen. Az moldovai s havasalföldi kereskedésen, úgy hiszem, érti az török segítségét, mely neki nem tetszik s bizony nekem sem tetszett soha s nem is tetszik; az míg én oda ki voltam, akkor úgy nem gondolkoztak volt. Bécsi kereskedésen érti, gondolom, az Franczuz állapotját, talám annyira, hogy ha mű emberek nem lennének neki, az Franczuz által is traktálhatnának. De ez csak vélekedés s bizonyosan mit értsen rajta, nem tudhatom. De az akarmint legyen, az *clavissal* írt *resolutiojok* szerint Baló után írunk ezen mai nap.”¹¹⁹ (Érdemes felfigyelni arra, hogy a levél végén említett Baló úr több levélben is feltűnik mint a *clavis*ok szakértője.)

¹¹³ 1677. szeptember 25. Teleki 7. 512–513., 355. sz.

¹¹⁴ 1679. január 29. Teleki 8. 400., 376. sz.

¹¹⁵ 1679. január 31. Teleki 8. 401–402., 378. sz.

¹¹⁶ Teleki 3. 582–583., 432. sz.

¹¹⁷ 1666. július 26. Teleki 3. 592–593., 441. sz.

¹¹⁸ 1658. július 6. Teleki 1. 220–221., 191. sz.

¹¹⁹ Teleki 4. 78–80., 63. sz.

Más esetekben nem az okozza a problémát, hogy a címzettnek nincsen *clavis*a, hanem az, hogy vagy a levélíró nem tudja, melyiket használhatja a kódoláshoz, vagy pedig a címzett nem tudja, melyiket kéne használnia a dekódoláshoz. Thököly Imre 1679. október 29-i leveléből szépen kirajzolódik, hogy a bújdosó fejedelem mennyire tisztában volt a titkosírók biztonságos kezelésének részleteivel: „Az *clavis* dolgában nem tudok Uram eligazodni, mert én két rendbéli *clavissal* is írtam Kegyelmednek s nem tudom, melyiket érti. Az mely *clavisom* azért Kegyelmeddel volt, azt egészen elhagyom s elszaggatom; ezen leveletem pedig Faigel uram *clavissával* írtam. Nem is lesz vala bátorságos az *clavisos* levelet *clavissal* együtt elküldeni; Kegyelmed csináltasson újjobbat, éljünk azután avval.”¹²⁰

Bethlen Miklós 1667. augusztus 23-án írja, hogy több próbálkozással sem tudta a megfelelő *clavist* azonosítani: „Bocskai uram ez *inclusát* küldte ide. Próbálván nyolcz vagy kilencz *clavissal*, el nem tudám olvasni. Küldje vissza Kegyelmed Gyulafi uramtól, maga talám meg tudja fejtetni; vagy talám amaz nagy régi *clavissal* van írva, melynek párja én nállam nincsen.”¹²¹

Pápai Gáspár 1706-os, Rákóczinak küldött levelében egészen nehéz követni az egyes *clavisok* útját: „Vajnovics uramnak Nagyságod méltóságos levelét megadtam, de az *includált* *czifrák* nem *consonalvan*, semmit az Nagyságod levelében el olvasni nem tudott és még mióta Nagyságodtul el jött, vette ugyan két rendbéli leveleit Nagyságodnak, de egyikének sem tudhatta magyarázattját s értelmét, kihez képest mind az oda küldött *czifrát* s mind az Nagyságod levelét vissza küldötte, meg hagyván magánál az *czifrának* párját, hogy ezután azon *czifrákkal* írasson Nagyságod és el ne változtassák, mint most esett feledékenységéből, az maga levelét pedig most Nagyságodhoz az én *czifrámmal* írta.”¹²²

Hasonlóan bizonytalanodik el a fejedelem, amikor nem találja a megfelelő kulcsot. Maga Rákóczi írja Ráday Pálnak 1709. december 5-én Munkácsról: „Az Kegyelmednek elmenetelétül fogvást Moldvábúl többet egy levelénél nem vettük, melyben ámbár kevés legyen is, annak megfordítását véghez nem vihettük, ámbár azon *clavissal* is próbáltuk, a melyet Landor-Fejérvárra menetelekor Pápainak adtunk vala. Melyre nézve kíntelenítettük az Károlyi úr *clavisával* élni, az melyet Kegyelmed memoriter is tudhat, s egyszer már Eszterház Dánielnek is hasonlót adtunk vala.”¹²³ Tíz nappal később Rákóczi visszatér az esetre, ezúttal már a megoldás birtokában: „Noha a minap, Munkácson létünkben, vévén az Kegyelmed 3-9-bris datált levelét, sokféle *clavisokkal* próbálgatván, meg nem fordíthattuk vala, és ugyanazért kíntelenítettük Károlyi úr *clavissával* élni, vévén mindazonáltal tegnapelőtt 21. írott levelét is: annak megfordításában nagy-nehezen reáakadtunk a *clavisra*, a mint is ezen levelünket avval írjuk, és azután is bízvást élhet Kegyelmed véle.”¹²⁴ Szélsőséges esetre tűnik utalni az a megjegyzés, amely szerint Rákóczi egyszer azt sem tudta eldönteni, néhány „előtte *suspectus*” levél „*clavisos-é* vagy csak *lengyel*”.¹²⁵

Rendszeresen előfordul, hogy a címzett – kisebb vagy nagyobb szemrehányással – visszajelez, hogy nem képes a rejtjelezett szöveget elolvasni. Pataki Mihály Nemes Jánosnak írja 1678. január 23-án: „Kegyelmed *clavissának* én bizony nagyobb részét el nem tudtam

¹²⁰ Teleki 8. 543–547., 526. sz.

¹²¹ Teleki 4. 176–178., 134. sz.

¹²² Benda Kálmán et al.: *Ráday Pál iratai: 1703–1706.* 1. köt. Budapest, 1955. 728.

¹²³ AR I. oszt. 2. köt. 582–583., 125. sz.

¹²⁴ 1709. december 15. (a szövegkiadásban valószínűleg tévedésből: december 5.) AR I. oszt. 2. köt. 591–594., 135. sz.

¹²⁵ AR I. oszt. 3. köt. 75–78., 46. sz.

olvasni.¹²⁶ Wesselényi Pál 1678. október 29-én: „Szepesi uram igen vétkesen írta a clavist, kivált Szalai uram felől való dolgot semmiképpen nem érthetem, úgy az Kgd írta cédulának is a végít; a többit kitanáltam.”¹²⁷ Pár nap múlva megismétli: „Én Uram az Szepesi uram írta clavisos írást annyira nem értettem.”¹²⁸ Maga Szepesi Pál is hasonló helyzetbe kerül Telekivel szemben, ugyanis visszakérdez: „Azt az nagy D-t Kegyelmed levelében, és az [itt megismétli a grafikus jelet] soha ki nem találhatom, noha én azt is jóra magyarázom.”¹²⁹ Bánffy Dénes 1670. március 27-én Telekinek: „Micsoda arany felől ír postscriptában, hogy szép dolgok vannak oda ki felőle, én bizony Kegyelmed írását nem penetrálhatám. Bár nekem ne írna ilyenkor clavissal!”¹³⁰ Naláczi István és Székely László még kevésbé kíméli Telekít, levelükben humor keveredik a szemrehányással: „Az Kegyelmed boszorkány írása, kit rettenetes főtörődéssel kell nekünk olvasnunk. Sok dolgokról írván kegyelmed, egyiket míg kisillabizáljuk, a másikat elfelejtjük. Kezdeti ugyan még is van, de a végére mintha kívárvideki bikákat bocsátottak volna mászkálni.”¹³¹ Nem nélkülözi a szemrehányást Bethlen Miklós Telekinek írt levele sem: „Az Kegyelmed levelét az palatinusné soha el nem tudá olvasni, én sem tudám, s ha ezentúl úgy írnl is, nem tudnám, ha ugyan tizenkét oculárt tennek is az orromra; igazán bizony czifrával volt, talán bizony magad sem tudad volna elolvasni; másszor nem árt rendesebben írni, mert egy szóval nem tudja senki jól, mi vagyon benne.”¹³² És ha visszaugrunk az időben egy pár évtizedet, Kászonyi pátert idézhetjük, aki I. Rákóczi György írásáról így emlékezik: „Szegény Rákóczi György fejedelemtől hallottam, – valakinek két-három levelére egymás után választ nem teszen, ne is próbálja többször, mert unalmas előtte annak írása. Már pedig az ő ákom-bákumait betűzgetni nem lehetett nagy gyönyörűség; sokszor el sem lehetett olvasni. Nem tudok a cziffrán eligazodni, mit parancsoljon Kegyelmed, hogy vegyek: késeket, kecskéket, avagy kecségéket.”¹³³

Előfordul, hogy a *clavis* rendelkezésre állt, de hibás volt, vagy hibásan alkalmazták. Absolon Dániel egy levelében egyszerűen eltéveszti a nomenklator számokat, és a szövegben 241-et, azaz lengyel királyt ír 240, azaz francia király helyett.¹³⁴ Mulatságos, hogy két hét múlva egy másik levelében (talán a kárpótlás céljával) éppen fordítva követi el ugyanezt a hibát, és francia királyt ír lengyel helyett: „Nem tudom, ha a *magyar nemzet* most és jövőendőben ellehet-é a *francziai* és *francia királyok* nélkül.”¹³⁵

Sokszor a levelezőpartnerek tesznek szemrehányást. II. Rákóczi György írja Balogh Mátyásnak egy nappal 1657 karácsonya előtt: „Elvettük 3. írt kegyelmed levelét, az clavist nem olvashatjuk, mivel vétkes, nem is érthetjük jól a dolgot.”¹³⁶ Rhédey Ferenc rejtjelezési hibákat mutat ki levelezőpartnerére titkosítási módszerében: „Ha oly dolog interveniál, és alkalmatossága leszen Kegyelmednek, hogy nekem írjon, az clavist igazabban írja, mert némely

¹²⁶ Teleki 8. 39–40., 37. sz.

¹²⁷ Teleki 8. 310–312., 288. sz. (C.Wes.07)

¹²⁸ 1678. november 8. Teleki 8. 323–325., 301. sz.

¹²⁹ 1676. január 24. Teleki 7. 158–159., 118. sz.

¹³⁰ Teleki 5. 126–127., 79. sz.

¹³¹ 1676. január 14. Teleki 7. 140–142., 104. sz.

¹³² 1666. július 27. Teleki 3. 594–596., 442. sz.

¹³³ Idézi Révay: *II Rákóczi Ferenc*, 76

¹³⁴ 1678. április 29. Teleki 8. 188–191., 157. sz.

¹³⁵ 1678. május 16. Teleki 8. 195–198., 162. sz.

¹³⁶ Szilágyi Sándor (szerk.): *Monumenta Hungariae Historica 4. Diplomataria. 23.: II. Rákóczi György diplomáciai összeköttetéseihez*. Budapest, 1874. – 1657, 589.

betűk meg sem ismerzenek, úgy írja Kegyelmed; némelyikének pedig kettőnek is vagyon egy signuma, azt is valamivel variálja Kegyelmed.”¹³⁷

Thököly azonosítja követet, Bay Mihály egy clavizálási hibáját: „Írta kegyelmed azomba a Csáffer passa postája által irt leveliben clavissal: az francziai orator mint volt szembe a le-tett vezérrel, és a mi személyünk s accomodatiónk iránt micsoda oblatiókra fokatott; de talám a clavisban kegyelmed errálhatott, mert az orator a Brassai által küldött leveliben a tatár chámval lött conferentiájáruul emlékezik, – kirül való világosítását is kegyelmednek elvárjuk.”¹³⁸

A háromszáz év előtt élt emberek finom humorát azonosíthatjuk az alábbi esetben. Rákóczi egy Pápai Jánosnak Miskolcra írt levelében abban kéri követet közreműködését, hogy Szeged megszállásához kérje a porta beleegyezését.¹³⁹ Azonban Szeged nevének kódolását elronthatta a fejedelmi kancellária, ezen viccelődik 1706. május 16-i, természetesen kódolt válaszlevelében Pápai, aki persze az elrontott *clavis* ellenére is jól tudta, melyik városról van szó: „Parancsollya Nagyságod, impetrályuk, hogy a [...] vezér engedgye meg Nagyságodnak Szrülavárnak megszállását. Eléggé voltunk curiosusok benne, hogy azon helyet az mappában feltalálhassuk, de oly erősséget nem találtunk, s nem is tudunk az magyar corona alatt, nem lehet munkában is venniük. Hogy ha penig Nagyságod Szeged várának megszállására kíván szabadságot, az midőn még Nagyságod protectiója alatt nincs, az töröknek nem láttuk szükségesnek, hogy erre engedelmét kérjük...”¹⁴⁰

Néha nem világos, ki is hibázik (többet) a levelezőpartnerek közül, ilyenkor lehet kölcsönösen szemrehányásokat tenni. Bánffy Dénes Telekinek: „Kegyelmed ír az én clavissal írt levelembeli fogyatkozásról; talán az sem volt a nélkül, de bizony igazán vak nevet világtalant. Turpe est doctori...”¹⁴¹

Kódtörés

A kora újkori kódolók és dekódolók korántsem tettek meg minden óvintézkedést, hogy a lepleződést és a rejtjelezett üzenet kitudódását elkerüljék. Vajon mennyire használta ki óvatlanságukat az ellenfél? Milyen kódtörő szakemberek és irodák szerveződtek a múltban az ellenséges kódok feltörésére, és vajon milyen eszközökkel dolgoztak? A kérdés az alábbiakban tehát nem az, hogyan folyt a dekódolás – azaz a rejtjelezett levelek nyílt szöveggé alakítása baráti személy által a kulcs birtokában –, hanem, hogy milyen eszközök álltak a kódtörést – a kulcs nélküli, pontosabban a kulcs rekonstrukcióját célzó gyakorlatot – folytató ellenséges személy rendelkezésére. Azaz hogyan nézett ki a kora-újkorban a kriptanalízis tudománya.¹⁴² A téma jellegéből fakadóan jelentősen kevesebb adatunk, forrásunk, rekonstruálható megjegyzésünk van erre nézve, mint a kódolás eddig ismertetett gyakorlatát követően.

A kódtörési kézikönyvek a 15–17. században ritka madárnak számítottak. Azok közülük, amelyek a halandó ember számára is hozzáférhetőek voltak, mindig gondosan vigyáztak ar-

¹³⁷ 1660. július 26. Teleki 1. 538–539., 459. sz.

¹³⁸ Thaly Kálmán (szerk.): *Késmárki Thököly Imre és némely főbb hívének naplói és emlékezetes írásai, 1686–1705*. Monumenta Hungariae Historica 2. Scriptorum 23. Pest, 1868. 187.

¹³⁹ Benda: *Ráday Pál iratai*, 502.

¹⁴⁰ Idézi: Benda: *Ráday Pál iratai*, 505. Eszerint Pápai válasza a G. 15. Caps. C. Fasc 33-ban található, én azonban a Fasc 36-ban azonosítottam a kéziratot és az adott mondatot (fol. 27v).

¹⁴¹ 1662. február 16. Teleki 2. 244–247., 182. sz.

¹⁴² A kriptanalízis (cryptanalysis) modern keletkezési szó, William Friedman, a 20. század első felének nagy kódfejtője alkotta.

ra, hogy a legmodernebb kódok feltörési módszereit titokban tartsák. Számos közülük csak a korokban már elavult módszerek feltöréséhez nyújt segítséget, így a milánói államférfi, Cicco Simonetta kódfejtő szabálygyűjteménye 1474-ből: *Regule ad extrahendum litteras ziferatas sine exemplo*,¹⁴³ vagy Antonio Maria Cospinek, a toszkánai herceg titkárának 1641-es könyve.¹⁴⁴ Más szerzők, mint François Viète (1540–1603), jogász matematikus és IV. Henrik zseniális kódfejtője¹⁴⁵ vagy a kora újkor legrészletesebb és legdidaktikusabb kódfejtő kézikönyve, a *Desiffrózas művészete (Art de deschiffre)*¹⁴⁶ már hasznosabb módszereket kínál, amelyeket elsajátítva a figyelmes olvasó a siker reményében támadhat meg egy akkori titkosírást.

Ezek a szövegek nem voltak elérhetőek a kora újkor Magyarországon. Jó eséllyel feltételezhetjük azonban, hogy a gyakoroló kódfejtőknek hasonló módszerek állhattak rendelkezésére az elfogott ellenség titkosírások feltöréséhez. Sőt, a források arra utalnak, hogy – intellektuális szempontból – szerényebb eszközök voltak használatban, úgymint az üzenet továbbítójának a kivallatása vagy a titkosíráskulcs – rekonstrukció helyetti – megszerzése.

Így például a „Wesselényi összeesküvés” során használt *clavisok* egy része igen elavult, monoalfabetikus volt,¹⁴⁷ így megfejtésük nem jelenthetett komoly gondot az udvarnak, kódfejtésről mégsem tudunk, az összeesküvők kulcsainak lefoglalása azonban mind Széchy Mária nádorné iratai közül, mind Szenthe Bálint Nádasdyval folytatott levelezéséből a szervezkedés felgöngyölítésének fontos részét képezte.¹⁴⁸

A titkos levelezés megfejtésének más esetekben is inkább fizikai, mint intellektuális útjait járták, a levélvivő vagy a kém vallatása, kivégzése és leveleinek, kulcsainak elvétele tűnt a legpraktikusabb eszköznek. Pápai János és Teleki Mihály 1709-es drinápolyi követségének naplójából az derül ki, hogy a pasával való tárgyalás során is a tervezett kapcsolattartás biztonsága okozott aggodalmat: „Az levél által való correspondentiáról gondolkoztunk.” Mit bízhatnak *clavisra*, mihez szükséges külön titkos követet küldeni, félő-e, hogy a követet tortúrának vetik alá?¹⁴⁹

¹⁴³ Meister: *Die Anfänge der modernen diplomatischen Geheimschrift*, 61–63. Simonetta szövegének angol fordítása és elemzése: Buonafalce, Augusto: *Cicco Simonetta's Cipher-Breaking Rules*. *Cryptologia*, 32. (2008) 62–70. Simonettához lásd még: Simonetta, Marcello: *The Montefeltro Conspiracy: A Renaissance Mystery Decoded*. London, 2008.

¹⁴⁴ Cospi, Antonio Maria: *L'interpretation des chiffres ou reigle pour bien entendre et expliquer facilement toutes sortes de chiffres simples*. Paris, 1641. A könyvet Cospi olasz nyelvű eredeti szövegéből F.I.F.N.P.M. (Niceron atya) fordította franciára.

¹⁴⁵ Pesic, Peter: *François Viète, Father of Modern Cryptanalysis – Two New Manuscripts*. *Cryptologia*, vol. 21. (1997) 1–29.

¹⁴⁶ Devos, Jérôme Pierre – Seligman, Herbert (dir.): *L'art de déchiffrer. Traité de déchiffrement du XVIIe siècle de la Secrétairerie d'Etat et de Guerre Espagnole*. Leuven, 1967.; lásd még: Seligman, H.: *Un traité de déchiffrement du XVIIe siècle*. *Revue des Bibliothèques et Archives de Belgique*, 6 (1908) 1–19.

¹⁴⁷ A Haus-, Hof- und Staatsarchivban fennmaradt huszonhárom kulcs közül tíz monoalfabetikus vagy gyenge homofonikus: ÖStA HHStA Ungarische Akten Specialia Verschwörerakten VII. Varia (Pressburger Kommission etc.) Fasc. 327. Konv. D. Chiffres 1664-1668, fol 1- 61. Lásd még Wesselényi Ferenc két rejtjeles, monoalfabetikus fogalmazványát: MOL. E 199. 8. csomó, 1. pallium.

¹⁴⁸ Pauler Gyula: *Wesselényi Ferenc nádor és társainak összeesküvése: 1664–1671*. Budapest, 1876. 2. köt. 133–134., 165–166.

¹⁴⁹ Thaly Kálmán (közli) - *Monumenta Hungariae Historica* 2. *Scriptores* 27.: *Történelmi naplók, 1663–1719*. Budapest, 1875. - Gr. Teleki Mihály és Pápai János nádor-fejérvári követségének diaryuma. 1709. 240–241.

Rákóczi katonai törvénykönyvében, a majd Ónodon becikkelyezendő *Regulamentum universale*ban külön is rendelkezik az ellenséggel való *correspondentia* tilalmáról, valamint az ellenség levelének elfogási, megállítási kötelezettségről: „Titulus VI, Articulus XIII, *Az ellenséggel valaki correspondentiáját tudók s meg nem jelentők büntetése*: Aki az ilyen correspondentiákat meg tudja s az ellenségnek jött levelét kezéhez nem veszi vagy meg nem hallja s meg nem jelenti a tiszteknek, vagy meg nem adja vagy küldi, vagy a kémeket s a féle levélhordozókat hallja, s hírré nem adja, meg nem fogja és minden javokkal kezünkhöz vagy generalissinkhoz nem küldi, meg hal érte.” Valamint: „Articulus XXIII, *Az ellenség leveleit senki ne folytassa*, Ellenségink akár mely leveleit senki ne folytassa, hanem reá találván, magunk vagy közelebb való generálisunk kezéhez hozza, mert másként mind az ki folytatja s mind aki megtudja, hogy valakinél oly levél vagyon s meg nem jelenti, mint áruló úgy büntetetik.”¹⁵⁰

Vallomásaiban az 1706-os év alatt Rákóczi megemlékezik arról, hogy éppen egy elfogott levelet saját maga megfejtve ismerte meg a császár Rabutinhoz intézett utasítását.¹⁵¹ 1708-cal kapcsolatban pedig egy ellenséges titkár elfogását említi, akinél egy Heister tábornokhoz küldött titkosírás kulcsot találtak. Bercsényi Miklós 1705 és 1706 folyamán több, a fejedelemhez írott levelében is említi elfogott, „intercipiált” *clavisos* leveleket, amelyek tartalmát igyekeznek kitalálni.¹⁵²

A szabadságharc irattárában legalább tíz olyan német nyelvű, gót betűs *clavis* is fennmaradt (Rabutintól a császárnak és a „kolozsvári commendansnak”, Glöckelsperg tábornok szatmári várparancsnoktól az Udvari haditanácsnak, más császári tábornokoktól és városparancsnokoktól egymás közt stb.), amelyek a császári oldal kommunikációját titkosították. Ezek egy részét feltehetően elfogott levelek alapján rekonstruálták a fejedelem titkárai, néhány azonban alacsonyabb színvonalú köztük, ezért az sem zárható ki, hogy nem elfogott kulcsok, hanem olyan, kevésbé bonyolult módszerek, amelyeket sikerült feltörni.¹⁵³

Természetesen a másik oldalról nézve az okozott aggodalmat, vajon nem állítja-e meg az ellenfél a saját leveleket, nem tulajdonítja-e el a *clavis*okat. Ébeni István Teleki Mihálynak 1662-ben és 1663-ban írt leveleiben két ízben is említi levelek módszeres fogdosását, az első alkalommal arról is szól, hogy az elfogott levelek alapján a *clavis*ok kitudhatók.¹⁵⁴ Teleki felesége, Véér Judit 1662. május 30-án írt rövid, titkosítatlan leveléhez egy teljesen sifírozott utószót fűz, amelyben egy elfogott és felakasztott levélvivőt említi: „Ha Kegyelmed innét rég elindult volna, elfogták volna az puskások. Az szelniczei jobbágyot, az ki levelet vitt Szamosujvárra, elfogták, Apafinak vitték, az török felakasztatta.”¹⁵⁵ Bánffy Dénes maga sérti meg a levéltitkot, és küldi a kitudott információt *clavis*sal Telekinek (sőt, az uralkodó és az érsek leveleinek felbontását is csak titkosítva – alább dőlten – vallja be): „Váczi püspök uram bemenetelinek micsoda gyümölcse lőtt, mindnyájan szomorúan érezhetjük, ki féltében-e? inesperienzaiból-e? megcsinálásból-e? egészen az török pártjára állott, és ret-

¹⁵⁰ *Regulamentum universale, in clytorum confoederati regni Hungariae statuum ac ordinum, tam militarium, quam et ex parte in clytorum comitatum, liberarum item ac regiarum civitatum, aliorumque quorumvis, observandum.* Nagyszombat, 1707. RMK I. 1733., idézi: Révay: *II. Rákóczi Ferenc*, 14–15. Lásd még: Ságvári György: *A kuruc hadsereg és a Regulamentum Universale: hadszervezés és hadellátás Ónod után.* Hadtörténelmi Közlemények, 120. évf. (2007) 4. sz. 1352–1364.

¹⁵¹ Idézi: Révay: *II. Rákóczi Ferenc*, 14., 98.

¹⁵² AR I. oszt. 4. köt. 374–375., 61. sz. és AR I. oszt. 5. köt. 100–104 (38. sz.); 120–122 (53. sz.).

¹⁵³ Mol G 15 Caps. C. Fasc 43. másolatuk kiadva: Révay: *II. Rákóczi Ferenc*, 90–95.

¹⁵⁴ Teleki 2. 396–397., 293. sz. és Teleki 2. 436–437., 320. sz.

¹⁵⁵ Teleki 2. 294–295., 223. sz.

tenetes zelussal adorálja, kényszeríti ő felségét, vigye ki az várakból az praesidiumokat, mert Ali pasa azt írta, hogy mind megveszi stb., azért elvesz Erdély; melyet, az érseknek írt levelét felszakasztván, abból az ő felségének írt levelének páriáját is kivévén, tanultunk ki, melyet clavisra fordítván, Kegyelmednek elküldtünk.”¹⁵⁶ Czegei Vass György naplójában 1704 márciusának eseményeihez azt jegyzi fel, hogy a leveleire leselkedő veszélyt konstatálván *clavist* küldött, így ha elfogják leveleit, akkor se tudják elolvasni őket, de aztán (bár a szövege nehezen érthető), úgy tűnik, a *clavisait* is elfogták.¹⁵⁷ Koháry István 1678-ban Tököli leveleinek sikeres elfogásáról ír Esterházy Pál nádornak, de láthatóan nincsen eszköze arra, hogy a titkosított leveleket feltörje: „Akarám ezen alkalmatossággal Nagyságodnak alázatosan szolgálai kötelességem szerint értésére adnom hogy bizonyos csomó leveleket intercipiálván katonáim (mellyeket részint Grroff Tököli táborárul vittek volna Kővárra, s részint Kővárbul hoztanak volna Tököli úrfinak), felszaggattam. De minthogy számvető czifrakkal írták jobbjára egész leveleiket, semmi olyast nem tanulhattam belőlök. Valóságos derék leveleknek kell lenni.”¹⁵⁸

Esetenként azonban mégsem ülnek ölbe tett kézzel, amíg meg nem szerzik a megfelelő kulcsot. Ha nem is állnak neki a kód megfejtésének, legalább igyekeznek a forgalomanalízis alapján (azaz, ki mikor kinek küldte a levelet) vagy pedig a sifírozatlan levélrészből, esetleg más levelekből kikövetkeztetni a sifírozott tartalmat. Teleki Mihály Rhédey Ferencnek írt 1677-es levelében mindkét módszert említi,¹⁵⁹ sőt 1664. november 27-én Apafinak írt levelében maga is gyakorolja a forgalomanalízist, bár Rottal és a havasalföldi vajda *clavisos* leveleit elolvasni nem tudja, magából a levélváltás tényéből és jellegéből le tud vonni következtetéseket: „Mint tractáltanak legyen itt Rottal urammal ő nagyságával, én bizonyosan nem tudom, eltitkolván azt túlem, de az bizonyos, hogy ezen mostan kijött vajda embere sok clavissal írt levelet hozott ezen követnek; valóban sottogtanak is mind az jesuitával, ki által ezelőtt is tractálta minden dolgait az vajda, és amaz phariseus pater Kászoniával. Nekem ugyan tegnap maga Rottal uram ő nagysága azt mondá, ezen vajda követjét is ő nagyságára relegálták, igére is, hogy velem is mindazokat communicálni fogja, mely ha leszen, én is Nagyságodat alázatosan sietséggel igyekezem tudósítanom.”¹⁶⁰

Korszerűség vagy elmaradottság

Jogosan vetődik fel a kérdés, mennyire volt a magyarországi titkosírás-használat korszerű, „*up to date*” az adott kor európai rejtjeltechnikájához képest. A vizsgálatnak ezen a fókán, a *clavis* táblázatokat és a sifírozott leveleket átvizsgálva talán választ adhatunk erre a kérdésre. Az első benyomásunk pozitív lehet: amennyiben összehasonlítjuk a Rákóczi-szabadságharc legjobb tábláit a kor más rejtjelkulcsaival a császári államkancellária,¹⁶¹ a pápai

¹⁵⁶ Teleki 2. 309–311., 233. sz.

¹⁵⁷ Nagy Gyula (szerk.): *Czegei Vass György naplója*. Monumenta Hungariae Historica 2. Scriptorum 35.: Magyar történelmi évkönyvek és naplók a XVI–XVIII. századokból. III. Budapest, 1896. 391–392.

¹⁵⁸ Merényi Lajos: *Koháry István levelei Esterházy Pál nádorhoz. 1670–1682*. MTT IV. 4. köt. 67–82., különösen: 81–82.

¹⁵⁹ Teleki 7. 563–565., 393. sz.

¹⁶⁰ Teleki 3. 283–286., 231. sz.

¹⁶¹ ÖStA HHStA Staatskanzlei Interiora Kt. 13-16. Chiffrenschlüssel. Az anyaghoz lásd még a MOL könyvtárában megtalálható segédletet: V/5/2-4 *Staatskanzlei: Vorträge: Interiora und Provinzen*, 16–28.

diplomácia¹⁶² vagy a francia udvar¹⁶³ *clavisa*ival, akkor azt látjuk, hogy sem méretben (a betűknek, szótagoknak, nomenklátoroknak megfeleltetett számok mennyiségében), sem szerkezetben (végiggondolt, nullításokkal kiegészített homofonikus jellegében) nincsen szegyenkezni valójuk.

A gondosabb vizsgálat azonban kissé árnyalja a képet. Először is, a fejedelmi diplomáciának éppen azok a levelezési irányai képviselték a legnagyobb fejlettségi szintet, amelyek a franciáknak köszönhetően formálódtak: a francia udvar küldte azokat a táblákat, amelyekkel Rákóczi felzárkózott a nemzetközi szintre. A 17. században Richelieu, majd XIV. Lajos matematikus-kriptográfusa, Antoine Rossignol (1590–1673) kidolgozta azt a hatalmas, 590 elemből álló homofonikus, szótagokat titkosító rendszert, ami aztán a „*Grand Chiffre*” nevet kapta, és amelyet aztán kétszáz évig, Étienne Bazerics-ig (1846–1931) senki nem tudott megfejteni.¹⁶⁴ Természetesen nem ezt kínálta fel a Napkirály udvara keleti szövetségeseinek, hanem az akkori legfejlettebb módszerüket. Ez azonban még mindig a kor legkomolyabb táblái közé tartozott.

Rákóczi környezetében hasonló kidolgozást nyert számos követ *clavisa* (így a fentebb tárgyalt Pápai-féle tábla is), azonban a szabadságharc „helyi érdekeltségű” rejtjelei meglepően primitívek maradtak. Károlyi Sándor és Bercsényi Miklós 1705-ös *clavisa* például nemcsak, hogy monoalfabetikus, de ráadásul grafikus jelekkel is működik. E jelek használata egészen biztosan nem segítette, hogy a csatamezőn gyorsan és egyértelműen kommunikáljanak. A helyett négyzetet, b helyett háromszöget, e helyett egy 'm' alakú jelet a végén keresztrel rajzolni igencsak körülményes, de gondolhatunk arra is, mennyivel nehezebb kikeresni egy táblázatból egy sehogyan sem osztályozható jelet, mint egy sorba rendezhető számot.¹⁶⁵ Márpedig egy sor levél bizonyítja, hogy e kevésbé praktikus tábla bizony használatba is került.¹⁶⁶ Ugyanilyen gyenge – grafikus jelekkel működő monoalfabetikus – Rákóczi és Bercsényi 1704-es *clavisa*,¹⁶⁷ amelyről biztosan nem állíthatjuk, hogy lényegtelen információk cseréjére használták volna, hiszen talán ez a levelezési irány volt a szabadságharc legfontosabb kommunikációs útvonala.¹⁶⁸ Szintén monoalfabetikusak és szintén jelekből állnak Hentér Mihály konstantinápolyi követnek 1707-ben a fejedelemhez küldött levelei.¹⁶⁹ Egyszóval a fejedelmi diplomácia rejtjelgyakorlatának fejlettsége egyenetlen, a magas fejlettség inkább jellemző a nemzetközi viszonylatra, mint a belföldire, ami gyakran kevésbé volt praktikus.

¹⁶² Meister: *Die Geheimschrift*. Ebben az esetben az összehasonlítás nem tökéletes, a kötet ugyanis megáll a 16. század végi tábláknál, azonban a pápai udvar *clavisainak* kidolgozottsága nem változik jelentősen a következő kétszáz év során. Lásd: Alvarez, David: *The Papal Cipher Section In The Early Nineteenth Century*. *Cryptologia*, vol. 17 (1993) 219–224.

¹⁶³ Lerville, Edmond: *Les cahiers secrets de la cryptographie*. Párizs, 1972.; Sacco, L.: *Manuel de Cryptographie*. Paris, 1951.

¹⁶⁴ Lerville: *Les cahiers secrets*, 64–74.; Commandant Bazerics: *Les chiffres secrets dévoilés, étude historique sur les chiffres appuyée de documents inédits tirés des différents dépôts d'archives*. Paris, 1901.; Kahn, David: *The Man with the Iron Mask: Encore et Enfin: Cryptologically*. *Cryptologia*, vol. 29 (2005) 43–49.

¹⁶⁵ Hadtörténeti Levéltár E. 1705/18.

¹⁶⁶ Hadtörténeti Levéltár E. 1705/5, 6, 03, 16, 17.

¹⁶⁷ Rekonstruálva: AR I. oszt. 4. köt. Melléklet.

¹⁶⁸ Lásd egy sor 1708-as levelet, például: AR I. oszt. 2. köt. 163–167., 10. sz., 13. sz. 28. sz. stb.

¹⁶⁹ Mol G 15 Caps. D. Fasc 80. fols. 38, 40, 46. Ugyanennek a kódznak az 1708-as használatához lásd: Mol G 15 Caps. E. Fasc 109.

A másik megfigyelés, ami árnyalja a képet, az, hogy a magyarországi rejtjelhasználat a nyugat-európaival összehasonlítva lassabban ért el ugyanarra a fejlettségi szintre, és még a 17. század közepén és végén is meglepően egyszerű módszereket látunk olyan esetekben is, ahol az információ elrejtése élet és halál kérdése volt.

I. Rákóczi György 1637. február 2-án például kedélyesen írja követének, Tholdalaghi Mihálynak: „Kegyelmednek többet írának, de pennára nem bízhatjuk, hanem ím egy clavist küldtünk be, ezután ezzel írunk. Ebben csak az az mesterség, hogy az felső 12 betűt az alsóval kell kiírni, az alsó 12 betűt meg az felsővel.”¹⁷⁰ Magyarul, a fejedelem a kriptográfia történet talán legegyszerűbb módszerét ajánlja, az ábécé első felének betűit kölcsönösen megfeleltetjük az ábécé második felének. Nomenklátorok, nullítások, szótagok és homofónok nincsenek. És ha kétségeink volnának, hogy ezt a módszert valóban alkalmazta-e, a kétségek eloszlanak, ha végigolvassuk az Ötvös Ágoston szerkesztésében 1848-ban megjelent rejtelmes leveleket, amelyek jelentős részét e sérülékeny módszerrel titkosította a fejedelem.¹⁷¹ A kötetben szereplő sifírozott leveleket összesen hat különböző kulccsal titkosították, ezek közül csupán kettő homofonikus *clavis*, négy monoalfabetikus. Magyarul, a fejedelem *clavis*ainak nagyobb részét egy iskolás is fel tudta törni.

Maradva az erdélyi környezetnél, néhány évvel később hasonló furcsasággal szembesülünk. Az akkori fejedelemmel, II. Rákóczi Györggyel levelező Mednyánszky Jónás 1655 és 1658 közt egy tisztességes homofonikus rendszert használ leveleiben.¹⁷² A több jegyzetlapon is fennmaradt rendszerben három szám felel meg minden betűnek, a szótagok helyett külön számok állnak, és néhány nomenklátor egészíti ki a rendszert (191 – Rex Hung v. Király, 346 – Moldavia, 294 – Papista, 347 – Transalpina, 366 – Russia, 192 – Palatinus, 194 – Primas, 204 – Svecus, 193 – iudex curiae).¹⁷³ 1658-ban azonban leveleikben¹⁷⁴ áttérnek egy egyszerűbb kulcsra, amely monoalfabetikus, és grafikus jelekből, betűkből, valamint számokból áll. Nincsenek benne szótagok, csupán hat nomenklátor árváldok a lap végén (4 – Nádasdy, X – Érsek, 10 – Porta ottomanica, Z – Rákóczy, W – Cancellar, 271 – Király, N – Palatinus).¹⁷⁵ Mi lehetett az okuk, hogy egy viszonylag fejlettebb *clavist* egy meglehetősen elmaradottra és nehézkésre cseréltek? Legalább ilyen meghökkentő, hogy a Wesselényi összeesküvésben használt egyes levelek¹⁷⁶ és egyes táblák¹⁷⁷ is monoalfabetikusak.

Félrevezető lenne természetesen azt a benyomást kelteni, hogy a magyarországi elmentésben a nyugati rejtjelhasználat egyenletesen magas színvonalon folyt volna. A legkevésbé sem volt így, a kétségtelenül nagyszámú és magas színvonalú *clavis* mellett találunk meglepő kivételeket. II. Ferdinánd császár 1621-ben Jacobus Curtis (Jakob Kurtz) lengyel-

¹⁷⁰ Beke Antal – Barabás Samu (szerk.): *I. Rákóczi György és a porta*. Budapest, 1888. 340–341.

¹⁷¹ Ötvös Ágoston: *Rejtelmes levelek*, A rejtelmes kulcsok ismertetése. Lásd még: Révay: *Titkosírások*, 76–86.

¹⁷² MOL E 190, Archivum familiae Rákóczi, 43. doboz, 5 tétel, pl 794, 802. 816. 821. 872. 875. 886. sz.

¹⁷³ MOL P 497 Mednyánszky Család, 3. csomó, Kulcsok II. Rákóczy György és Mednyánszky Jónás levelezéséhez, fol. 13, 5, 2, 4.

¹⁷⁴ MOL E 190, Arch Fam. Rákóczi, 44. doboz, 5 tétel, pl 891-893, 897-8, 901, 904, 909, 924, 926.

¹⁷⁵ MOL P 497 Mednyánszky Család, 3. csomó, Kulcsok II. Rákóczy György és Mednyánszky Jónás levelezéséhez, fol. 11-12.

¹⁷⁶ Monoalfabetikus módszerrel titkosított levelek: MOL E 199. 8. csomó, 1. pallium.

¹⁷⁷ Monoalfabetikus táblák: ÖStA HHStA Ungarische Akten Specialia Verschwörerakten VII. Varia (Pressburger Kommission etc.) Fasc. 327. Konv. D. Chiffres 1664–1668, fol. 17, fol. 32, fol. 39, fol. 54, fol. 55.

országi megbízottjával egy monoalfabetikus *clavist* használva levelezik.¹⁷⁸ III. Ferdinánd császárnak Johann Ludwig Kuefstein, portai követ 1628–1629-ben grafikus jelekkel sifírozva ír (ráadásul igen gyenge, majdnem monoalfabetikusnak számító homofonikus módszerrel).¹⁷⁹ Miként a császári udvarnak jelentő titkos levelezők, azaz kémek 1632-ben írt olasz nyelvű levelüket is grafikus jelekből álló *clavis*okkal titkosítják.¹⁸⁰ Hatvan évvel korábban még bevett volt a császári adminisztrációban a grafikus jelek használata (például Carolus Rym, konstantinápolyi leveleit 1571 körül így titkosítja),¹⁸¹ a 17. században azonban már a kezelhetőbb számok dominálnak. Hosszan lehetne még sorolni hasonló kivételeket, amelyek azt bizonyítják, a fejlődés az osztrák császári kormányzat gyakorlatában sem volt lineáris, és hogy a történelmi szereplők nem feltétlenül azt érezték fejlettebbnek és praktikusabbnak, amit mi ma annak vélünk.

Összességében megállapíthatjuk, hogy vizsgálati korszakunk végére a magyarországi titkosírás-használat lényegében felzárkózott a közép- és nyugat-európaihoz, azonban ezt elsősorban éppen a nyugati gyakorlat hatására tette. Ha a felzárkózás folyamatát vizsgáljuk, azt látjuk, hogy ez kissé megkésett volt, az Erdélyi Fejedelemség rejtjelhasználata a 17. század közepén igencsak messze állt a Habsburg követek *clavis*ainak szintjétől, és Teleki Mihálynak is csak egyes táblái álltak nyugati színvonalon, míg számos továbbra is monoalfabetikus maradt.¹⁸² Az a gyakorlat pedig, hogy mind I. Rákóczi György, mind II. Rákóczi Ferenc számára természetes volt, hogy maga *clavis*áljon, semmiképpen nem nevezhető fejlett titkosírás-használatnak. Azaz fejlett módszert is lehet fejletlen módon használni.

¹⁷⁸ A levél: HHStA, Ung Akt. Misc Fasc 422 Conv 1 fol 72-79., a tábla: uo. fol. 75.

¹⁷⁹ ELTE Egyetemi könyvtár, G. 4. Fol. Tom. V. 469–958. Lásd még: Donáth Regina: *A diplomáciai titkosírás XVII. századi használatához*. Magyar Könyvszemle, 80. évf. (1964) 1. sz. 55–62.

¹⁸⁰ ÖStA HHStA Staatenabteilung Türkei I. Kt. 112. Konv. 5. fol. 1–4. (eredeti); 5–9. (desifírozott); valamint fol. 17–23. (desifírozott); fol. 24–28. (eredeti). A forrásokra Kerekes Dóra hívta fel a figyelmem, amiért ezúton mondok köszönetet.

¹⁸¹ ÖStA HHStA Türkei I. Karton 28. Konv. 1. 1571. fol. 33-87, 44-47, 52-54, 65-66.

¹⁸² MOL. P 1238 Teleki Mihály Gyűjtemény. Vegyes Iratok. Titkosírás kulcsok

BENEDEK LÁNG

The technology of cryptography in Hungary around 1700

Sixteenth and seventeenth century ciphered messages are rich information resources of their age. The historian can get close to the attitude of the people involved, to their notion of secret and to the details of their use of technology.

What was the relationship of – often civilian – users to the technology they used: did they understand how it worked, did they realize its potentials? How much did they trust that the coded texts will remain secret? To what extent were the people involved in the political and military conflicts aware that their ciphered letters may be deciphered? To what extent were the potentials of a code exploited, to what extent did they endanger the security of information with their carelessness? What typical mistakes did they make and what kind of misunderstandings resulted from these? Were they familiar with the decoding technology of the enemy? Did they make efforts to protect a coding method from being discovered? Did they change their codes often enough? Was any given political player careful enough to use different codes with their different corresponding partners? Who did the ciphering, the head chancellor or the prince himself? And who did the deciphering? Can we reconstruct with the help of the sources what methods were used to break a code?

The article offers a systematic analysis of the use of cipher systems and enciphered messages survived from the Hungarian history around 1700.



MÉSZÁROS TAMÁS

Prokopios „párhuzamos életrajzainak” irodalmi előképeihez*

A 6. században működő kaisareiai Prokopios *Titkos történet* (görög címén *Anekdota*) című műve a korai bizánci historiográfia talán legrejtélyesebb darabja.¹ A töredékesen hagyományozott szöveg lehetőség szerinti helyreállítása már önmagában is kiváló filológiai teljesítménynek számított a maga idejében,² ahogyan számos egyéb részprobléma megoldása mellett komoly eredményként értékelhetjük a szerzőség kérdésének tisztázását vagy a mű keletkezési idejének megállapítását.³ Mindez azonban korántsem jelenti azt, hogy a kis írás már nem rejteget több titkot az olvasók előtt. Változatlanul bizonytalan – már az antikvitásban is az volt – a *Titkos történet* műfaji besorolása, nem világos az sem, hogy egyáltalán egységes műről van-e szó, s ha igen, hogyan épül fel ennek a műnek a szerkezete, de természetesen nemcsak formai, hanem tartalmi jellegű problémák is megválaszolásra várnak. A tudományos közvélemény túlnyomó többsége ugyanis hosszú időn át képtelen volt elfogadni, hogy a prokopios-i életmű többi darabjának, a klasszikus történetírás legjobb ha-

¹ A tanulmány az OTKA PD 104876 jelzetű pályázat, valamint a Bolyai Ösztöndíj támogatásával készült. A tulajdonnevek átírása a görög formát követi.

² A szöveget a továbbiakban Kapitánffy István kiváló magyar fordításában idézem: Prokopios: *Titkos történet*. Budapest, 1984.

³ A mű első kéziratát csak viszonylag későn, 1623-ban találták meg a vatikáni könyvtárban. Ez az oka annak, hogy a korábbi Prokopios „összkiadások” az *Anekdota*t nem tartalmazzák. Az *editio princeps* ennek megfelelően: *Procopii Caesariensis Anekdota primus edidit, Latine reddidit, notis illustravit Nicolaus Alemannus*. Lugduni, 1623. Csakhogy Alemannus a szöveg megállapításánál mindössze két vatikáni kódexet és egy szemelvényes gyűjteményt vett figyelembe. A manapság legfontosabbnak tartott párizsi kézirat (*Parisinus suppl. graec. 1185*) mellett nem látta a szöveg elejét hozzávetőleg ép formában egyedül tartalmazó *Ambrosianus A 182* jelzetű kódexet sem. Ráadásul a szöveget – számos későbbi társához hasonlóan – erkölcsi megfontolásból maga is tovább csonkította. A korábbi kiadásokban tapasztalt szövegkritikai egyenetlenségek kiküszöbölésére, a tévedések és problémák megoldására Jakob Haury nyújtott megnyugtató választ, aki több fontos rész tanulmány publikálása mellett elkészítette a ma is mértékadónak számító kiadását: *Procopii Caesariensis Opera omnia I–IV*. Recognovit J. Haury. Lipsiae, 1905–1913. (Addenda et corrigenda adiecit G. Wirth. Lipsiae, 1962–1964.) Az *Anekdota* a Haury–Wirth harmadik (III/1.) kötete.

³ A régebbi irodalom tömör összegzését lásd: Teuffel, Wilhelm S.: *Studien und Charakteristiken zur griechischen und römischen Litteraturgeschichte*. Leipzig, 1889. 267–279., valamint Rubin, Berthold: *Prokopios von Kaisareia*. Pauly-Wissowa Realencyclopädie [A továbbiakban: PWRE] XXIII (1957) 273–599. Újabban: Cameron, Averil: *Procopius and the Sixth Century*. London, 1985.; Greatrex, George: *The Dates of Procopius' Works*. Byzantine and Modern Greek Studies [A továbbiakban: BMGS] 18. (1994) 101–114.; Greatrex, George: *Recent Works on Procopius and the Composition of Wars VIII*. BMGS 27. (2003) 45–67.; Kaldellis, Anthony: *Procopius of Caesarea*. Philadelphia, 2004.

gyománnyait idéző, *A háborúk* címet viselő monumentális mű nyolc könyvének és a birodalom nagyszabású megújításának emléket állító *Épületek* című dicsőítő iratnak a főszereplői, valamint a *Titkos történet* helyenként nyomdafestéket is alig tűrő támadásainak célkeresztjében álló alakok egy és ugyanazon személyek. A fenntartások érthetők. A korábban dicsfényben tündöklő, már-már angyalszárnyakkal ábrázolt figurákról egyszer csak lekopott az aranymáz, alóla pedig csúf ördögpata bukkant elő. A változás leginkább Iustinianos császár esetében szembetűnő. Mindaz, amit Prokopios korábban ismert műveiben Iustinianos személyéről és uralkodásáról írt, nagyban hozzájárult a császár kedvező megítéléséhez. Az általa megformált Iustinianos-kép, a Római Birodalom hajdani nagyságát helyreállítani kívánó, törvényalkotó, keresztény uralkodó képe – finoman szólva is – sötétebb árnyalatokkal gazdagodott a *Titkos történet* ecsetvonásainak köszönhetően. De Prokopios a többieket sem kíméli. Az még hagyján, hogy a közutálatnak örvendő Theodóra császárnőről – szinte szó szerint – lerántja a leplet, de Belisariosnak sem marad adósa, aki a *Titkos történetben* már nem a birodalom ellenségeit legyőző, ünnevelt hadvezér, hanem csak egy önállóságra képtelen papucsférj, sőt, mellékesen megkapja a magáét a korábbi császár, Iustinos is, akiről kiderül, hogy nem más, mint egy felkapaszkodott, analfabéta illír parasztleány. Hogy mennyiben tekinthetjük valósnak a *Titkos történet* Iustinianosra, Theodórára és a többi szereplőre vonatkozó állításait, egyszerűen történeti szempontból hiteles-e a mű, nem minden esetben dönthető el. Manapság az egyes művek közti látszólagos és valós el-entmondások hangsúlyozása helyett inkább az egység kiemelése tűnik fontosabbnak, hiszen mindhárom mű ugyanazt a történetet meséli el – csak más-más szempontból és más-más stílusban. A következőkben mindössze egyetlen kérdéssel foglalkozunk, mégpedig azzal, hogy milyen irodalmi műfajok, előképek és szerzők lehettek hatással Prokopiosra a *Titkos történet* megírásakor.

Mindenekelőtt tisztáznunk kell, mi az, ami manapság a *Titkos történet* esetében *consensus philologorum*-nak tekinthető. A lista nem túl hosszú. A kutatásban elfogadott, hogy (1) a *Titkos történet* a kaisareiai Prokopios műve;⁴ (2) Kr. u. 550 után keletkezett,⁵ és (3)

⁴ Az életmű egyes darabjai közti stílári hasonlóságok, a keresztutalások és egyéb érvek előtt meghajolva még a Prokopios szerzősége ellen leginkább hadakozó kutatók is letették a fegyvert. Jó példa erre John Bagnell Bury, aki monumentális művének első kiadásában (*A History of the Later Roman Empire*. London, 1889. II. 359. skk.) még mereven cáfolja, második kiadásában (London, 1923. II. 424.) viszont már elfogadja Prokopios szerzőségét. Vö.: Haury, Jakob: *Zur Beurteilung des Geschichtsschreibers Procopius von Cäsarea*. München, 1896. 37–46.; Kumaniecki, Kazimierz: *Zu Prokops Anekdoten. Das rhythmische Klauselgesetz in den Anekdoten und die Echtheitsfrage*. Byzantinische Zeitschrift [A továbbiakban: BZ] 27. (1927) 19–21.; Haury, Jakob: *Prokop verweist auf seine Anekdoten*. BZ 36. (1936) 1–4.

⁵ Prokopios művében négy alkalommal egyértelműen kijelenti, hogy a szóban forgó sorokat Iustinianos uralmának harminckettedik évében írta. Kérdés azonban, hogy melyik évtől számítjuk Iustinianos uralkodásának idejét, a hivatalosnak tekinthető 527-től, vagy már az előd és nagybácsi, Iustinos trónra lépésétől, 518-tól. Az utóbbit támogatja, hogy a *Titkos történetben* valószínűleg nincs utalás 550 utáni eseményre, s Prokopios maga is többször céloz arra, hogy a tényleges hatalom már Iustinos alatt is Iustinianos kezében volt. A kérdés áttekintéséhez vö.: Scott, Roger: *Justinian's Coinage and the Easter Reforms, and the Date of Secret History*. *BMGS* 11. (1987) 215–221.; Evans, James Allan: *The Dates of Procopius' Works: A Recapitulation of the Evidence*. Greek, Roman, and Byzantine Studies [A továbbiakban: GRBS] 37. (1996) 301–313.; Croke, Brian: *Procopius' Secret History: Rethinking the Date*. *GRBS* 45. (2005) 405–431.; Kaldellis, Anthony: *The Date and Structure of Prokopios' Secret History and His Projected Work on Church History*. *GRBS* 49. (2009) 585–616.

szerkezete nem egységes.⁶ Számunkra ezúttal leginkább az utóbbi megállapítás szolgálhat kiindulópontként, amennyiben a szerkezet – már ha a *Titkos történet* kapcsán beszélhetünk egyáltalán bármiféle szerkezetéről – nagyban befolyásolja a műfaj kérdését is. Ennek megfelelően a továbbiakban nem foglalkozunk a mű második felével (18–30), amely az előző részekről mind felépítésében, mind nyelvezetében élesen eltér. A szerző itt következetesen áttekinti a zsarnoki uralom „eredményeit”: először sorra veszi az uralkodó „istentelen viselkedése” miatt bekövetkező természeti katasztrófákat (18), majd ismerteti a felduzzasztott hivatali *apparatus* által elkövetett gazdasági visszaéléseket (19–22), aztán tételesen beszámol az egyes társadalmi csoportok ellen elkövetett bűnökről (23: földbirtokosok; 24: katonaság; 25: kereskedők és kézművesek; 26: városi értelmiség), végül az összegzés azzal zárul, hogy Prokopios néhány kisebb terület (postaszolgálat, hírszerzés, tevetartás) elhanyagolása miatt marasztalja el Iustinianost (30). A második rész tehát – tartalmi és nyelvi szempontból egyaránt – leginkább egy politikai röpirat stílusára emlékeztet, önmagában ugyan egységes és kidolgozott, de a korábbi részekhez mindössze a támadó hangvétel kapcsolja. Ami az egészen más hangulatot árasztó, helyenként szenzációhajhász – és kétes hitelességű – beszámolókat sem nélkülöző első rész (1–17) történeti áttekintésének műfaját illeti, mivel annak meghatározásában az antik források nem sokat segítenek,⁷ legjobban tesszük, ha magához a szöveghez folyamodunk.

A szerző szándékairól, a mű megírásának okáról és céljáról, módszertani elveiről történeti tárgyú művekben hagyományosan a bevezető fejezet, a *prooimion* tanúskodik. Ezúttal sincs másképp. Prokopios saját bevallása szerint (1, 1–10) hiteles és igaz tudósítást kíván közölni Iustinianos császár uralkodásáról, ezúttal részletesen feltárva azt is, amit korábban félelemből elhallgatni volt kénytelen. A vállalkozás komoly veszélyekkel jár, ugyanis az eljövendő zsarnokok követendő példát találhatnak a császár és udvara gaztetteiben. Ráadásul a szerző is sokat kockáztat. Történetírói hitelességének elvesztésén túl a fejével játszik, hiszen lelepleződése esetén – nem kétséges – a legkeservesebb halálnemmel kell lakolnia. Ugyanakkor a mű megírása mellett is nyomós érvek szólnak: Iustinianos ördögi jellemének leleplezése visszatartó erőt is jelenthet a későbbi uralkodók számára, amely megakadályoz-

⁶ A *Titkos történetet* hagyományosan három részre szokás tagolni (zárójelben a Haury-féle kiadás fejezetszámai). Az első nagyobb egység Antónina és Belisarios viselt dolgait mutatja be (1–5), a második rész Theodóra és Iustinianos származásával, jellemével és gaztetteivel foglalkozik (6–17), míg a harmadik, befejező rész erősen kritikus hangon ismerteti a iustinianosi politika adminisztratív és gazdasági intézkedéseinek a társadalom minden rétegére gyakorolt negatív hatását (18–30). Az egyes részek műfaját, célját és jellegét illetően nincs egységes álláspont. Vö.: Adshear, Kate: *The Secret History of Procopius and Its Genesis*. Byzantion, 63. (1993) 5–28.; Signes Codoñer, Juan: *Prokops Anekdotia und Iustinians Nachfolge*. Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik 53. (2003) 47–82. Magunk másutt a *Titkos történet* kettősségét hangsúlyoztuk: míg az első rész befejezetlen és kidolgozatlan invektíva (1–17.), addig a második rész egységes, jól megszerkesztett politikai röpirat, Iustinianos politikájának részletes kritikája (18–30.). Mészáros, Tamás: *Notes on Procopius' Secret History*. In: Juhász, Erika (Hrsg.): *Byzanz und das Abendland: Begegnungen zwischen Ost und West*. Budapest, 2013. 285–304.

⁷ A művet – így műfaját is – szinte a teljes bizánci történeti hagyomány szó nélkül hagyja. Először a 10. századi Suda lexikon tesz a *Titkos történet* műfaját érintő megállapításokat (s. v. Prokopios): „Prokopios Kiadatlan írásnak (NB: az Anekdotia szó jelentése eredetileg körülbelül: ki nem adott írás) nevezett könyve Iustinianos császárnak, feleségének, Theodóranak, továbbá magának Belisariosnak és a hitvesének gáncsolását (psogos) és kigúnyolását (kómódia) tartalmazza.” A későbbi szerzők közül egyedül a 12. századi (!) Niképhoros Kallistos említi a *Titkos történetet* – cím nélkül (Hist. Eccl. XVII, 10): „Negyedik műve ellenkezője mindannak, amit Iustinianos dicséretére mondott (antirrhésis), és mintha egyféle visszavonása (palinódia) lenne korábbi tévedéseinek.”

za őket hasonló tettek elkövetésében, a mindenkori alattvalók pedig abból méríthetnek erőt, hogy minden bűn előbb-utóbb elnyeri méltó büntetését.

Prokopios afelől sem hagy kétségben minket, hogy milyen formát választott a császári udvar üzelmeinek feltárásához. A bevezetőben ugyanis *expressis verbis* kimondja, hogy „*az újabb, nehéz és rettenetesen kemény küzdelem Iustinianos és Theodóra életének leírása*” (1, 4) lesz, vagyis műfaját tekintve a *Titkos történetet* – vagy legalábbis annak első felét – szerzője életrajznak szánja. Tekintsük hát mi is annak! Annál is inkább, mert nem holmi egyszeri elszólással van dolgunk: az életrajzi toposzok a mű első felében mindvégig jól kitapinthatók. Ráadásul nemcsak „*Iustinianos és Theodóra összes alávaló tettei*” (1, 10) kerülnek ismertetésre. A császári pár viselt dolgai mellett megismerkedhetünk a kor legjelentősebb hadvezérének, Belisariosnak, valamint feleségének, Antóninának nem kevésbé tanulságos életrajzával is. Párhuzamos életrajzok – mondhatnánk Plutarchossal szólva –, annál is inkább, mert a párhuzamosság most egyszerre többféleképpen is fennáll (házaspárok, két férfi és két nő stb.). Ha tehát a *Titkos történet* irodalmi előképeit keressük, mindenekelőtt az antik életrajzi irodalom forrásvidékén kell vizsgálódnunk.

Az ókorban keletkezett filozófiai művek, történeti tárgyú munkák, szaktudományos iratok (földrajz, orvostudomány stb.) mellett az antikvitásban nagy népszerűségnek örvendő életrajzírás (*biographia*) műfajára is érvényes, hogy az ide tartozó műveket szépirodalomnak tekintjük. Antik mérce szerint az életrajz (görögül *bios*, elterjedtebb latin formájában *vita*) valamennyi formája – így az eltérő terjedelmű lexikon-szócikkek, a tudományos kutatáson alapuló esszék stb. – ugyanolyan megítélés alá, ugyanebbe a műfaji kategóriába esik.⁸ Köszönhetően a nagy számban fennmaradt görög és latin nyelvű életrajzoknak, mind a műfaj kialakulásának történetét, mind a *vita*-irodalom egyes alcsoportjait meglehetősen jól ismerjük.⁹ A szerzők között találunk ismert, nagyhatású *auctor*okat, de szerkesztettek életrajzokat a rétoriskolák törekvő tanulói vagy éppen a *scriptorium*ok névtelen napszámossai is. A műfaj szabályai meglehetősen lazák – már ha a rendkívüli változatosságot mutató *vita*-irodalom tarka kavalkádjában egyáltalán beszélhetünk bármiféle szabályrendszeréről. A számos alcsoport közül (*enkómion*,¹⁰ memoár,¹¹ önéletrajz,¹² fejlődési regény,¹³ történeti monográfia,¹⁴ irodalomtörténeti-esztétikai értekezés,¹⁵ filozófiatörténet¹⁶ és még hosszan

⁸ Vö.: Lesky, Albin: *Geschichte der griechischen Literatur*. Bern – München, 1971. 777–778.; Pelling, Christoph: *Biography*. In: Hornblower, Simon – Spawforth, Antony: *The Oxford Classical Dictionary*. Oxford, 2003. 241–243.

⁹ A jelentős szakirodalomból külön figyelmet érdemel Leo, Friedrich: *Die griechisch-römische Biographie nach ihrer literarischen Form*. Leipzig, 1901.; Dihle, Albrecht: *Studien zur griechischen Biographie*. Göttingen, 1956.; Homeyer, Helene: *Zu den Anfängen der griechischen Biographie*. *Philologus*, 106. (1962) 75–85.; Cox, Patricia: *Biography in Late Antiquity*. Berkeley, 1983.; Momigliano, Arnaldo: *The Development of Greek Biography*. Cambridge – Massachusetts, 1993.; Hägg, Tomas: *The Art of Biography in Antiquity*. Cambridge, 2012.

¹⁰ Ide sorolható például Isokratés *Euagoras* című szónoki beszéde vagy Xenophón *Agésilaosa*.

¹¹ Például a Sókratés-tanítványok visszaemlékezései a mesterre: Xenophón *Memorabiliája*, Platón korai szókratikus dialógusai (elsősorban a *Sókratés védőbeszéde*).

¹² Legjelentősebb példája Platón intellektuális önéletrajza, a *Hetedik levél*, de itt említhetjük meg Cicero elveszett politikai öngazolását (*De consulatu suo*), Xenophón önéletrajzi elemeket is tartalmazó *Anabasisát*, vagy – *ad absurdum* – a *Res gestae divi Augusti* szövegét.

¹³ Xenophónnak a Kyros perzsa nagykirály életét bemutató fiktív művét (*Kyropaideia*) az életrajz-irodalom egyik első példájaként szokás emlegetni.

¹⁴ Ilyen Curtius Rufus *Nagy Sándora* vagy Tacitus *Agricolája*.

¹⁵ Mint a Plutarchos művei között hagyományozott *Tíz szónok életrajza* vagy Markellinos *Thukydides-esszéje*.

sorolhatnánk) jelen alkalommal mindössze arra a – *par excellence* – életrajz-típusra kívánunk kitérni,¹⁷ melyet a szélesebb olvasóközönség általában az antik életrajzi irodalommal azonosít, és melyet a latinul író szerzők közül többnyire Cornelius Nepos¹⁸ vagy Suetonius,¹⁹ míg a görög anyanyelvűek vonatkozásában Plutarchos életműve – mégpedig elsősorban a már emlegetett *Párhuzamos életrajzok* című gyűjtemény – testesít meg.²⁰ Ez a politikai–etikai életrajz az a típus, ami irodalmi előképként a műfaj kora bizánci utóélete,²¹ így a *Titkos történet* vonatkozásában is legnagyobb valószínűséggel felmerülhet – legalábbis első látásra.

A politikai–etikai életrajzok esetében – és ebben bizonyára közrejátszik a fennmaradt anyag jelentős terjedelme is – már beszélhetünk valamiféle tudatosan alkalmazott szabályrendszerrel, amennyiben az említett szerzők igyekeznek eleget tenni bizonyos formai követelményeknek. Mindez leginkább az állandó elemek előfordulásában érhető tetten, melyeket egy szabályos életrajznak kötelezően tartalmaznia kellett.²² A főszereplő a műfaj ezen csoportjában kivétel nélkül uralkodó, hadvezér, államférfi. Neve egyben a mű címe is. A családjára, szüleine, születésére vonatkozó információk elengedhetetlen részei az életrajznak, bár az adatok közlésének formája változhat. Athéni hősök életrajzában például hagyományosan az apanév, a *phylé*, esetleg a *démos* neve szerepel a „kitöltendő rovatban”,²³ míg egy római császárnál ezek a részletek természetesen máshogyan jelennek meg. Az anya neve csak akkor ismert, ha azt valamilyen különleges körülmény indokolja,²⁴ máskülönben nem tartották feljegyzésre érdemesnek. Kevésbé volt fontos a születés pontos ideje: az életrajzok datálási kísérletei a megszokott kronológiai számításokat alkalmazzák (olympiai ciklus, hivatali társ, közismert történeti esemény, természeti katasztrófa stb.).²⁵ A főszereplő élete általában időrendben kerül ismertetésre, de a szerző gondolatmenetéből adódó kisebb változtatások elképzelhetők. Különösen fontos a gyerekkor, a neveltetés és a tanítómeste-

¹⁶ Ide sorolható szinte a teljes doxográfiai irodalom, melyből terjedelme miatt is kiemelkedik Dio- genés Laertios *Híres filozófusok élete és tanításai* című munkája.

¹⁷ Itt kívánjuk megjegyezni, hogy az irodalomtörténet a műfaj képviselői között nem szokott tudomást venni a tárgyalótermi szónoki beszédekről, bár az adott üggyel kapcsolatos beszámolók némely esetben hitelesen ábrázolják a beszélő és/vagy peres ellenfele életének történetét. Valamennyi attikai szónok életművében akad példa hasonlóra: többnyire nem nevesített, átlagos hétköznapi polgárok életéről tudhatunk meg adalékokat, de időnként ismert államférfiak, szónokok, közéleti szereplők (Démostenés, Aischinés, Meidias) más forrásból is ellenőrizhető biográfiai adatait is olvashatjuk – szónoki beszédekről lévén szó, nem akármilyen színvonalú megfogalmazásban. Vö.: Horváth László: *Bértollnok, agyafúrt kereskedő, és ami a legfőbb, egyiptomi*. In: Pap Levente – Tapodi Zsuzsa (szerk.): *Közösség, kultúra, identitás*. Kolozsvár, 2008. 19–39.

¹⁸ Vö.: Geiger, Joseph: *Cornelius Nepos and Ancient Political Biography*. Wiesbaden, 1985.

¹⁹ Vö.: Steidle, Wolf: *Sueton und die antike Biographie*. München, 1951.

²⁰ Vö.: Lamberton, Robert: *Plutarch*. New Haven – London, 2001.

²¹ Általánosságban lásd: Kazhdan, Alexander: *Biography*. In: *The Oxford Dictionary of Byzantium*. Oxford, 1991. 289.

²² Az alábbiakban Plutarchos *Perikléséből* vett példákkal kívánom szemléltetni az egyes jelenségeket.

²³ Plutarchos főhősének pontos megnevezése: Periklés, Xanthippos fia, Akamantis phyléből, Cholargos démosból.

²⁴ Periklés éppen anyjának, Agaristénak köszönhetően tartozik az előkelő Alkmeónida családhoz, apja nemzetsége kevésbé ismert.

²⁵ Periklésnél – nyilvánvalóan közismert adatról lévén szó – Plutarchos egyiket sem tartotta szükségesnek.

rek személye.²⁶ Tanácsos az életút fontosabb állomásait anekdotákkal színesíteni,²⁷ a jellemzőnek tartott tulajdonságokat valamilyen színes történettel érzékeltetni.²⁸ A belső tulajdonságokhoz hasonlóan nem maradhat el a főhős külső tulajdonságainak, fizikai adottságainak rövid összegzése – különös tekintettel a „különleges ismertetőjelek”-re.²⁹ Magától értetődően nagy hangsúlyt kapnak a – többnyire kirívóan nehéz körülmények között, az ellenséges közvélemény és a szűk látókörű polgártársak akadályozása ellenére – véghez vitt „erényes tettek”, hiszen éppen ezek a cselekedetek mutatják meg, mi indokolta az életrajz megírását. A főszereplő halálának ismertetését általában tevékenységének értékelése, a kortársak véleményének idézése követi. Előfordul – főleg Plutarchosnál –, hogy a szerző nem bízta az olvasóra a tanulság levonását, hanem maga igyekszik – akár már menet közben – minél jobban kiemelni, hogy mi az, amit a legfontosabbnak kell tekintenünk.³⁰ Az elbeszélés hitelességének hatását erősíti a források (szerzők, művek vagy akár szöveghelyek) megnevezése.³¹

A fentebb bemutatott életrajzi típust *didaktikus vitának* nevezem. A didaktikus *vita* legfőbb jellemzője, hogy a szerző célja elsősorban nem ismeretek átadása vagy történetileg hiteles adatok közlése, hanem az, hogy az olvasó a példaképnek tekintett személy életrajzána megismerésén keresztül erkölcsi értelemben nemesedjen, maga is hősei tetteihez hasonló erényes cselekedeteket hajtson végre – vagy legalábbis törekedjen az erényre. Plutarchos ennek megfelelően „nem történelmet ír”,³² hanem az erkölcsi értelemben helyes viselkedéshez szolgálat mintákat közönsége számára. Az életrajzok megírására saját bevallása szerint az készítette, hogy „ami erkölcsileg jó, vonzóerőt gyakorol, tettvégyat ébreszt, és nem pusztán utánzással alakítja jellemünket, hanem felkelti elhatározásunkat az erényes tett végrehajtására is”.³³

A fentebb röviden ismertetett *formai* elemek – várákozásainknak megfelelően – szép számban megtalálhatók Prokopios művében is. A laza kronológiai rendben tárgyalt eseménytörténetből ezek alapján csakugyan szépen kibontható a főszereplők életrajza. Lássuk csak, kiről mit tudhatunk meg! A sorban elsőként tárgyalt szereplő – némileg furcsa módon – Belisarios felesége, Antónina. Származása enyhén szólva nem előkelő: apja és nagyapja egyaránt öszvérhajcsár volt, anyja pedig színházi szajhaként kereste kenyerét (1, 11). Már

²⁶ Periklész tanítói között Plutarchos Damónt, Pythokleidést, az eleai Zénont és a klazomenai Anaxagorast említi név szerint – más kérdés, hogy tévesen.

²⁷ Periklész születése előtt anyja azt álmodta, hogy oroszlánt hoz világra.

²⁸ Periklész önuralmát példázza, hogy szó nélkül tűrte, amikor egy ellensége egész álló nap fennhangon gyalázkodva járt a nyomában, sőt miután besötétedett, saját szolgájával gondoskodott az illető biztonságáról.

²⁹ Ilyen jellegzetesség Periklész hosszúkás fejformája, mely a komédiaszerzők csipkelődésének tárgyául szolgált („hagymafejű”), ugyanakkor hozzájárult ahhoz is, hogy a – költőknél udvariasabb és elnézőbb szobrászok – Periklész mindig sisakkal a fején ábrázolják.

³⁰ Periklész esetében a szerző két erény, a kiegyensúlyozottság (*praotés*) és az igazságosság (*dikaio-syné*) kiemelését tartja fontosnak.

³¹ Plutarchosnál különösen jellemző vonás a források megnevezése: olykor a hivatkozott szöveg idézésével és a szöveghely megadásával. A *Periklész* forrásaira vonatkozó rekonstrukciót részletesebben lásd: Stadter, Philip A.: *A Commentary on Plutarch's Pericles*. Chapel Hill, 2010. LVIII–LXXXV.

³² Plutarchos: *Alexandros* 1: „...én nem történelmi művet írok, hanem életrajzokat, s az erény vagy a bűn nem a legkiválóbb tettekben nyilvánul meg, mert gyakran egy-egy jelentéktelen dolog, mondas vagy tréfás megjegyzés jobban megvilágítja valaki jellemét, mint a legnagyobb csaták, hadseregok, vagy ostromok.” A Plutarchos-szövegeket Máthé Elek fordításában idézem.

³³ Plutarchos: *Periklész* 2.

fiatalkorában feslett életet élt, több törvénytelen gyermeket is világra hozott, elmerült a varázslás és mágia világában (1, 12). Jellemző vonásai közül kiemelkedik hűtlensége, mely a már esküvője előtt tudatosan elhatározott házasságtöréseiben mutatkozott meg, de az esküszegés egyébként sem volt tőle idegen. Üzelmei takargatására varázshatalmát és Theodórával ápolt jó viszonyát használta fel. Tettei közül fogadott fiával, Theodosiosszal folytatott viszonya kapja a legnagyobb hangsúlyt (1, 15-től), de összességében „nem riadt vissza semmiféle büntől” (1, 14), mert „olyan volt a természete, mint a skorpióé” (1, 26).

Még rosszabb véleményt fogalmaz meg Prokopios a férjről, Belisariosról, aki – ne feledjük – a korábbi történeti műben egyértelműen pozitív hősként jelent meg. Származása és fiatalsága ezáltal nem kerül szóba: mindez valószínűleg ismert volt a közönség számára, ráadásul Prokopios látókörébe Belisarios mint érett hadvezér kerül. Annál több hangzik el jelleméről! A katalógus ijesztő: állhatatlanság (1, 23), ostobaság (1, 35), esküszegés több helyzetben (2, 13; 3, 30; 4, 41), gyávaság (3, 30), férfiatlanság (4, 22), kapzsiság (5, 4). Még katonai érdemei is háttérbe szorulnak, mert „fontosabb neki családi problémája, mint az állam létevértéke” (2, 21). Egészen megdöbbentő a felesége bosszújától rettegő férfi leírása, akiben „a férfi-önérzet utolsó szikrája is kialudt” (4, 25), és aki végül teljesen lealacsonyodva könyörög az életéért: „...két kezével átfogta a nő térdeit, a nyelve szüntelenül járt az aszszony egyik talpáról a másikra” (4, 30). Ezek után már-már hízog az összértékelés: „balek volt” (5, 27).

Még ez is eltörpül azonban Theodóra leírásához képest – nem csoda, hiszen már első olvasásra szembetűnő, hogy Prokopios a birodalmat sújtó összes bajért legszívesebben őt hibáztatná. A császárnő származása a létező legalantasabb: apja cirkuszi medvevetető, anyja saját lányainak kerítője (9, 2–6). Már kisgyermekként romlott életet élt, fiatalságában városszerzte ismert kéjnéként, majd feslett színésznőként vált hírhedtté (9, 9–14). Nem kívánt terhességeinek abortuszok sorozatával vetett véget (9, 19), fehérmájúsága mindenki előtt közismert volt.³⁴ Főbb jellemvonásai közé tartozott mindenekelőtt a kéjsóvárság (9, 16), a szemérmertlenség (9, 22), az engesztelhetetlenség (15, 1–5), valamint a kegyetlenség és gyűlölködés (15, 18). Antóninához hasonlóan ő is „mindig skorpióként viselkedett, mert szörnyű irigység volt benne” (9, 26). Végül a találó összegzés: „a világ szennye” (10, 3). A korábbi szereplőkkel ellentétben Theodórának a külső megjelenését is megismerhetjük: „Arcvonásai szépek, és egyébként is kellemes a külseje, csak a termete volt alacsony, és az arca sápadt, nem teljesen ugyan, csak a színe kissé sárgás. Tekintete mindig gőgöt és kevélységet fejezett ki” (10,11). Ugyancsak újdonság az eddigiekhez képest, hogy Prokopios a császárnő átlagos napirendjét is hosszasan ismerteti (15, 6–9), bár a fürdőszobában töltött órák magas száma, a kései ébredés, az étkezésben tanúsított kifinomult ízlés az uralkodófeleségek között talán nem számít kirívó tulajdonságnak.

Nem kedvezőbb az összkép Iustinianos esetében sem. Prokopiosnak már a császár származását illetően is sikerül megdöbbentenie olvasóit, hiszen azt állítja, hogy Iustinianos édesapja a közhiedelemmel ellentétben nem Sabbatios, hanem – állítólag az anya saját bevallása szerint – egy valódi démon (12, 18), talán maga az alvilág fejedelme. Így máris érthető válik, honnan a mérhetetlen gonoszság! Fiatalságáról kevés szó esik, az is csak érintőlegesen: leginkább a butasága miatt könnyen befolyásolható császár, Iustinus unokaöccse-

³⁴ Nem meglepő, hogy a Theodóra szexuális szokásaira vonatkozó szókimondó részeket a korai kiadásokból egyszerűen kihagyták. Ahogy az *editio princeps*et jegyző Alemannus mondja: „...*quae pars infamissimam Theodora educationem, vitam moresque continet, quam ut nos vertere sine rubore, sine stomacho non potuimus, ita neque lecturos alios putamus.*” Alemannus: *Procopii Caesariensis Anekdata*, VI.

ként jelenik meg, aki – miközben tudatosan készül a hatalomátvételre – az uralkodói jogkört a háttérből ténylegesen gyakorolja. Jellemzése jóformán bűnkatalógus: pazarló (8, 4–8), gonosz, befolyásolható (8, 22–30), állhatatlan (13, 10), „szélsőségesek védnöke” (7, 41–42),³⁵ megbízhatatlan (13, 16), a színlelés nagymestere,³⁶ aki alapjában véve „megjelenésében és gondolkodásában barbár maradt” (14, 2), akinek még a hite sem valódi, hiszen csak „látszatra hitt szilárdan Krisztusban” (13, 4). Szembetűnő ugyanakkor az is, hogy Prokopios olyan esetekben sem bánik szörmentén Iustinianossal, amikor annak viselkedése pozitívumként is értelmezhető lenne. „Nem ivott, nem evett, nem aludt eleget, [...] s aztán éjnek évadján bolyongott a palotában” – írja róla több helyen is (12, 27; 13, 28). A táplálkozásban és az alvásban gyakorolt önmegtartóztatás az aszkéták, remeték és szentek tipikus erénye, de Iustinianos esetében mégis csak valamiféle gyanús, az átlagostól elütő különcségség lesz belőle. Ugyanígy tekinthetnénk akár a kivételes munkabírás és felelősségtudat jelének, hogy a császár a titkárai helyett „maga fogalmazott úgyszólván mindent” (14, 5), de Prokopios ebben is csak önfejűséget és ostobaságot lát. Még a különben átlagosnak mondható külseje is kellemetlen emlékeket idéz fel benne. „Termete nem volt sem túlságosan magas, sem alacsony, hanem közepes, de nem volt ösztövére sem, hanem kissé kövér; az arca kerek volt és korántsem csúnya; pír borította még kétnapos böjtölés után is” – mondja róla Prokopios (8, 12). Majd mintegy mellékesen hozzáteszi (8, 13), hogy szinte tökéletesen hasonlított minden idők leggyűlöletesebb uralkodójára, Domitianusra, akinek „gonoszságával annyira torkig voltak a rómaiak, hogy élve szétszaggatták, de még ekkor is úgy érezték, ezzel még nem csillapították le iránta érzett gyűlöletüket”. Iustinianos tetteit többnyire a pénzszerzés motiválja, kapzsiságát rendkívüli találékonysággal, de kizárólag erőszakos módokon próbálja kielégíteni (eretnekek vagyonának elkobzása, hamisított végrendeletek, kikényszerített ajándékok). Egyszóval ő a „fő-fő tönkretevő” (6, 21).

A kép teljességéhez tartozik, hogy a zsák megtalálta a foltját. Iustinianos és Theodóra minden cselekedetet közösen hajtott végre, még akkor is, ha a látszat szerint ellenkező véleményen voltak (10, 13). Egyikük sem képzelhető el a másik nélkül: olyanok ők, mint a gonosz szellemek, mint „két vérszopó”, akik „emberi alakot öltöttek, és így, emberbőrbe bújt démonokként bajt hoztak az egész világra” (12, 14).

Mármost, ha vázlatos áttekintésünk végére érve visszapillantunk a didaktikus életrajzról mondottakra, megállapíthatjuk, hogy bár az ott felsorolt formai elemek (származás, külső és belső tulajdonságok, jellemző tettek, elbeszélést színesítő történetek) többsége ugyan megtalálható a *Titkos történet*ben is, azonban éppen a lényeg veszett el. Szó sincs immár követendő példáról, erényes tettekről, az olvasók elé mintaként állított szereplőkről. Sőt, minden éppen az ellenkezőjére fordul: a *Titkos történet*ben nincsenek hősök, csodálat is legfeljebb az ártatlan áldozatoknak jár, a támadó-leleplező hangvétel, az *invektíva* mindennél erősebb. A politikai–etikai életrajz tehát csakis formai szempontból szolgálhatott irodalmi előképül Prokopios számára. Másképp fogalmazva, Prokopios „történelmet ír”, még akkor is, ha ez a történelem életrajzi köntösben jelentkezik.

Mindez nem azt jelenti, hogy maga a műfaj nem volt ismert a korai bizánci szerzők körében. A *didaktikus vita* a bizánci irodalomban is továbbélt, csak éppen más néven és némileg módosult formában. A vértanúakták (*martyrion*) és a szerzetesek bölcs mondásait

³⁵ Az utalás arra vonatkozik, hogy Iustinianos a cirkuszi pártok, a kékek és a zöldek közeletet megfertőző megnyilvánulásait és köztörvényes bűncselekményeit hol anyagi megfontolásból támogatta, hol tétlenül tűrte.

³⁶ A színlelésre vonatkozó állítások (pl. 13, 1: „közvetlennek és szelídek mutatkozott”) bennünk Tacitus *Annales*ének Tiberius-portróját idézik fel.

közreadó gyűjtemények (*apophthegmata patrum*) mellett ugyanis éppen a fenti sajátosságokkal jellemzett életrajz-típus lett – immár szentéletrajz néven – a harmadik ága a bizánciak között rendkívüli népszerűségnek örvendő *hagiográfia* műfajának.³⁷ A bizánci hagiográfia életrajzi vonulatában az antik előzményekhez képest mindössze egyetlen – igaz, mindent alapjaiban átható – változást regisztrálhatunk: a keresztény szemlélet megjelenését. A változás a hős személyét is érinti: a legyőzhetetlen hadvezér, a minden ellenségét uralma alá hajtó uralkodó helyébe szentéletű bölcsek és remetek lépnek. Ilyet azonban a *Titkos történetben* elvéve sem nagyon találunk, ez a világ nem Prokopios világá.

Ha viszont egy másik irodalmi műfaj, nevezetesen a történetírás felől közelítve keressük a *Titkos történet* előképeit, mégpedig olyan történeti műveket vizsgálva, melyekben egy-egy szereplő életének bemutatása, tetteinek értékelése ha nem is önálló életrajzként, de a narratíva fontos részeként megjelenik, egészen közel kerülhetünk célkitűzésünk megvalósításához. Hogy Prokopios tökéletesen ismerte a klasszikus történeti hagyományt, nem lehet kérdés, hiszen a bizánci historiográfia, sőt a teljes bizánci irodalom egyik legfontosabb célja éppen ennek a klasszikus örökségnek a megszakítatlan fenntartása volt.³⁸

Érdeemes tehát bevonnunk a vizsgálatba az antik életrajzi irodalomnak azt a mellékágát is, ahol a didaktikus *vitával* szembeni alapvető különbséget a szerző célkitűzése jelenti. A klasszikus historiográfia legkiválóbb képviselői ugyanis – első hallásra talán különösnek tűnhet – maguk is írtak életrajzokat. Mégpedig olyan életrajzokat, melyek formailag részben megfelelnek a didaktikus *vitáról* mondott szabályoknak,³⁹ ugyanúgy a fentebb bemutatott szempontok szerint ismertetik egy-egy híres hadvezér, államférfi, uralkodó életrajzát, csakhogy ezek az életrajzok általában nem olvashatók az olvasó erkölcsi felemelkedését elősegítő, az erényes élet megvalósításához a gyakorlatban is felhasználható útmutatóként. Az életrajz itt már csak eszköz, mely a narratíva nagyobb keretébe illesztve alkalmas lehet például arra, hogy egy-egy történeti esemény bekövetkeztét – vagy elmaradását – és lefolyását árnyalja, stilisztikai eszközként hozzájárulhat az eseménytörténet színesítéséhez is, vagy szolgálhat a szerző egy-egy állításának alátámasztására mind pozitív, mind negatív értelemben. A cél azonban mindig ugyanaz: az igazság bemutatása.

Hasonló életrajzra a klasszikus történetírói triász mindhárom képviselőjénél találunk példát. Hérodotosnak a görög–perzsa háborúk történetét kilenc könyvben ismertető monumentális tablójából például pontosan kibontható az athéni *tyrannos*, Peisistratos életrajza – bár ő a történet szempontjából legfeljebb lényegtelen mellékszereplő. Megismerjük életének valamennyi főbb eseményét: olvashatunk a származásáról, katonai sikereiről, politikai pályafutásáról, házasságairól, családjának sorsáról stb.⁴⁰ Némileg más hangsúlyok-

³⁷ A műfajról általánosságban és részletes kitekintéssel a régebbi szakirodalomra vö.: Krumbacher, Karl: *Geschichte der byzantinischen Litteratur von Iustinian bis zum Ende des oströmischen Reiches*. München, 1897. 176–185.; bőséges szakirodalommal: Beck, Hans-Georg: *Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich*. München, 1959. 263–275.; vö. újabban: Kazhdan, Alexander – Talbot, Alice-Mary: *Hagiography*. In: *The Oxford Dictionary of Byzantium*. Oxford, 1991. 897–899.; Kazhdan, Alexander – Ševčenko, Nancy: *Vita*. In: *The Oxford Dictionary of Byzantium*. Oxford, 1991. 2180.

³⁸ Vö.: Hunger, Herbert: *On the Imitation of Antiquity in Byzantine Literature*. *Dumbarton Oaks Papers* 23/24. (1969/1970) 15–38.; Baldwin, Barry: *Greek Historiography in Late Rome and Early Byzantium*. *Hellenica* 33. (1981) 51–65.

³⁹ Mindössze néhány, vizsgálatunk szempontjából lényegtelen formai különbséggel számolhatunk: a terjedelem többnyire nagyobb, a cím nem a főhős neve stb.

⁴⁰ A Peisistratidákra vonatkozó Hérodotosz-szöveghelyek: I, 59–64; V, 55–94; VI, 35; VI, 102–107; VI, 121; VII, 6.

kal – elsősorban a politikai–katonai pályafutásra hegyezve ki a beszámolót – és más stílusban, de egy-egy szereplője kapcsán Thukydidés is közöl – alkalmanként szónoki beszédekkel fűszerezett – életrajzi jellegű adalékokat.⁴¹ És Xenophón sem lóg ki a sorból: gondolkunk csak az *Anabasis* törbe csalt, majd kíméletlenül legyilkolt görög zsoldosvezéreinek tömör életrajzára (II, 6, 1–30), vagy akár az ifjabb Kyros bemutatására és jellemzésére (I *passim*).

Ha tehát a szerző állításával összhangban Prokopios *Titkos történetére* mint az irodalmi életrajz műfajának egyik képviselőjére tekintünk – amit a mű első fele alapján meg is tehetünk –, akkor a források között (1) a didaktikus *vita* (formai eszköztár), (2) az invektíva (hangvétel és stílus), valamint (3) a történeti művekbe illesztett életrajzok (cél) jöhetnek számításba.

Nem beszéltünk arról a sokat vitatott kérdéstről, hogy mi készítethette Prokopiost a *Titkos történet* megírására. Magunk ezt nem látjuk megoldhatatlan problémának. Minden bizonnyal ugyanaz vezette Prokopios tollát, mint ami minden lelkiismeretes író hajta: az igazság megörökítésének vágya.

⁴¹ Vö. például az Alkibiadésről szóló részeket (V–VI és VIII *passim*).



PRAJDA KATALIN

Ozorai Pipó: *cittadino fiorentino* – *baro Regni Hungariae**

Egy ismert életút kihagyott részletei

A történész szakma jórészt lezárt fejezetként értékeli a Filippo di Stefano Scolari személyére irányuló kutatásokat. Bizonyos szempontból érthető módon, hiszen a nemzetközi történetírás több önálló monográfiát is szentelt a báró személyének. Ezek közül öt munkát érdemes kiemelni, ha nem is mindig a bennük megfogalmazott elképzelések újszerűsége, hanem „csupán” összefoglaló jellegük miatt.

A legkorábbi monográfiát Wenzel Gusztávnak köszönhetjük, aki 1863-ban megjelent könyvét követően nemcsak a magyar források egy részét adta ki és elemezte, hanem már publikált firenzei dokumentumokra is támaszkodott.¹ Több mint egy évszázad elteltével 1987-ben Engel Pál az Ozorai Pipóról szóló tanulmánykötetben rövid, de annál kimerítőbb prozopográfiát közölt, amelyben részletesen végigkísérte a báró életének főbb állomásait, utalásokat téve az ugyancsak ebben a kötetben megjelent közel egykorú életrajzokra is. Engel elsősorban a magyar királyságbeli eseményekre koncentrált, ám figyelmen kívül hagyta az új olaszországi forrásokban rejlő lehetőségeket.² Tíz évvel később, 1997-ben Ioan Hațegan nagymonográfiában összegezte mindazt, amit a nemzetközi kutatás addig kiderített. Erős pontja könyvének, hogy olyan olasz kutatásokra hivatkozott, amelyeket sem Engel Pál, sem más történész ilyen formában nem említett, s ő volt az egyetlen, aki több generációra kiterjedő, egyszerű leszármazási táblát próbált összeállítani a kiadott források alapján.³ Hasonlóan összegző jelleggel, bár tudományos szinten sokkal szerényebb keretek között jelentek meg Franco Cardini írásai, amelyek olykor téves következtetéseknek is helyet adnak, s néhol a figyelmes olvasó pontatlan információkkal találja szembe magát.⁴ Cardini

* A kézirat 2009-ben zárult le. A Scolari család történetére vonatkozóan lásd: Katalin Prajda: *The Florentine Scolari at the Court of Sigismund of Luxemburg in Buda*, In: *Journal of Early Modern History*, 14 (2010), 513-533. A Scolarik családfáját lásd: Uő: *Unions of Interest. Florentine Marriage Ties and Business Networks in the Kingdom of Hungary during the Reign of Sigismund of Luxemburg*. In: Murray, Jacqueline (ed.): *Marriage in Premodern Europe. Italy and Beyond*. Toronto, 2012, 147-166.

¹ Wenzel Gusztáv: *Ozorai Pipo*. Budapest, 1863.; Okmánytár Ozorai Pipo történetéhez I-IV. Közli Wenzel Gusztáv. *Történelmi Tár*. Budapest, 1884. 1-31., 220-247., 412-437., 613-627.

² Engel Pál: *Ozorai Pipo*. In: *Ozorai Pipo emlékezete*. Szerk. Vadas Ferenc. Szekszárd, 1987. 53-89.

³ Hațegan elsőként vetette fel a híres térképész-utazó, Cristoforo Buondelmonte és Ozorai Pipó közötti lehetséges rokonságot is. Hațegan, Ioan: *Filippo Scolari. Un condottier italiano pe meleaguri dunărene*. Timișoara, 1997.

⁴ Cardini, Franco: *Un fiorentino alla corte d'Ungheria: Filippo degli Scolari, detto Pippo Spano*. In: *Storie fiorentine*, 1994. 332-350. A tanulmány értékéből sokat levon az a tény, hogy szerzője nem

nem használt levéltári forrásokat tanulmányaihoz, ezért megállapításai jórészt a korabeli krónikák interpretációin alapulnak. Az időben hozzánk legközelebb eső monográfiát Adriano Papo és Gizella Nemeth Papo publikálta. A szerzők a már meglevő munkákból dolgoztak, s olasz nyelven megjelent kötetükben Pipó életének népszerűsítő összegzését olvashatjuk. Ebben közöltek két olyan, a Velencei Állami Levéltárban található, Pipó személyével kapcsolatos oklevelet is, amelyek eddig csak részben voltak ismeretesek, kiegészítve néhány eddig ily módon nem használt krónika értesüléseivel.⁵ Ennek eredményeként a könyv történeti szempontból némi újdonságot nyújt a 1410-es évek Velence elleni háborúiról szóló fejezetben.

Ezek a modern életrajzok négy fontos korábbi munkából építkeznek Ozorai Pipó családtörténetére vonatkozóan. A Jacopo di Poggio Bracciolininek tulajdonított, de minden bizonnyal már az apja által elkezdett életrajz készítését a kutatók a 15. század közepére teszik. Ugyancsak megjelent már magyar fordításban Ozorai Pipó kortárs vagy közel kortárs anonim rövid életrajza.⁶ A későbbiekben, az 1500-as évek második felében Domenico Mellini a Mediciek számára írt egy életrajzot, továbbá az 1800-as években Pompeo Litta megbízásából Luigi Passerini genealógus állította össze a Scolariak családfáját, kiegészítve rövid prozopográfiai adalékokkal.⁷ Míg a két legkorábbi életrajz olyan – jobbra pontosnak tűnő – információkat tartalmaz Pipó karrierjének alakulásáról, amelyeket más forrásból eddig lehetetlen volt ellenőrizni, addig a Mellini által összeállított munka már konkrét forrásokat is megnevez, amelyek szétszóródva a különböző családi levéltárak anyagaiban Firenzétől Trevisóig napjainkban szisztematikus kutatómunkával talán napvilágra kerülhetnek.⁸ Passerini ezzel szemben sem fennmaradt jegyzeteiben, sem a díszes külsővel kiadott Buondelmonte-Scolari család genealógiai tábláin nem részletezi azokat a forrásokat, amelyekből információit merítette.⁹ Ennek ellenére világosan látszik munkájából az a tény,

mellékelte hozzá jegyzetapparátust, ily módon információi ellenőrizhetetlenek. Ugyanakkor a munka nem mentes pár lényegi tévedéstől: így Ozorai Pipó testvérét, Matteót a szerző Francesco Scolari fiának nevezi Stefano helyett. Uo. 336. Hivatkozott továbbá Masolino jelenlétére a Magyar Királyságban, a festőt tévesen Masaccio mesterének titulálva. Uo. 341. A tanulmány csaknem változatlan formában megjelent továbbá: Cardini, Franco: *Pippo Spano nell'Ungheria umanista*. In: Italia e Ungheria all'epoca dell'Umanesimo corviniano. A cura di: Sante Graciotti – Cesare Vasoli. Firenze, 1994. 37–50.

⁵ Papo, Adriano – Nemeth Papo, Gizella: *Pippo Spano. Un eroe antiturco antesignano del Rinascimento*. Mariano del Friuli, 2006.

⁶ *La Vita di Messer Filippo Scolari, di autore Anonimo*. In: Archivio Storico Italiano IV. 1843. 151–162. *Filippo Scolari úr élete* (Névtelen, 15. századi firenzei szerzőtől). Ford. Vigh István. In: Ozorai Pipó emlékezete Szerk. Vadas Ferenc. Szekszárd, 1987. 7–10. Az Ozorai Pipóra vonatkozó kutatástörténetet lásd: Katalin Prajda: *The biographies of Pippo di Stefano Scolari, called Lo Spano*. (19th–21th centuries), In: New Europe College Yearbook 2011–2012, szerk. Irina Vainovski-Mihai, Bukarest, 2014. (megjelenés alatt)

⁷ *Vita di Messer Filippo Scolari, composta da Jacopo di Poggio Bracciolini, e volgarizzata da Bastiano Fortini*. In: Archivio Storico Italiano. IV. 1843. 163–184.; *Filippo Scolari, ragadványnevéen Spano úrnak, firenze polgárának élete, írta Jacopo, Poggio úr fia*. In: Ozorai Pipó emlékezete, 13–23.

⁸ *Filippo Scolariaknak, ismertebb nevén Pippo Spanonak élete*. Írta Domenico Mellini. In: Ozorai Pipó emlékezete, 26–52.

⁹ Litta, Pompeo – Passerini, Luigi: *Famiglie Celebri di Italia. I Buondelmonti*. Vol. 2. Special Collections, Newberry Library, Chicago, Illinois, Amerikai Egyesült Államok, Fondo Passerini n.156.tav.14–15. Biblioteca Nazionale Centrale, Firenze.

hogy adatait eredeti, mások által ilyen formában nem vagy csak részben kutatott firenzei levéltárakból vette.

A kortárs történeti munkák elsődleges hiányossága abban keresendő, hogy firenzei forrásokat csak olyan mértékben használtak fel szerzőik, amely mértékben azok kiadott formában rendelkezésre álltak, és direkt utalások találhatók bennük Ozorai Pipóra vagy családjára vonatkozóan. Engel Pálnak köszönhetően a középkori Magyar Királyság területéről megmaradt források alapján a magyar báró élettörténetének egy közel teljes modern megfogalmazásával rendelkezünk. Ugyanakkor hiányzik az az interkulturális megközelítés, amely lehetővé tenné, hogy Ozorai Pipót ne csak mint a Magyar Királysághoz tartozó bárót, hanem mint firenzei polgárt is látni és értékelni tudjuk.

A jelen tanulmány a Firenzei Állami Levéltárban őrzött korabeli dokumentumok alapján arra tesz kísérletet, hogy ne csupán néhány új dátummal gazdagítsa az eddig kialakult képet, hanem a nemzetség és a szűkebb család történetét végigkísérve új megvilágításba helyezze az életutat. Ozorai Pipó példáján keresztül betekintést nyerhetünk nemcsak egy firenzei család több generációt átívelő történetébe, hanem egy kutatási módszer részleteibe is.

A családtörténet kutatására több modell is létezik, amelyek mindegyike egy-egy jól körülhatárolható területre koncentrál. A középkori Magyar Királyság történetét kutatók, ha egy család leszármazását kívánják kideríteni, jobbra a rendelkezésre álló birtokjogi iratokhoz nyúlnak, amelyek szerencsés módon, ám limitált mennyiségben rendelkezésre állnak.¹⁰ Ebben az esetben a levéltári munkát a rendelkezésre álló források összegyűjtése előzi meg. Ez a firenzei forrásadottságokat figyelembe véve lehetetlen vállalkozás lenne. A nagy mennyiségű irathalmaz, amely a köztársaság kori Firenzével foglalkozik, nem teszi lehetővé minden egyes korabeli fond szisztematikus átnézését.

Abból eredően, hogy sem a mai, sem pedig a régebbi munkák nem hivatkoznak konkrét levéltári jelzetre, a kutatást célszerű volt az egyetlen, korábban is ismert, kiadatlan forráscsoporttal kezdeni. A firenzei apátság, a Badia 78-as alfondjának, 326-os számú gyűjteménye többek között a Scolarikhöz köthető leveleket, végrendelet-másolatokat és egyéb peres iratokat tartalmaz.¹¹ A források egy része 1426 előtt – tehát Pipó, Matteo és Andrea Scolari halála előtt – keletkezett, amíg másik részük nem sokkal haláluk után, a három unokaöccs, Lorenzo, Filippo és Giovanni di Rinieri Scolari iratai. Az ezekben a dokumentumokban található személy- és birtoknevek és azok kontextusa jelentette az alapot a kutatáshoz. Lényegében ennek a forráscsoportnak az elemzése tette lehetővé a továbblépést öt fő irányba: társadalmi kapcsolatok, birtoktörténet, politikátörténet, gazdaságtörténet és művészettörténet. Ebben a tanulmányban a szűkebb család leszármazását tárgyalom a rendelkezésre álló elsődleges levéltári források alapján.

Sajnos Ozorai Pipó szűkebb családjának történetéről csupán néhány apró részlettel szolgáltak a firenzei apátság iratai, elsősorban a számos végrendelet, amely Pipó, Matteo, valamint Andrea Scolari után fennmaradt. Ezekből tudhatjuk meg, hogy Matteo és Pipó édestestvérek voltak, apjukat Stefanónak hívták. Anyjukról nem szólnak a források. A végrendeletek tanúsága szerint Matteo a firenzei Catellino Infangati egyik leányát, Pierát vette

¹⁰ Erre példaként szolgálhat: Engel Pál: *A nemesi társadalom a középkori Ung megyében*. Budapest, 1998.

¹¹ A forráscsoportról az első részletesebb leírást Balogh Jolán közölte: Balogh Jolán: *Andrea Scolari váradi püspök mecénási tevékenysége*. *Archaeológiai Értesítő*, 43. évf. (1923–1926) 173–188.

feleségül.¹² Ebből a házasságból két leánygyermeket említenek a források: Caterinát és Francescát. Francescát még 1426-ban is kiskorúnak (*fanciulla*) mondják a források, amíg a másik lány, Caterina már 1420 körül feleségül ment Francescóhoz, a firenzei Vieri Guadagni fiához.¹³ Matteo házában 1426 körül két hajadon élt: kiskorú leánya mellett Piera asszony nevelte Piero di Bernardo della Rena lányát, Sandrát.¹⁴ Őt a végrendeletek Matteo unokahúgaként (*nipote*) említik.¹⁵ Ugyanígy unokatestvéri minőségben jelenik meg előttünk számos más személy is: egy Lillo Ugolini nevezetű fiú, egy Caterina nevű apáca, aki Caccia di Palmieri Altoviti lánya volt, valamint egy másik, szintén Caterina nevezetű apáca, Catellino Infangati lánya, s egyben Matteo Scolari feleségének testvére.¹⁶ Ezzel szemben Andrea Scolari váradi püspökről csak azt árulják el a végrendeletei, hogy apját Filippónak (Lippo), nagyapját pedig Renzónak (Lorenzo) hívták.¹⁷ Azt már a püspök levelezéséből tudjuk, hogy anyja, Francesca (Checca) az 1410-es években Firenzében élt.¹⁸ Egyetlen lánytestvérét sorolják fel következetesen a végrendeletei, Costanzát, aki minden valószínűség szerint 1426 körül már özvegy lehetett.¹⁹ Rajtuk kívül utalnak még dokumentumok három testvérre: Lorenzo, Filippo és Giovanni (Gianbonino) Scolarira, mindannyian Rinieri di Lippo fiai, minden bizonnyal Andrea Scolari unokaöccsei. Ugyanakkor két további Scolari nevét ismerjük a levelezésekből: Brancát, aki az 1410-es évek elejéről hagyott hátra egy szignált levelet, valamint a néhai Bernardo Scolarit, akit a váradi püspök említ egyik levelében. Mindezek a nevek, továbbá a magyarországi forrásokban fellelhető személyek: Leonardo di Caccia Altoviti, Ozorai Pipo unokaöccse, valamint fia, Giovanni jelentették a kiindulást Ozorai Pipó szűkebb családján túl a tágabb család leszármazásának megállapításában.²⁰

A báró halálát követő évből, 1427-ből maradt fenn Firenze lakosságának első teljes adóösszeírása, amely már nemcsak az adózók hozzávetőleges lakóhelyét, nevét és esetleg foglalkozását jelöli meg, hanem felsorolja családtagjaikat, akikkel egy háztartásban éltek, életkorukat, ingó és ingatlan vagyonukat, valamint sok esetben tartalmaznak üzleti partnereikre vonatkozó információt is. Minden egyes, a firenzei apátság anyagában található személyt és annak szűkebb családját ellenőriztem a Catasto bejegyzéseiben. A *campioni* szekcióban négy bevallást találunk a családtagoktól: Piera, Giambonino, valamint Andrea Scolari örököseinek iratait, továbbá Caterina Scolari is önálló bevallással szerepel, amelyet valószínűleg hibás néven rögzítettek a Catasto irnokai, és alatta Francescát kell értenünk, az egyedül, aki önállóan örökölt apja után, és még nem volt házas. A *portate* részben, ahol az eredeti bevallásokat olvashatjuk, ettől egy kicsit eltérő a helyzet. Itt találjuk Ozorai Pipó örököseinek bevallását azokról a jószágokról, amelyek eredetileg Matteo és Andrea örökségét ké-

¹² Archivio di Stato di Firenze (a továbbiakban: ASF) *Corporazioni Religiose Soppresse dal Governo Francese* (a továbbiakban: Corp. Rel. Sopp.) 78. 326. 268r.

¹³ ASF Cor. Rel. Sopp. 78. 326. 269r.

¹⁴ ASF Cor. Rel. Sopp. 78. 326. 268r.

¹⁵ ASF Cor. Rel. Sopp. 78. 326. 269v.

¹⁶ ASF Cor. Rel. Sopp. 78. 326. 267v.

¹⁷ ASF Cor. Rel. Sopp. 78. 326. 287v. Andreáról bővebben lásd: Prajda Katalin: *Andrea Scolari váradi püspök (1409–1426) és firenzeiek a Zsigmond-kori Erdélyben*. In: Kovács Zsolt, Orbán János (szerk.): *Táguló horizont. Tanulmányok a fiatal művészettörténészek marosvásárhelyi konferenciájának előadásaiból*. Marosvásárhely–Kolozsvár, 2013. 21–32.

¹⁸ ASF Cor. Rel. Sopp. 78. 326. 329r.

¹⁹ ASF Cor. Rel. Sopp. 78. 326. 259. , 278v.

²⁰ *Okmánytár Ozorai Pipo történetéhez I–IV.*, 417., 234., 613–616.; *Sopron vármegye története*. Szerk. Nagy Imre. Oklevéltár II. 1412–1653. 77–80.

pezték. Ettől elkülönítve készült egy bevallás Piera asszony neve alatt. Továbbá ugyanennek a Catastónak az 1430-as revíziójában olvasható két kiegészítés: az egyik Piera neve alatt, amíg a másik Filippo di Rinieri Scolari megnevezve bevallóként.²¹

A Catasto tanúsága szerint Piera asszonnyal, férje halálát követően összesen három leánygyermek élt. Az öt éves Checca (Francesca), a három éves Mattea, mindketten közös gyermekei Matteónak és Pierának, továbbá az említett Sandra, Piero della Rena lánya. Mivel már korábban megházasodott, Checca és Mattea harmadik testvére, Caterina nem ebben a háztartásban élt.²² Mattea valószínűleg azért nem jelent meg egyik végrendeletben sem, mert még 1426-ban is túl kicsi volt ahhoz, hogy nagy reményeket fűzhessenek életben maradásához, ezért minden bizonnyal rá utalhat az a mondat az 1426-os utolsó végrendeletben, amelyben Matteo név szerint meg nem említett leánygyermekének járó összegekről esik szó. Mivel a család összetételével kapcsolatban csekély mennyiségű adat derül ki a bevallásokból, szükséges volt minden, hozzájuk rokoni szálon kapcsolható személy ellenőrzése is. Így a vizsgálatba bevontam Caccia di Palmieri Altoviti, Catellino Infangati, Francesco di Vieri Guadagni, Piero di Bernardo della Rena tágabb rokonságát is. Sandra della Renával kapcsolatban apja, Piero bevallása árulja el, hogy kicsi kora óta a Scolari család nevelte őt, feltételezhetően azért, mert anyja már jóval korábban elhunyt.²³

Piera di Catellino Infangati, azaz Matteo Scolari feleségének szűkebb rokonságából két fivére: Baldinaccio és Antonio nyújtott be saját bevallást. Az iratok tanúsága szerint Baldinaccio egyedül élt saját házában, amíg testvérük, Antonio már népes családot alapított.²⁴ Az Altoviti család bevallásaiból – akik esetében Caccia di Palmieri leszármazóit néztem meg – kettő darab áll rendelkezésre: mindketten az említett Caccia fiai voltak: Martino és Francesco. Francesco esetében semmit nem tudunk meg a Scolariakkal tartott kapcsolatról, viszont Martino esetében kiderült, hogy feleségével, a huszonhat éves Margheritával együtt négy fűgyermeket neveltek, akik közül 1427-ben még egyik sem érte el a tízéves kort.²⁵ Mivel a magyarországi forrásokban említett Leonardo di Caccia Altoviti nevével először 1416-ban találkozhatunk, nagyon valószínű, hogy testvére lehetett az említett Martinónak és Francescónak, örökléséből pedig feltételezhető, hogy anyai ágon volt unokaöccse Ozorai Pipónak és Matteónak. A Guadagni családból Francesco di Vieri di Vieri legközelebbi rokonságából rajta kívül összesen nagybátyja, Bernardo di Vieri di Vieri nyújtott be bevallást 1427-ben.²⁶ Francesco leírásából megtudható, hogy feleségével, a már fentebb említett Caterina Scolarival négy gyermeket neveltek: két lányt és két fiút, akik mindannyian még kisgyermekek voltak a tárgyalt időszakban, és szüleik is csak alig lépték túl a harmincadik, illetve a huszadik életévüket.²⁷

Az említett családok közül a Scolariakon túl egyedül a Guadagnik levéltára ismert a Firenzei Állami Levéltárból, és az is csak néhány éve hozzáférhető katalogizálva a kutatás számára. Ebben természetesen számos, a Scolariakat is érintő korabeli dokumentum található. Így a néhány szórvány említésen túl fontosságban kiemelkednek közülük azok a fel-

²¹ ASF Catasto 296. 164r.

²² ASF Catasto 59. 876r., ASF Catasto 59. 775v.

²³ ASF Catasto 59. 647r.

²⁴ ASF Catasto 56.47r., Catasto 56. 493r., Catasto 80. 12r., Catasto 80. 96r.

²⁵ ASF Catasto 74.29v., Catasto 74. 185v., ASF Carte Strozziene II. 134. 117. Margherita Costanza di Rinieri Scolari lánya volt. ASF Catasto 811.158r.

²⁶ ASF Catasto 56. 496r-505r., ASF Catasto 80. 60r.

²⁷ ASF Catasto 56. 493v., Catasto 80. 53r., ehhez kapcsolható még Vieri di Vieri Guadagni fiainak és örököseinek bevallása. ASF Catasto 57. 904r.

jegyzések, amelyek Caterina di Matteo Scolari hozományára, valamint végrendeletére vonatkoznak, továbbá azok az ügyek, amelyek testvérének, Francescának hozományához kapcsolódnak. Az iratok fontosságát az adja, hogy nemcsak a család belső gazdasági ügyeibe engednek betekintést, hanem apjuk, Matteo Scolari üzleti életébe is, valamint a tágabb család hierarchiájába a három rangidős családfő: Pipó, Matteo és Andrea halála után. Ezek tartalmából arra következtethetünk, hogy a három unokaöccs: Lorenzo, Filippo és Giambonino nemcsak az üzleti életben vették át rokonaik pozícióit, hanem a család vezetésében is, igazgatva nemcsak szűkebb családjuk, hanem tágabb rokonságuk életét is.²⁸ A vezető szerep ebben minden bizonnyal Filippónak jutott, mivel ő volt az egyetlen, aki kisebb-nagyobb megszakításokkal rendszeresen Firenzében tartózkodott. Így ő volt a felelős a kisebbik unokahúg, Francesca hozományáért is.

A hozományokkal kapcsolatos iratok rávilágítottak több más forrás őrzési helyére is. Így jutottam el a kiskorúak magisztrátusának irataihoz (*Magistrato dei pupili*), amely tartalmazza az eredeti szerződést Francesca di Matteo Scolari és Filippo di Rinieri Scolari között, ez előbbi hozománya ügyében.²⁹ Mivel pedig már több hozományról is előkerültek a családot érintő források, logikus volt, hogy a „hozomány bankban” (*Monte delle doti*) keressenem a Scolari-lányok nyomait. Ennek eredményeként napvilágra került, hogy a három fivér közül Lorenzónak bizonyosan volt legalább három lánya: Maria Antonia, Pasqua Maddalena és Domenica Biagia.³⁰ Amint az egyik lány hozománya esetében az írnok részletesen leírja: Lorenzo egy firenzei hajadonnal, Angola di Bernardo di Francesco Sapitivel kötött házasságot. A lányok közül Domenica Biagia 1457-ben vagy előtte nem sokkal Diamonte di Ruberto Salviati firenzei polgár felesége lett.³¹ 1461-ben már Antonia di Lorenzo Scolari is összeházasodott Giuliano di Leonardo Gondival. ³² Lorenzo lányai közül Pasqua Maddalena azonban nem érthette meg házassága napját.³³

A családfa további kutatásához szerencsés módon még lehetséges volt mindezekon túl a közjegyzői iratok bevonása is. A jegyzők névsorára úgy tettem szert, hogy minden, a korábbiakban ismertetett forrásban azonosítottam azok készítőjét, amennyiben firenzei illetőségű volt. A Firenzei Állami Levéltár külön fondját képezik a nagyhercegség idejét megelőző korszakból származó közjegyzői iratok (*Notarile antecosimiano*). Ebből a gyűjteményből a témára vonatkozóan Agnolo di Piero di Tommaso de Terranova, Niccolò di Francesco di Niccolò da Carmignano, valamint Cristofano di Andrea della Terina jegyző iratai érdemelnek itt figyelmet.³⁴ Itt olvashatjuk Andrea Scolari püspök nővérének, Costanza di Filippo Scolarinak végrendeletét és a hozzá kapcsolható iratokat, amelyek tanúsága szerint az aszszony már 1446-ban elhalálozott, követve férjét, Jacopo di Nardót.³⁵

Az egyik jegyző, Agnolo iktatókönyvében Francesca di Matteo Scolari végrendeletét találjuk, míg Cristofano könyvében a firenzei apátság másolatban megőrzött végrendeletein túl még további két, eddig ismeretlen végrendeletet olvashatunk Matteo Scolaritól. Niccolò feljegyzéseiből pedig tovább bővíthető a családfa. Ebből tudhatjuk meg Francesca di

²⁸ Kuhen, Thomas: *Law, Family, and Women. Toward a legal Anthropology of Renaissance Italy*. Chicago, 1994.

²⁹ ASF Magistrato dei Pupilli avanti il Principato 57. 36r

³⁰ ASF Monte Comune o delle Graticole (a továbbiakban: Monte) II. 1391. 59v., 74v., 86r.

³¹ ASF Monte II. 3374. 136v.

³² ASF Monte II. 3374. 307v.

³³ ASF Monte II. 3374. 372v.

³⁴ ASF Notarile Antecosimiano 689., Notarile Antecosimiano 5814.

³⁵ ASF Catasto 73. 121r.

Matteo Scolari negyedik férjjelöltjének a nevét, aki nem volt más, mint Bonaccorso di Luca di Bonaccorso Pitti.³⁶ Rajta kívül ismerjük még Giovanni di Rinaldo degli Albizzi, Tommaso di Neri di Gino Capponi, valamint Amerigo di Gianozzo Pitti nevét, mindannyian az említett Francesca jegyesei voltak. Francesca alig lehetett több két-három évesnél, amikor már 1426-ban megkötötték a házassági szerződését a firenzei Rinaldo di Maso degli Albizzival, akinek Giovanni nevű fia volt a kiszemelt férj.³⁷ Azonban az eseményekbe a két család fő, Matteo Scolari és Rinaldo Albizzi halála is beleszólt.³⁸ Francesca hozományát már apja életében elkezdték az Albizzi családnak folyósítani, s így, amikor Giovanni kilépett a jelöltek névsorából, családja kénytelen volt visszaszolgáltatni a hozomány addigi részét. Annak ellenére, hogy ugyanezt a Francescát megbízható források 1435-ben már Amerigo di Gianozzo Pitti feleségének mondják, mégis logikusnak tűnő érveléssel sokkal inkább gondolhatunk itt is a házassági szerződés megkötésére Amerigo apja, Gianozzo di Francesco és a három Scolari unokaöccs között, mintsem tényleges házasságra.³⁹ Ezt a feltételezést támasztja alá, hogy az 1427-es Catastóban a fent említett férjjelölt körülbelül csak egyéves lehetett, és Francesca sem léphette túl az ötödik életévét.⁴⁰ Ehhez járul még hozzá az a tény is, hogy több korabeli forrás 1437-ben még hajadonnak mondja Francescát, akinek hozományát többek között távoli nagybátyja kezelte. Így valószínű, hogy Francesca első tényleges házasságkötésére 1439-ben vagy akörül került sor, mégpedig Tommaso di Neri di Gino Capponival. Pár évvel az említett esemény után Francesca már Bonaccorso di Luca di Bonaccorso Pitti feleségként jelenik meg a forrásokban. Ez a házasság mind társadalmi rangjának, mind pedig a nagyon magas hozománynak megfelelően nagy presztízst jelentett mindkét család számára. Ekkor Francesca már harminckét évesnek mondja magát, ami egyezik azzal az életkorral, amelyet más dokumentumok is említenek, tehát születését 1425-re vagy 1426-ra tehetjük. Nagyon valószínű, hogy Bonaccorsóval 1444-ben már egybe is keltek, és nemcsak a hozományszerződést írták alá, mint például az Albizziak esetében, hiszen Bonaccorsót több, egymástól időben is távolabb elhelyezkedő irat mondja Francesca férjének 1444. és 1446. között.⁴¹

Tanulmányom célkitűzésében az olvasható, hogy Ozorai Pipó családi kapcsolatait valamint őt magát mint firenzei polgárt fogom vizsgálni. Felvetődhet a kérdés: miért terjesz-

³⁶ ASF Notarile Antecosimiano 15130.

³⁷ A Manoscritti értesülései szerint 1429-ben Francesca Tommaso di Neri Capponi felesége lett. ASF Manoscritti 519.IV.4.3r Ezzel szemben ugyanezt Passerini 1427-re teszi. *Litta-Passerini* III. tábla; egy ismeretlen kéz által készített vázlatos leszármazás szintén megnevezi Giovanni degli Albizzit mint Francesca férjét. ASF Carte Stroziane III. 134. 116. Ugyanígy említette őt Dale Kent is. Kent, Dale: *The Rise of the Medici Faction in Florence. 1426–1434*. Oxford, 1978. 178. Az Albizzik és Scolarik között létrejött rokonságról a firenzei követek így írtak: „... andassimo a Osora, a sua (di Pipo Spano) casa principale, per vedere la Contessa e l'altre sue cose, che vostre sono e per rispetto della nuova parentela...” Commissioni di Rinaldo degli Albizzi per il comune di Firenze tomo III. Firenze, 1867. coi tipi di M. Cellini Doc. 966.

³⁸ Giovanni tizenhat éves volt apja bevallásában. ASF Catasto 80.122v.

³⁹ ASF Monte II. 2416. 338r. Egy másodlagos forrás is említette: ASF Carte Stroziane III. 134. 116.

⁴⁰ ASF Catasto 65. 56r. Természetesen a Catastóban szereplő életkorok általában csak becslült adatok voltak, mégis joggal feltételezhetjük, hogy a körülbelül harmincéves Gianozzo Pittinek és nála körülbelül tíz évvel fiatalabb feleségének a gyermeke csak pár éves lehetett. A Catasto vizsgálata a bevallásokban szereplő életkorokkal összefüggésben: Molho, Anthony: *Deception and Marriage Strategy in Renaissance Florence: the Case of Women's Ages*. Renaissance Quarterly, 41. (1988) 193–217.

⁴¹ Francesca történetével kapcsolatban lásd: Prajda, Katalin: *The Coat of Arms in Fra Filippo Lippi's Portrait of a Woman with a Man at a Casement*. Metropolitan Museum Journal, vol. 48. 73–80.

tettem ki a vizsgálatot ilyen széles körben testvére leszármazóira is. Erre a firenzei öröklési szokások és a szűkebb és tágabb értelemben vett családokban és nemzetségekben megfigyelhető hierarchikus struktúra adhat választ. Mivel Ozorai Pipónak nem voltak gyermekei, akik túléltek volna őt, így firenzei javai a női- és férfiági rokonok kezén öröklődtek tovább, vagyis Matteo Scolari leányai, valamint a három unokaöccs ágán.⁴² Az öröklési szemponton túl a másik fontos családi érdek a hajadonok kiházasítása volt, amelyben a férfitagok közösen döntöttek. Különösen meghatározó szerepet kapott ebben a mindenkori családfő. A házassági és gazdasági kötelek tekintetében Andrea Scolari, valamint Pipó és Matteo Scolari ága nagymértékben összekapcsolódott. Arra a kérdésre azonban, hogy milyen arányban érvényesült e három kiterjedt család esetében Pipó, Matteo vagy Andrea családfőként játszott szerepe, nem kapunk egyértelmű választ a forrásokból. Mint ahogy azt sem tudhatjuk, hogy az egyes Scolari lányok kiházasításának kérdésében ki mondta ki a döntő szót.

Ennek ellenére kijelenthető, hogy a Scolari férfiak sok más firenzei családhoz hasonlóan nem hagyták a pusztá véletlenül annak eldöntését, hogy kit fogadjanak tagjaik közé, s mely családokkal létesítsenek rokoni kapcsolatot. A korabeli Firenzében gyakori volt a házasságközvetítők (*sensale di matrimoni, mezzano*) alkalmazása. 1447-ben például a híres krónikairó Marco Parentit így házasították össze Caterina Strozzival.⁴³ Feltételezhetjük, hogy a Scolarik is igénybe vették ilyen közvetítők szolgáltatásait. Erre a legjobb példa az a tartozás, melyről Andrea Scolari egyik végrendeletéből tudunk, amely Giovanni di ser Cacciotto Cacciottival szemben keletkezett.⁴⁴ A dokumentum szerint a püspök Costanza nevű nővérének még volt egy kiházasítandó lánya, akinek talán a fentebb említett Giovanni keresett megfelelő férjet, mint házassági szerződésben érdekelt bróker. Üzleti könyvéből sajnálatosan csak egyetlen lap maradt fenn, de ebből is látható, hogy számos tekintélyes család fordult hozzá hasonló ügyben.⁴⁵ Így nagyon valószínű, hogy a Giovanni di ser Cacciotto bevallásában szereplő, a három Scolari részéről fennálló tartozások összefüggésbe hozhatók a család hajadonjainak kiházasításával, hiszen a forrás közvetítői díjként hivatkozik az egyik tételre.⁴⁶

Megvizsgálva a három Scolari generáció házastársainak társadalmi helyzetét, kitűnik, hogy a kiszemelt férj- és feleségjelöltek Firenze legmegbecsültebb polgárainak utódai voltak.⁴⁷ Matteo Scolari apósa, Catellino di Baldinaccio Infangati egy ősi *magnate* családból származott, amely tagjai számos esetben viselték a lovagi címet.⁴⁸ Felmenői több generáci-

⁴² Így például 1460-ból ismerünk híradást arról, hogy Ozorai Pipó örökségéből egy földterületet Caterina di Matteo Scolari kapott meg, amelyet halála után férje, Francesco Guadagni, az ő halála után pedig fiaik örököltek. ASF Guadagni 14.15. 1r-1v.

⁴³ Musacchio, Jacqueline Marie: *Art, Marriage and Family in the Florentine Renaissance*. Palace. Singapore, 2008. 2.

⁴⁴ ASF Corp. Rel. Sopp. 78. 326. 288r.

⁴⁵ ASF Carte Stroziane II. 76. 648r-649v.

⁴⁶ Ebben az szerepel, hogy Andrea örökösei negyven forintot, Matteóé száz forintot, míg Ozorai Pipó örökösei ezer forintot kötelesek fizetni az említett brókernek. ASF Catasto 64. 287r. Giovanni unokaöccseinek bevallását lásd: ASF Catasto 56. 675r. Giovanni di ser Cacciotto eredeti bevallása szerint Andrea Scolari 50, Matteo 100 forinttal tartozott neki. ASF Catasto 15.841r.

⁴⁷ Az említett családok társadalmi helyzetére vonatkozóan lásd: Molho, Anthony: *Marriage Alliance in late Medieval Florence*. Cambridge, 1994. 3. melléklet

⁴⁸ A *magnate* családokról lásd: Lansing, Carol: *The Florentine Magnates: Lineage and Faction in a Medieval Commune*. Princeton, 1991.; Salvemini, Gaetano: *Magnati e popolani in Firenze dal 1280 al 1295* Firenze, 1899. 1325-ben a Scolarikat a *magnate* családokhoz sorolják: *Statuti della*

óra visszavezethetően a firenzei pénzváltó cég, az Arte del Cambio tagjai voltak. Catellino, a nagyapja által alapított pénzváltó- és kereskedőtársaságnak dolgozott, majd pedig apja halála után átvette annak irányítását.⁴⁹ Mivel a Scolarihoz hasonlóan az Infangatik is a *ghibellin* és *magnate* családokhoz tartoztak, ezért tagjai magas közhivatalokat nem vállalhattak. A politikai életben, mint hagyományosan a legtöbb *magnate* család, ők is a Rinaldo degli Albizzi vezette oligarcha párthoz csatlakoztak.⁵⁰ Matteo és Pipó Scolari sógora, Caccia di Palmieri Altoviti egy nagyon kiterjedt, ősi firenzei nemzetségből származott. Apja, Palmieri többször szerepelt a városi tanácsban mint a Santa Maria Novella negyed küldötte.⁵¹ Matteo Scolari egyik vejének apja, Vieri di Vieri Guadagni firenzei kereskedő nem tartozott a *magnate* ősökkel rendelkező firenzeiek közé. Ennek ellenére a Mediciekkel szemben ő is az oligarcha párthoz csatlakozott. Vieri főrésztvényese volt a neve alatt futó, nemzetközi érdekeltségű banktársaságnak, akik helyi pénzváltó asztalt is működtettek Firenzében, a Mercato Nuovón. A Scolarikkal – így különösen Matteo Scolarival – már a fia házasságát megelőző években is számos üzleti szálon kapcsolódott össze, így például import-export ügyeket bonyolítottak le együtt. 1426-ban bekövetkező halálával fia, Francesco és testvére, Bernardo vették át a szerepét a társaság életében. Közszeretése folyamatos és sokrétű volt: számos esetben követ, a Consulte gyakori résztvevője.⁵² A család politikai térvesztése 1434-ben következett be, mikor tagjait a Medicik száműzték a városból. A Francesca di Matteo Scolari számára kiszemelt első férjjelölt nem volt más, mint az oligarcha párt vezetőjének, Rinaldo di Maso degli Albizzinek a fia. Rinaldo kora egyik legbefolyosabb politikusa volt és emellett egy kiterjedt nemzetség vezetője is, akit a Mediciekkel szemben tanúsított politikai aktivitásának köszönhetően 1434-ben szintén kiutasítottak a városból.

Minden bizonnyal a megváltozott politikai légkörnek és a család vagyoni helyzetében végbement változásoknak köszönhetően Francesca későbbi férjjelöltjei és férjei már olyan családokból kerültek ki, amelyek a Medicik szövetségesei voltak. Így ide sorolható Gianozzo di Francesco Pitti szövetkereskedő, az Arte di Por Santa Maria tagja.⁵³ Továbbá itt kell megemlítenünk Francesca későbbi férjének apját is, Neri di Gino Capponit. Neri firenzei politikus és kereskedő volt, az Arte della Lana tagja. Folyamatosan szerepel a politikai életben mint a Medicik szövetségese és Cosimo Medici mellett az 1434. utáni firenzei politikai élet egyik legmeghatározóbb alakja, számos esetben követ.⁵⁴

A Scolarikkal házassági kötelék útján kapcsolatba került családok társadalmi és gazdasági háttere is eltért az 1426. előtti időszakhoz képest, amikor még mind Ozorai Pipó, mind pedig Matteo és Andrea Scolari életben voltak. Sem Lorenzo di Rinieri Scolari felesége, Agnola di Bernardo di Francesco Sapiti nem származott ősi *magnate* családból, sem pedig

Repubblica fiorentina, editi a cura del comune di Firenze da R. Caggese I. Statuto del Capitano degli anni 1321–25, Firenze, 1910, II. Statuto del Podestà dell'anno 1325. Firenze, 1921. 319–320.

⁴⁹ ASF Arte del Cambio Cambio 44. 68r., Arte del Cambio Cambio 14. 37v.

⁵⁰ Neve egyszer sem szerepel a Consule e Pratiche irataiban. A Consule e Pratiche szerepéről Firenze város vezetésében lásd: Brucker, Gene: *The Civic World of Early Renaissance Florence*. Princeton, 1977. 47.; *Le Consule e Pratiche della Repubblica Fiorentina (1405–1406) a cura di Laura de Angelis, Renzo Ninci, Paolo Pirillo* Roma, 1996.

⁵¹ ASF Consule e Pratiche 26. 191r., 29. 92v.

⁵² Néhány adat Vieri di Vieri Guadagni közszereplésére: ASF Consule e Pratiche 40.4r., 40. 8r., Consule e Pratiche 41. 1v., 41. 5v.

⁵³ ASF Arte Por Santa Maria o della Seta 28. 1v.

⁵⁴ Capponiról mint politikusról lásd: Mallet, Michael: *Capponi Neri. Dizionario Biografico degli Italiani*. vol. 19. Roma, 1977. 70–75.

Giuliano di Leonardo Gondi, Lorenzo egyik leányának férje.⁵⁵ Felmenőik vagyoni helyzete és társadalmi befolyása sem volt mérhető Rinaldo degli Albizzi vagy Vieri Guadagni körülményeihez. A későbbiekben ez valamelyest változott, hiszen Gondi – személyes ambícióinak köszönhetően – tekintélyes vagyont felhalmozva kora egyik meghatározó művészetpártolójává vált.

Összegezve az elmondottakat kijelenthető, hogy a Scolari család az 1426-ot közvetlenül megelőző években a firenzei társadalom legfelső rétegéhez kapcsolódott házassági kötelékei révén, annak ellenére, hogy tagjai nem játszottak jelentős politikai szerepet a város vezetésében, s őseik már több mint egy évszázada nem tartoztak Firenze meghatározó alakjai közé.

A házasságkötések és a rokonság szerepét a firenzei polgárok életében jól összefoglalja Anthony Molho megállapítása, amely szerint, amikor a kutatás során egy firenzei történetét próbáljuk felvázolni, sokkal inkább a családjáról kell szólni, s amikor pedig a családkról esik szó, akkor őket legjobban a más családokkal fenntartott kapcsolataik alapján határozhatjuk meg.⁵⁶ Azzal, hogy feltérképezzük egyes firenzei családoknak a Scolarihoz fűződő történetét, egyben meghatározzuk a családfő(k), így Ozorai Pipó helyét nem csupán a tágabban vett rokonságban, hanem a korabeli Firenze társadalmában is.

A Scolari család történetének kutatásában a következő lépést a később keletkezett elsődleges források, így az 1458-as adóösszeírás és azok a genealógiák jelentik, amelyek a modern kor előtt keletkeztek, s híven tanúskodnak a család két ágra szakadásáról a 15. század legelején: a firenzei és a trevisói Scolariakra.

⁵⁵ 1458-ban Giuliano Gondi még egy bizonyos Lisabetta férje volt. ASF Catasto 816.n.126. Házasságkötése Lorenzo Scolari leányával, Antoniával 1458. és 1461. közé tehető. ASF Monte II. 1945. 21r.

⁵⁶ Molho, Anthony: *Marriage Alliance in Late Medieval Florence*. Cambridge, 1994. 13.



SZOLNOKI ZOLTÁN

Gyilkosság Mars szobra alatt

Tanulmányom célja egy firenzei vendetta, azaz vérbosszú leírásának bemutatása és rövid elemzése. Az elemzés során a történet fordulópontjaira, szimbolikus eseményeire hívom fel a figyelmet. Az általam vizsgált esemény a források szerint 1216-ban következett be. Ez a gyilkosság kiemelkedően fontos szerepet tölt be a firenzei krónikákban, mégpedig azért, mert a firenzei guelf–ghibellin pártharc kirobbanásával hozzák összefüggésbe. Az ebben részt vevő két pártban meghatározó szerepet játszott a vendetta különféle leírásaiban is megjelenő Buondelmonte, illetve Uberti család.¹ Mivel a pártharcra mint Firenze történetének meghatározó eseménysorára minden krónika kitér, a hozzá kapcsolható gyilkosság vizsgálata jó lehetőséget nyújt a vendetták és az elbeszélő forrásokban olvasható leírásaik elemzésére.

Más városok történetével foglalkozó hasonló elbeszélések és eltérő típusú források alapján megállapítható, hogy a vendetta nem ment ritkaságszámba sem Firenzében, sem pedig más itáliai városokban. A vendetta a középkori, illetve kora újkori itáliai történelem forrásaiban valamilyen bosszúállást jelent, amelyet egy kiinduló, rendszerint erőszakos cselekedet motivál.² A történeti forrásokban megtalálható, a vendettákra vonatkozó említések jól használhatók a történeti antropológia, a társadalomtörténet, a jogtörténet vagy akár az egyes családok, klánok történetét kutató történészek számára. A történeti antropológiai megközelítés olyan kiemelkedő monográfiákat eredményezett, mint Edward Muir vagy Osvaldo Raggio részletes vizsgálatai.³ Ezek az elemzések többek között arra is felhívják a figyelmet, hogy a regionális hatalmi központoktól (Velence, Genova) távol a családok vagy szövetségeseik között zajló pártharcoknak és ezen kereten belül a vendettáknak komoly politikai szerepük volt még a kora-újkorban is. A jogtörténeti elemzések terén kiemelkedőnek tekinthetők Trevor Dean és Rubin Sarah Blanshei elemzései. Dean elsősorban kriminológiai

¹ Najemy, John: *A History of Florence 1200–1575*. Malden, 2006. 20–21.

² Guy Halsall a kora-középkori *faida* kifejezést elemző tanulmánya a vendetta szó jelentését olyan ellenségeskedésként, bosszúállásként értelmezi, amelynek alapja mindig a megelőző tette adott visszavágás. Fontos, hogy nem vérbosszúként írja le. Halsall, Guy: *Reflections of Early Medieval Violence: The example of „Blood Feud”*. In: *Memoria y Civilización*, Vol. 2. No. 1. 1999. 7–29., 9. Az itáliai városokban a vendetta háttere számos esetben politikai jellegű volt. Gyakran a városi hatalombirtoklásért folyó pártharcokba ágyazódott. Erre jó példa a jelen tanulmányban vizsgált 1216-os gyilkosság vagy a szintén Firenzéhez köthető Cancellieri-vendetta. David Foote például a 14. századi Orvietóban bekövetkező hatalomváltásokat is vendetták láncolataként írja le. Foote, Davide: *In Search of the Quiet City: Civic Identity and Papal State Building in Fourteenth-Century Orvieto*. In: Findlen, Paula – Fontaine, Michelle M. – Osheim, Duane J. (eds.): *Beyond Florence: The Contours of Medieval and Early Modern Italy*. Stanford, 2003. 196.

³ Muir, Edward: *Mad Blood Stirring, vendetta in Renaissance Italy*. John Hopkins University Press, Baltimore–London, 1993. Raggio, Osvaldo: *Faide et parentele: Lo stato genovese visto dalla Fontabuona*. Torino, 1990.

ai nézőpontból kiindulva több tanulmányában és monográfiájában vizsgálta többek között a vendetták előfordulását és a velük kapcsolatos szankciókat. Blanshei jogtörténeti vizsgálódásai során több kontextusban is említi a vendettákat, alapvető fontosságú következtetéseket levonva. Különösen a Bologna városával foglalkozó tanulmányai érdemelnek figyelmet. A fő kutatási irányzatokat összegezve kijelenthető, hogy a vendetták cselekményének elemzése leginkább a bosszúállás társadalmi kontextusával és kevésbé magával a cselekménnyel foglalkoznak.⁴ Andrea Zorzi és Lauro Martines munkáikban az említett három kutatási irányzat, tehát a történeti antropológia, a jogtörténet és a társadalomtörténet eredményeit felhasználva vizsgálják a vendettákat, egyértelműen elszakadva a 20. század első felében domináló, a bosszúállás cselekményét gyakran szó szerint követő irányzattól. Zorzi és Martines egyes munkáinak egyben célja a vendetta szakirodalmának összefoglalása, bemutatása is.⁵

A 19. század végén, illetve a 20. század első felében a kutatások kiindulópontját rendszerint az a koncepció jelentette, amely szerint a bosszúállás, azaz a vendetta egyértelműen az előkelő családokhoz, klánokhoz vagy az úgynevezett *consorteriák*hoz köthető. E szerint a szembenálló családok vagy azok szövetségei (más néven *consorteriák*),⁶ amelyek hatalmát részben a közös erőforrásokból épített tornyok mutatták, nagy jelentőséget tulajdonítottak a sérelmek azonos mértékű megtorlására, a vendettára. A régebbi szakirodalom szerint ezen a téren csak a 15–16. század fordulóján következett be változás, amikor a városi hatalom elsősorban jogi eszközökkel erőteljesen korlátozni kezdte a bosszúállást. Ezzel szemben az újabb kutatásoknak köszönhetően egyrészt megállapítható, hogy a vendetta mint önbíráskodás nemcsak az előkelő családok között fordult elő, hanem számos más társadalmi rétegben is megszokott volt.⁷ Másrészt a bosszúállást elsősorban azok a krónikások költötték az előkelőkhöz, akik valamilyen formában bírálták a véleményük szerint a kevesek uralmát megvalósító korábbi városvezetéseket.⁸ Továbbá az is kimutatható, hogy a vendettát már a 13–14. században is igyekeztek megakadályozni különböző szankciókkal vagy olyan biztosítékokkal, amelyek a szembenálló felek mozgásterét korlátozták.⁹

⁴ Dean két fontos munkája ebben a témában: Dean, Trevor: *Crime and Justice in Late Medieval Italy*. Cambridge, 2007.; úő: *Marriage and Mutilation: a Vendetta in Late Medieval Italy*. Past and Present, vol. 157 (1997) No. 4. 3–36.; Blanshei, Rubin Sarah: *Crime and Law Enforcement in Medieval Bologna*. Journal of Social History, vol. 16 (1982) No. 1. 121–138.

⁵ Ezen munka eredménye olyan tanulmánykötetekben jelenik meg, mint: Martines, Lauro: *Political Violence in the Thirteenth Century*. In: Martines, Lauro (ed.): *Violence and Civil Disorder in Italian Cities, 1200–1500*. Los Angeles, 2005., Zorzi, Andrea: *La cultura della vendetta nel conflitto politico in età comunale*. In: Roberto Delle Donne – Andrea Zorzi (a cura di): *Le storie e la memoria*. In onore di Arnold Esch. Firenze, 2002.

⁶ Coleman, Edward: *Cities and Communes*. In: Abulafia, David (ed.): *Italy in the Central Middle Ages*, Oxford – New York, 2004. 49.

⁷ Zorzi, Andrea: *Pluralismo giudiziario e documentazione: il caso di Firenze in età comunale*. In: Chiffolleau, Jacques – Gauvard, Claude – Zorzi, Andrea (éds.): *Pratiques sociales et politiques judiciaires dans les villes de l'Occident à la fin du Moyen Age*. Actes du colloque international Rome, 29 novembre – 1 décembre 2001. Roma, 2007. 144–165.

⁸ Jones, Philip: *The Italian City-State: From Commune to Signoria*. Oxford, 1997. 332.

⁹ Zorzi: *Pluralismo giudiziario*, 144–165.; Dean: *Marriage and Mutilation*, 7–10.; Blanshei: *Crime and Law Enforcement*, 122.

Az 1216-os firenzei vendetta

A krónikák szerint 1215-ben fontos esemény történt Firenzében (amit azonban a szakirodalom 1216-ra datál): meggyilkoltak egy a Buondelmonte családba tartozó férfit.¹⁰ Ennek a vendettának a leírásai a firenzei történeti hagyományt megtestesítő legfontosabb elbeszélő forrásokban is szerepelnek. Ezek egyrészt középkori krónikák, mint Giovanni Villani (1274–1348), Dino Compagni (1260 k. – 1324), Ricordano Malespini (kb. 1220 – kb. 1290), Marchionne di Coppo Stefani (1327–1385) művei, másrészt olyan történeti munkák, mint Leonardo Bruni (1370–1444) és Niccolò Machiavelli várostörténeti írásai. A későbbi munkák alapját Villani *Nuova cronica* című munkája képezte. Ezzel szemben kortársa, Compagni krónikája sokáig ismeretlen volt, így a későbbi szerzők sem használhatták fel.¹¹ A Stefani által adott leírás eltér attól, ami Villaninál szerepel, ugyanakkor a 15. században alkotó Bruni történeti munkája számos hasonlóságot mutat Villani krónikájával – és részleteket illetően nagyban eltér Stefani *Cronaca fiorentinájától*. Machiavelli számos eseményről adott leírása hasonlít Stefani krónikájához, lehetséges tehát, hogy ismerte a *Cronaca Fiorentina*-t, ismerte és felhasználhatta továbbá Bruni *Istoria fiorentináját* is. Ugyanakkor a Malespini-féle krónikát, melynek címe *Istoria fiorentina*, Machiavelli nem említi.¹²

¹⁰ Compagni és Bruni nem ír dátumot, Villani, Malespini, Stefani, Machiavelli 1215-öt ír. Compagni, Bruni: *Istoria fiorentina*, 126., Villani, Stefani: *Cronaca Fiorentina*, 64., Malespini, Machiavelli (a források ismertetése és a rájuk vonatkozó rövidítések a következő lábjegyzetben találhatóak). A szakirodalomban ugyanakkor az 1216-os dátumot valószínűsítik (Najemy: *A History of Florence*, 21). Az esemény időben való elhelyezésével kapcsolatban fontos gondolatokat fogalmazott meg: Faini, Enrico: *Il convinto fiorentino del 1216*. In: Zorzi, Andrea (a cura di): Conflitti, paci e vendette nell'Italia comunale, Reti Medievali E-Book, Firenze, 2009. 113.

¹¹ Compagni, Dino: *Krónikája korának eseményeiről*. Ford. és jegyzeteket írta Kiss András. Bukarest, 1989. 50–51.

¹² Kiss András azon a véleményen van, hogy Stefani Villani *Nuova cronicáját* dolgozta át. (Dino Compagni krónikája, 38.). Ugyanakkor az általam elemzett vendetta leírása Stefaninál eltér a Villani által leírt történettől. De Vincentiis Stefani és Villani kapcsolatát elemző tanulmánya alapján megállapítható, hogy Stefani néhány esetben átvette a Villani által írt részeket, más esetekben viszont nem. De Vincentiis, Amedeo: *Scrittura storica e politica cittadina: la "Cronaca fiorentina" di Marchionne di Coppo Stefani*. Rivista storica italiana, vol. 108 (1996) 230–297. (a Reti Medievali által digitalizált változata.) 1–44. Számos történelmi eseménnyel kapcsolatban feltételezhető, hogy azok Bruninál, illetve Machiavellinél megtalálható leírása a *Nuova cronicán* alapul. Philips, Mark: *Machiavelli, Guicciardini, and the Tradition of Vernacular Historiography in Florence*. The American Historical Review, vol. 84 (1979) No. 1. 86–105., 89–90. A neves firenzei krónikák, történeti munkák több kiadásban is megjelentek nyomtatásban. Tanulmányomban az alábbi, mérvadónak tekinthető kiadásokat használtam: Bruni, Leonardo: *Istoria fiorentina*. Tran. Donato Acciajuoli, intr. C. Monzani, Firenze, 1861 (Progetto Manuzio, E-text kiadás, 2004.); Malespini, Ricordano: *Istoria fiorentina*. In: Tartini, D. G. – Franchi, S. Ed. *Istoria fiorentina*. Coll'aggiunta di Giachetto Malespini e la Cronica di Giovanni Morelli, Firenze, 1718.; Stefani, Di Marchionne di Coppo: *Cronaca Fiorentina*, Rodolico, N. Ed. In: Muratori, L. A. (ed.): *Rerum Italicarum Scriptores*, vol. XXX., I. pars, Città di Castello, 1903.; Villani, Giovanni: *Nuova Cronica*. Giuseppe Porta Ed., Fondazione Pietro Bembo / Ugo Guanda, Biblioteca di scrittori italiani. Parma, 1991. (Progetto Manuzio, E-text kiadás, 1997.); Machiavelli, Niccolò: *Istorie fiorentine*. Machiavelli, Niccolò: *Tutte le opère*, 1971. (Progetto Manuzio e-text kiadás, 1998.); Dino Compagni e la sua cronica. Isidoro Del Lungo (a cura di), Firenze, 1870. Compagni és Machiavelli esetében felhasználtam a színvonalas magyar fordításokat is. Amikor e két szerzőtől szó szerint idézek, azt a magyar fordítás alapján teszem. Ezek a következők: Compagni, Dino: *Krónikája korának eseményeiről*, Machiavelli, Niccolò: *Firenze története*, ford. Iványi Norbert. In: Niccolò Machiavelli művei. II. köt. Budapest, 1978. A forrásokra belső tagolásuknak megfelelően hivatkozok.

A Buondelmonte-gyilkosság a 14. század elején alkotó Giovanni Villanitól egészen Machiavelliig szinte minden várostörténeti munkában olvasható, ami jól mutatja, hogy évszázadok múltával is mekkora fontosságot tulajdonítottak neki. Az elbeszélő források egy részében mint a város történelmét magyarázó rész különleges, önálló helyet foglal el, amely kronológiailag nem illeszkedik tökéletesen a többi esemény közé. Compagni rögtön a bevezető fejezet után foglalkozik vele, Machiavellinél a fontosabb ókori események sorba vétele után jelenik meg, s Leonardo Bruni is külön írja le: magyarázatként illeszti be az 1266-ban és 1267-ben történt események közé.¹³ Malespininél, Villaninál és Stefaninál a történetet megelőzően említett utolsó esemény 1208-ban zajlott, tehát ők a vendettát az események tényleges sorába illesztették be.¹⁴ Érdemes megemlíteni, hogy Dante Alighieri *Isteni színjátéka* szintén tartalmaz utalásokat az elemzett vendettára. Ezek közül egy név szerint is említi a meggyilkolt Buondelmontét:

„A Ház, melytől Firenze könnye csorgó,
mivel az ő jogos bosszúja tette,
hogy sorsotok ma vígből búsa forgó,
még díszben állott, lakóival egybe’;
ó Buondelmonte! mégis miért futottál
nászától, másnak csábjait követve?”¹⁵

A gyilkosságot kiváltó ok

Buondelmonte meggyilkolását tárgyalva minden forrás a városi politika összefüggéseibe illeszti a családi becsület helyreállítását.¹⁶ A bosszúállást megelőző események a következőképp rekonstruálhatók. Két firenzei előkelő család egy házassággal kívánja megpecsételni formálódó szövetségét. Az általam elemzett munkák nem térnek ki az előzményekre. Az egyetlen forrás, amely a kérdést szóba hozza, egy bizonyos *Pseudo Brunetto Latini* néven ismert névtelen szerző szövege. E szerint a házasság azért vált szükségessé, mert az egyik klán tagja egy menyegzőn kést rántott egy másik klán tagjával szemben. Ez után a béke helyreállítása a házasságkötéssel valósult volna meg. Ezzel szemben a későbbi firenzei krónikákból a kezdeti konfliktus és a késrántás epizódja kimaradt. Egyes szerzők utalnak egy korábbi nézeteltérésre, de munkáikban békekötés helyett szövetségkötésként jelenik meg a tervezett házasság.¹⁷

Buondelmonte dei Buondelmonti, akinek feleségül kellett volna vennie a rivális család – amely egyes krónikákban az Amidei családként szerepel – egyik nő tagját, felrúgva a megállapodást megváltoztatta házassági szándékát. Erre az adott neki okot, hogy beleszeretett egy másik, a Donati családba született lányba. A házasság nem egyszerűen meghíúsult, hanem az eset elmérgesítette a két klán kapcsolatát, mivel a visszautasított lány családja sértve érezte magát. Bár a történet felépítése szinte minden munkában hasonló (a kivételt

Ez Villani, Compagni, Machiavelli munkájára a könyv és caput, Malespininél caput, Stefaninál rubrica, Bruni munkájára hasonló tagolás hiányában a mérvadó kiadás oldalszáma.

¹³ Bruni: *Istoria fiorentina*, 126.

¹⁴ Stefani: *Cronaca Fiorentina*, 64.

¹⁵ Dante, Alighieri: *Isteni színjáték*. Ford. Babits Mihály, Budapest, 1982. Paradicsom XVI. 116–148.

¹⁶ Andrea Zorzi a vendetták kiváltó okait különböző kategóriákba sorolja, amelyek közül az egyik legfontosabb a család becsületén különféle nőügyek során esett sérelmek helyreállítása: *La cultura della vendetta nel conflitto politico in età comunale*. In: Delle Donne, Roberto – Zorzi, Andrea (a cura di): *Le storie e la memoria*. Firenze, 2002.

¹⁷ Najemy: *A History of Florence*, 16–17.

Compagni krónikája képezi),¹⁸ a résztvevők kilétében megfigyelhetők kisebb eltérések. Míg Buondelmonte neve az összes forrásban megtalálható, addig a sértett lány családjának neve változékonyságot mutat. Négy leírásban (Villani, Malespini, Stefani és Machiavelli) az elutasított menyasszony, mint említettük, az Amidei családból kerül ki,¹⁹ máshol (Bruni) a Fifanti családból²⁰ vagy (Compagni) a Giantrufetti családból való.²¹ Ebből arra lehet következtetni, hogy az esküszegő vőlegény személye fontosabb a sértett családnál: ő a történet főszereplője, hiszen ő rúgja fel az egyezséget.

A krónikák egy része Buondelmontét nem férfiként, hanem csak ifjúként írja le.²² A források alapján úgy tűnik, hogy cselekedetében nem valamiféle tudatos megfontolás motiválta, hanem a másik lány szépsége, akit az utcán lovagolva látott meg. Egyes forrásokban a Donati lány özvegy anyja egyenesen azért mutatja meg neki a lányát, hogy bizonyítsa annak szépségét, máshol viszont Buondelmonte nem is látja a lányt, de elfogadja az azon állítását, hogy az rangban – és még inkább szépségben – hozzá való.²³ A források többségében az ifjú azonnal a szép lány mellett dönt, egyedül Bruni is írja, hogy egy napig gondolkodik az ajánlaton, mielőtt elfogadná.²⁴ A legendás vérbosszúhoz vezető történet első fele tehát az eljegyzés és az esküszegés körül forog.²⁵

A vendetta

A történet második felének témája a vérbosszú. A krónikákban a sértett fél, azaz az elutasított menyasszony családjának és barátainak tanácskozásán úgy döntenek, hogy a visszautasítást, becsületük megsértését csak az esküszegő megölésével lehet megtorolni. Az elemzett munkák szerint azonban akadtak olyanok a tanácsban, akik nem támogatták a bosszúállást. Végül mégis a *vendetta*-pártiak álláspontja győzedelmeskedett.

A tanácskozásra való utalás azt mutatja, hogy a bosszú nem tekinthető spontán jellegűnek. Az alábbi idézet is mutatja, hogy a konfliktust többféleképpen is meg lehetett volna oldani. Compagni így mutatja be a tanácskozást: Oderigo úr a lánya elutasítását „*elpanaszolta rokonainak és barátainak, ezekkel úgy határozott, hogy bosszút állnak: megverik és megszegyenyítik az ifjút*”.²⁶ Buondelmonte megöléséről tehát itt még nincsen szó. Ekkor az Uberti család tagjai (akiket Compagni először itt említ meg), azt tanácsolják, hogy inkább öljék meg a gazság elkövetőjét. A krónikás szerint a következővel érveltek: „...hasonló gyűlölség támad az ölésből, mint a sebesülésből. Fő dolog a tett!”²⁷ A többi forrásban ezt vagy

¹⁸ Compagni: *Krónikája korának eseményeiről*, I/2.

¹⁹ Villani: *Nuova Cronica*, VI/XXXVIII, Malespini: *Istoria fiorentina*, CIII, Stefani: *Cronaca Fiorentina*, 64, Machiavelli: *Firenze története*, II/3.

²⁰ Bruni: *Istoria fiorentina*, 126.

²¹ Compagni: *Krónikája korának eseményeiről*, I/2.

²² Az ifjú és a férfi Buondelmonte közötti értelmezésbeli különbségre Faini nagy hangsúlyt fektet. Szerinte azok a munkák, amelyek ifjúnak írják le, elsősorban meggondolatlanok, a körülmények áldozataként igyekeznek bemutatni. Azok a munkák viszont, amelyek férfiként írják le, sokkal inkább Buondelmontét hibáztatják. Faini: *Il convinto fiorentino del 1216*, 109–111.

²³ Stefani: *Cronaca Fiorentina*, 64.

²⁴ Villani: *Nuova Cronica*, VI/XXXVIII, Compagni: *Krónikája korának eseményeiről*, I/2, Malespini: *Istoria fiorentina*, CIII, Stefani: *Cronaca Fiorentina*, 64, Bruni: *Istoria fiorentina*, 126, Machiavelli: *Firenze története*, II/3.

²⁵ Compagninál ez a rész nem olyan részletes, és névanyagában is viszonylag szegényes, de a történet felépítése hasonló. Compagni: *Krónikája korának eseményeiről*, I/2.

²⁶ Compagni: *Krónikája korának eseményeiről*, I/2.

²⁷ Compagni: *Krónikája korának eseményeiről*, I/2.

(Compagni leírásával megegyezően) az Ubertiek vagy pedig Mosca Lamberti mondja ki. A mondat hasonló formában minden munkában megtalálható.²⁸ Ez azért fontos, mert az elbeszélés ezen a ponton vesz fordulatot. Ettől kezdve nem az esküszegés, hanem a gyilkosság kerül a középpontba. A mondat különlegessége, hogy a krónikások és történetírók egyedül ezt adják valamely szereplő szájába. Egyébként ugyanis a résztvevők nem szólalnak meg, ami azt mutatja, hogy a történetben a kijelentésnek különleges szerepe van. A nevek és a helyszínek forrásonként eltérnek (így például az, hogy a gyilkosok hol állnak lesben), de a történet felépítése mindegyik munkában megegyezik.

Az Ubertiek megjelenése azért is fontos elem, mert sokáig ez a család volt a ghibellin párt vezetője.²⁹ Az említett idézet révén felbujtóként, később gyilkosként is szerepelnek a vendetta leírásaiban.³⁰

Szimbólumok és döntési helyzetek a történetben

A szembenálló városi pártok érdekeit egy-egy döntési helyzetben egy ilyen történet alapján nagyon nehéz rekonstruálni, ám arra következtethetünk, hogy a krónikások milyen lépéseket tartottak volna helyesnek. A *popolo* törekvéseit támogató szerzők a pártharcokat megpróbálták értelmetlen, a várost romlásba taszító eseményeknek feltüntetni. A jóval később élő, a 13. század közepétől megerősödő *popolo*val részben szimpatizáló szerzők már koruk legfőbb problémáját, a pártharcokat ítélték el, mégpedig erkölcsi szempontok alapján.³¹ A *popolo* mozgalmak társadalmi bázisa nem volt egységes: a társadalom minden rétegében akadtak támogatóik. A legfőbb céljuk az volt, hogy a korábban a városi hatalom nagy részét birtokló *consorteriáktól*, pártoktól átvegyék a város irányítását, s hogy a hatalomból részesülők körét látszólag kitérjessék.³² Ekkor jelent meg a „jó polgárok” kifejezés is, amely számos kortárs gondolkodónál a város ügyét előremozdító középpolgárságot jelentette.³³ Az 1216-os vendettát leíró forrásokban ezzel a gondolatkörrel kapcsolatban jelenik meg a pártharcok elítélése is. A gyilkosság körülményeit vizsgálva szembevetőd, hogy egyes elemek a források többségében hasonló formában, a történet hasonló részénél bukkanak fel.

²⁸ Az elemzett művek közül négyben a Lamberti, kettőben az Uberti nevet viselő személy mondja ki ezt a döntő mondatot. Stefaninál a Mosca degli Uberti név szerepel, ám úgy tűnik, esetében Mosca Lamberti és az Ubertiek véletlen összekeveréséről van szó.

²⁹ Batkin, Leonid: *Guelfek és ghibellinek Firenzében*. In: Az ókori és középkori társadalomtörténet kérdései. Budapest, 1965. 278–279.; Green, Louis: *Florence*. In: Abulafia, David (ed.): *The New Cambridge Medieval History*, Vol. 6. Cambridge – New York, 1999. 481.

³⁰ A Machiavelli-féle leírásban a gyilkosságban részt vevő személyek névsora megegyezik a Villaninál felbukkanó nevekkal: Mosca Lamberti, Sciatta Uberti, Lambertuccio Amidei és Uderigo Fifanti. Villani egyetlen többlet-információja a gyilkosok névsorához képest az, hogy ügyüket a Gangalandi család tagjai is támogatták, akik szerepét Stefani is megemlíti. A gyilkosok névsora a Malespini-krónikában szinte azonos azzal, ami Villaninál és Stefaninál olvasható, de Sciatta Ubertit nem említi név szerint, csupán ezt írja: „*que’ degli Uberti*”. Lásd: Villani: *Nuova Cronica*, IX/XXXVIII, Stefani: *Cronaca Fiorentina*, 64., Malespini: *Istoria fiorentina*, CIIII, Machiavelli: *Firenze története*, II/3.

³¹ Najemy: *A History of Florence 1200–1575*, 57–63.

³² Ugyanakkor a *popolo* a korábbi vezetésekhöz hasonlóan korlátozta a hatalomból részesülők körét. Martines, Lauro: *Political Violence in the Thirteenth Century*. In: Martines, Lauro (ed.): *Violence and Civil Disorder in Italian Cities, 1200–1500*. Los Angeles, 2005. 347–353.

³³ Herlihy, David: *Some Psychological and Social Roots of Violence in the Tuscan Cities*. In: Martines: *Violence and Civil Disorder in Italian Cities*, 138–139.

Részben ezen elemeket vizsgálva következtethetünk a krónikások gyilkossággal kapcsolatos véleményére.

A történetekben jól megragadhatók bizonyos jelképek. Buondelmonte fehér lovon, számos szerzőnél fehér ruhában kelt át a Ponte Vecchióon, amikor a gyilkosok megtámadták.³⁴ Compagni leírásán kívül, aki a bosszúállást a házasságkötés napjára teszi, a többi öt szerző szerint húsvét reggelén álltak bosszút az elkövetők. Talán nem túlzás, ha ennek szimbolikus jelentőséget tulajdonítunk.³⁵ Az ünnep napján elkövetett véres gyilkosság egyértelműen a város hanyatlásának jelképe, hiszen a szerzők szerint folytonos és véres párt-harcok kiindulópontja, melyek a jobb sorsra hivatott Firenzét viszályba taszították. Az, hogy a gyilkosságot a feltámadás ünnepének reggelén követték el, különösen fontos. A halál és feltámadás között feszülő ellentmondás egyértelmű, és az ellentétpár által keltett hatást tovább fokozza az, hogy a meggonddalatlan esküszegő fehér lovon, illetve egy-egy leírásban fehér ruhában kel át a hídon. A fehér szín ünnepi jellege, illetve a hozzá társítható mártíromság miatt ugyancsak kettős értelmezési lehetőséggel rendelkező szimbólumnak tekinthető. Véleményem szerint, ha az esemény ténylegesen Húsvétkor történt is, később a valós információ helyett a mögöttes, szimbolikus mondanivaló vált fontosabbá.³⁶ Ezt támaszthatja alá, hogy míg számos fontos információ (például a sértett fél személye) az egyes krónikákban nem egyezik, addig az időpontot szinte mindegyik húsvét ünnepére teszi.

A gyilkosságot az elkövetők Mars szobra alatt vagy Mars jegyében követik el. A háború istenére való utalás egyértelműen fontos szerepet tölt be az 1216-os vendettát leíró forrásokban. Ez különösen jellemző Malespini és Villani esetében. Az utóbbi krónikás kiemelt fontosságot tulajdonított az asztrológiának, azon belül a bolygók együttállásainak. Ezekben az utalásokban a Mars bolygó mindig központi szerepet játszik. A Malespini-féle krónikában egy szintén asztrológiával foglalkozó, magyarázó részben ez olvasható: „...*perchè Aries significa mercatanzia, e Marte armi, e battaglia*.”³⁷ (Ugyanis a Kos a kereskedelmet jelenti, a Mars pedig a fegyvereket és a csatákat.) A bolygó tehát összefüggésbe hozható a csatározásokkal a korabeli asztrológiában. Bár az asztrológia és a vendetta szimbolikája elterhet, ebben az esetben feltételezhető a hasonló jelentéstartalom.

Azzal, hogy Mars szobra vagy jegye feltűnik a gyilkossággal kapcsolatban, egy olyan elemmel találkozhatunk, amely a város alapításának, függetlenségének mítoszában is fellelhető. E szerint a környéken élő ókori rómaiak csak háború árán tudták függetleníteni magukat a közel fekvő Fiesolétól, amelyet követően győzelmük emlékére szobrot emeltek Marsnak az Arno mentén.³⁸ Mars említése tehát egyértelműen utal a város háborús múltjára.³⁹

³⁴ Compagni: *Krónikája korának eseményeiről*, I/2., Machiavelli: *Firenze története*, II/3.

³⁵ Compagni: *Krónikája korának eseményeiről*, I/2.

³⁶ A Húsvét szimbólumként való értelmezését alátámasztják Dean tanulmányának azon megállapításai, amelyek szerint számos más esetben is megfigyelhető, hogy a krónikások a gyilkosságokat ünnepek idejére teszik (például karácsonyi vendetták). Dean: *Crime and Justice in Late Medieval Italy*, 132.

³⁷ Malespini: *Istoria fiorentina*, CVI.

³⁸ Villani: *Nuova Cronica*, IV/1. A szobor a legenda szerint létezett egy ideig, győzelmi emlékműként emelték, a szomszéd település, Fiesole bevétele után. Gordon szerint a korábban Firenze fölött hatalmaskodó szomszéd legyőzése után a szobor a szabadulás jelképe volt és csak a később alakult ki negatív jelentése. Gordon, N. P. J.: *The murder of Buondelmonte: contesting place in early fourteenth-century Florentine chronicles*. *Renaissance Studies*, vol. 4 (2006) No. 4. 459–477. Salvestrini csak megemlíti Mars szerepét. Salvestrini, Francesco: *Giovanni Villani and the Aetiological Myth of Tuscan Cities*. In: Kooper, Erik (ed.): *The Medieval Chronicle II. Proceedings*

A gyilkosság Stefani művében nem Mars szobra alatt történik, de a másik négy szerzőnél igen.⁴⁰ Compagninál a véres végkifejlet, Stefanihoz hasonlóan, nem a szobor alatt játszódik le, ő viszont az I. könyv legelején, közvetlenül a vendetta leírása előtt Firenzéről mint Mars jegyében alapított városról ír. Ez természetesen annak is köszönhető, hogy Firenze alapítási mítoszában valóban szerepet játszik Mars isten.⁴¹ Ugyanakkor fontos, hogy a háború istenére való utalás közvetlenül a vendetta leírása előtt található, olyan kontextusban, amely a város romlását sugallja.⁴² Hasonlóan előz meg Villaninál egy Marsról szóló utalás egy később elkövetett vendettát. Tanulmányomnak nem célja az 1300 körül történt pistoiai Cancellieri-féle vendetta elemzése, de érdemes kiemelni, hogy Giovanni Villani a *Nuova cronica* közvetlenül erről szóló része előtt azt hozza szóba, hogy egy átépítés során nem mozdították Mars szobrát, csupán elfordították. A következő fejezetben pedig folytatja a negatív színben feltüntetett 1300-as események tárgyalását.⁴³ Mars tehát itt is egy vendettával hozható összefüggésbe.

A háború ókori istenének alakja a történeti munkákban egyrészt visszautal a múltra, másrészt előreutal a jövőre, mégpedig az eljövendő pártharcokra. A vendetta leírásának korábban említett átmenetisége, magyarázó funkciója az alapító mítoszra tett utalással tovább bővül. Ugyanakkor Mars szimbóluma előrevetíti a gyilkosok által alkalmazott agresszív stratégia következményét. Ha nem gyilkossággal torolnák meg a sértést, elvileg még lenne lehetőség a konfliktus békés megoldására. Döntésük különösen fontos, ezért kötődhet tettükhöz a történet legfontosabb szimbóluma. Mars szobrának jelenléte a háborús következményt jósolja meg, így nemcsak a múlt, hanem a jövő jelképe is egyben.

A Buondelmonte–Uberti viszály kiindulópontjaként leírt eseménysor első részében Buondelmonte a Donati asszonyal együtt a történet negatív szereplője. Ez a szerep csak addig tart, amíg a tanácskozáson a gyilkosságra buzdítók javaslatát fogadják el. Ezt követően a gyilkosok válnak a történet főszereplőivé, átvéve Buondelmonte negatív szerepét. Az ő tettük miatt fordul rá a város a romlásba vezető útra. A hétköznapi bünt szélsőségesen erőszakos tett torolja meg. A fehér mint a mártíromság és az ártatlanság jelképe ebben a kontextusban új értelmet nyer.⁴⁴ Jelképezheti azt a történetbeli szerepváltást, amely során az esküszegőből áldozat lett.

A középkori és kora-újkorai Firenzében a politikai gondolkodás részét képezte a pártharcokból eredő megosztottság elítélése. A 14. századi krónikaíróknál, így Malespininél, Villaninál, Stefaninál, Bruninál és különösen Compagninál kiemelt szerep jutott a belpolitikai események leírásának. Compagni a *popolo* gondolkodásmódjának megfelelően a megosztottság és az abból fakadó romlottság ellen sokszor írt moralizáló részleteket művében. A *secondo popolo* idején, főként a 13. század legvégén kiemelkedő szerep jutott a *grandiként* vagy *mágnásként* (*magnati*) megnevezett korábbi politikai elit elleni fellépésnek. Az ehhez kapcsolódó *grandi*-ellenes ideológia részét képezte a pártharcok ostromozása,

of the 2nd International Conference on the Medieval Chronicle, Universiteit Utrecht, Centre for Medieval Studies, Driebergen, 16–21 July 1999. Amsterdam – New York, 2002. 199–211 (Reti Medievali által digitalizált változata). 5.

³⁹ A háború istenére való utalás egyértelműen fontos szerepet tölt be az 1216-os vendettát tartalmazó forrásokban. Ez különösen igaz lehet Malespini és Villani esetében.

⁴⁰ Stefani: *Cronaca Fiorentina*, 64.

⁴¹ Villani: *Nuova Cronica*, IV/I.

⁴² Compagni: *Krónikája korának eseményeiről*, I/2.

⁴³ Villani: *Nuova Cronica*, IX/XXXVIII.

⁴⁴ Pál József – Ujvári Edit (szerk.): *Szimbólumtár*. Budapest, 1997. 138–139.

ezen belül az önbíráskodás, a vendetta elítélése. Az 1216-os vérbosszúról szóló leírásokban ez a felfogás jelenik meg, mégpedig rendszerint erős morális hangsúlyokkal és szimbólumok segítségével. A Buondelmonte megöléséhez kapcsolódó történet egyes elemei eltérő mértékben ugyan, de megjelennek a különböző korokban élt szerzők mindegyikénél. A következő elemek tekinthetők állandónak a történetben: a gyilkossággal kapcsolatba hozható módon említett Mars, húsvét reggele, valamint az megölt esküszegő fehér lova és fehér ruhája. Bizonyos szereplők nevei szerzőnként eltérnek, míg mások állandók. Állandó szereplő Buondelmonte, a Donati asszony, az Ubertiek és a Lambertiek. Az esküszegéssel megsértett család neve változó, kiléte a történet szempontjából nem fontos. A gyilkosság időpontjának szimbolikus jelentéstartalma, Mars szobrához hasonlóan, idővel előtérbe került. A szobor is állhatott egy ideig a Ponte Vecchiónál, de a segítségével sugallható mögöttes jelentés fontosabbá vált. Buondelmonte ruházatának, illetve lovának fehér színe szintén sajátos jelentéstartalommal bírt.

A történetben a szereplők két alkalommal dönthetnek. Az elemzett szimbólumok a történet második döntéséhez kapcsolódnak, amikor is az Uberti-Amidei klán tagjai választhatnak a bosszú és a béke között. A cselekményben részt vevő szereplők a békés megoldás lehetőségét elvetik, és azzal ellentétes döntést hoznak. Tettük következménye a több évtizedes pártharc. A vendettát leíró szerzők ezzel szemben azt érzékeltetik, hogy a város érdekét a békés megoldás szolgálná. A szövegekben előforduló szimbólumok az említett döntési helyzetekhez kapcsolódnak, egyben kifejezik a szerzők véleményét azokkal az eseményekkel kapcsolatban, amelyek szerintük befolyásolták Firenze történelmét.

A krónikák jellemzője továbbá, hogy a város történetének szempontjából kiemelkedően fontos pártharcot nem bonyolult politikai intrikák sorára vezetik vissza, hanem egy-egy személy vagy család döntéseire. Amíg a történet bizonyos elemei, így például egyes szereplők nevei gyakran más alakban olvashatók a különböző korokban élt szerzőknél, a szimbólumok jelenléte azt mutatja, hogy a vendetta leírásainak mondanivalója nem változott. Az 1216-os vendetta története a vérbosszú és a pártharc mítoszává alakult. Egy olyan mítosszá, amely egyrészt egyes elemeiben hordozza a város Marshoz kapcsolható alapítási mítoszáét, másrészt komoly tanulságot is hordoz. A vendetta-leírások szimbólumainak elemzése a középkori gondolkodás sajátos elemeit tárja fel.

Az eddig leírtakból egy másik tanulság, illetve kutatási lehetőség is adódhat. Mivel a történetben a krónikaírók korának gondolkodásmódja jelenik meg, ezért a történet csak kis részben alkalmas az évtizedekkel korábbi események rekonstrukciójára. Ugyanakkor kiválóan alkalmas más jellegű elemzésekre. A firenzei elbeszélő forrásokban megjelenő vendetta-leírások sajátos vonásai lehetővé teszik a döntési helyzetek korabeli forrásokban olvasható leírásainak és ábrázolásainak vizsgálatát. További, vendettákra vonatkozó források elemzésével teljesebb kép nyerhető arról is, hogy a krónikások hogyan érzékeltették egy-egy személyes vagy családi szintű döntés jóval nagyobb, az egész társadalmat érintő következményét.



NAGY EMŐKE

Szent Anna legendája Temesvári Pelbárt és Laskai Osvát sermóiban^{*□}

Szent Anna személye¹ körül sok vita folyt, amit részben apokrif történetének, részben a Mária fogantatása körüli teológiai vitáknak tulajdoníthatunk. A fennmaradt szövegelemek alapján úgy tűnik, hogy a késő középkorban leginkább a ferencesek terjesztették a szent kultuszát. Többnyire ferences környezetben írt prédikációk és legendák maradtak fenn a késő középkori Magyarországról. A 15. század végén két híres magyar obszerváns ferences prédikátor, Temesvári Pelbárt és Laskai Osvát sermo-gyűjteményeiben találunk több, Szent Annának dedikált prédikációt.

Temesvári Pelbárt és Laskai Osvát ugyanabban a korszakban élt és tevékenykedett. Az életrajzi adatok alapján mindkét obszerváns ferences hasonlóan magas szintű képzésben részesült, illetve ezt követően hasonló fontossággal bíró szerepet töltött be rendje életében, feltételezhetnénk tehát, hogy Anna-prédikációikban mindketten ugyanazt a ferences ideológiát közvetítik. Van-e tehát különbség a két ferences prédikációja között? Amennyiben igen, milyen további következtetések vonhatók le ebből?

Mostanáig a Szent Annát érintő későközépkori magyarországi írott források esetében filológiai tanulmány csak a magyar nyelvemlék-kódexekben szereplő legendákról született.² Prédikációkkal kapcsolatban még nem készült sem filológiai, sem hagiográfiai elemzés.

[□] E tanulmány rövidebb változata megjelent Nagy, Emőke: *Had She Born Ten Daughters, She would have Named them All Mary Because of the Kindness of the First Mary*. In: Gecser Ottó – Laszlovszky József – Nagy Balázs – Sebők Marcell – Szende Katalin (eds.): *Promoting the Saints: Cults and Their Contexts from Late Antiquity until the Early Modern Period*. Budapest, 2011. 273–283. E tanulmány létrejöttéért köszönet illeti szakvezetőmet, Klaniczay Gábort, továbbá a gyűmölcsöző beszélgetésekért és tanácsokért pedig Cristian-Nicolae Gașpart, Körömdi Tamást, Gábor Csillát, Madas Editet, Molnár Pétert és Virginia Nixont.

¹ Alapkutatások Szent Anna kultuszára, lásd: Kleinschmidt, Beda: *Die Heilige Anna: Ihre Verehrung in Geschichte, Kunst und Volkstum*. Düsseldorf, 1930. Újabb, interdiszciplináris, kulturális, illetve társadalomtörténeti megközelítések a szent kultuszára nézve: Ashley, Kathleen – Sheingorn, Pamela (eds.): *Interpreting Cultural Symbols: Saint Anne in Late Medieval Society*. Athens, 1990.; Brandenburg, Ton: *Saint Anne: A Holy Grandmother and Her Children*. In: Mulder-Bakker, Anneke B. (eds.): *Sanctity and Motherhood: Essays on Holy Mothers in the Middle Ages*. New York, 1995. 31–65.; uő: *St. Anne and Her Family: The Veneration of St. Anne in Connection with Concepts of Marriage and the Family in the Early Modern Period*. In: Dresen-Coenders, Lene (eds.): *Saints and She-Devils: Images of Women in the Fifteenth and Sixteenth Centuries*. London, 1987. 101–127.; Nixon, Virginia: *Mary's Mother: Saint Anne in Late Medieval Europe*. Pennsylvania, 2004. 1–55.

² Katona Lajos: *A Teleki-kódex legendái. Értekezések a nyelv- és széptudományok köréből*, 18. évf. (1904). 1–30.; Veres Anna: *Szent Anna alakja a Jakab-féle ősevangéliumban és három kóde-*

A jelen tanulmány új megvilágításba kívánja helyezni a szent kultuszát. Tanulmányom alapját a két prédikátor Szent Anna prédikációi adják. Szentbeszédek összehasonlításában különös figyelemmel kísérem azt, ahogyan a szent legendájáról vélekednek, de a választott kontextus tematikáját is. Elemzésem sajátos dimenzióját adja a szeplőtelen fogantatás dogmája. Korábban ehhez a dogmához kapcsolták a kutatók a kultusz felvirágzását. Tanulmányomban nem utolsósorban azt vizsgálom, hogy Szent Anna milyen modellje jelenik meg ezekben a prédikációkban. Hogyan rajzolta át a két obszerváns ferences prédikátor a szent alakját?

Szent Anna legendája a teológiai viták tükrében

Mária szüleinek nevét (Anna és Joachim) első ízben Jakab protoevangéliumában (2. század) említik Jézus születésének és anyai ágú leszármazásának kapcsán. A hivatalosan elfogadott, kanonizált evangéliumok hiányosságainak pótlására hivatott, görögül írt protoevangéliumot jól ismerték a keleti kereszténységben. Hatékonyan népszerűsítette a Mária gyerekkoráról szóló történeteket, és megteremtette a liturgikus ünnepeket. Nyugaton a szent életéről szóló történeteket a protoevangélium latin fordítása, a *Liber de Ortu Beatae Mariae et Infantia Salvatoris*-ként (kb. 550–700) is ismert Pszeudo-Máté evangéliuma és a rá épülő művek terjesztették. Pszeudo-Máté evangéliuma Anna és Joachim, az idős házaspár történetét meséli el a Mária születéséről szóló történet részeként.

E történet szerint Anna és Joachim siratják meddőségüket. Joachim áldozatot akar bemutatni a jeruzsálemi templomban, de terméketlensége miatt a főpap visszautasítja őt. Joachim szegyenében nyája és pásztorai körében keres menedéket. Anna is gyermekáldásért imádkozik: „Atyáink Istene, könyörülj meg rajtam, hallgasd meg könyörgéseimet, ahogy megáldottad Sárának méhét, és megadtad neki a fiát, Izsákot!” Ezután „szemeit az ég felé emelte, és a babérfán látott egy verébfészket, mire igen elszomorodott és így szólt magában: »Jaj nékem, ki nemzett meg engemet? És melyik anyaméh nevelt, hogy magtalanak születtem, Izrael fiai előtt gyűlöletessé lettem, és kigúnyolnak engem az Úr templomában? Jaj nekem, mihez is lettem én hasonlónak? Nem lettem én olyan, mint az ég madarai, mert még az ég madarainak is vannak fiókái előtted, Uram.«”³ Isten, meghallgatva a fohászt, gyermekáldásban részesíti az idős házaspárt, amit mindkettőjüknek angyal ad hírül: Annának a kertjében, Joachimnak a pusztában, nyája őrzése közben. Az idős házaspár a jeruzsálemi Aranykapunál találkozik.

Pszeudo-Máté evangéliuma a Karoling korban terjedt el Nyugaton, és jelentősen megnövekedett példányszámban került forgalomba az ezredfordulón. Mária szüleinek élete számos, Jézus életéről szóló történet részeként terjedt a kora középkorban. Az első középeurópai író, aki a Mária életéről szóló költeménybe szüleinek történetét is beemelte, a 10. századi bencés apátnő, Gandersheim-i Hroswitha volt (*Historia nativitatis laudabilisque conversationis intactae Dei genitricis*).⁴

xünkben. Plaustum saeculi, 3. (2005) Online dokumentum: http://sermones.elte.hu/?az=337tan_plaus_veresanna (letöltés ideje: 2010. április 30.).

³ Vanyó László (szerk.): *Apokrifek*. Ford. Ladocsi Gáspár. Budapest, 1988. 329.; Tischendorf, Constantinus: *Evangelia apocrypha: Adhibitis plurimis codicibus graecis et latinis maximam partem nunc primum consultis atque ineditorum copia insignibus*. Leipzig, 1876. 101–140.; de Santos Otero, Aurelio (ed.): *Los Evangelios Apocrifos: Colección de textos griegos y latinos, versión crítica, estudios introductorios, comentarios e ilustraciones*. Madrid, 1956. 189–258.

⁴ de Gandersheim, Hroswitha: *Historia nativitatis laudabilisque conversationis intactae Dei genitricis, quam scriptam reperi sub nomine sancti Jacobi fratris Domini*. In: Migne, J. P. (ed.):

A Szent Anna kultuszra vonatkozó első nyugat-európai adatok a keleti Mária-ünnepek terjedéséhez köthetők. Kevés Szent Annára vonatkozó liturgiai adattal rendelkezünk a 12. század előtt.⁵

A 12. században kezdődött, a szeplőtelen fogantatás körüli heves vitákban szerepelt Anna is, és az egyik vitapontot Mária fogantatása képezte. A teológusok között lelkének szeplőtelen volta vitán felül állt, viszont testi tisztátalansága kérdésként merült fel. Azt vitatták, hogy mikor mentesült az eredeti bűntől: az anyagi üdvözlet pillanatában, megfoganasakor vagy Anna méhében.⁶

A legtöbb teológus osztotta Szent Ágoston véleményét,⁷ mely szerint az, aki testi vágyból fogant, magában hordozza az eredeti bűnt. A szeplőtelen fogantatás körüli viták korai szakaszában csupán az merült fel kérdésként, hogy ha bűnben fogant, hogyan mentesült Mária az eredeti bűntől. Szent Bernát⁸ tanítása szerint Mária Anna méhében szentelődött meg. Szent Anzelm⁹ fejtegetése már megelőlegezi a szeplőtelen fogantatás doktrínájának alapját. Szerinte, habár Mária az emberiség törvényeinek megfelelően bűnben fogant, Jézus keresztalála visszamenőleg mentesítette őt minden bűn alól. „Azonban bűnben fogantatott Szűz az, akitől született [Krisztus], bűnben fogant meg az ő anyja, és eredeti bűnnel született, mert ő is Ádámban vétkezett, akiben mindenki vétkezett.”¹⁰

Mária előzetes megváltására utal a korai 14. században Ware-i Vilmos ferences prédikátor is: „Tudni kell azt is, hogy a Boldogságos Szűz oly nagy kegyelemmel telt el első megszentelődése során, amekkorával egy tiszta teremtmény csak eltelhetett, a lehető legteljesebben. A második során olyan megerősítést nyert, hogy utána sem bocsánatos, sem halálos bűnt nem tudott elkövetni, ezáltal annyi kegyelmet kapott, amennyit egy egyszerű haldandó nem kaphat, hacsak nem az Isten Anyja.”¹¹

Ezt a gondolatot fejlesztette tovább tanítványa, Johannes Duns Scotus. Mindketten az ágostoni hipotézisekből kiindulva magyarázták Mária szeplőtelenységét. A ferencesek véleménye szerint Mária nem az eredendő bűn jegyében fogant, azaz szülei nem létezett

Patrologiae Cursus Completus: Series Latina (a továbbiakban: PL). 137. vol. Paris, 1853. 1065–1080. oszlop.

⁵ Kleinschmidt: *Die Heilige Anna*, 6–75.; Ashley, Kathleen – Sheingorn, Pamela: *Introduction*. In: *Interpreting cultural symbols*, 1–69.; Brandenburg: *Saint Anne*, 31–65.; uő: *St. Anne and Her Family*, 101–127.; Nixon: *Mary's Mother*, 1–55.

⁶ Journet, Charles: *Scripture and the Immaculate Conception*. In: O'Connor, Edward Dennis (ed.): *The Dogma of the Immaculate Conception. History and Significance*. Paris, 1958. 1–51.; Balić, Carlo: *The Medieval Controversy over the Immaculate Conception*. In: *The Dogma of the Immaculate Conception*, 174.; D'Ancona, Mirella Levi: *The Iconography of the Immaculate Conception in the Middle Ages and the Early Renaissance*. New York, 1957. 7.

⁷ Augustinus: *De spiritu et anima*, lib. 1 (PL 40, 779–832. oszlop)

⁸ Bernardus: *Epistola* 174, n.7. (PL 182, 335).

⁹ Anselmus: *De conceptu virginali et originali peccato*, c. 18, c. 19, c. 20, c. 21, c. 22. (PL 158, 451–454. oszlop); uő: *Cur Deus homo*, lib. 2, c. 16. (PL 158, 416–419. oszlop).

¹⁰ „*Virgo tamen ipsa, unde assumptus est, est in iniquitatibus concepta, et in peccatis concepit eam mater eius, et cum originali peccato nata est, quoniam et ipsa in Adam peccavit, in quo omnes peccaverunt.*” Uo. i. h.

¹¹ „*Sciendum est etiam, quod beata Virgo fuit repleta tanta gratia in prima sanctificatione, quantum potuit pura creatura habere, stans in proprio supposito absolute. In secunda fuit confirmata, quod nec venialiter, nec mortaliter postea potuit peccare, in qua recepit tantam gratiam, quantum non potest pura creatura recipere, nisi fieri Mater Dei.*” Gulielmus Guarra – Johannes Duns Scotus – Petrus Aureolus: *Questiones Disputatae de Immaculata Conceptione Beatae Mariae Virginis* (Bibliotheca Franciscana Scholastica Medii Aevi, Tom. III) Quaracchi–Firenze, 1904. 8.

szexuális vágy. Duns Scotus (1265/66–1308) azt tanította, hogy Mária az Atya kiválasztottja volt. Szerinte Mária távol maradt a bűntől fogantatása pillanatától egészen Krisztus keresztaláláig, amikor az emberiséggel együtt ő is részesült a megváltásban. Krisztus megváltása előzetesen megtisztította Mária anyját.¹²

A késő középkorban a Duns Scotus véleményét követők révén alakult ki az *Opinio Scoti*, míg az *Opinio Thomae* Aquinói Szent Tamás azzal ellentétes véleményét jelentette.¹³ Tamás nem fogadta el sem az Anna három házasságáról szóló legendát, ami több évszázaddal az ősevangéliumokban szereplő legenda után keletkezett, és csak Európában volt ismert, sem a szeplőtelen fogantatást, de elfogadta Mária szentségesítésének doktrínáját. Szerinte Mária, annak ellenére, hogy az emberi törvényeknek megfelelően eredendő bűnben fogant, feloldozást nyert a tisztátalanság alól abban a pillanatban, amikor szent lelke egyesült testével.¹⁴ Így, noha fogantatása az eredendő bűn jegyében történt, ez érintetlenül hagyta, nem fertőzte meg. Ezt az álláspontot támogatták a domonkosok a késő középkorban. Ugyanakkor a Szent Ágoston téziseit elemző teológusok körében nyitott maradt az a kérdés, hogy Anna méhében Mária mikor nyerte el a feloldozást, és mikor egyesült lelke a testével.¹⁵

Jóllehet a két nézőponttal elsősorban a két nagy koldulórend azonosult, a domonkosok Mária megszentelődésének adva hangot, a ferencesek pedig Mária szeplőtelenességét hangsúlyozva, más rendek is felsorakoztak a különböző nézőpontok mellett.¹⁶

A késő középkorban a szeplőtelen fogantatás vitája mellett az úgynevezett *trinubium* legenda, azaz Anna három házasságának története keltett vitát, ami az Anna-kultuszra is kihatott. A Szent Anna három házasságáról szóló történet a szeplőtelen fogantatás körüli viták fényében megkérdőjelezte a történet hitelességét, hiszen Anna háromszori férjhezmenetele, illetve gyermekáldása sokak szemében éppen isteni csoda révén történő első megfogását tette kétségessé.

Jakab protoevangéliuma és *Pszepudo-Máté evangéliuma*, valamint ezek változatai nem tartalmazzák a Szent Anna három házasságáról szóló legendát. Ennek a legendának az eredete ismeretlen, viszont Auxerre-i Haymo nyomán tudjuk, hogy Nyugaton már a Karoling korban ismerték, majd az anglo-normann régióból kiindulva kezdett elterjedni az 1100-as években.¹⁷ Haymo az Újtestamentumban szereplő, Krisztus testvéreire (mint vérrokonokra) való utalást szerette volna feloldani, hiszen ez közvetve ugyan, de megkérdőjelezte Mária

¹² Johannes Duns Scotus: *Lectura in librum tertium Sententiarum*, d. 3, q. 1. In: Opera Omnia, vol. 20, Vatican City, 2003. 119–138.; Warner, Marina: *Alone of All Her Sex: The Myth and the Cult of the Virgin Mary*. 2. ed. New York, 1983. 242.; Journet: *Scripture and the Immaculate Conception*, 46.; Balić: *The Medieval Controversy over the Immaculate Conception*, 202–212.

¹³ Balić: *The Medieval Controversy over the Immaculate Conception*, 202–212.

¹⁴ Thomas Aquinas: *Super Epistolam ad Galatas lectura, lectio 5*. In: Mondin, Battista (ed.): *Commento al Corpus Paulinum (Expositio et lectura super epistolas Pauli apostoli)*, vol. 3. Bologna, 2006. 563–569.; uő: *Summa Theologiae*, IIIa, q. 27.

¹⁵ Journet: *Scripture and the Immaculate Conception*, 1–51.; Balić: *The Medieval Controversy over the Immaculate Conception*, 161–213., kiemelten a 194–195.; Ashley–Sheingorn: *Introduction*, 13–17.; Nixon: *Mary's Mother*, 13–16.

¹⁶ A szeplőtelen fogantatás körüli vita hosszú évszázadok során tisztult le, a doktrínát IX. Pius fogadta el 1854-ben. Journet: *Scripture and the Immaculate Conception*, 1–51.; Balić: *The Medieval Controversy over the Immaculate Conception*, 161–213.

¹⁷ Ashley–Sheingorn: *Introduction*, 11–17.; Brandenburg: *Saint Anne*, 41–42.; Nixon: *Mary's Mother*, 13–16.

szeplőtelen természetét is. Arra a következtetésre jutott, hogy Máriának volt két húga, és mindkettő a Mária nevet viselte. Gyermeküket pedig Krisztus testvéreiként említik.¹⁸

Haymo szerint Annának három különböző házasságából született három lánya, és mindhárom a Mária nevet viselte. Az ősi héber törvények előírták a levirátust: a férfi elhalálozása esetén fivére vette el az özvegyet. Haymo szerint Joachim halála után Anna Kleofáshez ment férjhez, majd Kleofás halálát követően a harmadik testvérhez, Saloméhoz. A második házasságból született Mária Kleofás Alpheusszal házasodott össze, és életet adott ifj. Jakabnak, Igaz Józsefnek, Simonnak és Júdásnak. Mária Salomé Zebedeushoz ment férjhez, és megszülte id. Jakabot és János evangélistát.¹⁹

Mindezen viták ellenére, melyek Anna három házasságát is érintették, a *trinubium* legenda beépült a későbbi *Pseudo-Máté evangéliumok*ba is. Az egyik késői változatát, amely a *Mária születésének evangéliuma*²⁰ címet viseli, és Anna életét is leírja, beleértve a *trinubiumot* is, forrásként használta Jacobus de Voragine (kb. 1226–1298), amikor Anna életéről ír az *Arany Legendában*.²¹ Az *Arany Legenda* szolgált a szent életét tárgyaló későbbi prédikációk alapjául. Míg azonban az *Arany Legenda* Anna és Joachim történetét a Mária születése ünnep bevezető részeként beszéli el, a későbbi prédikátorok külön ünnep keretében mutatják be Mária anyjának legendáját. Petrus de Natalibus († kb. 1406) itáliai püspök, *Catalogus Sanctorum et gestorum eorum*²² című, ötven évvel későbbi legendagyűjteményében már külön legendát szentel Annának. Azonban igen rövid legendájában csupán a szent genealógiája rövid bemutatásának ad helyet. Nem tér ki Anna legendájának értelmezésére vagy akár a szent védelmére az ekkor már igen vitatott három házassága kapcsán.

Petrus de Natalibus egyik kortársa, a domonkos Ferreri Szent Vince (kb. 1350–1419) spanyol prédikátor egy prédikációt szentelt Annának a *Sermones de sanctis*ban. Ebben az Anna-kultusz mellett érvel, mondván: „...Szent Anna többet osztott meg Szűz Máriával, az ő lányával, akinek köszönhette szentségét, mert ő eleve szent volt az anyja méhében. Gondold meg tehát, mennyi szentség maradt Szent Annában, aki hordozta, táplálta őt, mindezt átadva neki, amije csak volt.”²³ A prédikátor Anna életét a bűnbánó, hívó életvitel modelljeként mutatja be. A szent fohászoklását, amellyel terméketlensége miatt érzett szomo-

¹⁸ Haymo de Auxerre: *Historiae sacrae epitome* (PL, 118, 823–824). A szöveget tévesen Halberstadt-i Haymónak tulajdonították, erről bővebben lásd de Gaiffier, Baudouin: *Le Trinubium Annae. Analecta Bollandiana*, 90. (1972) 289–298.; Ashley–Sheingorn: *Introduction*, 59.; Nixon: *Mary's Mother*, 168.

¹⁹ Ashley–Sheingorn: *Introduction*, 11–12.; Nixon: *Mary's Mother*, 16.; Brandenburg: *St. Anne and her Family*, 104–105.

²⁰ *De nativitate sanctae Mariae* (PL, 30, 307–315).

²¹ Iacopo da Varazze: *Legenda Aurea*. Florence, 1998. II. vol. 900–917.; Brandenburg: *Saint Anne*, 41–42.

²² Petrus de Natalibus: *Catalogus sanctorum et gestorum eoru[m] ex diversis voluminibus collectus*. Lugduni, 1514. A következő példányt használtam: Niedersächsische Staats- und Universitätsbibliothek Göttingen, 4 HE SANCT 22/12. 139. sermo.

²³ „...que ergo beata Anna habuit maiorem participationem cum Virgine Maria filia sua fonte totius sanctitatis que iam in utero matris existens erat sancta. Cogitate ergo quanta sanctitas remansit in beata Anna que ipsam portavit, nutrivit dando sibi illa que habebat.” Vincentius Ferrerius: *Sermones de tempore et de sanctis*. 3 vols. Köln, 1487. *Sermones de sanctis*. 3. vol., De sancta Anna, matre beate Marie virginis. A következő példány van meg a müncheni Bayerische Staats Bibliothek digitalizált dokumentumtárában: 2 Inc. c. a. 1903-1#3. Online dokumentum: <http://bildsuche.digitale-sammlungen.de/index.html?c=viewer&bandnummer=bsb00065507&pimage=159&v=100&nav=&l=en> (letöltés ideje: 2014. február 28.)

rúságában fordult Istenhez, az apokrif *Jakab ősevangéliumából* veszi át: „Oh Uram, ennek az apró madárnak megannyi fiókát adtál, akivel ő nagy elszántsággal törődik. Uram, adj nekem utódot!”²⁴ Mária fogantatásával kapcsolatban Ferreri Szent Vince három pontban fejt ki véleményét: „Íme, hogyan őrizte meg méltóképpen, azaz háromszorosan Anna az ő gyümölcsét, biztosan reménykedve a megszentelődésben. Először a méhében, ahol mihelyt Isten megformálta Mária testét és megteremtette lelkét, ugyanazon a napon és ugyanabban az órában meg is szentelődött. Szent és áldott volt ő az anyja méhében kilenc hónapig. Másodszer, megőrizte azáltal, hogy szoptatta őt születése után, amint szent nők tették ezt régi időkben. Harmadszor, megőrizte a templomba adva őt, miután abbahagyta a szoptatást...”²⁵ A szerző egyáltalán nem említi Anna három házasságának történetét. Következésképpen elmondható, hogy a szeplőtelen fogantatást érintő különféle nézetek a kultusz kialakulásának ebben a korai fázisában még nem öltöttek kialakult formát. A kérdést illető viták csak az 1470-es évektől kezdődően kezdtek kiéleződni a legenda és prédikációirodalomban egyaránt, amint arra Dám Ince mutatott rá a középkori magyarországi forrásokat (prédikációirodalom, legendairodalom) elemző tanulmányában.²⁶

A szent kultusza a 15. század végén és a 16. század első évtizedeiben különösen német nyelvterületeken virágzott. Az *Arany Legendán* kívül a gazdag német hagiográfiai anyag terjesztette Anna három házasságának legendáját.²⁷

VI. Orbán pápa (1318–1389) hagyta jóvá először a Szent Anna kultuszt, amikor a *Splendor aeternae gloriae* enciklikában hivatalosan elismerte a kultuszt Angliában (1378). IV. Sixtus pápa (1471–1484) 1481-ben vezette be Szent Anna ünnepét a római kalendáriumba.²⁸

Szent Anna-prédikációk Temesvári Pelbártnál és Laskai Osvátnál

A korábbi kutatások a ferenceseknek tulajdonítottak kiemelt szerepet a Szent Anna kultusz késő középkori közép-európai és magyarországi elterjedésében.²⁹ Ezt általában azzal támasztották alá, hogy a ferences ünnepek között kiemelkedő fontossággal bírt Mária szeplőtelen megfogadásának ünnepe. Anna késő középkori kultuszának gyors felvirágzását pedig ennek az ünnepnek a bázeli zsinaton történt részleges elfogadása következményének tar-

²⁴ „O domine huic avicule dedisti tot filios quibus cum magno labore providet. Domine da mihi prolem aliquam.” Uő: i. h. (<http://bildsuche.digitale-sammlungen.de/index.html?c=viewer&bandnummer=bsb00065507&pimage=160&v=100&nav=&l=en..>)

²⁵ „Ecce qualiter beata Anna habuit fructum suum in sanctificatione sperando certe, [...] conservando digne scilicet tripliciter. Primo in utero in quo formato corpore et creato spiritu a deo in eadem die et hora fuit sanctificata, novem mensibus fuit in utero matris sancta et benedicta. Secundo conservavit post natiuitatem ipsam lactando, ita faciebant sancte mulieres antiquitus. Tertio conservavit eam in templo postquam beata Anna ablactavit virginem dixit viro suo.” Uő: i. m. (<http://bildsuche.digitale-sammlungen.de/index.html?c=viewer&bandnummer=bsb00065507&pimage=161&v=100&nav=&l=en..>)

²⁶ Dám Ince: *A szeplőtelen fogantatás védelme Magyarországon a Hunyadiak és Jagellók korában*. Rome, 1955.

²⁷ Angelika Dörfler-Dierken összegyűjtötte és elemezte a késő középkorban Szent Annáról német nyelvterületen írott hagiográfiai munkákat. Lásd: Dörfler-Dierken, Angelika: *Die Verehrung der heiligen Anna in Spätmittelalter und früher Neuzeit*. Göttingen, 1992.

²⁸ Ashley–Sheingorn: *Introduction*, 21.; Dörfler-Dierken: *Die Verehrung*, 70.

²⁹ Kleinschmidt: *Die Heilige Anna*, 1–60.; Bálint Sándor: *Ünnepi Kalendárium: A Mária-ünnepek és jelesebb napok hazai és közép-európai hagyományvilágából*. 1–3. köt. 2. kiadás. Szeged, 1998. II. 115.

tották. Későbbi, nyugat-európai kutatások megcáfolni látszanak ezt a feltételezést.³⁰ A két késő középkori obszerváns ferences szerző Anna-prédikációjáról elemzésemben erre a kérdésre is keresem a választ.

Temesvári Pelbárt (kb. 1435–1504) és Laskai Osvát (kb. 1450–1511), a két obszerváns ferences sermo-gyűjteményei nagy számban terjedtek el nyomtatott formában.³¹ Temesvári Pelbárt a krakkói egyetemen tanult, 1483-ban a dogmatika tanára lett rendje budai főiskoláján. Pelbárt sermo-gyűjteménye, a *Stellarium Coronae Beatae Mariae Virginis*, amit Máriának ajánlott, miután betegségéből felépült,³² és a három kötetes *Pomerium sermonum* legalább húsz kiadásban jelent meg 1498-tól egészen 1520-ig, többnyire Hagenauban. *Rosarium* című teológiai munkáját kortársa, Laskai Osvát fejezte be. Laskai Osvát, akárcsak Pelbárt, vezető szerepet töltött be rendje életében: 1496 és 1499 között teológiatánár volt, 1497-ben a pesti rendház főnöke, majd provinciális (1497–1501), később, 1507-ben újra ő került a tartomány élére. Művei közül szintén nagyszabású beszédgyűjteményei a legismertebbek: a három kötetes *Biga salutis* és a *Gemma fidei*.

A késő középkori Magyarországról e két obszerváns ferences Szent Anna-prédikációi maradtak fenn. Formailag a két prédikátor Anna-prédikációi eltérést mutatnak. Míg Pelbárt négy szentbeszédet ajánlott Szent Annának³³ a *Pomerium sermonum*-ban, Osvát csupán kettőt³⁴ foglalt az 1499-ben Hagenauban megjelent, három kötetes, *Biga Salutis* című sermogyűjteményébe. Pelbárt Szent Anna-prédikációiban (*De eius praeclsa sanctitate cum historia; De gratia divinae benedictionis qua refulsit; De privilegiorum eius dig-*

³⁰ Nixon: *Mary's mother*, 1–60.; Dörfler-Dierken: *Die Verehrung*, 70.

³¹ A ferences rend középkori magyarországi történetéről lásd: Karácsonyi János: *Szent Ferenc rendjének története Magyarországon 1711-ig*. 1-2. köt. Budapest, 1922–1923.; Boros Fortunát: *Az erdélyi ferencrendiek*. Kolozsvár, 1927. A modell-sermók műfajáról bővebben lásd: Kienzle, Beverly Mayne (ed.): *The Sermon: Typologie des sources du Moyen Âge occidental*. Turnhout, 2000. 81–83. A késő középkori Magyarország vallásos életére nézve lásd: Pásztor Lajos: *A magyarság vallásos élete a Jagellók korában*, 2. kiadás. Budapest, 2000.; de Cevins, Marie Madeleine: *L'église dans les villes hongroises à la fin du Moyen-Âge (vers 1320-vers 1490)*. Budapest, 2003. Temesvári Pelbárt és Laskai Osvát életére nézve lásd: Szilády Áron: *Temesvári Pelbárt élete és munkái*. Budapest, 1880.; Horváth Cyrill: *Temesvári Pelbárt és beszédei*. Budapest, 1889.; Horváth Richárd, *Laskai Osvát*. Budapest, 1932.; Borda Lajos: *Temesvári Pelbárt és Laskai Osvát munkái*. Budapest, 2004. 11–52., 62–72. A modell-sermók megírásáról, kompilációjáról és használatáról lásd: Bárczi Ildikó: *Ars compilandi: A késő középkori prédikációs segédkönyv forráshasználata*. Budapest, 2007.; Bors Gedeon: *Temesvári Pelbárt munkáinak kiadásai.*; uő: *Laskai Osvát munkáinak kiadásai*. In: Temesvári Pelbárt és Laskai Osvát munkái. Borda Lajos gyűjteménye. Zebegény, 2004. 52–59., 72–73. (Műgyűjtő magyarok 5)

³² Így beszél el művének prologusában Pelbárt, lásd: Pelbartus de Themeswar: *Stellarium corone benedictae Marie virginis in laudem eius pro singulis predicationibus elegantissime coaptatum*. Hagenau, 1501. A következő példányt használtam: Lucian Blaga Egyetemi Könyvtár, Kolozsvár, BMV 40. A középkori irodalomra vonatkozó alapmunka: Horváth János: *A magyar irodalmi műveltség kezdetei Szent Istvántól Mohácsig*. Budapest, 1931. 58–59.

³³ Pelbartus de Themeswar: *Pomerium de sanctis II. [pars aestivalis]*. Augsburg: Johann Otmar, 1502. 36., 37., 38. sermo. A következő példányt használtam: Lucian Blaga Egyetemi Könyvtár, Kolozsvár, BMV 41. Erre vonatkozó korábbi tanulmány a szerzőtől: Nagy Emőke: *Anyaság és szent-ség: Szent Anna és Szent Erzsébet Temesvári Pelbárt prédikációiban*. In: Gábor Csilla – Knecht Tamás – Tar Gabriella-Nóra (szerk.): *Árpád-házi Szent Erzsébet: Magyar–német kultúrkapcsolatok Kelet-Közép-Európában*. Kolozsvár, 2009. 32–47.

³⁴ Oswaldus de Lasko: *Sermones de sanctis Biga salutis intitulati*. Hagenau, 1499. 62., 63. sermo. A következő példányt használtam: Országos Széchényi Könyvtár, Budapest, Inc. 1030.

nitate; és a *Mulier timens Deum, ipsa laudabitur*³⁵) a szenthez kapcsolódó kultusz sokkal kidolgozottabb és részletesebb, mint Osvát beszédeiben (*De sancta Anna, De eadem*³⁶).

Mindkettőjük számára az *Arany legenda* szolgáltatta a forrást a Szent Annáról írt beszédekhez.³⁷ Egyik szerző sem meséli el részletesen Szent Anna legendáját úgy, ahogy az megtalálható az *Arany legendában*,³⁸ hanem a domonkos szerző szövegét szabadon használják, részleteket emelve át belőle szentbeszédek struktúrájába.

A Máté (1, 1–17) és Lukács (3, 23–38) evangéliumában felvázolt férfi ágú genealógiával ellentétben,³⁹ ami Krisztus származását Józsefen és nem Márián keresztül rajzolja meg, Jacobus de Voragine Krisztus származását anyai ágon vezeti végig. Miközben a Bibliában megrajzolt családfa Krisztus királyi eredetét⁴⁰ emeli ki, a domonkos szerzetes a Szűz őseit Levi papi közösségétől származtatja.

Az első prédikáció bevezető részében Pelbárt azzal érvel a szent kultusza mellett, hogy felsorolja Jézus anyai vonalú nemzetségét, a Nagy Szent Családot, akiktől eredeztethetők Jézus rokonai, az apostolok, akik hozzájárulnak a kereszténység terjesztéséhez. Anna tiszteletet érdemel, mivel a Szűz anyja és Krisztus nagyanyja. Anyai és nagyanyai minőségében, mint Isten kiválasztottja, érdemessé vált a tiszteletre, mivel egy szent generáció – az eljövendő apostolok – gyökerét képezi, amint azt a szerző kifejti az első prédikáció különböző divízióiban.⁴¹

Pelbárt Máté evangélista szavai alapján, Jézus Hegyi beszédét idézve („Így minden jó fa jó gyümölcsöt terem”⁴²) mutatja be eme szent generációt, Jézus anyai ágon végigkövetett rokonai körét. Máté Jézus családfájának összeállításánál az ószövetségi írásokhoz nyúl vissza, Izaiás próféta jövendöléséhez, miszerint „vessző kél majd Jessze törzsökéből, és hajtás sarjad gyökereiből”.⁴³ Jézus családfáját Dávid király és apja, Jessze alakján keresztül tizenégy nemzedéken át Ábrahámig vezeti vissza.

Pelbárt a második prédikációban Annát minden üdvözítendő matriarchájának nevezi (*matriarcha omnium salvandorum*).⁴⁴ A Nagy Szent Családot, ellentétben Krisztus bibliai és apai ágon említett őseivel, a teljesség igényével sorolja fel a szerző, beleértve Hismeriát,

³⁵ „Az ő kivételes szentsége, beleértve történetét.” Pelbartus: *Pomerium de sanctis*. 36. sermo; „Az isteni áldásról, ami rajta ragyogott” Uo., 37. sermo; „Privilegiumainak méltóságáról” Uo., 38. sermo. A negyedik prédikációra csupán tematikusan utal a szerző: „Az az asszony, aki istenfélő, dicsértetni fog.” A különböző prédikátorok szabadon választhatták meg a prédikáció szövegét hasonló témájú, de különböző prédikációk alapján, bővebben erről lásd: Bárczi: *Ars compilandi*, 39–40.

³⁶ „Szent Annáról”; Oswaldus: *Sermones de sanctis*, 62. sermo; „Ugyanarról a szentről”; uo., 63. sermo.

³⁷ Madas, Edit: *La Légende dorée – Historica Lombardica – en Hongrie*. In: Sante Graciotti – Cesare Vasoli (ed.): *Spiritualità e lettere nella cultura italiana e ungherese del basso medioevo*. Florence, 1995. 53–61.; Bárczi: *Ars compilandi*, 39–40.

³⁸ Iacopo da Varazze: *Legenda Aurea*, II. 901–906.

³⁹ Guerreau-Jalabert, Anita: *La Vierge, l'arbre de Jesse et l'ordre chrétien de la parenté*. In: Iogna-Prat, Dominique – Palazzo, Eric – Russo, Daniel (eds.): *Marie: le culte de la vierge dans la société médiévale*. Paris, Beauchesne, 1996. 137–173.; Klapisch-Zuber, Christiane: *L'ombre des ancêtres: Essai sur l'imaginaire médiéval de la parenté*. Paris, 2000. 51–57., 222–227.

⁴⁰ Guerreau-Jalabert: *La Vierge*, 147.

⁴¹ Pelbartus: *Pomerium de sanctis*, 36. sermo.

⁴² *Ó és Újszövetségi Szentírás a Neovulgáta alapján*. Ford. Szent Jeromos Bibliatársulat Bibliafordító munkaközössége. Budapest 1999. Mt 7:17. A továbbiakban is ebből a fordításból és kiadásból idézünk; „[O]mnis arbor bona facit fructus bonos.” Pelbartus: *Pomerium de sanctis*, 36. sermo, H.

⁴³ Uo., Mt 1:1–17.

⁴⁴ Pelbartus: *Pomerium de sanctis*, 37. sermo, K

Anna hűgát, szüleit, Stollanust és Emerentiát, valamint Servatiust, Szent Erzsébet unokaöccsét. Krisztus evilági családjának összes tagja szerepel ebben a leírásban.⁴⁵

A prédikátor elbeszéli Anna életét, és kiemeli jellemző tulajdonságait, az istenfélelmet, az alázatot és az együttérzést, útmutatóként állítva őt a női közönség, a három női rend női életformát élők elé: „...élete minden társadalmi státuszban lévőknek többszörösen elfogadható az üdvösség példájaként, azaz éppúgy a házásoknak, mint az özvegyeknek és a szüzeknek.”⁴⁶

Osvát nem tér ki részletesebben Anna legendájára, akárcsak Pelbárt, ő is nőknek szánja első prédikációját, kiemelve Anna példaadó életét. Mindkét prédikátor célja ezáltal a mindennapi életben való eligazítás az üdvösség elnyerése céljából. Osvát különösen nagy figyelmet szentel a morális teológiának, szabadon használja a szent életrajzát e tekintetben.⁴⁷ Különösen figyelmet érdemel istenszeretetre, istenfélelemre vonatkozó elmélkedése. Eszerint az istenszerető életmód, az ő kegyelmében való részesedés elengedhetetlen feltétele az üdvözülésnek. Az istenfélelemnek számtalan aspektusa van, amint a félelem érzete is sokszínű, amely lehet „természetes, világi, emberi, szolgálai, ősi és fiúi.”⁴⁸ A félelem különböző természetei engedelmességhez vezetnek. A természetes félelem megvéd a rablástól és a parázناسágtól. Az általános vonatkozású, morális tanítások mellett Osvát a házastársi kötelezettségekre is kitér, hangsúlyozva az önmegtartóztatás fontosságát.

Anélkül, hogy kitérne az Anna-legenda apokrif eredetére, Osvát is felsorolja Jézus anyai vonalú genealógiáját. Tisztelete mellett érvel, Anna státuszára hivatkozva, „szent gyökér”-nek nevezi őt. Többszörös házasságból eredendő gyermekáldását pedig „hatalatlan fertilitás”-nak nevezi.⁴⁹ Egyik prédikátor sem tér ki Anna három házasságára azzal a részletességgel, amint az a szent késő középkori legendáiban szerepel.

Anna „hatalatlan fertilitása” a róla szóló himnuszokra emlékeztet, amelyekben *Arbor Anna fructuosaként* említik a korabeli szerzők.⁵⁰ Anna legteljesebb magyar nyelvű legendája, a Teleki kódexben olvasható (1525–1531).⁵¹ A kódexbeli legenda alapján Anna három házassága Istennek való feltétlen engedelem következtében jön létre, a levirátus törvényének megfelelően. A házasság többszöri indoklása arra szolgál, hogy elfogadtassa egy olyan asszony szent szándékait, aki a korabeli szokással ellentétben háromszor házasodott. Ezzel

⁴⁵ Pelbartus: *Pomerium de sanctis*, 36. sermo.

⁴⁶ „[O]mnis status homines possunt accipere plurima salutis exempla, scilicet tam coniugati, quam viduae et virgines.” Pelbartus: *Pomerium de sanctis*, 36. sermo, I.

⁴⁷ Pásztor: *A magyarság*, 14–15.

⁴⁸ „Natural[is,...] mundan[us,...] human[us,...] servil[is,...] initialis[is,...] filial[is,...]” Oswaldus: *Sermones de sanctis*, 62. sermo.

⁴⁹ Oswaldus: *Sermones de sanctis*, 62. sermo.

⁵⁰ Brandenburg: *Saint Anne*, 41.

⁵¹ Volf, György: „Teleki-kódex” (Teleki codex), *Nyelvemléktár. Régi magyar codexek és nyomtatványok*, szerk. Budenz József – Szarvas Gábor – Sziládi Áron, 12. köt. Budapest, 1894–1908. 277–328. A Teleki kódexben található Szent Anna élete a középkori Magyarországon ismert Szent Anna legendák legrészletesebb és legkidolgozottabb változata. Szövege egy névtelen ferences szerzetes *Legenda sanctissimae matronae Annae* című legendájára épül, ami 1496 után több kiadásban is megjelent Nyugat Európában. Lásd: Nagy, Emőke: *Motherhood and Sanctity in the Cult of Saint Anne: the reception of the Saint's legend based on her earliest sources from Medieval Hungary: the Teleki-, Kazinczy- and Erdy codices. Colloquia*, 16. (2009) 22–44.

ellentétben feltűnő Osvát teljes közönye e vonatkozásban: „Ha Anna még tíz lányt szült volna, mindegyiket Máriának nevezte volna el, csupán az első kedvessége miatt.”⁵²

A második prédikációban, a műfajra jellemző módon a szerző egy *exemplum* keretében felsorolja Anna bibliai prototípusait, azaz minden olyan nőt, aki előrehaladott korban fogant gyermeket. Joachim és Anna történetének magva az isteni ígélet, amely szerint a gyermektelen házaspárnak leánya fog születni. Ennek a mozzanatnak több előképe is van a Bibliában, ahol különböző asszonyok, csoda folytán, magas korban részesültek gyermekáldásban, mint például Sára, Ábrahám felesége, Hanna, Sámuel anyja, valamint Erzsébet, Keresztelő Szent János anyja. Minden egyes prototípus esetében Anna tulajdonságait sorolja fel a szerző (kegyesség, szófogadás, alázatosság stb.), amelyek az isteni kegyelem elnyerését tették lehetővé.⁵³ Anna alakja, aki világra hozza a Szület, mintegy ellenpéldaként jelenik meg a halandó emberi bűnökkel szemben.⁵⁴ Krisztus családfáját egyben életfaként is ábrázolva hangsúlyozza Szent Anna üdvözítő szerepét. Anna alakja ellensúlyozza az emberiség bűneit azáltal, hogy megszülte Szűz Máriát: „Éva elátkozottsága Mária áldottságává alakult át.”⁵⁵

Anna kifogástalan jellemét Osvát második prédikációja is hosszasan ecseteli. A szentbeszéd tulajdonképpen az erkölcsi kötelek áttekintése. Mérsékletességre, egyszerűségre buzdítja híveit, mondván: az erőszak, gyűlölet, a testi vágy káros az egészségre. A földi élet pusztán átmeneti időszak, és a hívő csakis az ekkor véghezvitt jótettek révén nyerheti el az örök üdvösséget.⁵⁶

Pelbárt harmadik prédikációját a szeplőtelen fogantatás tanának szenteli.⁵⁷ Prédikációját tizenkét úgynevezett privilégiumnak megfelelően strukturálja, Anna azon érdemeit sorolja fel bennük, amelyek által tiszteletet érdemel. Szerkezetét tekintve, a középkori szimbólumvilágnak megfelelően a tizenkét privilégium Mária tizenkét csillagú koronájára emlékeztet, amelyről János evangélista apokaliptikus látomásában olvashatunk (János 12: 1-6).⁵⁸

Pelbárt a ferences felfogásnak megfelelően a szeplőtelen fogantatás mellett szólal fel a prédikációban: „Isten hatalmasabb csodát vitt véghez Annában, mint Joachimban, mert őbenne saját tabernáculumát szentelte meg [...] És doktoraink szerint megőrizte Szűz Máriát az eredeti büntől Anna méhében.”⁵⁹ A Mária tiszteletének ajánlott *Stellarium*-ában Pelbárt panaszkodik azok tudatlanságára, akik úgy gondolják, hogy Szent Anna nem természetes módon fogant, hanem csókon keresztül, *per solum osculum*: „Nem igaz, amit a közönséges emberek gondolnak, hogy Szent Anna Joachim csókjától lett várandós.”⁶⁰

⁵² „[S]i decem (filias) genuisset omnes Mariae nominasset propter gratiositatem primae Mariae.” Oswaldus: *Sermones de sanctis*, 62. sermo.

⁵³ Pelbartus: *Pomerium de sanctis*, 37. sermo, D.

⁵⁴ Ernst, Gulden: *Eva und Maria. Eine Antithese als Bildmotiv*. Graz–Köln, 1966. 108–389.

⁵⁵ „[M]aledictio Evae in benedictionem mutatur Mariae.” Pelbartus: *Pomerium de sanctis*, 37. sermo, I.

⁵⁶ Oswaldus: *Sermones de sanctis*, 63. sermo.

⁵⁷ Pelbartus: *Pomerium de sanctis*, 38. sermo.

⁵⁸ Lobrichon, Guy: *La Femme d'Apocalypse 12 dans l'Occident latin, (760-1200)*. In: *Marie: le culte de la vierge*, 407–441.

⁵⁹ „Deus maiora fecit miracula in Anna, quam in Ioachim, quia ibi sanctificavit tabernaculum suum [...] Et secundum nostros doctores praeservavit Virginem Beatam ab originali peccato in utero Annae.” Pelbartus, *Pomerium de sanctis*, 38. sermo, H.

⁶⁰ „Et non est verum quod simplices putant. S. Annam concepisse per solum osculum Ioachim.” Pelbartus: *Stellarium*, li. 4, p. 1, a. 1.

A késő középkori teológiai viták, melyek főleg a ferences és domonkos rend között élzödtek ki, tükröződnek a magyarországi koldulórendi irodalomban.⁶¹ Ugyanabban a mariológiai munkában Pelbárt felteszi a kérdést: Megengedett-e a szeplőtelen fogantatás ünnepének megülése az egyházban? Válaszában kitér a domonkos nézetre, amely szerint Mária bűnben fogant meg Anna méhében, és amelynek megfelelően a domonkosok az ünnepet Mária megszentelődéseként tartják számon. Pelbárt Anna és Joachim szent házassága mellett érvel, hangsúlyozva, hogy Mária e szent házasság keretében nem fogant meg bűnben.⁶²

Osvát Szent Annáról szóló két prédikációjában egyáltalán nem említi Mária megfogadásának történetét, illetve ennek teológiai magyarázatát, és nem tér ki az Annát érintő vitákra sem. A *Sermones de sanctis Biga salutis* kötetnek a szeplőtelen fogantatás ünnepére szánt beszédeiben⁶³ azonban rendtársaihoz hasonlóan e tan mellett foglal állást, megengedve magának, hogy gúnyolódják azokon, akik nem követik Mária Szeplőteleniségének ünnepét: „Szégyelljék magukat azok a balgák, akik ezt a napot nem ülik. A legnagyobb nevetlenség ebben a kérdésben a többi szentekhez hasonlítani azt, akiben az Isten testet vett fel, mert amint az Úr Krisztust, ugyanúgy Szűz Máriát is a szentek szentjének nevezzük.”⁶⁴

A két prédikátor számára Szent Anna a családanya eszményét testesíti meg. Ebben a minőségében nyerte el közvetítő szerepét a *via salutis*ban. Példás viselkedésének köszönhetően lett a jó feleség mintaképe, az általános erkölcsi tanításokkal összhangban. Odaadó magatartását minden hívőnek ajánlják, minden státusú nőnek, legyen az szűz, feleség vagy özvegy.

A két szerzetes azonban nagyon eltérő módon közelíti meg a témát: Pelbárt ugyanis különleges odaadással viseltetett Mária anyja, Anna iránt. Habár Máriának szentelt munkájához képest kisebb terjedelemben, a harmadik prédikációban Pelbárt hivatkozik Anna fogantatására, és kifejti a szeplőteleniséggel kapcsolatos nézetét. Szerzetestársa, Osvát ezzel szemben figyelmen kívül hagyja a dogma kérdését. Ebből arra következtethetünk, hogy a korábbi feltételezés ellenére nincs egyértelmű kapcsolat a Szent Anna kultusz és a szeplőtelen fogantatás értelmezése között a ferencesek körében. Összekapcsolt tárgyalásuk inkább személyes preferenciák kérdése lehetett. Pelbárt, ahogy azt *Stellarium* című munkája igazolja, a Mária kultusz buzgó támogatója volt. Talán ezzel magyarázható a két szerzetes megközelítése közötti releváns különbség: az, hogy Pelbárt különleges tisztelettel viseltetett Mária anyja, Anna iránt.

⁶¹ Erről bővebben lásd: Dám Ince: *A szeplőtelen fogantatás*, id. mű.

⁶² Elliott, Dyan: *Spiritual Marriage. Sexual Abstinence in Medieval Wedlock*. 2. ed. Princeton, 1993. 137.

⁶³ Osvaldus: *Sermones de sanctis*, 6., 7. sermo.

⁶⁴ „*Erubescant insani qui hanc sacram diem non colunt. Maxima autem rusticitas est eam in hoc aliis sanctis comparare in qua deus carnem assumpsit. Quia sicut Christus Dominus dicitur sanctus sanctorum, sic hec sancta sanctorum.*” Osvaldus: *Sermones de sanctis*, 6. sermo. Erről bővebben lásd: Dám: *A Szeplőtelen Fogantatás*, 32–37.



Csodálatos középkor

Beszélgetés Bozóky Edinával

Bozóky Edina 1948-ban született Budapesten. 1972 óta egy évtizedes megszakítással Poitiers-ban él, a Poitiers-i Egyetem történeti tanszékén tanít, és a Centre d'Études Supérieures de Civilisation Médiévale kutatóközpont tagja. Eretnökségekkel, csodákkal, ráolvasással, szentekkel és ereklyekultuszokkal foglalkozik, csupa olyan izgalmas és fontos kérdéssel, melyek révén a késő antik és középkori vallástörténet a történetírás egyik „húzógazata” lett az elmúlt negyven évben. Hagiográfiai kutatásait egységbe foglalja az a törekvés, hogy feltárja szentség és hatalom összefonódását, a vallás politikai célokra való felhasználását. Könyvei és tanulmányai a nemzetközi medievisztika élvonalába tartoznak. Az Aetas számára írt esszéje, Attila című könyvének megjelenése a Kossuth Kiadó gondozásában, valamint Ereklyekultusz és politika Nagy Konstantintól Szent Lajosig című művének köszönhetően Bozóky Edina munkásságát végre Magyarországon is megismerheti az érdeklődő nagyközönség. Éppen Tours-i Szent Márton ünnepén beszélgettünk Poitiers-ben.

Mondanál valamit családi indíttatásodról ?

Értelmiségi családból származom: anyai nagyapám, dr. Bozóky Ferenc nagyváradi jogász-család sarja volt, jogot tanított a Debreceni Egyetemen 1948-ig. Anyám, Bozóky Mária grafikusművész és író volt, Szőnyi István tanítvány, de német–francia szakot is végzett. Apám, dr. Balogh László 1897-ben született, 1944 előtt miniszteri tanácsos volt a Kultuszminisztériumban, filmüggyekkel volt megbízva. Apám fontos állása miatt 1951-ben kitelepítették szüleimet Csorvásra, de én nem voltam rajta a listán, így a nagyszüleimre bíztak, majd anyám húga, aki fiatal orvos volt, a biztonság kedvéért formálisan örökbefogadott. Így lett a vezetéknevem Bozóky. Én csak nyaralni mentem Csorvásra, de nagyon szép emlékeim maradtak erről a faluról. Apám 1954-ben meghalt. Én 1964-ig a nagyszüleimnél maradtam, akik mindentől óvtak és féltettek. Magányos és álmodozó gyerek voltam, az iskolán kívül elég szürkén teltek napjaim. Olvasni és rajzolni szerettem. Csak nyáron voltam igazán vidám, amikor Felsőgödön nyaraltunk másodfokú unokatestvéreimnél, népes családjukkal a nagy kertben meg a Duna-parton.

Miért és hogyan lettél történész?

Mindig a messziség, a különbség és a különösség vonzott. Úgy tizenkét éves koromban néprajzkutató akartam lenni, majd festő, de nem vettek fel a Képzőművészeti Gimnáziumba, se a hasonló elnevezésű Főiskolára. Az Apáczai Csere János Gyakorló Gimnáziumba jártam, és ott tanultam meg elég jól franciául (heti 5 franciaóránk volt – egy UNESCO-osztályban), de a Francia Intézetbe is jártam. Az osztálytársaim mind nagyon szép pályára mentek: orvos, állatorvos, közgazdász, mérnök, fizikus stb. lett belőlük. Egyik osztálytársam Korompay János volt. Nagy csalódást jelentett, hogy nem sikerült bejutnom a Képzőművészeti Főiskolára, viszont eredményes volt a bölcsészkar felvételim: 1966-tól történe-

lem–francia szakos hallgató lettem a budapesti Eötvös Loránd Tudományegyetemen, majd a művészettörténetet is felvettem harmadik szaknak.

A '68-as „nagy nemzedék” tagja vagy. Te is lázadtál a rendszer ellen?

Ha szüleim és nagyszüleim szenvedtek is a 1945 utáni változások miatt, én kettős nevelést kaptam (otthon és az iskolában), és megvallom, hogy az iskola hatott rám inkább. Nagyon kiváló oktatási rendszerünk volt, és arról sincs emlékem, hogy sok politikai propaganda folyt volna az iskolában. Otthon sokat beszéltek a politikáról, amit teljes szívemből gyűlöltem, és máig is, ha politikai téma szóba kerül, általában nagyon bosszant... Ha régi korszakok iránt kezdtem érdeklődni, az azért is volt, mert a saját korunk nem érdekelt, máig sem érdekel, inkább a múltba menekültem. Ehhez azért hozzá kell tennem, hogy mindig baloldali voltam és maradtam: hiszek az emberek egyenlőségében, és nagyon pacifista vagyok. De hangsúlyozom, hogy a politika csak nagyon távolból érdekelt és érdekel! Személy szerint nekem sohasem volt problémám a szocialista rendszerrel.

Kik hatottak rád legjobban a hatvanas évek végi bölcsészkaron?

Az ókortörténész Hahn István órái és még inkább speciális kollégiumai hatottak annyira rám, hogy lettem festői ambícióimról, és a vallástörténet lett az igazi szenvedélyem. A speciális kollégiumon megismertem a gnóosztikusokat és a misztérium-kultuszokat. Komoróczy Gézának a Biblia történeti megközelítéséről tartott órái is nagyon lelkesítettek. A középkori latint csak az egyetemen kezdtem, de amikor a manicheizmus iránt kezdtem érdeklődni, Hahn István segítségével nekiláttam Szent Ágoston manicheus-ellenes szövegeit fordítani. Az első fontos érdeklődési köröm a manicheus vallás volt, erről írtam történelemből a szakdolgozatomat; de amikor „felfedeztem”, hogy létezik középkori dualista eretnesség is, a kathar eretnesség, ezzel akartam foglalkozni.

Hahn István órái az én időmben, tíz évvel később is tömegeket vonzottak, még a csilláron is lógtunk a büfével szembeni I-es teremben, a szemináriumára meg egyszerűen nem lehetett beférni. Komoróczy Géza addigra iskolát teremtett. A francia tanszéken találkozót-e hasonlóan inspiráló tudósegéniségekkel?

A „főszakom” a történelem volt. A francia szakon Győry János professzor javasolta nekem, hogy a poitiers-i egyetemre menjek, amikor a három hónapos állami ösztöndíjat megkaptam. Szabics Imrével máig is jó kapcsolatban vagyok, de egyetemista koromban nem érdeklődtem az ő területe, a nyelvészet iránt.

Izgalmas dolog lehetett francia szakosnak lenni a hatvanas évek végén, amikor minden intellektuális újdonság Párizsban született. Hallottál-e Barthes-ról, Foucault-ról, Lacan-ról a francia szakon, felkeltették-e az érdeklődésedet az új szövegértelmezési irányzatok?

Mint már mondtam, a kortárs intellektuális újdonságok nem igazán érdekeltek. Csak később, már Franciaországban kezdtem olvasni az új kritikai módszerekről (szemiotika, strukturalizmus stb.).

Mikor jártál először Franciaországban?

A gimnáziumi évek alatt egyszer már voltam Strasbourg-ban két hétig. Aztán 1969 decemberétől mint francia szakos hallgató három hónapos államközi tanulmányi ösztöndíjjal kintartam Poitiers-ba, ahol a *Centre d'Études Supérieures de Civilisation Médiévale* (CESCM) már nagyon ismert volt. A *Centre* az ötvenes években alakult, és különösen nyári egyete-

méről volt híres, melyen akkorra már sok külföldi megfordult (köztük magyarok is), már végzett doktorok, de fiatal kutatók is. Számomra a város és a CESCМ egyaránt igazi revelációt jelentett. A budapesti fásasztó életkörülmények után igazi csendes középkori kisvárost fedeztem fel. Annak ellenére, hogy egy szinte fűtetlen szobában laktam fürdőszoba és konyha nélkül, nagyon tetszett a hely, főleg azért, mert úgy tűnt, hogy ki lehet kapcsolódni a „modern” világból.

A katarok miatt lementem Toulouse-ba és Carcassonne-ba is, ahová René Nelli hívott meg. Poitiers-ban a középkori francia regényirodalmat kezdtem megismerni Pierre Gallais szemináriumán.

A poitiers-i nyári egyetem a magyar medievisztika legendás műhelye is volt. A kommunizmus alatt jóformán ez volt az egyetlen komoly továbbképzési lehetőség, ahová a magyarok eljuthattak. Kovács Éva, Tóth Melinda, Marosi Ernő, Madas Edit, Takács Imre, Szentesi Edit és jómagam is részt vettem a CESCМ háromhetes nyári egyetemén és az ehhez kapcsolódó csodálatos tanulmányi kiránduláson, ahol ámulva láttuk, hogy a középkor nem múlt el, velünk él, hiszen az itthoni sanyarú helyzettel szemben Franciaországban szinte valamennyi középkori épület fennmaradt, nemcsak a templomok és a városok, hanem hidak, temetők, galambdúccok, mosodák és más középületek is. Poitiers lenyűgöző középkori műemlékeit látva nem gondoltál arra, hogy művészettörténetre specializálódj? Milyen hatással voltak rád az ott található művészeti emlékek?

Én mindig nagyon szerettem a középkori és főleg a román stílusú művészeti emlékeket, épületeket, de 1969-ben már eléggé tudtam, hogy a szövegek jobban érdekelnek, mint a műemlékek.

Hogyan tudtál visszailleszkedni Poitiers után ?

Amikor visszajöttem Budapestre, Poitiers-ra mindig nagy nosztalgiával gondoltam. 1971-ben megkaptam történelem–francia szakos diplomámat, majd mialatt befejeztem „hatodévesként” a művészettörténetet, tudományos segédkutatóként a Mezőgazdasági Múzeumban kezdtem dolgozni, ahol agrártörténetre kellett volna specializálnom. Főnököm, a kiváló agrártörténész Wellmann Imre nagyon megértően bánt velem, és lehetővé tette, hogy ne adjam fel vallás- és irodalomtörténeti érdeklődésemet. Igen fiatalon a *Világosság* című folyóiratban közöltem cikkeket a manicheizmusról és a Grál-legendáról.

Mikor, miért, hogyan hagytad el Magyarországot?

Több okból nem voltam igazán elégedett a sorsommal és általában a rám váró perspektívákkal, és mindig visszavágytam Poitiers-ba. Emigrációm okai teljesen személyes dolgok voltak, és hangsúlyoznom kell, egyáltalán nem politikaiak. 1972 szeptemberében kaptam egy három hónapos ösztöndíjat, de itthon nem tettem meg a kötelező hivatalos köröket. Egy nagy Grál-projektbe kapcsolódtam be Poitiers-ban, egy párizsi kiadó pedig valódi mecénáshoz illően egy évig támogatott havi csekkekkel. Sajnos a Grál-terv megbukott, a kiadó csődbe ment. 1972 őszén beiratkoztam az *École Pratique des Hautes Études* vallástudományi szekciójára, és nekiláttam kutatni a doktori témám anyagát. Közben persze lejárt az egyhónapos magyar turista-vízumom. 1972 októberében hosszabbítást kértem, de kétszer is visszautasítottak. Választanom kellett: hazamenjek-e, vagy maradjak Franciaországban. Az utóbbi mellett döntöttem. Ez sok nehézséggel járt: a második évben elveszítettem külföldi egyetemista státuszomat, mivel (szerencsémre) munkát kaptam a Poitou-Charentes régió kulturális irodáján, ahol 1974–1981 között dolgoztam. A poitiers-i prefektúrán na-

gyon rendesek voltak, megkaptam a tartózkodási engedélyt, először ideiglenest, majd tíz évre szólót. Öt év elteltével francia állampolgárságot kértem, amit 1979-ben kaptam meg. Akkor már doktor voltam. Mivel nem mentem haza a vízumom lejáta után, elítéltek, és csak tizennégy év után tudtam ismét Magyarországra látogatni, 1986-ban. Nagy élmény volt, de akkor már igen elszakadtam szülőhazámtól...

Doktori értekezéset az Interrogatio Iohannis című kathar apokrifról írtad. Miért ezt a témát választottad? Miért fontos ez a szöveg? Segítettek-e megértésében korábbi kutatásaid a manicheizmusról?

A témavezetőm, Christine Thouzellier a katharok specialistája volt, majd amikor nyugdíjba ment, Pierre Hadot, a késő antik filozófiatörténet kutatója lett a *Doktorvaterem*. Hadot a doktorim írása alatt végig nagyszerűen támogatott. 1977-ben védtem meg a téziseimet a Sorbonne-on, amelyek 1980-ban jelentek meg könyv formájában a párizsi Beauchesne kiadónál. 1990-ben újranyomtatták, 2009-ben pedig új kiadásban jelent meg néhány módosítással. Az *Interrogatio Iohannis* című latin apokrif azért fontos, mert ez az egyetlen narratív forrás, melyet kathar eretnekek írtak. János evangélista az Utolsó Vacsorán több kérdést tesz fel Krisztusnak a világ és az ember teremtéséről, a Sátán szerepéről, a bűnről, az Ótestamentumról, Krisztusról, a világvégéről. Ezt a szöveget a concorezzói eretnekek használták Itáliában, az ő „püspökük”, Nazarius kapta (vagy hozta) Bulgáriából a 12. század végén. A bogumil bizánci és bulgáriai eretnekség hatása nagyon jól látható a szövegben.

Tizenegy évig éltél Kanadában. Itt mennyiben gazdagodott történelmi palettád?

1981 és 1992 között Kanadában, Montréalban éltem, ahová objektív és szubjektív okok miatt mentem. Kezdetben a David Macdonald Stewart Alapítványnál dolgoztam, majd a két leányom születése után több évig otthon maradtam velük. De ez alatt az idő alatt sem mondtam le a kutatásról, sőt új területet is felfedeztem magamnak: ekkor kezdtem érdeklődni a középkori ráolvasások iránt. 1989-től a montréalai egyetem professzora, Pierre Bognioni számára a csodagyűjteményeket céduláztam ki az *Acta Sanctorumból*.

Hogyan kerültél vissza Franciaországba?

Miután lányaim apjától elváltam, és nem sikerült Montréalban a képzettségemnek megfelelő állást találnom, francia barátaim biztattak, hogy pályázzak meg Franciaországban egy egyetemi állást, ahol a '90-es évek elején több új egyetemet alapítottak. Nem sikerült rögtön állást kapnom, 1992 augusztusában mégis visszatelepültem lányaimmal Poitiers-ba. 1993 nyarán lettem a Boulogne-sur-Mer-i új egyetem docense. Ettől kezdve csodálatos módon végre olyan munkám lett, ahol immár hivatalosan kutathattam azt, amit eddig csak hobbiként, „másodállásban”. Négy évvel később Poitiers-ban kaptam állást, ahol a visszatérésem óta laktam.

Mit tanítasz az egyetemen ?

Tanítási programom az egész középkort felöleli, a kora középkortól a késői középkorig. A nyugat-európai és francia történelmen kívül Bizáncriól is tartottam előadást több éven át. A specialitásom a vallás- és kultúrtörténet. Tanítottam a kereszténység ókori és középkori történetét, és van egy előadásom a 13–15. századi vallásosságról is. Több mint hatvan szakdolgozatot vezettem. A *Centre d'Études Supérieures de Civilisation Médiévale*-on kívül nem tartozom szorosan semmilyen tudományos körhöz. Ez a kutatóközpont, melyet 1953-ban alapítottak, arról nevezetes, hogy tagjai a középkor minden területét képviselik (törté-

nelem, művészettörténet, régészet, filozófia, zene, irodalom, epigráfia, heraldika): ez az egyetlen igazán multidiszciplináris középkorász kutatóközpont Franciaországban, amelynek a honlapját is érdemes megnézni: <http://cescm.labo.univ-poitiers.fr/>. Nyári nemzetközi egyeteme (*Semaines d'études médiévales*, SEM) 1954 óta működik; sajnos, mivel a francia nyelv egyre kevésbé népszerű, a kelet-európai országokból kevesebb hallgató jön, mint a '60–'70-es években. A nyári egyetem most rövidebb, mint régen volt, két hétig tart, június második felében.

Hogyan jutottál el a manicheusoktól az ereklyéig? Már ez is szokatlan kutatói témáparosítás, főként ha még ehhez hozzátesszük az ófrancia irodalmat...

1993-tól kezdtem az ereklyekultusszal foglalkozni. Nemcsak a tisztán vallási aspektusok érdekeltek, hanem legfőképpen az, hogyan használták az ereklyét a világi hatalom képviselői politikai presztízscélokra. 1997-ben Anne-Marie Helvétius kollégámmal egy nagyon fontos nemzetközi konferenciát szerveztünk az ereklyékről Boulogne-sur-Mer-ben. Ez a kutatási téma azóta hihetetlenül divatba jött! Ebből a témából írtam a habilitációs értekezésemet, *Ereklyepolitika* címmel, amiből azután könyv is lett, mely 2008-ban elnyerte a francia Akadémia egyik díját (a Guizot Alapítvány ezüstérmét). Az ereklyekultusz az egyik legfőbb kutatási területem ma is. De emellett folytatom a csodagyűjtemények elemzését, és különösen érdekelnek a regényes hagiográfiai szövegek. 2013-ban jelent meg egy kis népszerűsítő kötetem a csodatörténetek tipológiájáról. Ami a kutatási területeimet illeti, mindegyik valódi szenvedélyes érdeklődésből, kíváncsiságból született. A késő antik és a középkori képzelet- és hiedelemvilág áll az érdeklődésem központjában. Így jutottam el a kathar mítoszoktól a ráolvasás-formulákon át az ereklyekultuszhoz. Emellett nem tettem teljesen félre a Grál-irodalom tanulmányozását sem.

Fő kutatási területed a hagiográfia, melynek értelmezéséhez mindenképp teológiai ismeretek szükségesek. Mi a szent-életrajzok jelentősége a mai történetírásban? Milyen olvasóközönségre számíthat a hagiográfus egy szekularizálódott világban, mely nem ismeri azt a keresztény kontextust, melyben ezek a szövegek keletkeztek?

Szerintem inkább folklorisztikai ismeretek kellenek, legalábbis az olyan szentek legendáinak a tanulmányozásához, akiknek passiója vagy élete fikatív, kitalálás. Ilyen esetben főleg az érdekel, miért és milyen körülmények között írták ezeket a néha teljesen túlzó szövegeket – például Szent Györgyről, akit iszonyúan megkínóznak, darabokra szabdalnak, elégetnek, de azután Isten segítségével háromszor is feltámad! Leginkább a csodagyűjtemények, az ereklyék felfedezésének és translációjának az elbeszélése érdekel, de miután rábukkantam melki Szent Kálmán passiójára, találtam több mint harminc olyan mártírt, akiket nem a hitük miatt végeztek ki, hanem rablótámadás vagy valamilyen igazságtalan vád áldozatai lettek. És persze ezeknek a legendáknak a gazdag képzeletvilága is vonz. A szentek élete, csodái, ereklyéiknek néha kalandos története egyfelől utal a mindennapi életre, szokásokra, családi viszonyokra, másfelől tükrözi a kolostorok, egyházak konfliktusait, illetve a világi hatalom kapcsolatát a szentekkel és az egyházakkal. Ennek következtében a hagiográfiai irodalom tanulmányozása ma már nem marginális kutatási terület.

A késő antik egyház- és vallástörténet Henri-Irénée Marrou-nak és Peter Brownnak hála a történetírás legizgalmasabb és legtermékenyebb területe lett. Itthon ez a korszak többnyire még mindig a patrisztika és a régészet szakterületének számít, és a két diszciplína között alig van átjárás. A magyar történetírásban tehát még várjuk a nagy áttörést, bár egyre több doktori értekezés, monográfia és fordítás jelenik meg, melyek multidiszcipli-

náris módszereket alkalmaznak. Franciaországban a strukturalizmus, dekonstrukció, szemiotika, antropológia és etnopszichológia már a hetvenes évektől szervesen beépült a történeti kutatásba. A szentéletrajzok elemzésekor te is használsz etnográfiai módszereket. Hogyan élsz az interdiszciplinaritás adta lehetőségekkel ?

Valóban, Franciaországban (de máshol is!) a hetvenes évek óta a szentkultusz történeti téma lett, gondoljunk például André Vauchez munkásságára. Az újdonság talán nem annyira az interdiszciplináris módszerek alkalmazása, hanem az, hogy nemcsak a vallási tartalom áll a kutatás központjában, hanem ennek társadalmi, sőt politikai vonatkozásai is.

Kik a történetírói példaképeid ?

Tudós példaképeim közül Jean-Claude Schmitt munkásságát tudnám említeni, Magyarországon Klaniczay Gáborét. A legtöbb francia és belga, sőt olasz, német, angol hagiográfiaspecialistával kapcsolatban állok. Angliában David Rollason (Durham), Németországban Hedwig Röckelein (Göttingen), Olaszországban Paolo Golinelli könyvei, cikkei járultak hozzá a legjobban saját kutatásaimhoz. A múlt francia tudósai közül Robert Folzot idézném mint példaképet: többek között a Nagy Károly-legendáról írt alapvető tanulmányát, meg a szent királyokról és királynőkről írt könyveit tartom nagyra. Ő a dijoni egyetemen tanított, személyesen nem ismertem. És persze Jacques Le Goff munkásságát is nagyra becsülöm!

A tanítás, kutatás, írás mellett könyvsorozatot szerkesztesz, konferenciákat, műhelynapokat szervezel.

A Brepols kiadónál van egy könyvsorozat, *Culture et société médiévales* (Középkori kultúra és társadalom) a címe. 2003 óta huszonhat könyv jelent meg a sorozatban, és számos könyv van előkészületben. Több konferenciát szerveztem Poitiers-ban, és kiadtam ezeknek az anyagát, például egy kötetet azokról az aquitániai szentekről, akik a kora középkorban térítőként Észak-Galliában és Germániában működtek. 2008-ban nagy nemzetközi konferenciát szerveztem „Hagiográfia, ideológia és a hatalom” összefüggéséről. A „Szentek és barbárok” című műhelykonferenciánkat most, november végén tartjuk, nem sokkal a beszélgetésünk után.

A szentek és barbárok témakörbe illik Attila alakja, aki igencsak sok szentet „csinált” a latin Nyugaton: szentként tisztelik mindazokat, akik megvédték városukat a hunoktól, mint Párizsi Szent Genovéva vagy Orléans-i Szent Ányos, és azokat is, akiket a hunok mészároltak le, mint például Szent Orsolyát és a tizenegyezer szüzet. Mi fogott meg Attila történetében?

Magyar származásom miatt az *Histoire* folyóirat kért tőlem egy cikket Attiláról még 1998-ban. Ebből nőtt ki aztán egy új kutatói téma. Nem annyira Attila történeti személyisége, hanem az alakja köré szőtt középkori legendák érdekelték. Kezdtém előadásokat tartani a témáról. A forrásgyűjtés után beadtam egy könyvjavaslatot a párizsi Perrin kiadónak, mely kiadta könyvemet. Sok ismertetés jelent meg a könyvről a havi- és hetilapokban, szakfolyóiratokban, sőt több rádióinterjút is készítettek róla. Olasz fordítása 2014-ben lát napvilágot, magyarul a Kossuth Kiadónál fog megjelenni.

Min dolgozol most?

Többféle tervem van. Egyrészt a hagio-geográfia témája foglalkoztat: a szentek és ereklyék nyomai a természetben, a középkori források tükrében. Ez hozzátartozik a „Természet antropológiája” tágabb témaköréhez. Néprajzi munkák már foglalkoztak e témával (van sok

népi etiológiai legenda), de a hagiográfiai irodalmat még nem dolgozták fel ebből a szempontból. Szeretnék írni egy összefoglaló munkát a szakrális erő megnyilvánulási formáiról. Ami az Attila-legendák témakörét illeti, az Itáliában francia nyelven írt *Estoire d'Atile en Ytaire*-nek egy 13. századi zágrábi kéziratát szeretném kiadni.

Munkához további sok sikert kívánok! Köszönöm a beszélgetést.

Poitiers, 2013. november 11.

A beszélgetést készítette: SÁGHY MARIANNE



Bozóky Edina műveinek bibliográfiája

I. Könyvek

1. Le livre secret des Cathares. Interrogatio Iohannis, apocryphe d'origine bogomile. Édition, traduction, commentaire. Paris, Beauchesne, 1980 ; rééd. 1990, 243 pp. ; új kiadás, 2009.
2. Charms et prières apotropaïques. - Turnhout, Brepols, 2003 (Typologie des sources du Moyen Âge occidental 86.)
3. La politique des reliques de Constantin à Saint Louis. Protection collective et légitimation du pouvoir, avec une Préface de Jean-Claude Schmitt. - Paris, Beauchesne, 2006.
4. Le Moyen Âge miraculeux. Études sur les légendes et les croyances médiévales, avec une Préface d'André Vauchez, Paris, Riveneuve, 2010.
5. Attila et les Huns. Vérités et légendes, Paris, Perrin, 1012, 310 pp. Olasz fordítás : Attila e gli unni. Verità e leggende, Bologna, Il Mulino, 2014. (Le vie della civiltà); magyar fordítás előkészületben a Kossuth Kiadónál.
6. Miracle ! Récits merveilleux des martyrs et des saints, Paris, Librairie Vuibert, 2013.

II. Kollektív munkák kiadása

1. « Occident médiéval » (dir.), in Dictionnaire critique de l'ésotérisme, Paris, PUF, 1998.
2. E. Bozóky et A.-M. Helvetius (dir.), Les reliques. Objets, cultes, symboles. Actes du colloque international de l'Université du Littoral-Côté d'Opale (Boulogne-sur-Mer), 4-6 septembre 1997. - Turnhout, Brepols, 1999 (Hagiologia 1).
3. Bogomiles, patarins et cathares (dir.), numéro spécial de la revue Slavica Occitania [Toulouse], 16 (2003).
4. Saints d'Aquitaine. Missionnaires et pèlerins du haut Moyen Âge (dir.), Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2010.
5. Hagiographie, idéologie et politique au Moyen Âge en Occident, Actes du Colloque international du Centre d'Etudes supérieures de Civilisation médiévale de Poitiers, 11-14 septembre 2008 (dir.), Turnhout, Brepols, 2012 (Hagiologia 8).

III. Fejezetek kézikönyvekben

1. « La sainte reine », pp. 61-70 (avec G. Pon) ; « La Vie et les Miracles de saint Oswald », pp. 75-78 ; « Le reliquaire de saint Oswald », pp. 213-217 ; « Invention de reliques », pp. 253-263, in Les saints et l'histoire. Sources hagiographiques du haut Moyen Âge. Études réunies par A. WAGNER, Paris, Bréal, 2004 (coll. Sources d'histoire).
2. « Saints, reliques et pèlerinages », in Structures et dynamiques religieuses dans les sociétés de l'Occident latin (1179-1449), dir. M.-M. de Cevins et J.-M. Matz, Rennes, PUR, 2010, pp. 339-348.

IV. Fordítások

1. Afanassiev, Contes russes. - Paris, Maisonneuve et Larose, 1978, 395 pp. (trad. du russe).
2. Miklos Fils-de-Jument. Contes d'un Tzigane hongrois, recueillis et présentés par V. Görög. - Paris, C.N.R.S./Budapest, Akadémiai Kiadó, 1991, 258 pp. (12 mese fordítása).

3. Meletinsky, E., *Travaux de sémiotique narrative*. - Québec, Université Laval, 1992, 151 pp. (Rapports et Mémoires de recherche du Centre d'études sur la langue, les arts et les traditions populaires des francophones en Amérique du Nord, 21) (trad. du russe).

V. Cikkek

1. « A kereszténység egy késő ókori vetélytársa. A manicheizmus és Ágoston egyházatya », *Világosság*, 10 (1969), pp. 336-342.
2. « Gnózis és parancsolatok. A megváltás útja a manicheizmusban », *Világosság*, 12 (1971), pp. 464-469.
3. « A kathar eretnkség újabb francia irodalmáról », *Századok*, 1971, pp. 1050-1068.
4. « A Grál-legenda eredete. Problémák, elméletek és viták », *Világosság*, 13 (1972), pp. 663-669.
5. « La Bête Glatissant et le Graal. Les transformations d'un thème allégorique dans quelques romans arthuriens », *Revue de l'Histoire des Religions*, 186 (1974), pp. 127-148.
6. « Roman médiéval et conte populaire : le château désert », *Ethnologie Française*, N.S., 4 (1974), pp. 349-356.
7. « Roman médiéval et conte populaire : les règles de conduite et le héros élu », *Cahiers de Civilisation Médiévale*, 21 (1978), pp. 31-36.
8. « Quêtes entrelacées et itinéraire rituel. Regard sur la structure de la Deuxième Continuation du Perceval », in *Mélanges de langue et littérature du Moyen Âge et de la Renaissance offerts à Charles Foulon*, Rennes, 1980, t. I, pp. 49-57.
9. « Les éléments religieux dans la littérature arthurienne », *Cahiers du Cercle Ernest-Renan* (Paris), 29, n° 122 (nov.-déc. 1981), pp. 125-136.
10. « En attendant le héros. Pour une typologie de l'orientation de l'itinéraire du héros dans le roman arthurien », in *Courtly Romance. A Collection of Essays*, éd. Guy R. Mermier, Detroit, Michigan Consortium for Medieval and Early Modern Studies, 1984, pp. 23-45.
11. « L'utilisation de l'analyse structurale du conte dans l'étude du roman médiéval, Le Bel Inconnu », in *Le conte, pourquoi? comment? Actes des Journées d'études en littérature orale, Analyse des contes - Problèmes de méthodes* (Paris, 23-26 mars 1982), Paris, C.N.R.S., 1984, pp. 99-112.
12. « Les apocryphes bibliques », in *Bible de tous les temps*, t. IV : "Le Moyen Âge et la Bible", dir. P. Riché et G. Lobrichon, Paris, Beauchesne, 1984, pp. 429-448.
13. « Le mythe du Graal », in *Mythes et croyances du monde entier*, dir. A. Akoun, t. I : "Le monde indo-européen", Paris, Lidis-Brepols, 1985, pp. 435-440 [uj kiadás : *L'Europe. Mythes et traditions*, Turnhout, Brepols, 1990].
14. « De la parole au monument : marquer la mémoire dans la littérature arthurienne », in *Jeux de mémoire. Aspects de la mnémotechnie médiévale. Recueil d'études publ. sous la dir. de B. Roy et P. Zumthor*, Montréal, Les Presses de l'Université de Montréal / Paris, Vrin, 1985, pp. 73-82.
15. « Les Gloses sur le Pater Noster en provençal », in *Studia occitanica in memoriam Paul Remy*, éd. H.-E. Keller, t. II, Kalamazoo, Medieval Institute Publications, 1986, pp. 243-254.
16. « Les masques de l'ennemi et les faux chemins du Graal », in *Masques et déguisements dans la littérature médiévale, Études recueillies et publiées par M.-L. Ollier*, Montréal, Les Presses de l'Université de Montréal / Paris, Vrin, 1988, pp. 85-95.
17. « Mythic Mediation in Healing Incantations », in *Health, Disease and Healing in Medieval Culture*, éd. Sh. Campbell, B. Hall, D. Klausner, New York, St. Martin's Press, 1992, pp. 84-92.
18. « From Matter of Devotion to Amulets », *Medieval Folklore* [New York], 3 (1994), pp. 91-107.
19. « Les démons et les morts. Croyances et pratiques pour protéger les morts contre les démons au Moyen Âge », in *Enfer et Paradis. L'au-delà dans l'art et la littérature en Europe*, Conques, 1995, pp. 311-331 (Les Cahiers de Conques, n° 1).

20. « Voyage de reliques et démonstration du pouvoir aux temps féodaux », in *Le Voyage et voyageurs au Moyen âge*, Paris, Publications de la Sorbonne, 1996, pp. 267-280.
21. « Saints, Legends, and Charms », in *Telling Tales. Medieval Narratives and the Folk Tradition*, éd. F. Canade Sautman, D. Conchado, G. C. Di Scipio, New York, St. Martin's Press, 1998, pp. 173-188.
22. « Occident médiéval », pp. 960-961 ; « Amulette », pp. 77-80 ; « Démonologie », pp. 389-391, in *Dictionnaire critique de l'ésotérisme*, Paris, P.U.F., 1998.
23. « Les miracles de châtement au haut Moyen âge et à l'époque féodale », in *Violence et religion*, dir. P. Cazier et J.-M. Delmaire, Lille, Presses Universitaires de Lille, 1998, pp. 151-168 (coll. Travaux & Recherches).
24. « La politique des reliques des premiers comtes de Flandre », in *Les reliques : objets, cultes, symboles. Actes du colloque international de l'Université du Littoral-Côte d'Opale (Boulogne-sur-Mer), 4-6 septembre 1997*, éd. E. Bozoky et A.-M. Helvétius, Turnhout, Brepols, 1999, pp. 271-292 (Hagiologia 1).
25. « L'initiative et la participation du pouvoir laïc dans les translations de reliques au haut Moyen Âge. Esquisse typologique », in *Processions et parcours en ville, Actes de la table ronde*, Paris, 26-27 mars 1999, Sources. Travaux historiques, n° 51-52 (1997 ; paru en 2000), pp. 39-57.
26. « Le culte des saints et des reliques dans la politique d'Henri II et de Richard Coeur de Lion », in *La cour Plantagenêt (1154-1204). Actes du colloque international, Thouars, 30 avril - 2 mai 1999*, éd. M. Aurell, Poitiers, Centre d'Études Supérieures de Civilisation Médiévale, 2000 (coll. Civilisation médiévale VIII), pp. 277-291.
27. « Le culte des reliques de l'Antiquité au XI^e siècle », dans *Reliques et reliquaires du XII^e au XVI^e siècle. Trafic et négoce des reliques dans l'Europe médiévale [katalogus]*, Musée départemental de l'Abbaye de Saint-Riquier, 2000, pp. 7-16.
28. « Reliques et reliquaires », in *Le chemin des reliques. Témoignages précieux et ordinaires de la vie religieuse à Metz au Moyen Âge [katalogus]*, Metz, Musées de la Cour d'Or, 2000, pp. 71-76.
29. « Les Cathares comme étrangers. Origines, contacts, exil », in *L'Étranger au Moyen Âge. Actes du XXX^e congrès de la Société des Historiens Médiévistes de l'Enseignement Supérieur Public*, Göttingen, juin 1999, Paris, Publications de la Sorbonne, 2000, pp. 107-118.
30. « Le recouvrement des reliques des saints Valéry et Riquier », in *Saint Riquier à Saint-Riquier. Actes du colloque du Centre d'Études Médiévales de l'Université de Picardie-Jules Verne, Saint-Riquier, 9-10 décembre 2000*, éd. D. Buschinger, Amiens, Presses du Centre d'Études Médiévales, Université de Picardie-Jules Verne, 2001, pp. 1-13.
31. « La fondation de l'église d'Ardres », *Art sacré. Cahiers de rencontre avec le patrimoine religieux*, 15 (2001), pp. 113-119.
32. « Le rôle des reines et princesses dans les translations de reliques en Occident (VI^e-XII^e siècle) », in *Reines et princesses au Moyen Âge. Actes du cinquième colloque international de Montpellier, Université de Paul-Valéry (24-27 novembre 1999)*, Cahiers du CRISIMA, 5 (2001), t. I, pp. 349-360 (Publications de l'Université Paul-Valéry-Montpellier III).
33. « Hommage à Jean Györy », in *Rencontres intellectuelles franco-hongroises. Regards croisés sur l'histoire et la littérature. Études réunies par P. Sahin-Toth*, Budapest, Collegium, 2001, pp. 292-297.
34. « La protection privée », in *La Protection spirituelle au Moyen Âge, n° spécial des Cahiers de Recherches Médiévales (XIII^e-XV^e s.)*, 8 (2001), pp. 175-192, 14 ill.
35. « La part du mythe dans la diffusion du catharisme », *Heresis*, 35 (2001), pp. 45-58.
36. « Les reliques de La Voûte », in *Odilon de Mercoeur, l'Auvergne et Cluny. La "Paix de Dieu" et l'Europe de l'An Mil. Actes du colloque de Lavoûte-Chilhac, 10-12 mai 2000*, Nonette, Éditions CRÉER, 2002, pp. 175-190, 3 ill.
37. « Le trésor de reliques de l'abbaye de Zwiefalten. Un précieux témoignage des échanges culturels entre Orient et Occident », in *Les échanges culturels au Moyen Âge. Actes du XXXII^e congrès de la*

- Société des Historiens Médiévistes de l'Enseignement Supérieur Public, Université du Littoral-Côte d'Opale, juin 2001, Paris, Publications de la Sorbonne, 2002, pp. 117-133.
38. « La lumière des reliques », PRIS-MA. Recherches sur la littérature d'imagination au Moyen Âge [Poitiers], 18 (2002), pp. 15-30.
 39. « Le rôle du petit peuple dans les inventions de reliques (IX^e-XI^e siècle) », in *Le petit peuple dans l'Occident médiéval. Terminologies, perceptions, réalités. Actes du Congrès international, Université de Montréal, 18-23 oct. 1999, réunis par P. Boggioni, R. Delort, C. Gauvard, Paris, Publications de la Sorbonne, 2003, pp. 549-558 (Histoire ancienne et médiévale, 71).*
 40. « Le miracle et la 'maison du saint' », *Hortus Artium Mediaevalium*, 9 (2003), pp. 247-252.
 41. « La blessure qui guérit », in *La blessure corporelle. Violences et souffrances. Symboles et représentation, textes rassemblés par P. Cordier et S. Jahan, Les Cahiers du GERHICO [Poitiers], 4 (2003), pp. 7-24.*
 42. « Le 'Livre secret' des Cathares : un lien entre l'Orient et l'Occident », *Slavica Occitania*, n° 16 (2003), pp. 199-205.
 43. « Attila dans l'historiographie médiévale en Hongrie », in *Attila dans la réalité historique, la littérature, la musique et les beaux-arts. Actes du colloque international, Saint-Riquier, 14-15 déc. 2002, éd. D. Buschinger, Amiens, Presses du Centre d'Études Médiévales, 2003, pp. 30-37.*
 44. « Le comte et la croix. La relique de la Vraie Croix dans la légende de fondation de Gellone », in *Saint-Guilhem-le-Désert. Le contexte de la fondation. L'autel médiéval de Saint-Guilhem, Table ronde d'août 2002, Actes, Amis de Saint-Guilhem-le-Désert, Aniane, 2004, pp. 79-84.*
 45. « Visiter le Saint-Sépulcre (IV^e-XV^e siècles) », in *La visite du monument, dir. C. Bertho Lavenir, Clermont-Ferrand, Presses Universitaires Blaise-Pascal, 2004, pp. 61-79 (coll. Histoires croisées).*
 46. « La légende de saint Coloman de Melk, pèlerin martyr », in « *Scribere sanctorum gesta* ». Recueil d'études d'hagiographie médiévale offert à Guy Philippart, éd. E. Renard, M. Trigalet, X. Hermand et P. Bertrand, Turnhout, Brepols, 2005, pp. 573-593 (coll. Hagiologia 3).
 47. « La légende de la fondation de Maillezais », in *Des moines du marais aux soldats huguenots: Maillezais. Abbaye, siège épiscopal, place de sûreté, éd. M. Tranchant et C. Treffort, Rennes, Presses de l'Université de Rennes, 2005, pp. 19-29.*
 48. Articles "Bogomils" és "Catharism", in *Dictionary of Gnosis and Western Esotericism*, éd. W. J. Hanegraaf, Leiden, Brill, 2005, vol. I, pp. 192-194 et 242-247.
 49. « La participation des laïcs dans les rituels autour des reliques », in *Il tempo dei santi tra Oriente e Occidente. Liturgia e hagiografia dal tardo antico al concilio di Trento*, éd. A. Benvenuti et M. Garzaniti, Rome, Viella, 2005, pp. 397-417.
 50. « La représentation idéale d'Attila et de son royaume dans l'historiographie médiévale de Hongrie », in *Royautés imaginaires (XII^e-XVI^e siècles), textes réunis par M.-H. Alliot, G. Lecuppre et L. Scordia, Turnhout, Brepols, 2005 (Culture et société médiévales), pp. 19-31.*
 51. « Prolégomènes à une étude des offrandes de reliquaires par les princes », *Pecia. Ressources en médiévistique*, 8-11 (2005), pp. 91-116, 11 fig.
 52. « Les miracles de saint Martial et l'impact politique de son abbaye », in *Saint-Martial de Limoges. Ambition politique et production culturelle (X^e-XIII^e siècle)*, éd. C. Andrault-Schmitt, Limoges, PULIM, 2006, pp. 59-69.
 53. « Les reliques et le pouvoir des princes territoriaux, IX^e-XII^e siècles : politique et représentation », *Hagiographica*, 13 (2006), pp. 73-94.
 54. « Autour des reliques de saint Julien », in *Saint-Julien et les origines de Brioude*, éd. A. Dubreucq, Ch. Lauranson-Rosaz et B. Sanial, Aurillac, Almanach de Brioude - CERCOR, 2007, pp. 213-222.
 55. « Saint Louis, ordonnateur et acteur des cérémonies autour des reliques de la Passion. Modèles et influences », *La Sainte-Chapelle. Jérusalem céleste Royaume de France*, éd. Ch. Hediger, Turnhout, Brepols, 2007, pp. 19-34 (Culture et société médiévales).

56. « L'invention du passé liégeois dans le Myreur des histors de Jean d'Outremeuse », in *Le passé à l'épreuve du présent. Appropriations et usages du passé au Moyen Âge et à la Renaissance*, dir. P. Chastang, Paris, Presses universitaires de Paris Sorbonne, 2008, pp. 75-88.
57. « Le culte de sainteté de Fulbert de Chartres », in *Fulbert de Chartres. Précurseur de l'Europe médiévale ?*, dir. M. Rouche, Paris, Presses universitaires de Paris Sorbonne, pp. 173-187, 2008 (Cultures et civilisations médiévales 43).
58. « The Sanctity and Canonisation of Edward the Confessor », in *Edward the Confessor. The Man and the Legend*, éd. R. Mortimer, Woodbridge, Boydell, 2009, pp. 173-186.
59. « La légende médiévale d'Attila », in *Malmédy. Art & Histoire. 20^e anniversaire. Activités des années 1997-2007*, coordination par Ph. George, Liège-Malmédy, 2009, pp. 41-52.
60. « Les romans du Graal et le culte du Précieux Sang », *Tabularia « Études »*, n° 9 (2009), pp. 13-25.
61. « Le prestige des saints aquitains hors d'Aquitaine au haut Moyen Âge », *Edad Media*, 10 (2009), pp. 225-244.
62. « Historiolae apocrypha : les charmes narratifs au Moyen Âge », in *Pensée grecque et sagesse orientales. Hommage à Michel Tardieu*, éd. M. A. Amir-Moezzi, J.-D. Dubois, C. Jullien, F. Jullien, Turnhout, Brepols, 2009, pp. 117-132 (Bibliothèque de l'École des Hautes Études, Sciences Religieuses 142).
63. « Du dépôt à la déposition des reliques », in *Du matériel au spirituel : Réalités archéologiques et historiques des « dépôts » de la Préhistoire à nos jours. Actes des XXIX^e rencontres internationales d'Archéologie et d'Histoire d'Antibes*, 16-18 oct. 2008, dir. S. Bommardin, C. Hamon, M. Lauwers et B. Quilliec, Antibes, Editions APDCA, 2009, pp. 435-445.
64. « Martyrs de faits divers au haut Moyen Âge », *Quaestiones Medii Aevi Novae*, 14 (2009), pp. 5-26.
65. « Private reliquaries and other prophylactic objects : new compositions and devotional practices (XIVth-XVth centuries) », in *The Unorthodox Imagination in Late Medieval Britain. Neale Lecture and Colloquium*, éd. S. Page, Manchester et New York, Manchester University Press, 2010, pp. 115-130, ill.
66. « La circulation des reliques (haut Moyen Âge – XIII^e siècle) », in *Médiation & patrimoine roman. Université d'automne des médiateurs du patrimoine roman, organisée par la Région Poitou-Charentes*, édition 2007-2008-2009, Saint-Jean-d'Angély, Centre de Culture Européenne, 2010, pp. 87-96, ill.
67. « La rumeur de sainteté dans l'hagiographie des 'martyrs de faits divers' », in *La Rumeur au Moyen Âge. Du mépris à la manipulation. Ve-XV^e siècle*, dir. M. Billoré et M. Soria, Rennes, PUR, 2011, pp. 291-299.
68. « Le culte et les reliques de saint Jean-Baptiste », in *Le Grand Pardon de Chaumont et les pardons dans la vie religieuse XIV^e-XXI^e siècles*, Actes du colloque international d'histoire, Chaumont, 24-26 mai 2007, éd. P. Corbet, F. Petrazoller et V. Tabbagh, Chaumont, Le Pythagore, 2011, pp. 229-237.
69. « L'oralité monastique et la fabrication de légendes hagiographiques », in *Understanding Monastic Practices of Oral Communication (Western Europe, Tenth-Thirteenth Centuries)*, Actes du colloque international, Université de Gand, 23-24 mai 2008, éd. S. Vanderputten, Turnhout, Brepols, 2011 (Utrecht Studies in Medieval Literacy 21), pp. 183-201.
70. « La naissance d'Attila dans la littérature médiévale franco-italienne », in *Littérature et folklore dans le récit médiéval*, éd. E. Egedi-Kovács, Budapest, Collège Eötvös József ELTE, 2011, pp. 51-64.
71. « Culte des saints et reliques en Poitou, IX^e-XII^e siècle », in *L'Âge roman. Arts et culture en Poitou et dans les pays charentais – IX^e siècle - première moitié du XII^e siècle* [katalogus, Musée Sainte-Croix, Poitiers], dir. P. Brudy et A. Benéteau Péan, Montreuil, Gourcuff Gradenigo, 2011, pp. 205-213, ill.

72. « La légende de la lance de saint Maurice selon Godefroy de Viterbe », in *Autour de saint Maurice. Actes du colloque Politique, société et construction identitaire, Besançon-Saint-Maurice-d'Agaune, 29 sept.-2 oct. 2009, Besançon – Saint-Maurice, textes réunis par N. Brocard, F. Vannoti et A. Wagner, Saint-Maurice-en-Valais, Fondation des Archives historiques de l'abbaye de Saint-Maurice, 2012, pp. 161-175, 1 ill.*
73. « Reliquaires et idéologie dans l'Empire, XII^e siècle », in *Hagiographie, idéologie et politique au Moyen Âge en Occident. Actes du colloque international du Centre d'Etudes supérieures de Civilisation médiévale de Poitiers, 11-14 septembre 2008, éd. E. Bozoky, Turnhout, Brepols, 2012 (Hagiologia 8), pp. 412-422, ill.*
74. « La Légende des saints Lugle et Luglien », in *Un premier Moyen Âge septentrional : études offertes à Stéphane Lebecq, textes réunis par Ch. Mériaux et E. Santinelli, Revue du Nord, 93 (2011 ; paru en 2012), pp. 761-777.*
75. « La circulation de l'information lors des inventions de reliques », in *Les formes de l'échange. Communiquer, diffuser, informer de l'Antiquité au XVIII^e siècle, éd. F. Brizay, Rennes, PUR, 2012, pp. 251-264.*
76. « L'attente du héros dans le roman arthurien », in *La joie des cours. Etudes médiévales et humanistes, offertes à Imre Szabics, éd. K. Horvath, Budapest, ELTE Eötvös Kiadó, 2012, pp. 17-29.*
77. « La révélation de la sainteté par la nature et la tradition populaire », in *Agiografia e culture popolari. Hagiography and popular culture, éd. P. Golinelli, Bologne, Cooperativa Libreria Universitaria Editrice, 2012, pp. 129-144.*
78. « Paganisme et culte des reliques : le topos du sang vivifiant la végétation », in *Paganism in the Middle Ages. Threat and Fascination, éd. C. Steel, J. Marenbon, W. Verbeke, Louvain, Leuven University Press, 2012 (Mediaevalia Lovaniensia, Series I/ Studia XLIII), pp. 129-156.*
79. « Le prince, les reliques et le bien commun », in *Le prince, son peuple et le bien commun. De l'Antiquité tardive à la fin du Moyen Âge, dir. H. Oudart, J.-M. Picard et J. Quaghebeur, Rennes, Les Presses de l'Université de Rennes, 2013, pp. 203-215.*
80. « Mediaeval Narrative Charms », in *The Power of Words. Studies on Charms and Charming in Europe, éd. J. Kapalo, E. Pocs and W. Ryan, Budapest/New York, Central European University Press, 2013, pp. 101-115.*
81. « Les collections de reliques », in *La Licorne et le bézoard. Une histoire des cabinets de curiosités, [katalogus, Musée Sainte-Croix, Poitiers, 18 oct. 2013-16 mars 2014], Montreuil, Gourcuff Gradenigo, 2013, pp. 50-59, ill.*
82. « La construction de la sainteté d'Édouard le Confesseur et les rois d'Angleterre », in *Des saints et des rois. L'hagiographie au service de l'histoire, éd. F. Laurent et L. Mathey-Maille, Paris, Champion, 2014 ; 159-173.*

Előkészületben

83. « Les miracles de saint Yrieix », in *Chapitres séculiers et production artistique au XII^e siècle : vie canoniale, art et musique à Saint-Yrieix, Actes du colloque international, 18-20 juin 2009, éd. C. Andrault-Schmitt et Ph. Depreux, Limoges, PULIM, 2014 ;*
84. « La diffusion de la légende d'Attila en Italie : de la littérature courtoise aux livrets populaires », in *L'esprit, la lettre, l'image du 'Cordel', expression populaire, culture savante ?, Actes du colloque international, Poitiers, Université de Poitiers, Centre de Recherches Latino-Américaines, 6-7 octobre 2011, éd. M. Riaudel, Poitiers, Escritural, 2014 ;*
85. « L'usage du merveilleux chez Jean d'Outremeuse : les croisades d'Ogier le Danois », in *Aspects du merveilleux dans la littérature médiévale, Actes du colloque international, L'Aquila, 19-21 novembre 2012, éd. L. Spetia, Turnhout, Brepols, 2014 ;*
86. « Huns et Hongrois, une seule nation... », in *Nation et nations au Moyen Âge, Actes du XLIV^e congrès de la Société des Historiens Médiévistes de l'Enseignement Supérieur Public, Prague, 23-26 mai 2013, Paris, Publications de la Sorbonne, 2014 ;*

87. « Le 'roman hagiographique'. Topoi et invention dans la fabrication de nouveau saints », in Des nains ou des géants ? Emprunter, créer au Moyen Âge. Actes du colloque international, Poitiers, CESC, 4-8 juillet 2011, Turnhout, Brepols, 2014 ;
88. « Les bijoux-reliquaires à la fin du Moyen Âge », in Parures, bijoux et ornements, éd. B. D'Hainaut-Zveny, Bruxelles, Timperman, 2014 ;
89. « Reliques, passeurs de messages dans les romans du Graal de la Vulgate », in Saintuaire : reliques et objets sacrés dans les textes vernaculaires des XI^e-XIII^e siècles, éd. S. Albert et H. Heckmann ;
90. « Prophétie dans la Vie de saint Columba par Adamnan », in Hagiographie et prophétie, de l'Antiquité au XIII^e siècle, dir. P. Henriet et K. Herbers.

VI. Népszerűsítő cikkek

1. « Attila : mythe ou réalité », L'Histoire, n° 222 (juin 1998), pp. 50-52.
2. « Saint Étienne, roi et héros national de la Hongrie », L'Histoire, n° 251 (février 2001), pp. 72-75.
3. « Châsses aux trésors. Les objets d'art des monastères », Notre Histoire, n° 201 (juillet-août 2002), pp. 51-54, 6 ill.
4. « Les reliques : un marché en pleine expansion », Historia, 90 (juillet-août 2004), pp. 48-55.
5. « Voyages de reliques », L'Actualité Poitou-Charentes, n° 73 (été 2006), pp. 28-30.
6. « Le livre secret des Cathares », Le Point, hors-série n° 21 (janvier-février 2009), Ovide, Spinoza, Sade. Les textes maudits et tous les livres interdits, pp. 36-37.
7. « Les ostensions limousines », L'Actualité Poitou-Charentes, n° 84 (avril-mai-juin 2009), p. 45.
8. « Le livre secret des Cathares », Microscop, n° 58 (juin 2009), pp. 22-23.
9. « Les reliques du Christ. Le temps de la dispersion », Le Monde de la Bible, n° 190 (septembre-octobre-novembre 2009), pp. 32-35.
10. « Le linceul : les péripéties historiques d'une relique », Histoire du christianisme magazine, n° 50 (mai-juin 2010), pp. 20-21.
11. « Le miracle au Moyen Âge », Microscop, n° 62 (janvier 2011), pp. 22-23, ill.
12. « Attila. La hantise de l'Autre », L'Actualité Poitou-Charentes, n° 96 (avril-mai-juin 2012), pp. 14-15.
13. « Attila. L'homme et sa légende », Histoire et images médiévales, n° 47 (décembre 2012/janvier 2013), pp. 39-46, ill.
14. « Attila le Hun dans la littérature », Microscop, n° 67 (février 2013), pp. 10-11, ill.
15. « Une cour raffinée pour l'époque », Historia, n° 796 [Dossier Attila] (avril 2013), pp. 32-39, ill.
16. « La bataille des champs catalauniques », Histoire et images médiévales, n° 34 (septembre-octobre-novembre 2013), pp. 6-10, ill.



BOZÓKY EDINA

Attila és a hunok Jean d'Outremeuse krónikájában

A 14. századi Jean d'Outremeuse a legdúsabb fantáziájú krónikaírók közé tartozik. A régi korok, az ókor és kora középkor leírásában a fikció szerepe nála messze túlhaladja az ismert történeti események arányát. Attila és a hunok története nagyrészt saját képzeletvilágának a terméke: elbeszélésének legtöbb elemét sehol máshol – se történeti, se irodalmi forrásban – nem lehet megtalálni.

Jean d'Outremeuse – vagy Jean (Johans) des Preis – Liège-ben élt; ragadványneve a Meuse folyó jobb partjára utal. 1338-ban született; a püspöki törvényszéken volt *greffier* (irodatiszt). Az 1380-as években bizonyos szerepet játszik a város és a püspök-herceg közötti konfliktusokban, de 1389-től visszavonul a közéleti viharoktól. 1400-ban hal meg. Fő műve, a *Myreur des Histors* (A történetek tükre)¹ egy monumentális, vallon dialektusban írt világkrónika, amelyben ugyanakkor a városának, Liège-nek a története foglalja el a legfőbb helyet. Ebben a műben, melyet 1380 után kezdett írni, visszanyúl a világ teremtéséig, és eljut saját korának tárgyalásáig. Ha az utolsó részeket viszonylag megbízható forrásnak lehet tekinteni, a régebbi korok tárgyalásával másként áll a helyzet. Liège legrégebbi történetét, melyről nem létezik kortárs forrás, úgy dicsőíti, hogy egy epikus hősnek (Ogier le Danois), Nagy Károly egy legendás főemberének tulajdonítja a város építését, templomai alapítását és más fontos eseményeket.² Jean d'Outremeuse antik és középkori története át van szöve legendás elemekkel, és tele van teljesen kitalált eseményekkel és nevekkal. Írt egy epikus költeményt is Liège történetéről (*Geste de Liège*),³ melynek első részét teljes egészében ismerjük, de a másodikból csak 12 224 verssor, a harmadikból pedig csak néhány verssor maradt ránk. (Még így is ez a leghosszabb középkori francia verses mű, mely összesen 53 000 verssorból áll). Szerkesztett egy igen terjedelmes lapidáriumot is, *Trésorier de philosophie naturelle des pierres précieuses* (A drágakövek természetfilozófiájának kincstárnoka) címmel.⁴ Neki lehet tulajdonítani John Mandeville híres „Utazásai”-nak egy speciális változatát is, melyben Ogier le Danois nagy szerepet játszik.⁵

¹ *Le Myreur des histors, chronique de Jean des Preis dit d'Outremeuse*. Adolphe Borgnet et Stanislas Bormans (ed.). 7 vol. Bruxelles, Hayez pour l'Académie royale de Belgique, 1864–1880.

² Vö.: Michel, L.: *Les légendes épiques carolingiennes dans l'œuvre de Jean d'Outremeuse*. Bruxelles, 1935 ; Bozoky, E.: *L'invention du passé liégeois chez Jean d'Outremeuse*. In: Chastang, P. (dir.): *Le passé à l'épreuve du présent : Appropriations et usages du passé au Moyen Âge et à la Renaissance*. Paris, 2008. 75–88.

³ A *Geste de Liège* a *Myreur des histors* megfelelő köteteiben került kiadásra. A hunok történetére vonatkozó részek a 2. kötetben találhatók.

⁴ Cannella, A-F.: *Gemmes, verres colorés, fausses pierres précieuses au Moyen Âge. Le quatrième livre du «Trésorier de philosophie naturelle des pierres précieuses» de Jean d'Outremeuse*. Genève, 2006.

⁵ *La version liégeoise du Livre de Mandeville*. M. Tyssens et R. Raelet (ed.), Bruxelles, Académie royale de Belgique, 2011 (Anciens auteurs belges).

Attila és a hunok a *Myreur des histors*-ban és a *Geste de Liège*-ben egyaránt jelen vannak. A *Myreur des histors* négy könyvre osztja tartalmát: az 1. könyv 794-ig tart, a 2. 794-től 1207-ig, a 3. 1207-től 1340-ig; a 4., mely a kortárs történetet tárgyalta, elveszett. A kiadott szöveg igen terjedelmes: egészen pontosan 3351 oldalt tesz ki, és több mint húsz éves munka eredménye.

A hunok eredete

A hunok történetét a krónikás a tízezer kölni vértanú szűz legendája kapcsán vezeti be. 242-re teszi vértanúságuk évét: ebben az évben érkezett a tízezer szűz Kölnbe, Cyriacus pápával együtt, ahol a hunok október 21-én gyilkolták meg őket. Itt tér rá a krónikás a hunok eredetére. Mint írja, több nézetet is ismer ezzel kapcsolatban, de azt fogadja el igaznak, hogy a hunok zsidóktól származtak. Amikor a zsidókat Claudius, Titus és Hadrianus császárok korában kiűzték Jeruzsálemből, közülük tizenkétezen elmenekültek Góg és Magóg hegyein is túlra, Kína (*Cathay*) földjére.⁶ Ott letelepedtek, és királyt választottak maguknak, akit Felimeirnek hívtak.

Jean d'Outremeuse felsorolja a király leszármazottait, akik teljesen fiktív genealógiát alkotnak: Felimeir utóda Andaros; ez utóbbié Jonatas; utána következik Helyas, majd Judas. Judas fia, Hunus 238-tól kezdett uralkodni. Álmában Isten hangja azt parancsolta neki, hogy népével együtt keljen át a tengeren, és dülje fel Germánia és Gallia földjét. Másnap Hunus összehívta embereit, és elmondta nekik Isten parancsolatát.⁷ A férfiak nagyon megörültek, hogy így meg tudják majd bosszulni a szégyent, amit a rómaiak hoztak rájuk, amikor elüldözték őseiket az Ígéret földjéről. Azt tanácsolták Hunus királynak, hogy teljesítse be Isten akaratát.

Így aztán kijöttek Kína országából, vitték magukkal mindenüket, asszonyaikat, gyerekeiket. Tengerre szálltak, és hajóztak éjjel-nappal. Tanácskozni kezdtek arról, hogy milyen nevet viseljenek, milyen néven legyenek ismertek, és királyuk, Hunus neve után a hun nevet választottak. Így is nevezték őket, amíg Hunus életben volt; de miután meghalt, és fia, Wandalus lett a király, az ő neve után a vandál nevet adták nekik, de általában inkább hunoknak hívták őket.⁸ Wandalus negyvenkilenc évig uralkodott; őt követő fia, II. Wandalus pedig negyvenöt évig. Az ő fia volt Attila.

A hunok ezen őstörténete teljesen fiktív, de egyes elemeinek az eredetét lehet azonosítani. Úgyes kompilátorként Jean d'Outremeuse úgy szerkeszti elbeszélését, hogy ismert vagy ismerősnek tűnő neveket ad kitalált események hőseinek.

⁶ *Le Myreur*, II. 17.: „Pluseurs gens parollent des Huens, queiles gens chu furent et de queile paiis vinrent, et pluseurs hystors en parollent, qui n'en sevent mie la veriteit; mains ons true aux plus veritables que cheaux Huens furent Juys. Nous avons deviseit chi-deseur comment les Juys furent tant de fois decahiés al temps Claudius emperere, et al temps Tytus et Adrianus empereres, quant ils n'osoient plus demoreir en Jherusalem; si s'enfuirent bien XIII en la terre de Cathay, bien parfont deleis les Montagnes de Gog et Magog.”

⁷ *Le Myreur*, II. 18.: „A chely Hunus vint en vision en son dormant une vois qui ly dest que Dieu ly mandoit que ilh persist ses gens et passast le mere, si destruisit toute la terre de Germaine et de Galle.”

⁸ *Le Myreur*, II. 18.: „Adont orent ches gens conseilhe entre eaux comment ilhs soy nommeroient, et queile nom ilh prenderoient par lequeile ilhs fussent cognus; si orent teile conseilhe que ilhs s'appelleroient apres le nom de leur roy, qui Hunus estoit nommeis: si que ilh furent nommeis Huens. Enssi furent-ilh appelleis longtemps, tant com leur roy Hunus viscat. – Mains quant Hunus fut mors, et Wandalus, son fis, fut roy, se les nommat-ons Wandaliens, solonc son nom; mains on les appellat toudis plus commonement Huens.”

Ami a hunok zsidó eredetét illeti, egy Christianus Stabulensisnek⁹ tulajdonított szöveg (9. század második fele) a hunokat Góg és Magóg népével azonosítja, akik magukat kazárokknak hívják, és zsidó vallásúak.¹⁰ *A tongres-i, maastrichti és liège-i püspökök történetében*, melyet 980 körül egy bizonyos Heriger de Lobbes írt, ugyancsak felbukkan ez a vélemény.¹¹ „A hunok elterjedéséről a római birodalomban” című részben elmeséli, hogy Claudius császár egy nagy éhínség miatt kiűzte a zsidókat Rómából, majd hozzáteszi, hogy a magyarok (hunok) azt állítják, hogy a zsidóktól származnak.¹² Jean d’Outremeuse kombinálja mindezt azzal a legendával, miszerint a zsidók tíz törzset, melyeket Salmanassar, Asz-szíria királya Médiába deportált (vö.: *II Kír* 17:6), Nagy Sándor Góggal és Magóggal együtt elzárta a hegyeken túl.¹³ Ennek a legendának egyik változata szerepel John Mandeville „Utazásai”-ban is: itt a tíz zsidó törzset Góggal és Magóggal azonosítja a szerző, és elmondja, hogy amikor az Antikrisztus meg fog jelenni, ezek a zsidók kitörnek majd a hegyek mögül, hogy hatalmuk alá vessék a keresztényeket.¹⁴ Megjegyezzük, hogy a hunok és más „barbár” népek Góggal és Magóggal való összekapcsolása a középkori szövegek egyik jól ismert közhelye.

A krónikásnál megjelenik egy másik fontos motívum is, mégpedig a hunok Istentől kapott hivatása. Itt ugyan még nem részletezi, miért küldi Isten a hunokat rombolni; a szerző csak jóval lejjebb, Tongres városa elpusztítása kapcsán fogalmazza meg ennek az okát, a nép bűneinek büntetését.¹⁵

Az első hun király nevét valószínűleg a gótok hasonló nevű királya (Filimer) ihlette, akinek fontos szerepe volt a hunok eredetmondájában. Jordanes a *Geticában* elmeséli, hogy Filimer, amikor Szkítiában varázslónőket (*magas mulieres*) fedezett fel a népe között, el-

⁹ Stavelot (németül Stablo) igen fontos apátság volt Liège közelében, melyet a 7. században alapítottak.

¹⁰ Christianus dictus Stabulensis (Chrétien de Stavelot), *Expositio super librum generationis*, c. 24, R. B. C. Huygens (ed.). Turnhout, Brepols, 2008. (Corpus christianorum Continuatio medievalis 224) 436.: „Nescimus iam gentem sub caelo in qua christiani non habeantur. Nam et et in Goc et Magoc, quae sunt gentes Hunorum quae ab eis Gazari uocantur, iam una gens, quae fortiter erat ex his quas Alexander conduxerat, circumcisa est et omne Iudaismum obseruat...” Vö.: Chekin, L. S.: «Christian of Stavelot and the Conversion of Gog and Magog. A Study of the Ninth-Century Reference to Judaism Among the Khazars». *Russia mediaevalis*, vol. 9. (1997) 13–34.

¹¹ A Hainaut-ban található Lobbes apátságát a 9. században alapították.

¹² Heriger Lobbiensis: *Gesta episcoporum Tungrensium, Traiectensium et Leodiensium*, § 17, *MGH SS* 7, G. H. Pertz (ed.), Hannover, 1846. 171–172.: „Fertur namque a quibusdam, quod tempore famis quae facta est anno decimo Claudii Caesaris, cuius et Lucas in actibus apostolorum meminit [...] cum inquam eo tempore, ut Lucas dicit, Claudius pro inopia totum orbem profligatura non solum Iudeos expelli iussisset ab Urbe, sed et omnes inbecilliores cum ipsis Iudeis, ut saltem validiores sustentarentur reliquo pane, claudius fecisset in quodam abdito terrae, coaluisse usque ad supradicta tempora in gentem magnam; Ungros denique notum est huic famae assentari velle, qui et iactant se a Iudeis originem ducere.” Erről a római éhínségről esik szó az Apostolok cselekedeteiben (11:28).

¹³ Anderson, A. R.: *Alexander’s Gate, Gog and Magog, and the Included Nations*. Cambridge, Mass., T 1932., 3. fejezet: „Alexandre’s gate built to confine the ten tribes of Israel”, 58–86.

¹⁴ *La version liégeoise du Livre de Mandeville*, LXXII. 144–145.: „En celle region meismes sont les montaignes de Caspie qu’il appellent Uber, et celle c’on nomme Goch et Magoch, entre lesquelles furent enclos les Juys des .X. lignies et ne porent issir de nulle part [...]. On dist que ilz ysseront hors ou temps Antecrist, et feront grant occision de Crestiens. [...] il dient qu’il scevent bien par leur prophécie que [chil de] Caspie ysteront hors et mettront Crestiens en leur subjection autant et plus qu’il ont esté en la nostre subjection.”

¹⁵ *Le Myreur*, 121–122.; *Geste*, CC, v. 5723–573.

kergette őket a pusztába, ahol azok valamiféle bolyongó „förtelmes szellemekkel” (*spiritus immundi*) párosodtak, mely kapcsolatból vették eredetüket a hunok.¹⁶ Ami Hunust és Wandalust illeti, névadó (*eponym*) királyok, Outremeuse kitalálásai.

Legendás hadjáratok

Mielőtt Attila korára térne át, Jean d'Outremeuse visszamegy Hunus király idejébe. Teljesen anakronisztikus és fantasztikus hadjárait írja le: Kínából kihajózva, a tengeri út után a hunok Magyarországra érkeztek 240-ben. Elkezdték pusztítani Magyarországot, Pannónia és Bulgária földjét, majd elhatoltak Kölnig, ahol lemészároltak tízezer szüzet és a pápát. Köln lerombolása után Rómába akartak indulni, tengerre szálltak, de a szél Egyiptomba vetette őket. 244-ben a hunok ostrom alá vették Kairót,¹⁷ de Egyiptom királya ellenállt. Egy nagy csatában csaptak össze, ahol 12 000 hun meghalt, de 80 000-en megmaradtak. Huszonnyolc évig Egyiptomban időztek, sátorban lakva, asszonyaikkal és gyerekeikkel. 244-ben a hunok háborúba mentek Afrika királya ellen, de elvesztették a csatát.¹⁸

Ezután Jean d'Outremeuse felsorolja a római történet egyes – fiktív – eseményeit, majd felveszi a hunok hadjáratainak a fonálát. Eszerint 247-ben a hunok bevonultak az Ígéret földjére, és elkezdtek mindent elpusztítani, mondván, igazságtalanul úzték el őket onnan. Sok kárt okoztak, de Egyiptom királya legyőzte őket egy csatában. 251-ben a hunok Macedóniába törtek be, de ott is vereséget szenvedtek. 254-ben a hunok elpusztították Szíriát, Arábiát, majd elmentek Jeruzsálembe, de onnan Egyiptom királya kikergette őket.¹⁹

Majd később, 279-ben a hunok Oroszországban (!) pusztítottak; 280-ban a keresztényeket üldözték Júdeában és Egyiptomban; 283-ban viszont vereséget szenvedtek e két országban.²⁰ Mindezek a fantasztikus hadjáratok bele vannak szőve egyrészt a római történet többé-kevésbé „valóságos” eseményei, másrészt az akkor még nem létező európai országok mesés epizódjai közé. Nem kell csodálkozni, hogy Jean d'Outremeuse a 3. századról szólva louvaini és flandriai grófokról beszél, s megemlíti egy galliai és egy lotharingiai herceget is, valamint egy jupille-i királyt.²¹ Elmondja például, hogy egy bizonyos Brabantinus, Louvain grófja örökölte Lotharingia hercegségét, alapított egy Bois-le-Duc nevű várost, és róla neveztek el országot Brabantnak. Ebben a korban már Magyarországnak is voltak királyai, akik ugyanakkor különös módon a frankok trójai legendájából vett nevet viseltek: Priam (= Priamus) és Ector (= Hector),²² majd a fia, Francio. Ez a trójai eredet régi és igen ismert toposz a krónikákban. A 7. századi Fredegárnak tulajdonított Krónika, valamint a *Liber Historiae Francorum* (727) szerint a frankok a trójai menekültektől származtak, és első királyuk Priamus volt.²³ A 13. század elején Rigord, majd a *Grandes Chroniques de France*

¹⁶ Jordanes : *De origine actibusque Getarum*, MGH Aa, 5, 89. Th. Mommsen (ed.), Hannover, 1882.

¹⁷ Nyilvánvaló az anakronizmus, hiszen Kairót csak 969-ben alapították.

¹⁸ *Le Myreur*, 18–19.

¹⁹ *Le Myreur*, 20–26.

²⁰ *Le Myreur*, 34–35.

²¹ Jupille: Liège közeli helység (ma Liège városához tartozik). A Karoling uralkodók egyik rezidenciája is ott volt.

²² *Le Myreur*, 37.

²³ Fredegar: *Chronica*, II, 5, MGH SRM II, B. Krusch ed., Hannover, 1888. 46.; *Liber Historiae Francorum*, § 2, *ibid.*, p. 242. Vö.: Coumert, M.: *Origines des peuples. Les récits du Haut Moyen Âge occidental (550–850)*. Paris, 2007.

Franciont, a frankok névadó őstét Priamus unokájának és Hector fiának mutatják be.²⁴ Hogy Jean d'Outremeuse miért kölcsönözte ezt a genealógiát a magyarországi királyok dinasztiájának, annak talán az a magyarázata, hogy a frankok eredetmondája szerint Szkítiát elhagyva a frankok a Duna mellett telepedtek le, és ott Francion felépített egy *Sicambria* nevű várost,²⁵ amit a középkorban Budával azonosítottak.

A 4. század elején a hunok folytatták pusztító expedícióikat Európában; a Liège-i krónikás szerint 308-tól kezdtek „uralkodni” Oroszországban: számuk akkor 100 000 volt. 309-ben összeütköztek egy csatában egyfelől a hunok, másfelől Magyarország és Dánia királyai. A hunok ezután visszamenekültek Oroszországba. 311-ben Pannonia királya győzte le őket, és királyuk is meghalt. Új királyuk Wandalus lett. Lejjebb a krónikás újra szóba hozza a hunok oroszországi pusztításait, a hunok kegyetlenségét ecsetelve: „Ezek a hunok nagyon kegyetlenek és rossz természetűek voltak, mert nem kímélték sem a keresztényeket, sem a szaracénokat, hanem teljesen elpusztították azokat az országokat, ahova bejöttek és a népeket is...”²⁶

Később, de még Wandalus király korában (327) a hunok meghódították Bulgariát, majd bejöttek Pannonia földjére, ahol akkoriban Szent Márton még kisgyermek volt. Elkezdtek felégetni és lerombolni az egész országot, de Gomber, Pannonia királya szembeszállt velük, és legyőzte őket; Wandalus király is megsebesült. Ezután a hunok ismét visszahúzódtak Oroszországba. 355-ben a hunok újból betörték Magyarországra, de Priam király és Bulgaria hercege legyőzte őket, és a hunok harmadszor is visszavonultak Oroszországba.

Wandalus a krónikás szerint 380-ban halt meg, utóda Attila, a hunok utolsó királya lett. A krónikás erre az időre teszi a szikamberek (frankok) bevonulását a római birodalomba a Rajna és az Ahr folyón átkelve, de Szent Jeromos krónikájának befejezését és Sigebert de Gembloux (!),²⁷ valamint Aquitániai Prosper krónikáinak a megkezdését is.

A hunok Attila előtti hadjáratai természetesen Jean d'Outremeuse kitalálásai. Többféle valószínű történeti elem ihlethette: egyrészt a vandálok betörése Észak-Afrikába, másrészt valószínűleg Egyiptom és Palesztina arab meghódítása. Ugyanakkor a hunok oroszországi megtelepítése és az onnan irányított támadások a tatárjárásra emlékeztetnek. Az viszont elég különös, hogy a krónikás nem azonosítja a hunokat a magyarokkal, sőt szembeállítja őket.

Attila

Attila uralmát furcsa módon vezeti be: első hőstettének Nagy-Britannia meghódítását tartja: „Amint Attila a hunok királya lett, és elkezdtek hatalmasan uralkodni és meghódítani több országot, tengerre szálltak, és addig hajóztak, míg el nem értek Nagy-Britanniába, és

²⁴ Rigord: *Histoire de Philippe Auguste*. Edition, traduction et notes, Carpentier, E., Pon, G. et Chauvin, Y. dir., Paris, CNRS, 2006. 194.; *Les Grandes Chroniques de France*, Viard, J. ed., Paris, 1920, t. I, 11. Vö.: Beaune, C.: *Naissance de la nation France*, Paris, Gallimard, 1993. «Troiani aut Galli?», 25–74.

²⁵ Rigord, *op. cit.*, 196: Francio autem circa Danubium fluvium cum suis remansit et edificans sibi civitatem, Sicambriam vocavit; *Les Grandes Chroniques de France*, t. I, 11-12. Vö.: Eckhardt, A.: „*Sicambria: capitale légendaire des Français en Hongrie*”. *Revue d'études hongroises*, 2-3 (1928), és *Id.*, *De Sicambria à Sans-Souci. Histoires et légendes franco-hongroises*, Paris, PUF, 1943.

²⁶ *Le Myreur*, 58.: „*Ches Huens estoient mult crueux et de mal nature, car ilhs ne spargnoient cristiens ne Sarasiens, ains mettoient tout à exilh les pays où ilhs venoient et les gens oussi...*”

²⁷ Sigebertus Gemblacensis (c. 1030–1112) 1083 után kezdte írni krónikáját (*Chronica sive chronographia universalis*. Ed L. C. Bethmann in MGH Scriptorum 6, 1844. 300–374.).

nekikezdték elpusztítani és feldúlani az országot, megölni az embereket, és lerombolni a városokat és a várakat, és nem kegyelmeztek senkinek még váltságdíj ellenében sem.”²⁸ 383-ra teszi a hunok betörését „Romaniába”, azaz a római birodalomba. De mielőtt elbeszelné Attila nyugati hadjáratait, Jean d'Outremeuse hosszasan kitér Szt. Szervác tongres-i püspök legendájára.²⁹ Tongres püspöki város volt a 400-as évektől, Liège elődje: ez utóbbi csak a 8. században emelkedett erre a rangra. Szervác történetét már Tours-i Gergely is részletesen leírta a *Frankok története* című művében: amikor a püspök meghallotta, hogy a hunok Galliába készülnek betörni, imádkozott, hogy elháruljon a veszély. Majd Rómába ment, hogy ott is esedezzen Istenhez. Szent Péter megjósolta neki, hogy a hunok mégis bejönnek Galliába, mindent lerombolnak, de Szervác akkor már nem lesz életben. Szervác legendáját 1000 körül Hériger de Lobbes fejlesztette tovább.³⁰ Jean d'Outremeuse persze kiszéni az eseményeket. Mint írja, egy égi hang először Trier városában, Szent Péter templomában figyelmeztette a püspököt, hogy Tongres-t, Gallia és a germán területek számos részével együtt le fogják rombolni. Ezután Szervác Kölnön és Metzen keresztül Rómába utazott, s amikor beért a városba, Róma összes harangja köszöntötte. Szent Péter sírja előtt annyira sírt, hogy hulló könnyei teljesen elárasztották a földet alatta, és olyan erősen verte a mellét imádkozás közben, hogy a templom minden részében lehetett hallani. Nappal számos római templomban imádkozott, viszont éjjel szent Péter sírja előtt maradt. A harmadik éjszaka megjelent neki a szent apostol, és ő is megjósolta, hogy Németország, Gallia és Tongres le lesz rombolva, de Isten megmenti Szervácot és Trier városát.

Jean d'Outremeuse szerint 391-ben kezdtek a hunok „uralkodni” Romaniában, de a császár elküldte ellenük az Etre nevű patríciust (*Etre le patris*), akít Aëtiusszal lehet azonosítani. Egy nagy csatában ütköztek össze, tizenkét mérföldre Brandis-sur-Mertől (Brindisi!).³¹ A csata egy napon és egy éjjelen át tartott, és több mint 80 000-re rúgott a két tábor áldozatainak a száma. De a rómaiak még több embert veszítettek, mint a hunok. Attila nem kívánt ott maradni, nem akart újból csatába bocsátkozni.³² Ezt az epizódot valószínűleg a catalaunumi csata leírása ihlette.

Az ezeket követő események elbeszélése ismét furcsa kompiláció eredménye. Buda haláláról Jean d'Outremeuse előad egy anekdotát, melynek egyetlen más szerzőnél sincs nyoma. Eszerint Buda és több más „lovag” Attila szemére hányta, hogy elmenekült; ezért Attila lefejeztette őket. Amikor a patrícius meglátta, hogy a hunok elvonultak, hálát adott Istennek. Attól félt tudniillik, hogy újra csatát kell vállalnia, miközben a serege nagyon legyengült, és már több ezer embert elveszített. De nagyon félt Alarichtól, a nyugati gótok királyától is, aki a közelben tartózkodott, és Attila segítségére siethetett. Compostella királya azonban megütöközött Alarich-hal, aki számos emberével együtt életét vesztette a csatában; akik megmaradtak, a hunokhoz csatlakoztak. A patrícius vissza akart térni Rómába, de útközben Maximianus, Burgundia királya behatolt Romaniába. Az ellenük vívott csatában a

²⁸ *Le Myreur*, 86.: „Aussitoist que Atilla fut roy des Huens, fut tout entirement fortune por eaux, et commençarent à regneir poissamment et à conquerir pluseurs païs; sy montarent sor mere et nagarent tant, qu'ilh sont venus en Bretangne le Grant, et commençarent le païs à destruire et gasteire, et les gens ochire, citeis, vihes et casteals abattre, et ne prenoient nulle homme à merchi ne à ranchons.”

²⁹ *Le Myreur*, 89–94.

³⁰ Heriger Lobbiensis: *Gesta episcoporum*, 172–175.

³¹ Brindisi fontos kikötő volt, többek közt a VI. kereszties hadjárat kiindulópontja 1128-ban. Természetesen a hunok sohasem jártak arra.

³² *Le Myreur*, 102–103.

patrícius elesett, de a burgundok királya is meghalt. Utóda fia, Gondicar lett. A hunok pedig Brindisiben hajóra szálltak, és elhajóztak Compostellába. Itt tudta meg Attila, mi lett a sorsa Alarich királynak és embereinek. Erre a hun király, akihez Alarich megmaradt hívei csatlakoztak, Compostella országát kezdte pusztítani. A hunok legyőzték a compostellai király seregét, majd Galliába indultak. Decemberben Attila behatolt Burgundiába; egy nagy csatára került sor, amelyben Gondicar életét veszítette, és népe is vereséget szenvedett.³³

Ettől kezdve elterjedt a hír, hogy a hunok el fognak pusztítani mindent, és meg fogják hódítani az összes országot. Ezért több herceg szövetséget kötött ellenük: Pharamon, Franciaország királya, Flandria és Louvain grófjai, valamint Lotharingia hercege. Amikor a hunok meghallották ezt, kezdtek visszavonulni, és mivel gyorsabban lovagoltak, mint ellenségeik, el tudtak menekülni előlük.³⁴

Egy újabb eseménysorozat 400-ban kezdődik Jean d'Outremeuse krónikájában. Amikor a hunok betörték Franciaországba, a frankok királya már Clodius, Pharamon fia volt. Lutetia (= Párizs) közelében csapott össze a két sereg. Clodius összetörte Attila lándzsáját, a hun uralkodó a lova alá bukott, de az övéi megmentették. Végül Clodiusnak sikerült a hunokat kiűznie országából.³⁵

Egy újabb hadjáratra 404-ben került sor. Alafis király, a thüringiai és ostrogothiai Theoderich fia és testvére, a gothiai Alarich voltak a hunok szövetségesei. Jean d'Outremeuse hozzáteszi, hogy Aëtius fia, Engesion volt akkor a „patrícius”. Arcadius császár parancsára összegyűjtött egy nagy sereget a hunok ellen, akik Auvergne-ben pusztítottak. A patricius parancsot adott a frankok királyának, Merovechnek, Jochie királyának, Théodonet-nek, fiának, Aquitania királyának, Tresodane-nak, Alania királyának, Sygebansnak és Szászország királyának, Gercansnak, hogy vonuljanak fel a hunok ellen. Arles-ban gyűltek össze. A két tábor csatája Clermont városa közelében zajlott le. A patricius megölte Attila egyik fiát, Wandust. Merovech király különösen kitűnt bátorságával. Attila nem is merte megtámadni. Sygebans király levágta Attila orrát és szemöldökét. Attila másik fia, Jonas megölt több ellenséget – akiknek a nevét a krónikás mind felsorolja –, és kettévágott egy embert, de végül Merovech király megölte. Éjszaka a hunok elmenekültek, elvonultak Marseille-ig, ahol hajóra szálltak, és elmentek Alsó-Friziába (!). Ott leromboltak négy várost: Archada, Pollux, Frisonel és Gapmada nevűt és tizenkét várat. A frizek királya, Godakins elmenekült Dániába unokatestvérehez, Ogier királyhoz, és kérte, hogy nyújtson segítséget. De a hunok elleni csatában mind a ketten, Godakins és Ogier is meghaltak.³⁶

405-ben a hunok ostrom alá vették Trier városát, majd Köln. Köln ostroma nyolc hónapig tartott, de 406-ban kormányzói átadták a várost Attilának, kinyitották kapuit a hunok előtt, akik persze mindent leromboltak és kifosztottak. Azután Aachenbe mentek, amivel kapcsolatban Jean d'Outremeuse egy különös epizódot mesél el. A hunok elfogtak ott egy Abafis nevű áruló lovagot, aki eladta nekik Köln városát. Láncra verték, és mindennap megkorbácsolták, majd sőt tettek a sebére. Amikor Attila szemére hányta, hogy nem tartja be az egyezségüket, amaz azt válaszolta, hogy az árulóknak nem jár semmi lojalitás. Abafis kilenc nap múlva meghalt, miután a hunok lerombolták Aachent, majd folytatták útjukat Metzig, ahol mindent felégettek, csak a Szent István oratóriumot hagyták épségben. Ezután

³³ *Le Myreur*, 103–104.

³⁴ *Le Myreur*, 104.

³⁵ *Le Myreur*, 107.

³⁶ *Le Myreur*, 107–113.

Toul, Verdun, Utrecht, Münster, Mainz, Prága (? *Pirage*), Strassburg, Speyer, Worms és más városok lerombolása következett.³⁷

Világosan kiténik, hogy mindezek a hadjáratok csak távolról emlékeztetnek arra, amit a történeti forrásokból ismerünk. De a krónikás itt is olyan reminiscenciákhoz fordul, melyek jelen vannak ezekben a forrásokban, mint például a Szervác-legenda, Metz ostroma, a „patricius” ellenállása. Azonban – valószínűleg tudatosan – összekeveri a kronológiát, a neveket, a helyeket, és főleg teljesen új – fiktív – kontextusba helyezi ezeket az elemeket. A hunok hajózásai, Brindisi és Marseille szerepe természetesen teljes egészében kitalált elemek. Azt is felesleges hangsúlyozni, hogy Frízia és Dánia a hunok korában nem államok, és Compostelláról sincs szó a 9. század előtt... Két Alarich nevű királyt is Attila oldalára állít, ami szintén nem felel meg semmilyen történeti ténynek. Az első Alarich, vizigót király Rómát dúlta fel 410-ben, de nem volt semmi köze a hunokhoz. II. Alarich 484 és 507 között volt a vizigótok királya, tehát jóval Attila kora után. Azt is hozzátehetjük, hogy Attila galliai hadjárata épp a vizigótok ellen irányult; a catalaunumi csatában a vizigótok a rómaiak oldalán harcoltak, és Theoderich nevű királyuk ott halt meg. Ami a clermont-i – fiktív – csata római szövetségeseit illeti, két király neve szerepel a történeti forrásokban: Merovech, a Meroving dinasztia névadó királya és az alánok királya, Sygebans, aki Orléans védőjének, Sangibannak felel meg. Nem ismerünk továbbá Maximinianus nevű burgund királyt sem, Gondicar viszont azonosítható Gundaharral, akít valóban a hunok öltek meg 436-ban, de nem egy Attila által vezetett hadjárat alkalmával. Ő a távoli modellje a *Nibelung-ének* Güntherjének.

Tongres elpusztítása és Attila utolsó hadjáratai

Jean d'Outremeuse-t a legjobban persze Tongres elpusztítása érdekelte, ezzel kapcsolatban írja le a legtöbb – fiktív – részletet.³⁸ Tongres-ot a világ legszebb városának minősíti, és hozzáteszi, hogy benne emelkedett a legtöbb templom: 76 kollegiális templom, 60 plébánia és 30 kolostor. A hunok megostromolták a várost; a császár és Franciaország királya nem jöttek a segítségükre, mert attól féltek, hogy a hunok megtámadják országukat. Outremeuse egy másik okot is megnevez: annyi erdő volt Tongres környékén – tizenkét mérföldnyi körzetben –, hogy senki nem mert ott hadakozni. Tongres ostroma három évig tartott. Júliusban a kiéhezett hunok úgy határoztak, hogy felhagynak az ostrommal, és kezdtek elvonulni. Erre a hírrre 60 000 fegyveres vitéz jött ki a városból, és megtámadta a hunokat, akik éppen szedelőzködtek indulás előtt. Heves összeütközés kerekedett, amelynek során Huelins, Tongres udvarmestere (*sénéchal*) több hűnt megölt, de Attila a sisakjára vágva a halálba küldte, de Baldevennek, Tongres polgármesterének a fejét is levágta. Végül a tongres-iak visszahúzódtak a hídjuk felé, amely, mint a szerző mondja, a világ legszebb hídjája volt, fekete márványból építve. A csata a híd lábánál folytatódott. A krónikás név szerint felsorolja mindazokat, akik Attila keze által veszttek el: Gosselin, Lonchin et Aleur ura, Tybal del Hale, Guilheme de Sains-Materne, testvére, Jobal, Renars és Hermain de Molins, Gaitier de Sains-Materne, testvére, Richars, Arnars, Engelbert és Godelons és egy Symon nevű *prévôt*.³⁹ Azt is tudja, hogy 45 000 volt a tongres-i áldozatok száma, majd később 5000 súlyosan sebesült is meghalt, a maradék 10 000 ember pedig Trierbe menekült. A

³⁷ *Le Myreur*, 113–115.

³⁸ *Le Myreur*, 115 sq.

³⁹ *Le Myreur*, 118.

hunok betörték a városba, mindent kifosztottak, felégettek és leromboltak, megöltek mindenkit, akit ott találtak.

Ezután a hunok leromboltak Reims városát, ahol Szent Nicasius és nővére, Eutropia mártírhalt szenvedtek. Majd elpusztították Châlons-t és ostrom alá vették Troyes-t. Itt a krónikás kitér arra a híres epizódra, mely szerint Attilát Troyes püspöke, Szent Lupus fogadja a város kapujában. Lupus így fordul a hun királyhoz: „Ki vagy te, aki elpusztítod földjeinket és országainkat, és aljas módon háborgatod az embereket?” – Attila így felel neki: „Attila vagyok, Isten ostora.”⁴⁰ Majd a püspök kinyitotta a kapukat, és imádkozott, hogy Isten óvja meg népét és városát a hunoktól. Végül nagy csoda történt: a hunok bementek Troyes-ba, de Attila és az összes többi hun megvakult, és csak azt az egyenes utat láttak, ami a másik kapu felé vezetett. Így kimentek a városból anélkül, hogy bármilyen kárt okoztak volna. Innen a hunok Orléans alá vonultak, és ostromolni kezdték, míg Franciaország királya és több más herceg Aix-ben gyűlték össze. Orléans püspöke, Anianus odament, és könyörgött nekik, hogy jöjjenek felmenteni a várost. A hercegek Orléans alá vonultak, nagy csatába kezdtek, és a hunokat menekülésre kényszerítették. Ekkor meghalt Alafis, Thuringia és Ostrogothia királya, valamint Alarich, Gothia királya, valamint 40 000 hun, de Attila is megsebesült jobb vállán.

Kicsit lejjebb meséli el a krónikás a hunok itáliai hadjáratát.⁴¹ A hunok, hogy Rómát megtámadják, a vandálokkal szövetségbe léptek, de velük volt Randegam (= Radagais),⁴² Gothia királya is. A császár erre levelet küldött a királyoknak, grófoknak és hercegeknek, többek között Franciaország királyának, Celdrisnek és a Clarnus nevű *prévôt*-nak, hogy jöjjenek segítségére Attila és a hunok ellen. Clarnus útra is kelt Rómába, ahol Theodosius császár nagy örömmel fogadta. Időközben a hunok és vandálok megérkeztek Lombardiába, lerombolták Paviát, Pisát, Milánót és Lombardia összes városát, majd 427 decemberében Rómát kezdték ostromolni. A rómaiak kitörtek a városból, és nagy csata vette kezdetét. A hunok száma több mint 100 000 volt. Amikor beesteledett, a rómaiak kezdtek visszahúzódní, ugyanis semmit nem láttak. Végül több mint 20 000 embert vesztek. Ezután több mint tizenkét napig a rómaiak nem mertek kimenni városukból. Eközben a császár és a pápa imádkozott, hogy Isten segítse őket győzelemre. A pápa a papságát is összehívta, hogy együtt fohászokodjanak az isteni csodáért. Valóban, Isten eleget tett kívánságának: 428. január 3-án egy villám csapott a hunok serege középebe, ám senkit sem sebezett meg, kivéve Attilát, akit porrá égetett. A hunok menekülni kezdtek, tengerre szálltak, de egy vihar lepte meg őket, amelyben mindannyian odavesztek. Egy égi hang szólt a pápához, mondván, a hunok mind a tengerbe fulladtak. Így veszett el az összes hun.⁴³ A vandálok királyának azonban volt egy fia, aki ezek után még lerombolta Tournai, Cambrai és Douai templomait és a szomszéd városokat.

Csak ezután tér vissza a krónikás Tongres pusztulásának az okára. Elmeséli, hogy 413-ban a flamandok gátakat emeltek a város közelében, ami attól fogva megakadályozta, hogy

⁴⁰ *Le Myreur*, 120.: „*Qui es-tu, qui as devasteit nos terres et pays, et qui les gens perturbes si vilainement?*» - *Adont at respondut Atilla al evesque* : «*Je suis Atilla, le flaiais de Dieu.*»

⁴¹ *Le Myreur*, 131–132.

⁴² Radagais (Rhadagast) azoknak a barbároknak az élén állt, akik 405-ben átkeltek az Alpokon és betörték Észak-Itáliába, ahonnan Stilicho űzte ki őket.

⁴³ *Le Myreur*, 132.: „*Adont fist Dieu myracle le IIIe jour de jenvier l'an IIIIc et XXVIII, car une effoudre chaïit tout emmy l'oust des Huens, et ne grevat onques fours que le roy Atilla, et fut tout arse en pousier. Atant soy misent ses gens al fuyr, et montarent sour mere ; mains uns orage les priste, qui les noiat tous que nuls n'en escappat.*»

a tenger odáig érjen. Ez a tény és Tongres lerombolása Jean d'Outremeuse szerint a város lakói által elkövetett bűnöknek, különösképpen engedetlenségüknek a következménye. Elmondja, hogy Tongres lakói családok, uzsorások, szodomiták és az egyház iránt engedetlenek voltak, majd arra inti az olvasót, hogy tisztelje az egyházat.⁴⁴

Az utolsó hadjáratok elbeszélése áll viszonylag a legközelebb a történeti eseményekhez. Tongres elpusztítása után a krónikás Attila 451-es galliai hadjáratának epizódjait foglalja össze, és szokása szerint a kronológiát önkényes módon kezeli, hiszen valójában Attila Troyes-ba csak Orléans után ment. A catalaunumi csatát is csak nagyon röviden említi, és mint fentebb láttuk, a csata motívumait is más keretbe és helyre tette át.

Az itáliai hadjáratnak csak a lombardiai útvonala felel meg a valóságnak. Róma ostromáról sem esik szó egyetlen forrásban sem. De Jean d'Outremeuse kitalál egy olyan verziót, ami lehetővé teszi, hogy Attila és a hunok mind megsemmisüljenek. A középkori itáliai történeti képzetben is jelen volt az, hogy Attila olasz földön halt meg. Az *Estoire d'Atile en Ytaire* című, francia nyelven írott történet (13. század) elbeszéli Attila és a hunok itáliai háborúit.⁴⁵ Ebben Attila egy magyar királyleánynak egy fehér vizslától született fiaként jelenik meg. Amikor felnőtt, megöröklí a magyar királyságot, és az a fő terve, hogy kiirtsa a kereszténységet. Ezért indít hadat Itáliába, ahol Aquileia ostroma után sorban megtámadja Észak-Itália városait. Ez az elbeszélés teljesen kitalált, csak a helynevek felelnek meg a valóságnak, viszont a hunoknak ellenálló királyok mind kitalált figurák. Attila legfőbb ellensége Padova királya, Gilles (Gilius). Több alkalommal párharcra kerül sor közöttük. Attilának megjósolják, hogy Gilles fogja megölni. Hogy ezt megakadályozza, a hun király zarándoknak álcázza magát, és elindul megkeresni Gilles-t, akit csellel akar megölni. De Gilles leleplezi és lefejezti Attilát. Nem valószínű, hogy Jean d'Outremeuse ismerte ezt az elbeszélést. De a mindkét változat közös eleme, hogy Attila erőszakos halált szenved, ellentétben azzal a történeti hagyománnyal, mely szerint a nászéjszakáján halt meg orrvérzés következtében.

Történelem és eposz

Mindazokat az eseményeket, amelyeket Jean d'Outremeuse a *Myreur des Histors*-ban elbeszél, epikus stílusban is előadja a *Geste de Liège*-ben. Az egyik különbség az, hogy itt gyakran alkalmaz állandó jelzőket (*epitheton ornans*) a népek vagy hősök minősítésére. A hunokat általában „álnok zsidóknak” (*felons Juys*) nevezi. Máshol még hátrányosabb színben ábrázolja őket: „Ebben az időben jöttek be az erdőkön át a hamis és álnok hunok, akik rosszabbak, mint az állatok”,⁴⁶ „Sátán fajzata”⁴⁷; „...a zsidó hunok, az áruló kutyák”.⁴⁸ Egy másik helyen azonban kedvezőbben értékeli őket: „Mert a hunok merészek, és ez egy nagy erejű nép”.⁴⁹

⁴⁴ *Le Myreur*, 121–122.

⁴⁵ *Estoire d'Atile en Ytaire, testo in lingua francese del XIV secolo*. Virginio Bertolini (ed.). Verona, Gutenberg, 1976. Vö. : Bozoky, E. : *Attila et les Huns. Vérités et Légendes*, Paris, Perrin, 2012, III. fejezet (Le Fléau de Dieu en Italie). Olasz fordítása: *Attila e gli unni. Verità e leggende*, Bologna, Il Mulino, 2014 (Le vie della civiltà); magyar fordítás előkészületben a Kossuth Kiadónál.

⁴⁶ *Geste de Liège*, v. 5116-17.: „A celi temps, [...] Sont dedens Romenie rentreis par les forestes / Ly Huenx faus et trahites, qui sont piours que bieste.”

⁴⁷ *Geste de Liège* v. 5377: „la gieste Sathanas.”

⁴⁸ *Geste de Liège* v. 5585: „les Huenx juwis les trahitour mastin.”

⁴⁹ *Geste de Liège* v. 5185: „Car li Huenx sont hardis et gens de grant viqueure.”

Néha alkalmaz hangulatfestő költői képeket is, amikor például egy völgyről beszél: „Ott állapodott meg a zajló harc, mint ahogy a víz megfagy / Amikor a hideg meglepi, és össze-fagyasztja / azonnal egy halomba.”⁵⁰ „Annyi hunt megölt, hogy az egész tér vörös volt a vértől, ami a mezőre hullott.”⁵¹ Epikus kezdő formula vezet át egyik epizódról a másikra: „Nagy volt a csata és zord a harc”;⁵² „a csata kemény volt, rettenetes és gyilkos”.⁵³ Több drámai párbeszéd vagy monológ is élénkíti eposzát, főként a Szervác-legendában, ahol a krónikás „idézi” a püspök imáit, Szent Péter jóslatát, majd a tongres-i klérushoz intézett intelmét: de már fő forrásában, Heriger de Lobbes-nál is találunk ilyen szövegbetéteket. Megszólaltatja a hunokat is, akik csodálják, hogyan vágja le Merovech király sorstársaikat: „Nagy baj éri azt, aki a hálójába kerül, / Gyakrabban emeli fel és le kardját, / Mint a mosók lapátolják ki a vizet.”⁵⁴ Amikor a hunok kezdenek visszavonulni a clermont-i csata után, Attila így fenyegeti a frankok királyát: „Áruló! / Megsebesítettél és megölted két fiamat; / Ha sokáig élek, el fogod veszteni királyságodat, / Azt tudatom veled, hogy meg fogsz halni.”⁵⁵ Főembereinek társaságában Attila Tongres városát így csodálja: „Urak, még Cézár királynak sem / Volt ilyen erős városa, mint ez, mely e helyen áll, / Senki sem képes erősebbet építeni, / Meg vagyok erről győződve.”⁵⁶

Hosszasabb leírást is találunk az eposzban. Jean d’Outremeuse így festi le Tongres városát: az árok, mely hárommérföldnyi körzetben körülvette, mélyebb volt, mint a kutak; a másik oldalán a tenger található, és a világ összes javait hozták oda; felsorolja templomait és kolostorait; dicsőíti a város magas és széles falait, kapuit, palotáit, tornyait és más épületeit, valamint kertjeit, ahol sok fa, gyümölcs és szőlő termett. Még pszichológiai portréval is találkozunk a *Geste*-ben: amikor Attila Clermont alatt konstatálja, hogy a rómaiak és szövetségeseik közel vannak, mélyen elszomorodik, és azon tanakodik, hogyan tudna onnan elmenni.⁵⁷

Az epikus oralitásnak megfelelően a szerző több helyen a közönségéhez fordul: „Urak” (*Signours*); „Bárok” (*Barons*), „hallgassátok...” Néha hosszabban is elhagyja az események fonalát, hogy felhívja a hallgatók figyelmét művének erényeire. Két helyen hosszan dicsőíti énekét (*canchon*): az egyik strófában kifejezetten az énekek „virágja”-nak nevezi;⁵⁸ egy má-

⁵⁰ *Geste de Liège* v. 5214-16; „Là fermat li estour comme l’aïwe fait gelée / Quant li frois l’entreprent, et si le congluée / Trestot en une masse.”

⁵¹ *Geste de Liège* v. 5633; „Tant ochiit de ces Huens que trestous ly voiage / Astoit roge de sanc qui chiet sus le preage.”

⁵² *Geste de Liège* v. 5189; „Grande fut la bataille et ruste la melée.”

⁵³ *Geste de Liège* v. 5304; „Forte fut la bataille, pessante et criminale.”

⁵⁴ *Geste de Liège* v. 5236; „Trop est à grant mechief qui chiet dedens sa nasse. / Ilh lieve plus menut son espee et rabasse / Comme cureure [cureur = aki mos ; textilipari munkás] ne poroit getteir aywe à la sasse.”

⁵⁵ *Geste de Liège* v. 5380-82; „Trahitre, las! / Tu m’as forment navreit et mes dois fils tuas: / Se je vis longement, ton regne en perderas; / Se te fay assavoir que le mort en venras.”

⁵⁶ *Geste de Liège* v. 5493-96; „Singnours, onques le roy Cesaire / N’ot si forte citeit qui chi siet enemy l’aire, / Onques plus forte nuls ne se pot certes portraire, / Je le suis bin conchuis.”

⁵⁷ *Geste de Liège* v. 5149-52; „Quant li rois Attila sot Romains si pres de ly, / Qui avoient ameneit tant de gens fervestis, / Dolens fut à son cuer, si fut asseis pensis / Se nullement poroit estre de là partis.”

⁵⁸ *Geste de Liège* v. 5160-80. V. 5173-74; „Or comenche canchon qui des altres est la fleure / Jamais trovée en monde ilh ne seirat milheure.”

sik részben ezt a metaforát még tovább fejleszti: éneke anyagát ízesnek és finomnak, énekét pedig illatosnak minősíti.⁵⁹

Morális elmékedéseket is beilleszt krónikájába és eposzába egyaránt. Miután hangsúlyozza, hogy Tongres lerombolása népe bűneinek volt a következménye, a *Myreur*-ben több sort, a *Geste*-ben pedig két strófát szentel annak, hogy az egyház tiszteletére figyelmeztesse hallgatóit.⁶⁰

Ugyanakkor a krónikában az epikus stílusra jellemző vonások vannak jelen. Ezek közé tartozik mindenekelőtt a homályos történeti korok benépesítése kitalált hősökkel, akiknek mind nevet is ad. Egyes fiktív személyei nemzet- és városalapítók, névadó hősök. Amikor Jean d'Outremeuse részletesebben ír le egy csatát, másodrendű hősöket is kitalál, és felsorolja nevüket. Mindez arra szolgál, hogy a történeti elbeszélést kiszínezza, valószínű hangulatot teremtsen. Ezenkívül a krónikás a régmúltba vetíti vissza saját korának államait, intézményeit. Ez az anakronizmus lehetővé teszi, hogy a régi események közelebb álljanak a kortárs olvasóhoz, hogy felismerje bennük saját korának problémáit.

Nehéz értelmezni a hunok története különös képét Jean d'Outremeuse-nél. Az nyilvánvaló, hogy a hunokat már századok óta pusztító-romboló népként ábrázolták. Amikor Jean d'Outremeuse teljesen eltúlozza hadjárataik dimenzióit, valószínűleg azt akarja kimutatni, hogy Tongres elpusztítása elkerülhetetlen volt a hunok óriási haderejét figyelembe véve. A hunok azonosítása a zsidókkal lappangó antiszemitizmust tükröz. Ez annál is különösebb, mert a kortárs (1358–1368) francia-velencei nyelven írt eposz⁶¹ a hunokat szaracénokként – tehát muszlimokként – mutatja be, ami jobban kifejezi a korabeli, az oszmánok egyre fenyegetőbb terjeszkedése által keltett aggodalmakat. Jean d'Outremeuse zsidókkal szembeni ellenségessége valószínűleg csak vallásos álláspont volt (Judás és a zsidók Jézus árulói), és nincs társadalmi motívuma. Láttuk fentebb, hogy a hunok zsidó eredetének az elmélete csírájában már megtalálható a stavelot-i és a lobbés-i szerzőknél a 9–10. században. Nem tudunk viszont arról, hogy létezett volna zsidó közösség Liège-ben Jean d'Outremeuse korában.

Jean d'Outremeuse idején a hunok emléke a szomszédos Hainauban (Hainaut, *Hannonia*) is még aktuális téma volt. Jacques de Guise, egy valenciennes-i ferences (1334–1399) az *Annales Hannoniae*-ben azt a kérdést vizsgálja, hogy *Hannonia* neve a hunokéból ered-e.⁶² Ha nem is ad egyértelmű választ, fenntartja többek között azt a véleményt, miszerint *Hannonia* neve eredetileg *Hunonia* volt, és felsorol több hely- és folyónevet,⁶³ melyek a hunok erődítéseinek vagy átvonulásának a nyomát őrzik. Magának Attilának tulajdonítja egy erődítés építését az Abre és a Deure folyók összefolyásánál, ahol a hunok királya több éven át telelt, és hozzáteszi, hogy többen azt állítják, hogy a francia *Vies-Ath* („Ó-Ath”) helynév

⁵⁹ *Geste de Liège* v. 5412–23. V. 5421–22: „la matere gostante, / Douche er delitieuse trestous bins saworante”; V. 5423: „Or escuteis avant la canchon odorante.”

⁶⁰ *Geste de Liège* CC–CCI. 565–566.

⁶¹ Niccolò da Casola : *La Guerra d'Atilla. Poema franco-italiano*. G. Stendardo (ed.). Modena, 1941.

⁶² Iacobus de Guisia [Jacques de Guise], *Annales historiae illustrium principum Hannoniae, MGH Scriptores* 30, c. II^b : „Questio, a quibus nacionibus patria Hanoniensis fuerit sic vocitata”, III: „De diversis denominacionibus Hanoniensis”; c. V: „Quando et a quibus territorium Hanoniense sic appellatum est” et c. VI: „Responsiones ad argumenta in oppositum facta”, 108–112. Művét a 15. század közepén Jean Wauquelin fordította franciára *Chroniques de Hainaut* címmel.

⁶³ Hoyum (Hui), Hugniam (Heigne), Hugniacum, Subhugniacum, Hunonia, Hugnies, Hon; folyónevek: Hayne, Hunelle, Honneau.

erről a királyról kapta a nevét.⁶⁴ Egyébként meg kell jegyezni, hogy Jacques de Guise – Jean d'Outremeuse-hez hasonlóan – a belgák legrégebbi történetében teljesen fiktív hőseket és eseményeket szerepeltet.

Ha a 13. század talán a legfontosabb időszak az Attila-legenda fejlődésében (gondoljunk csak a Nibelung-énekekre, Veronai Detre eposzára, a hasonló témájú sagákra, az olasz krónikákra és fiktív történetekre, Kézai Simon krónikájára...), az 1300-as években a krónikások, költők és festők továbbra is nagy érdeklődést tanúsítottak e témakör iránt, mint itt fentebb láttuk Jean d'Outremeuse különös példáján; Itáliában, Németországban, Skandináviában és persze Magyarországon Attila és a hunok még szintén sok új művet inspiráltak.⁶⁵

⁶⁴ Iacobus de Guisia: *Annales historiae illustrium principum Hanoniae*, c. XXVII. 117.: „Unde et Athila Hunorum rex in silva Carbonaria iuxta concursum rippariarum Albe atque Theonis fortalicium pro recursu fundans, in eius confinibus pluries hiemavit. Unde ab illo rege locus ille denominationem sumpsisse a pluribus fertur, et Gallice Vies-Ath appellatur.”

⁶⁵ Vö.: Bozoky, E.: *Attila et les Huns. Vérités et légendes*. Paris, 2012.; Eckhardt S.: « Attila a mon-dában ». In: *Attila és hunjai*. Németh Gy. (ed.) Budapest, 1940. 143–216.



ALAIN CORBELLARI

A középkori szöveg

*Irodalom a toposz és az alkotókészség határán**

A Trisztán-legendáról szóló, legutóbbi könyvének polémikus bevezetőjében Philippe Walter a következőt írja:

„Az egész filológia, amely azt hiszi, hogy a középkori szöveg egységes és stabil, arra ítéli önmagát, hogy semmit ne értsen a középkor »örömteli szertelenségéből« és a változatosság iránti mértéktelen hajlamából.”¹

Bevallottan Bernard Cerquiglini *Éloge de la variante*-jától inspirálva,² amely immár húsz éve indította el az „új filológia” mozgalmát, ez a kijelentés, melyhez Walter azt is hozzátette, hogy „ez a változatosság ideológiai devianciával jár együtt”, meghatározott személy ellen, mégpedig a középkortudós Joseph Bédier (1864–1938) ellen irányul, aki „a nacionalista, racionalista, konformista és traumatizált francia egyetemi közegből érkezett”,³ s a középkori irodalmat a terméketlen klasszicizmus Prokrasztész-ágyába kényszerítette, olyan olvasási sémát erőltetve rá, amely csak a szerző és a szöveg modern fogalmaiból kiindulva működik. Nyilvánvalóan ő ihlette valamennyi, többnyire francia kutatót, akik anélkül folytatták a középkor irodalmának tanulmányozását, hogy a szövegek megírásának és létrejöttének „valódi” körülményeivel törődtek volna.

Az ilyen kritika azzal a filológussal szemben, aki kétségtelenül vonzódott a jakobinizmushoz,⁴ mindazonáltal nem teljesen megalapozatlan. Csak azt kell tudnunk, nem vezet-e ahhoz, hogy a fürdővízzel együtt a gyereket is kiöntjük. Másként fogalmazva: abból a tagadhatatlan tényből, hogy a középkori szöveg nem „egyedi és állandó”, levonható-e a következtetés, hogy olvasásának egyedüli módja az, hogy változatait „játékosan” rakosgatjuk? Cerquiglini azt remélte, hogy ha bevezeti az „örömteli szertelenség” fogalmát, egyszer s mindenkorra leszámol azzal az elképzeléssel, mely szerint a középkori írnokok másolási hibákat követtek volna el, ám ez nem több, mint posztmodern ábránd. Az olyan kifejezés pedig, mint „a változatok iránti szertelen vágyakozás” megtévesztő módon arra irányul, hogy

* A fordítás az alábbi kiadás alapján készült: Corbellari, Alain: *Le texte médiéval. La littérature du Moyen Age entre topos et création*. Poétique, vol. 163. (2010 septembre) 259–273. Köszönetet mondunk a Seuil kiadónak a szerzői jogok átengedéséért.

¹ Walter, Philippe: *Tristan et Yseut. Le porcher et la truie*. Paris, 2006. 9.

² Cerquiglini, Bernard: *Éloge de la variante: Histoire critique de la philologie*. Paris, 1989. A „L'ex-cès joyeux” a harmadik fejezet címe.

³ Walter: *Tristan et Yseut*, 8.

⁴ Bédier ugyanis Lanson és a Durkheim generációjába tartozik, melyről Antoine Compagnon kimutatta (*La Troisième République des Lettres*. Paris, 1983.), hogy központi szerepe volt a francia egyetemi világ intézményesülésében. Lásd: Corbellari, Alain: *Joseph Bédier écrivain et philologue*. Genève, 1997.

szabad választás kérdésévé tegye mindazt, ami (McLuhan kifejezésével élve)⁵ a „Gutenberg előtti” írás fogyatékoságaiból kényszerítő erővel fakad – tudniillik abból, hogy bármiféle mechanikus reprodukció hiányában lehetetlen volt ugyanannak a szövegnek két, teljességgel azonos másolatát létrehozni. Az a feltételezés, hogy a középkori írnokok a szükségből erényt kovácsoltak, vonzó, ám alaptalan állítás, amely nem állja ki a legtöbb, a reneszánszt megelőzően keletkezett kéziratos hagyomány mégoly felületes vizsgálatának próbáját sem.⁶

Természetesen nem arról van szó, hogy tagadnánk a középkori írnokok vonzódását a glossza, az újraírás és a folytatás iránt. Magától értetődik, hogy a másolásra szánt szövegeket nagyon is szívesen magyarították, javították és módosították (akár a párhuzamos változatok figyelembe vételével), mint ahogy az is, hogy a definíció szerint a latinál kevésbé „komoly”, népnyelven íródott irodalom kimondottan kedvet csinált nekik a szövegek jobbításához. Ezzel a jelenséggel minden magára valamit is adó, szövegkiadással foglalkozó középkorkutatónak számot kell vetnie. Meg kell állapítanunk azonban, hogy a középkori népnyelvi irodalomból ránk maradt korpuszon belül „ugyanazon elbeszélés” egyik és másik változata közötti kapcsolat mindig világosan nyomon követhető. A változatok a szöveg olyan történetéről tudósítanak, amely, ha manapság mindenki el is fogadja, hogy nem teljesen rekonstruálható, tagadhatatlan, hogy átalakulási folyamatként fogható fel. *A fortiori*: általában vitán fölüli áll, hogy egy asszonás sorokban írt hősi ének, illetve annak rímes újraírása között, vagy egy Artúr-regény prózai, illetve verses változata között melyik az a pillanat, ahol a (többé-kevésbé) ihletett interpolátor beavatkozott. Még a *Roland-ének* bonyolult esetében is, melynek egymást követő kéziratai a szakadatlan átalakulás benyomását keltik, a szöveg kiadói nem engedtek ebből a felfogásból: Bédier (akinek a szövegkiadása ma is nevezetes) esetét most félretéve utalhatunk a nagy olasz filológus, Cesare Segre munkáira, amelyeknek a híres oxfordi kéziratot közvetlenül megelőző állapotnak ha nem is a rekonstrukcióját, de legalább egy tagadhatatlanul valószínű megközelítését köszönhetjük.⁷

Bédier és Cerquiglini szembeállításával tehát Walter erőteljesen személyes jellegűvé és ezáltal karikatúrisztikussá teszi a két pólust, amelyek között a vita zajlik. Ám, ha némi távolságtartással próbáljuk e vita lényegét meghatározni, Bédier szövegkiadói elmélete nem is áll annyira messze Cerquiglini felfogásától, mint azt, úgy tűnik, Walter gondolja. Emiatt nem is foglalkozunk az egyes személyek között zajló vitákkal, hogy csakis az őket vezérlő fogalmak szilárd talajáról indulhassunk ki. Amivel ugyanis Walter vitatkozik, nem egyéb, mint – hogy a hősi énekek eredetével kapcsolatos, valamennyi közül a legjellemzőbb vita fogalmait használjuk⁸ – az individualizmus és a tradicionalizmus szembeállítása, amelyek ellentétessége a következőképp foglalható össze: ha a tradicionalisták, mint nevük is mutatja, a hosszúra nyúló „tradíciók” alapján az irodalom személytelen és fokozatos (darwini,

⁵ Lásd: McLuhan, Herbert Marshall: *The Gutenberg Galaxy*. Toronto, 1962.

⁶ Figyelemreméltó, hogy sem Philippe Walter, sem Bernard Cerquiglini, de még nagy mesterük, Paul Zumthor, a középkori „változatosság” első teoretikusa (lásd klasszikus esszéjét: *Essai de poétique médiévale*. Paris, 1972.) sem foglalkoztak tudományos szövegkiadással.

⁷ A Segre-féle kiadás annyira magas színvonalú, hogy az olasz eredetit franciára is lefordították: Cesare Segre: *La Chanson de Roland*. Nouvelle édition revue, traduite de l'italien par Madeleine Tyssens. 2 kötet. Genève, 1989.

⁸ A vita kitűnő (ugyanis figyelemreméltóan tárgyilagos) összefoglalása: Boutet, Dominique: *La Chanson de geste*. Paris, 1993. 34–44. A *chanson de geste*-ek középkori recepciójával kapcsolatban lásd még a magam álláspontját a következő tanulmányom elején: *Guillaume face à ses doubles*. Le Charroi de Nîmes ou la naissance médiévale du héros moderne. *Poétique*, vol. 138. (2004) 141–157.

azaz inkább lamarkci, hiszen első képviselői Darwinnál korábban éltek) fejlődését feltételezik, akkor ezzel szemben az individualisták azt gondolják, hogy mindig az egyéniségek állnak az irodalmi újítások eredeténél (amely tézist a Cuvier-féle őslénytana utalva „katasztrófistának” is nevezhetnék).⁹

Mivel az eposz kérdése az irodalmi viták során mindig is kiemelt helyet foglalt el, a polémia a 18. század végétől fogva olyan méreteket öltött, hogy archetipikus jelleget öltött magára. Valójában a „Homéros-probléma” attól a naptól kezdve létezik, hogy Peisistratos kanonizálta Homéros műveit, és nem egészen három évszázaddal később az alexandriai grammatikusok már azon fáradoztak, hogy az összegyűlt érveket rendszerezék.¹⁰ A „khórizontészek”,¹¹ akik az Íliaszt és az Odüsszeiát elkülönítették, és kétségbe vonták, hogy Homéros egyetlen személy lett volna vagy akár létezett volna, szembetalálták magukat azokkal, akik ezzel ellentétben a költőben az összegző letagadhatatlan zsenijét látták, aki a formátlan anyagból két halhatatlan költeményt alkotott. Még ha ekkor nem is beszélhetünk „tradicionalizmusról” és „individualizmusról”, az alternatíva két ága már nagyon is létezett: egyrészt volt, aki úgy vélte, hogy a költemény az anyag folytonos és fokozatos halmozódása révén született, következésképp azzal kapcsolatban nem lehetséges a szó szoros értelmében vett szerző fogalmát használni; másrészt volt, aki ezzel homlokegyenest ellenkezőleg azt tartotta, hogy e művek nyilvánvaló zsenialitása csak egy felsőbb rendező elmére vezethető vissza, és feltételezte, hogy az így megtalált szerzőjük egy és ugyanazon személy volt.

Az antik „tradicionalizmus” szemben azzal, ahogyan azt az eredetek keresésének romantikus előítéleteit elutasító modern felfogás elhithetően szeretné, több szempontból is racionalizmusnak tekinthető. Belőle jött ugyanis létre az euhémérisztus, a mítoszok visszavezetése egy régenvolt idealizált történeti valóságra, ami kemény csapást jelentett az istenekbe vetett hitre (ha egyáltalán, Paul Veyne-vel szólva elfogadjuk, hogy ez utóbbi kifejezésnek lehet értelme),¹² míg az ókori „individualizmus” mindenekelőtt idealizmust jelent, ily módon közvetlenül a francia klasszicizmushoz és a „nagy szerzők” általa vallott kultuszához kapcsolódott. Tudjuk ugyanis, hogy a „Homérosz-kérdés” a nagy francia irodalmi viták sorában a régiek és a modernek összecsapásából közvetlenül következett a 17. és a 18. század fordulóján.

Ám amikor ugyanennek az évszázadnak az utolsó éveiben Allemand Wolf, felelevenítve a khórizontészek munkáit, majd újrainyítja a Homérosszal kapcsolatos vitát,¹³ a korabeli „új

⁹ Az a gondolat, hogy a szövegkiadás paradigmáit a zoológiával hasonlítsuk össze, nem tőlem, hanem Bernard Cerquigninól származik, aki az *Eloge de la variante*-ban felcserélte az összehasonlítás fogalmait: szerinte az individualista Bédier lenne lamarkciánus, mivel azt állítja, hogy a kifejlett szövegek nem mondanak semmit az eredetiről, míg az *Urtext* védelmezői lennének a cuviéristák, mert úgy vélik, hogy „a másolat nem más, mint katasztrófa” (i. m. 99.). A dolgok ilyenén felfogása nem fogadható el sem episztemológiai, sem történeti, de még metaforikus értelemben sem, amint azt az alábbi cikkemben kimutattam: *Evolutionnisme et philologie: échanges et rencontres de paradigmes du XIXe siècle à Joseph Bédier*. In: Fernando Sanchez Miret (ed.): *Actas del XXIII Congreso Internacional de Linguística y Filología Románica*. Salamanca, 2001. Tübingen, 2003. t. V. 155–162.

¹⁰ A homéroszi kérdéstről Parry, Adam (ed.): *The Making of Homeric Verse : The Collected Papers of Milman Parry*, Oxford, 1971.

¹¹ Szó szerint: az „elválasztók”.

¹² Lásd: Veyne, Paul: *Les Grecs ont-ils cru à leurs mythes?* Paris, 1983.

¹³ Wolf, Friedrich August: *Prolegomena ad Homerum sive De operum Homericorum prisca et genuina forma variisque mutationibus et probabili ratione emendanda*. Halis Saxonum, 1795.

filológusok” teljes erővel a tradicionalizmus pártjára állnak, és abból a romantikus művészetelmélet egyik alap gondolatát fejlesztik ki.¹⁴

Súlyos hibát követnénk el azonban, ha a tradicionalizmusban minden teketória nélkül – azzal az ürüggyel, hogy megújulása a „történelem újrafelfedezésével” egy időben történt – egyszerűen a historicizmus egyik formáját látnánk, ugyanis szakaszainak rekonstruálása (amelyek mind az egymásra következő szövegváltozatok írásba foglalását követően jelentkezték) lehetetlennek bizonyult, hiszen a hosszú genesis – amelyet egyes védelmezői az irodalmi alkotás folyamatával társítanak – elszántan a látható történelmen innen veti meg lábát, ami elősegíti, hogy valamiféle transzcendens meghatározottságban oldódjon fel.

Ami az individualizmust illeti, az igen jól megfér a pozitívista historicizmussal, ugyanis kedvezően fogad minden olyan értelmezést, amely elsőbbséget ad a társadalom tanulmányozásának, amelybe az általa vizsgálni szándékozott szerzők tartoznak. Persze az individualizmusra való hajlam egyben idealizmus is, amely minden egyes szerzőben egyfajta monaszt lát, s csupán annak ihlettségével törődik. Azonban a medievisták általában idegenkednek attól, hogy bármit ennyire radikálisan kiemeljenek az összefüggései közül: Bédier vagy Edmond Faral példája, ha a *fabliau*-król vagy az Artúr-legendáról írt műveiket tekintjük, egyébként jól mutatja, hogy az individualista paradigma nagyon is jól megférhet az irodalom szociologizáló felfogásával.¹⁵ Bédier az irodalmi műfajokat közönségük alapján osztályozta (és szárnyra bocsátotta a *fabliau* polgári eredetéről szóló, ma már meghaladott elméletet), Faral pedig az Artúr-mondakör kései, azaz tisztán anglo-normann eredete mellett foglalt állást.

A 20. század elején az individualista paradigma diadalt aratni látszott a 19. században szinte egyeduralkodónak számító tradicionalizmus felett,¹⁶ és a középkori műveket olyan modernizáló olvasatnak vetette alá, amely túlságosan igyekezett olyasmit keresni e művekben, ami nem volt meg bennük, főként nem pszichológiai vonatkozásban. Ez az a pillanat, amelyben a Philippe Walter által ostromozott paradigma színre lépett. Azonban, a második világháború után gyors egymásutánban két nagy könyv is kezdte megváltoztatni ezt az összképet, előkészítve a középkori irodalom kritikájának a strukturalizmusba történő integrálását. 1948-ban Ernst Robert Curtius műve, az *Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter* (Európai irodalom és latin középkor)¹⁷ új irányt adott a tradicionalista álláspontnak. Nem annyira a lassú átalakulási és szublimációs folyamatok megvilágításáról volt szó, hanem sokkal radikálisabban annak a lehetőségnek a teljes tagadásáról, hogy a középkori irodalom horizontján bármi gyökeresen új kialakulhatott. A *topos* fogalmát divatba hozva, amelynek használatát a tematikus kritika túlzásba vitte, Curtius – a *longue durée* gondolatára támaszkodva, amit nyilvánvalóan nem az *Annales*-iskolától vett át – egy olyan olvasási sémát talált ki, amelyben az „univerzalizmus” és a „specializáció” összekap-

¹⁴ Az eposz problémájáról szóló (elég irányzatos, de teljesnek mondható) áttekintést adott Bédier, Joseph: *Les Légendes épiques. T. III.* Paris, 1917. 200–288.

¹⁵ Bédier, Joseph: *Les Fabliaux.* Paris, 1895.; Faral, Edmond: *La Légende arthurienne.* Paris, 1929. 3 vol.

¹⁶ Jóllehet ebben a folyamatban, különösen szűkebb irodalmi vonatkozásban Bédier szerepe kiemelkedően fontos, mégsem szabad elfelejteni, hogy a 19. században a humán tudományok terén létezett egy általános, a historicizmussal szemben szkeptikus irányzat, amelyre Durkheim éppen úgy bizonyosság („ne keressétek az eredetet, mert nem létezik”), mint Saussure.

¹⁷ Curtius, Ernst Robert: *Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter.* Bern, 1947.

csolódnak,¹⁸ és amely alkalmazhatóságával és hatásosságával iskolát teremtett. Mindazonáltal, ahogy azt Jean Frappier jól látta, Curtius módszerének megvolt az a veszélye, hogy terméketlenné teszi a humán tudományokat, amikor azokat „nemcsak folytonosnak, hanem az évszázadok során majdhogynem mozdulatlanak” képzei el.¹⁹

A másik nagy könyv Jean Rychner 1955-ben kiadott *Chanson de geste*-je volt,²⁰ ami, mint azt Paul Zumthor bevallotta, a saját gondolatainak fejlődését is alapvetően meghatározta.²¹ Rychner félretette az eredetekről szóló vitát, és Milman Perry, valamint A. B. Lord Homéroszról írt munkáinak hatása alatt, de M. Murkónak a jugoszláv területek újkori epikus hagyományáról írt könyvétől is inspirálva, a *jongleur*ök epikus kelléktárának elemeit számba véve a kombinatorikus strukturalizmus olyan formáját gondolta ki, ami nem a nyelvészek prágai köréből származott, de ami pontosan megfelelt céljának. Rychner, összekötve a szövegben található figurákra vonatkozó általánosító hipotézisét azok elemzésével, az irodalom olyan formáját mutatja be, amelyre belső, középkori sajátosságaira figyelemmel tekint.²²

Innentől kezdve nyitva állt az út a szerzőitől megfosztott, strukturális és antropológiai folyamatok játékeként felfogott középkori irodalom olyan olvasása előtt, amely a teljes mértékben egy kényszerítő erejű kategorizálás hatálya alá helyezett megírás körülményeit világítja meg. Mint tudjuk, így járt el Paul Zumthor az *Essai de poétique médiévale*-ban és más, az orális irodalomról szóló munkáiban. A mai hermeneutika ily módon Zumthornak köszönhet olyan alapvető fogalmakat, mint a *mouvance*, a *vocalité* és a *performance*.

A neotradicionalizmus sorsa (ha tág értelemben mindannak együtteseként fogjuk fel, ami a Bédier-féle individualizmust elavulttá tette) furcsa módon az volt, hogy megerősödjön, vagy még inkább az, hogy megerősítse a korábban már kifejlődött megközelítések egész sorát. A keltizálók és a mitológusok (ma is Philippe Walter erre a legjobb bizonyíték) ehhez az irányzathoz fordultak, hogy emlékeztessenek: az Artúr-irodalom egy kereszténység előtti anyagra épül, míg a keresztény allegóriákon alapuló szövegmagyarázat hívei nem kis buzgalommal igyekeztek a lovagok nyilvánvalóan profán kalandjainak is vallásos jelentést kölcsönözni. Valójában ez a kétféle eljárás kevésbé áll ellentétben egymással, mint az

¹⁸ Curtius: *Europäische Literatur*, 10.: „Spezialismus ohne Universalismus ist blind. Universalismus ohne Spezialismus ist eine Seifenblase” (a specializáció az univerzalizmus nélkül vak, az univerzalizmus a specializáció nélkül szappanbuborék).

¹⁹ Frappier, Jean: *E. R. Curtius et la littérature européenne*. Revue de Paris (septembre 1957.). 148–152., újabb kiadása: *Histoire, mythes et symboles*. Genève, 1976. 111–115., ezen belül: 114.

²⁰ Rychner, Jean: *La Chanson de geste. Essai sur l'art épique des jongleurs*. Genève, 1955.

²¹ „Rychner könyve számomra relatív volt” – mondta Paul Zumthor, amikor 1994. május 2-án (Montréalban) beszélgettünk.

²² Mégis, helyénvaló emlékeztetni arra, hogy a de la chanson de geste témája, amely az individualista paradigmát felvetette, egyben egyike volt azoknak, amelyekben a tradicionalizmus megújulását is érezni lehetett. Ferdinand Lot, Bédier kérelhetetlen ellenfele a 20. század elejétől kezdve gyakran részletekbe mnenően támadta az utóbbi elméleteit (az ezzel kapcsolatos szövegek: Lot, Ferdinand: *Études sur les légendes épiques françaises*. Paris, 1970.). Azonban Ramón Menéndez Pidal nagy visszhangot keltő művére (*La Chanson de Roland y el neotradicionalismo. Orígenes de la épica románica*. Madrid, 1959.) kellett várni, hogy az („neo-”) tradicionalizmus az epika terén új szószólóra találjon. Ettől még nehezen lehet túlbecsülni Menéndez Pidal könyvét: a *romancero* nagy hírnévre szert tett kiadója, aki kilencven éves korában írta meg azt, elsősorban a Bédier előtti tradicionalizmus folytatója volt, és bizonyosan inkább az idők szele és tanulmányának szenvedélyes hangvétele, mint újdonságot nem hozó és több esetben ingatag érvei (ezekre nézve jó okfejtések olvashatók az alábbi munkában: Aebischer, Paul: *Préhistoire et protohistoire du Roland d'Oxford*. Bern, 1972.) miatt tűnt fel az új paradigma profétájaként.

első látásra tűnik, ugyanis nem tesznek mást, mint hogy a középkori irodalom vizsgálata terén két egymással tökéletesen párhuzamos olvasási szintet alakítanak ki – pontosan annak a nagyon is középkori olvasási elvnek az értelmében, amely az „allegorikus” értelmezés különféle szintjeit egymásra építi.²³ Ám eközben, ahogy Roger Dragonetti megállapította, „tartották magukat ahhoz, hogy az egyes szintek összhangban állnak egymással!”²⁴

A Dumézil-féle megközelítés²⁵ maga sem tudta teljesen elkerülni a felületesség hibáját, és a máig tartó vita arról, hogy a középkori olvasóknak lehetett-e több-kevesebb fogalma a háromosztatú indoeurópai szemléletről, egyáltalán nem járult hozzá a kérdés megvilágításához. E megközelítés szerint az, hogy a középkoriak nyilvánvalóan ismerték a keresztény szimbólumrendszert, egyáltalán nem döntő érv ifjabb Durant W. Robertson vagy Jacques Ribard²⁶ pánkereszténységgel kapcsolatos tézisei mellett. Jean-Jacques Vincensini egyik megdöbbentő cikkében igen meggyőzően leplezte le azt a naiv törekvést, amely arra hivatkozva, hogy a középkort keresztény korként ismerjük, azt úgy szeretné felfedezni, „ahogyan az volt”...²⁷

Még ennél is meglepőbb, hogy újabban ismét használatba kerül a mozgásban lévő variációk összességéként felfogott szöveg Zumthor-féle fogalma (*mouvance*) és az irodalomtörténet-írás által elterjesztett topikus olvasás: így manapság azt látjuk, hogy sokasodnak a tematikus elemzések, amelyek inkább a katalógusokra, mint irodalmi értelmezésekre emlékeztetnek, és amelyek a „motívum” fogalmát gyakran annak csak legelmosódottabb értelmében használják, beérve olyan meghatározásokkal, amelyek néha még Aarne és Thompson műveinél is régebbiek – ismét csak Vincensini jogos felháborodására.²⁸

Az individualizmus azonban nem teljesen tűnt el a strukturalizmus térhódításával: a maguk módján a marxista interpretációk, például Erich Köhlertől,²⁹ vagy a pszichoanalízis hatása, például Charles Méla és Roger Dragonetti részéről,³⁰ vagy a nagyrészt az utóbbiból kiinduló dekonstruktivista és feminista értelmezések³¹ a középkori művekben újra fölfedezték azt az újdonságot és a felforgató hatást, amelyet a tradicionalisták nem ismertek el, persze szívesen átruházva magukra a művekre az egykor a szerzőnek kijáró autonómiát, de meghagyva neki a lehetőséget, hogy néha szóhoz jusson. Roger Dragonetti elképzelései ebből a szempontból különösen szövevényesnek bizonyulnak, mert ha a genfi professzor lanckadatlanul gyomlálgatta a középkori szövegekből a szerzőkre utaló jegyeket – gondoljunk

²³ Lásd: de Lubac, Henri: *Exégèse médiévale. Les quatre sens de l'Écriture*. 4 vol. Paris, 1959–1964.

²⁴ Roger Dragonetti: *L'oeuvre de Villon devant la critique positiviste*. In: „La musique et les Lettres”. *Études de littérature médiévale*. Genève, 1986. 328.

²⁵ Amit a középkori francia irodalom vonatkozásában Joel Grisward képvisel; fő műve mindmáig: *Archéologie de l'épopée médiévale*. Paris, 1981.

²⁶ Lásd: Robertson, David W. (Jr.): *A Preface to Chaucer. Studies in Medieval perspectives*. Princeton–London–Oxford, 1963.; Ribard, Jacques: *Chrétien de Troyes, le Chevalier de la Charrette. Essai d'interprétation symbolique*. Paris, 1972, és ugyanó: *Le philtre et le Graal*. Paris, 1980.

²⁷ Vincensini, Jean-Jacques: *Critique contemporain et clerc medieval : le mirage de la similitude*. In: *Le Clerc au Moyen Age, Senefiance*, no. 37. Aix-en-Provence, 1995. 557–567.

²⁸ Jegyezzük meg, hogy Vincensini egy kiváló és rigorózus kis munka szerzője: *Motifs et thèmes du récit médiéval*. Paris, 2000.

²⁹ Köhler, Erich: *Ideal und Wirklichkeit in der höfischen Epik*. Tübingen, 1956.

³⁰ Méla, Charles: *Blanchefleur et le saint homme ou la semblance des reliques*, Paris, 1979.; Dragonetti, Roger: *La vie de la lettre au Moyen Age*. Paris, 1980.

³¹ Elég, ha Jane Burns figyelemreméltó munkáját említjük: *Bodytalk, When Women Speak in Old French Literature*. Philadelphia, 1993.

csak arra a meglepő hipotézisére, hogy a *Rózsaregénynek* egyetlen szerzője van, aki sem Guillaume de Lorris, sem pedig Jean de Meung³² –, az csak azért történt, hogy annál inkább tagadhassa a szerző hagyományos fogalmával kapcsolatos valamennyi utalást, mégpedig Blanchot egyik tézisének igazolása céljából, amely szerint az irodalmi remekművek persze a zseniktől származnak, de akik csak abban a mértékben zsenik, amennyiben eltűntetik a saját maguk által hagyott nyomokat, hiszen az irodalom soha nem szólhat másról, mint önmagáról!

A tények azonban makacs dolgok, és ha valaki teljes mértékben ragaszkodik is ahhoz, hogy a középkori szövegek „szerzőségének illúziójáról” beszéljen, el kell ismernie, hogy Chrétien de Troyes regényeinek összeszedett struktúrája és kifejezőerejének finomsága igen erős kísértést jelent, hogy a champagne-i regényíró művészetét a modern írókéhoz hasonlítsuk.³³ Mindazonáltal, ha Chrétien olyan öntudatról tesz bizonyosságot, amely szakít kortársainak általában visszahúzódnóbb magatartásával³⁴ (nem ő kérkedett-e azzal, hogy neve addig él, „míg él a kereszténység?”),³⁵ akkor az a viszony, amely visszafelé a forrásaihoz fűzi (amelyeket pusztán formába szeretne önteni: ez a nevezetes „conjointure”),³⁶ előrefelé pedig a másolóhoz (akik nem tartózkodnak attól, hogy őt kijavítsák, s még kevésbé attól, hogy „folytassák”),³⁷ lényegében dialektikus marad, és nem engedi, hogy őt a modernitás „önfenntartó” szerzőihez hasonlítsuk.

A középkori szerző fogalma ily módon, még célzatossággal és szubjektivitással legkevésbé sem vádolható megnyilvánulásaiban is, továbbra is leküzdhetetlenül ingatag marad, ám ebből nem következik, hogy egy, a középkori „szövegről” alkotott elgondolásnak ne lenne valamiféle szilárd alapja. Walter és Cerquiglini túlságosan leegyszerűsítik Bédier álláspontját, amikor azt a szerző klasszicizáló magasztalásával azonosítják. Különösképp arról feledkeznek meg, hogy a „bédierista” szövegkiadási gyakorlat lemondott arról, hogy az eredeti szövegeket teljes mértékben rekonstruálja, ellentétben a nála korábbi, 19. századi „lachmannizmussal”, amely azt jellemzően feladatának tartotta. Persze Bédier azt sugallta, hogy egy egységes *stemma codicum* nem integrálható kéziratos verzió visszavezethető egy ugyanattól a szerzőtől származó „második verzióra”,³⁸ és ezzel nyitva hagyta számára a kiskaput. Mivel azonban nyíltan hiábavalónak nyilvánított minden, az *Urtext* feltárására irányuló kísérletet, ahonnan „ugyanannak” a szövegnek az ismert változatai származnak, módszere döntő mértékben hozzájárult ahhoz, hogy a középkori írásbeliséget illetően az autoritás szerepét a szerzőtől a másoló vegye át. Bernard Cerquiglini megállapítása, mely szerint „Bédier antimetódusa a középkori műveket maga is a modernitás stabil, zárt,

³² Lásd: Dragonetti, Roger: *Le mirage des sources. L'art du faux dans le roman médiéval*. Paris, 1987.

³³ Ezt az irányzatot Chrétien de Troyes pleiadizációja bizonyára nem segített meggyengíteni.

³⁴ A magatartás („posture”) fogalmára lásd: Meizoz, Jerome: *Postures littéraires. Mises en scène modernes de l'auteur*. Genève, 2007.

³⁵ de Troyes, Voir Chrétien: *Erec et Enide*. Éd. par P. Dembowski, In: Chrétien de Troyes, *Oeuvres complètes*. Sous la dir. de D. Poirion. Paris, 1994. 3. 23–26. verssor: „Des or comancerai l'estoire / Qui toz jorz mes iert an mimore / Tant con durra crestiantez : / De ce s'est Crestiens vantez.”

³⁶ „[...] et tret d'un conte d'avanture / une molt bele conjointure” (de Troyes: *Erec et Enide*, 13–14.)

³⁷ A „folytatás” fogalmára lásd: Genette, Gérard: *Palimpsestes*. Paris, 1983. 263–268.

³⁸ Ez az a híres hipotézis, amelyet Bédier óvatosan Jean Renart *Lai de l'ombre*-jának 1929-es kiadásának (*La tradition manuscrite du Lai de l'ombre. Réflexions sur l'art d'écrire les anciens textes*. Paris, 1929.) a végén fogalmazott meg, amelyben azt a gondolatot fejtette ki, hogy minden egyes kézirat kikezdetlenül realitással rendelkezik, ami nem hasonlítható az általa reprezentált mű elveszett eredetijéhez.

autorizált szövegeként mutatja be”,³⁹ méltó párja Bédier innen-onnan összeszedett és egyszerűsítő megállapításainak, aki maga is alaptalanul lachmannizmust fedezett fel olyasmiben is, amit Kar Lachmann, a német filológus nem gyakorolt soha.⁴⁰ Cerquiglioni, amikor tagadja, hogy Bédier és a saját állításai között hasonlóságok lennének, valójában azt leplezi nagy gonddal, hogy az általa ajánlott szempont elképzelhetetlen lenne a Bédier által megvalósított „kopernikuszi forradalom” nélkül,⁴¹ tudniillik azon gondolat nélkül, hogy a jelenben meglévő kéziratokból, nem pedig a múltban megvolt, de elveszett eredetiből kell kiindulnunk. Ez a forradalom a két világháború között olyan vitákat gerjesztett, amelyek hevesége ma már feledésbe merült: vagy talán Giorgio Pasquali nem ment el egészen odáig, hogy a Bédier-féle szövegkiadást „tudományos dadaizmusnak” nevezze?⁴² Ez a támadás kétségtelenül megviselte a *Le roman de Tristan et Iseut* szerzőjét, de hát nem ez az első eset az eszmék történetében, amikor egy tudós elmének azt kell tapasztalnia, hogy egykor védelmezett gondolatai radikálisan túlléptek rajta!

Mindazonáltal a középkori szövegek kiadásával kapcsolatos vitát nem szűkíthetjük erre az összeütközésre. Az elmúlt két évszázad vitáinak fényében úgy látjuk,⁴³ hogy a kérdés valójában három pólus: a szerző, a másoló és a szöveg körül forog.⁴⁴ E tényezők közül emelt ki sorjában egyet-egyet az a három nagy és ködös elmélet, amelyeket „lachmannizmusnak”, „bédierizmusnak” és „cerquiglinizmusnak” neveznek – tekintet nélkül arra, hogy helytálló-e a kifejezésekben található utalás. Ha az egyes módszerekből majdnem annyi létezik is, mint amennyi tudós, aki alkalmazza azokat, voltaképpen valamennyit meghatározhatjuk az említett három alapvető opcióhoz viszonyítva, amelyek legapróbb részleteire is szokás hivatkozni.

A lachmannizmus abban áll, hogy a „közös hibák” kiküszöbölése révén (a szoros értelemben vett lachmannizmus) vagy a „variánsok” összehasonlítása segítségével (neolachmannizmus)⁴⁵ ha nem is rekonstruálja az eredetét,⁴⁶ de legalább javaslatot tesz egy olyan szövegre, amely valamennyi létező tanúbizonyoságnál jobban megközelíti azt, tehát feltéte-

³⁹ Cerquiglioni: *Eloge de la variante*, 101.

⁴⁰ Lásd: Fiesoli, Giovanni: *La genesi del lachmannismo*. Firenze, 2000.

⁴¹ A kifejezést Frederick Whitehead alkalmazta Bédier-re: *The Textual Criticism of the Chanson de Roland: An Historical Review*. In: *Studies in Medieval French Presented to Alfred Ewert*. Oxford, 1961. 79.

⁴² „*Einer Art wissenschaftlichen Dadaismus*”: Giorgio Pasquali abban a recenzióban, amelyet Paul Maas *Textkritik* c. könyvéről írt (Leipzig–Berlin, 1927.), *Gnomon*, 5. évf. (1929) 420.

⁴³ Ennek a témának hatalmas irodalma van. Legyen szabad összefoglaló jellegű cikkemre hivatkoznom: *Joseph Bedier und die Edition mittelalterlicher Texte*. In: Hans-Gert Roloff (hrsg. v.): *Geschichte der Editionsverfahren vom Altertum bis zum Gegenwart im Überblick*. Berlin, 2003. 83–121.

⁴⁴ Talán megpróbálhatjuk a „szöveg” fogalmát az „olvasóéval” helyettesíteni, ám ez egyféle, eléggé különleges, a modern recepcióelméletek által feltételezett olvasó privilegizálása lenne. Márpedig minden korszaknak megvan a maga olvasója, és eléggé meglepte volna a 19. századi filológusokat az az elvárás, hogy ne elsősorban a sajátjaikat szolgálják ki...

⁴⁵ Nehezen szabadul az ember attól a gondolattól, hogy – túl az elméleti igazolásokon, amelyek megpróbálták megtalálni e változás okait – a „hiba” helyettesítése a „változattal” annak az eufemizáló logikának a velejárója, amely a *political correctness*-hez vezetett.

⁴⁶ A mai neo-lachmannianusok, mint Cesare Segre (lásd: Alberto Conte (a cura di): *Ecdotica e comparatistica romanze*. Milano, 1998.) örömmel mutatnak rá, hogy a tökéletes rekonstrukció igénye pusztá ábránd.

lezi a fennmaradt kéziratoknál korábbi írott autoritásba vetett hitet, mely okból arra gondolhatunk, hogy sarokköve változatlanul a *szerező* – klasszikus – fogalma.⁴⁷

A bédierizmus azzal a bírálattal, amellyel az eredeti mégoly részleges rekonstrukciójának pozitivistá ábrándját illeti, arra szűkíti ambícióit, hogy egy adott szöveg legjobb, a „nyilvánvaló ráakódásoktól” megtisztított kéziratát adja át olvasásra.⁴⁸ Ez a módszer nem mentes némi kétértelműségtől: azon túl, hogy a „nyilvánvaló ráakódás” fogalma igen sokféle értelmezésre alkalmas, a „legjobb” kézirat meghatározásából paradox módon egyenesen következik az ahhoz vezető lachmanni munka tagadása – hacsak nem követjük szó szerint Bédier-t, aki némileg provokatívan jelentette ki, hogy „egyet kell érteni a régi humanistákkal, hogy nincs más eszközünk, csak az ízlés”.⁴⁹ Ugyanakkor a bédierizmus – éppen ebben rejlik az ereje – hallgat a középkori „szöveg” körülhatárolásáról. Lehetséges tehát, hogy Cerquiglininek ennek ellenére igaza van, amikor a Bédier-féle szövegeket „a modernitás stabil, zárt, autorizált” szövegével azonosítja, mindazonáltal az, hogy bizonyos pontig ez a felfogás benne rejtett Bédier gondolataiban, nem gátolta, hogy módszere – amint azt gyakran sugallták – túllépjen ezen a meghatározottságon. Bizonyíték erre, hogy amikor 1913-ban és 1929-ban is kiadta, két különböző kéziratra alapozva Jean Renart *Lai de l'ombre*-ját,⁵⁰ Bédier úttörő módon vetette föl újra azt a problémát, hogy az „ugyanabba” a kézirat hagyományba tartozó emlékek összességének szövege mennyire tekinthető egységesnek. Ha tehát elfogadjuk, hogy a szöveg fogalma a maga kétértelműségében a Bédier-féle paradigmának nem lényegi alkotóeleme,⁵¹ akkor e paradigma jellemzésére azt mondhatjuk, hogy a megfoghatatlan szerző rovására a *másolót* helyezi középpontba.

Végül Cerquiglini merész *Éloge de la variante*-ja 1989-ben újraélesztette a kissé már lankadó vitát, utat nyitva a *new medievalism*, a *new philology* és a *new codicology* (egymáshoz szorosan kapcsolódó) amerikai irányzatainak, amelyek mind a középkori szövegek megközelítését, mind pedig magát a történelmet mint tudományt megpróbálták új alapra helyezni.⁵² Ezek a polémiák elég gyorsan lecsillapodtak, azt az érzést hagyva maguk után,

⁴⁷ Még az 1920-as években az Henri Quentin által javasolt, ekdotikusnak is nevezett módszer is (*Essais de critique textuelle*. Paris, 1926.), amelyet Jacques Froger (*La Critique des textes et son automatisaton*, Paris, Dunod, 1968) és Anthonij Dees (lásd különösen az alábbi cikkeit: *Considérations théoriques sur la tradition manuscrite du Lai de l'ombre*. *Neophilologus*, vol. 60. (1976) 481–504.; *Ecdotique et informatique* In: Actes du XVIIIe Congrès international de linguistique et de philologie romanes, Treves 18–24 mai 1986. Tübingen, Niemeyer, 1989. t. VI, 18–27.) tökéletesítettek, kapcsolódik a lachmannizmushoz azáltal, hogy nem szakít annak a hagyományos tételével, leszámítva azt, hogy legalábbis kezdeti időszakában elutasította, hogy a *stemma codicum* megállapítását állítsa középpontba.

⁴⁸ A kifejezés elfogadottá vált, de nem szerepel Bédier-nél, aki a következőt írta: „*toutes les corrections conjecturales devraient être reléguées en des appendices*” („minden feltételezésen alapuló javítást a függelékbe kell száműzni: Bédier: *La tradition manuscrite du Lai de l'ombre*, 71).

⁴⁹ Bédier: *La tradition manuscrite du Lai de l'ombre*, 71.

⁵⁰ Igaz, fölvetette, hogy két, tovább már vissza nem vezethető kéziratcsalád visszavezethető az ugyanazon szerző által egymást követően megírt két verzióra. Ám ebben az esetben a szerző nem válik-e önmaga másolójává?

⁵¹ Annak ellenére is, hogy maga Bédier kitartott e fogalom mellett, amellyel 1929-es gondolatmenetét is zárta: módszere ugyanis, mint mondta, nem más, mint „*de toutes les méthodes connues, celle qui risque le moins d'être dommageable aux textes*” („ valamennyi ismert módszer, amely a szövegekre nézve a legkevésbé káros”: Bédier: *La Tradition manuscrite du Lai de l'ombre*, 71.).

⁵² A vita az 1990-es években dúlt, és kiáltvány jellegű publikációknak éppúgy teret nyújtott, mint kölcsönös szenvedélyes támadásoknak: *Speculum*, Special Issue: The New Philology. Ed. Stephen G. Nichols, vol. 65. (1990); Busby, Keith (ed.): *Towards A Synthesis, Essays on the New Philolo-*

hogyan hozadékok mindent összevetve elég sovány. Nem tagadhatjuk, hogy Cerquigliani elképzelése a *corpusok* informatizálásáról fokozatosan közkinccsé lett: ma már kezd konkrétabbá válni, és megmutatja, valójában mi alkotja a szöveg anyagát, s már nincs sok köze ahhoz az eredeti maghoz, ami miatt ez a paradigma a „cerquigliánus” elnevezést kapta. Be kell vallanunk azonban, hogy nem látható tisztán, mennyiben viszik előre a tudományt a francia kutatók a „változatokkal való játékot” célként kitűző javaslatai, hacsak nem annyiban, hogy eszünkbe juttatják: a középkorban ugyanannyi „szöveg” létezett, mint ahány olvasó. Hadd emlékeztessünk még egyszer arra, hogy ha a középkori szöveg alsó közelítő értéként véve egyedi volt – egy nem totalizálható összesség részleges víziója –, akkor az, amit a cerquigliánusok javasolnak, nem más, mint ugyanez felső közelítő értéként – egy olyan palimpszeszt, amelyet a nem kitörölt szerkesztési rétegek halmozása tesz olvashatatlanná (igaz, a sivatagban és a dzsungelban az a közös, hogy olyan utat kell törnünk benne, ami definíció szerint járatlan).

A kiadói gyakorlat szempontjából véve a követendő eljárás terén végső soron nincs semmiféle különbség a következetesen értelmezett bédierizmus és a cerquiglianizmus között. Az előbbi abban áll, hogy egy adott alkotás valamennyi kéziratát szinoptikusan jelenteti meg,⁵³ az utóbbi pedig a szinopszis informatikai hipertext formájában történő virtualizációjáról álmodik: mindkettő egyformán megköveteli egy adott kézirat teljességre törekvő olvasását és helyreállítását. Csupán a látószög különbözik: a bédierizmus kodikológiai (és másolási) szempontból valamennyi verziót intakt egységként tart meg, a cerquiglianizmus az olvasó fogalmának merészen posztmodern újradefiniálásából következően darabokra töri ezt az egységet. Legfeljebb az utóbbi támogatói körében határozott vonzódást figyelhetünk meg a tökéletes be nem avatkozás iránt (a „nyilvánvaló ráarakódások” kiküszöbölésének elutasítását), mi több, a mimetizmus iránt (a rövidítések feloldásának és a központozás hozzáadásának elutasítását), ami ez esetben sem más, mint a következetes bédierizmus logikus kifejelete. Ilyenformán hamar rájöhettünk egyébként, hogy a kéziratok reprodukciójának szám szerinti online közzététele (amelyet a könyvtárak egyre növekvő mennyiségben kínálnak) a papíron történő kiadásnál végtelenül jobban megvalósítja ezt az ideális nulla fokot, mivel eredményesen kikerüli, hogy bármilyen módon a tökéletlen emberi kézhez folyamodjon.⁵⁴

Így a kör bezárul, mivel a szövegkiadás modernségének csúcsa abban áll, hogy teljesen azonosítja a modern olvasót középkori elődjével, eltekintve attól a különbségtől, hogy az előbbi

gy. Amsterdam–Atlanta, 1993.; Paden, William D. (ed.): *The Future of the Middle Ages. Medieval French Literature in the 1990s.* Gainesville, Florida, 1994.; Bloch, Ralph Howard – Nichols, Stephen G. (eds.): *Medievalism and the Modernist Temper.* Baltimore–London, 1996.; Glessgen, Michael – Lebsanft, Franz (eds.): *Alte und neue Philologie.* Tübingen, 1997.

⁵³ Ezen a téren új kezdeményezést jelentettek Jean Rychner szövegkiadásai: Marie de France *Lanvalja* (1958) és Eustache d'Amiens *Boucher d'Abbeville-je* (Genève., 1975), amelyek elsősorban a *Nouveau recueil complet des fabliaux* (Assen, 1983–1998. 10 vol.) kiadóiban: Willem Noomenban és Nico Van den Boogardban találtak követőkre. Cerquigliani ezzel kapcsolatban, némileg leereszkedően úgy nyilatkozik, hogy „tentatives sympathiques, fort utiles, qui traduisent un besoin, mais laissent insatisfait” („szimpatikus, igen hasznos, egy adott szükségletnek megfelelő, de nem kielégítő kísérletek: *Eloge de la variante*, 112.).

⁵⁴ Ezen a téren úttörőnek mutatkozott: Hicks, Eric: *Eloge de la machine : transcription, édition, génération de textes.* Romania, vol. 103. (1982) 88–107., amelynek címét meggyőződése szerint Bernard Cerquigliani ihlette.

ma már pár óra alatt annyi kéziratot tekinthet át, amennyit egy 13. századi vándor klerikus egész életében.

Persze a középkori írnokok nem mindig érték be azzal, hogy egy adott mű egyetlen kéziratát olvassák el: úgy hisszük, van erre néhány bizonyíték, ha más nem is, a nevezetes „kontaminációk”, amelyekből a kéziratok hagyományok kutatásának jó része kiindult (bár bizonyos szövegkiadók kétségtelenül visszaéltek ezzel a túl egyszerű magyarázattal, ha a rekonstruált stemmák gyenge pontjait akarták védelmezni). Mégis úgy tűnik, egy nevezetes példa tanúságként szolgál arra, hogy egy kézirat hiánya vagy eltűnése, amelyet egy korábban már elkezdett másolat folytatott, nem lehetett ritka. Wolfram von Eschenbach *Parzivalja*, Chrétien de Troyes *Conte du Graaljának* szabad német adaptációja 1200 és 1210 között született, ugyanis igen valószínű, hogy redakciója megszakadt, talán amiatt, hogy 1203-ban Thüringiai Hermann tartománygróf ostrom alá vette Erfurtot. Ezt a hipotézist két megfontolás is hihetővé teszi. Az egyik az, hogy Jean Fourquet szépen kimutatta: Wolfram *egymás után* (és nem egyidejűleg!) a *Conte du Graal* két különböző kéziratát használta mintaként. A kéziratok elvesztek, ám világosan elhelyezhetők Chrétien művének *stemma codicumán*, mégpedig két teljesen eltérő helyen.⁵⁵ Mármost azt a fikciót, amelyre már elég tintát pazaroltak, s amely szerint egy Kyot nevű provanszál író a nagy champagne-i regényszerzővel konkurálva maga is írt egy *Conte du Graal* című művet, minden valószínűség szerint a két különböző kézirat sugallta Wolframnak, aki vagy szándékosan meg akarta téveszteni olvasóit (mely esetben minden reményét felülmúló sikert aratott, amint azt az erről kirobant polémia bizonyítja), vagy, mert a két kéziratból csak az egyik említette Chrétien nevét, valóban tévedésbe esett. Minden bizonnyal ő találta ki a „Provence-ba” való „Kyot” elnevezést, amely Chrétien de Troyes híres *Provins*-i másolójának, *Guyot*-nak a német kiejtés szerint elváltoztatott alakja.⁵⁶ Az utóbbi kezétől származik az a kézirat, amely Jean Fourquet szerint pontosan annak közeli rokona, amelyet Wolfram felhasznált regényének III-IV. könyvének megírásához.

Az, hogy a germanisták sokáig vonakodtak elismerni, hogy Wolfram *Parzivalja* Chrétien utolsó regényének köszönhető, nem foglalkoztatna minket, ha ez a tartózkodás – eltekintve attól, hogy a tárgytól idegen nacionalizmus is megnyilvánul benne – nem lenne annak a makacs félreértésnek emblematikus velejárója, amely még mindig terheli a középkor tanulmányokat, és megnehezíti azok szerzői státuszának megállapítását, akiknek a neve (néha) feltűnik a középkori kéziratok bizonyos (igencsak kivételes) helyein. Szögezzük le: semmi okunk nincs azt hinni, hogy Wolfram, aki jól kimutathatóan használta fel a francia mintát, a *Parzival* megírásakor a korábbi szövegekhez képest kevésbé lett volna eredeti, mint a *Conte du Graal* megírásakor Chrétien de Troyes volt. Ha Chrétien a saját kútfőilhez fűző szálak más természetűek voltak is – „*conjointure*” jellegű művét különösen a szóbeli és az írott források egyensúlya különbözteti meg erőteljesen Wolfram „udvari adaptációjától”⁵⁷ –, az még nem teszi őt sem egy ősi narrativitás félig tudatos közvetítőjévé, amint azt a

⁵⁵ Lásd: Fourquet, Jean: *Wolfram d'Eschenbach et le Conte del Graal*. Paris, 1966.

⁵⁶ Ez az eshetőség igen gyakran előfordul a középkori francia szövegek német adaptációiban, annak valószínű jeleként, hogy a forrásszövegeket fennhangon (és már lefordítva) egy harmadik személy olvasta fel az írnoknak. Így találhatunk a *Parzivalban*, magának a főhősnek a nevének kívül („Perceval!) egy Pelrepaire („Beaurepaire”) nevű várat és egy Respanse de Schoye nevű személyt, azaz aki „terjeszti” (*répand*) az „örömet” (*joie*).

⁵⁷ Abban a pontos értelemben, amit Fourquet adott e fogalomnak, lásd: Fourquet, *Wolfram d'Eschenbach*, 3.: „*Le principe fondamental de l'adaptation est que l'adaptateur, ayant lu et médité un poème déjà existant, se propose de raconter à son public la même histoire jusque dans le détail des comportements et des événements, mais de la raconter à sa façon.*” (Az adaptáció alap-

romantikus szentimentalizmus szerette volna, sem pedig sem pedig „szerzővé” a szó mai, jogi értelmében, amely fennhangon hivatkozik a szerzőt megillető, drágán megszerzett „jogokra”.

Mégis egyre egyre inkább hajlunk arra, hogy Chrétien és Wolfram – még akkor is, ha nyilvánvalóan eszükbe sem jutott bírósághoz fordulni, hogy regényük szerzői jogait maguknak követeljék – teljes mértékben tudatában voltak annak, amit leírtak, és azt teljes egészében vállalták is, még azokban a (gyakori) pillanatokban is, amikor úgy tudták magukról, hogy ők egy hagyomány letéteményesei – amire igényt is tartottak.

Ily módon a tradicionalizmus és az individualizmus végeredményben egymásnak hátat fordítva is egymásra utalnak, mivel a középkori irodalomban az egyik a másik ellentétes oldala. A középkori szöveg nem csupán a közterek variálható és összefüggéstelen elemeinek újra meg újra megújuló összekapcsolódásának helye, hanem egyben *olyan, feszültségekkel teli hely, ahol a tradíció súlya a kifejezőerővel áll harcban*. A középkori szerző, ha nem is hasonlítható a modern alkotóhoz, aki akkor is szabadnak érzi magát a konvencióktól, amikor – és főleg akkor – színelég alkalmazkodik a szabályokhoz, egyáltalán nem szolgálai lény, és nem nyomasztja őt annyira a hagyomány súlya, hogy teljesen elveszítse szabad ítélőképeségét. Elevenen, hogy ne mondjuk, végletes módon illusztrálják ezt a kétértelmű *situációt* (teljesen a szó sartré-i értelmében) a 13. századi párizsi klerikusok: nem igazán az egyházhoz tartozva, de azon kívül sem állva, a királyi palota és az egyetem vonzásában vergődve, szexuális vágyaktól gyötörve és szerelmi kísértéseknek kitéve olyan költészetet alakítottak ki, amely az író középkori emancipációjának legszélső pontját jelenti⁵⁸ – mégpedig teljesen logikus következményként, hiszen a 12. és a 13. század valamennyi nagy könyve többé-kevésbé bizonyosság a szerzői szerepvállalásra, amely alá volt vetve a „középkori poétika” konvencióinak (ahogy Zumthor mondaná), egyszersmind rejtve tudatában volt az irodalmi tett intranszitivitásának.

Úgy tűnik tehát, hogy a medievista mai feladata – anélkül, hogy újra idejétmúlt gondolati kategóriákhoz fordulna – az, hogy a szerzőről alkotott elképzelésnek kicsit több belső tartalmat adjon a középkori irodalmi alkotásokkal kapcsolatban, mint amennyit néhányan szeretnének. Ahhoz, hogy megtudjuk, hogyan kerülhetjük ki egyrészt a tradicionalista értelmezés Charybdisét, amely végső soron a szöveget annak intertextusára redukálja (legyen az latin, kelta, keresztény, vagy bármilyen más, ami nehezen körülírható antropológiai alapra épül), másrészt a túlzottan individualizáló olvasás Skylláját, amely a nem-kimondott kifejezésének örve alatt teremti meg ezen olvasás koherenciáját, el kell fogadnunk, hogy a középkori szöveg értelme nem korlátozódik a topikájára, melyre épp azért támaszkodik, hogy túllépjen rajta.

Béroul *Tristan et Iseut*-jének egyik passzusa ennek tökéletes, a vita lezárására és egy új elindítására egyaránt alkalmas példáját kínálja, amely igazi iskolapéldája annak, hogy a szerző a középkori irodalomban páratlanul egyértelmű módon kézen fogva vezeti olvasóját.

A Béroul-féle töredéknek szinte teljesen a közepén járunk. Marke király meglepi az erdőben elszenderedett szerelmeseket, és éppen lesújtani készül rájuk kardjával, amikor hirtelen észreveszi, hogy egy másik kard fekszik kettejük teste közé helyezve. E tárgy jelenlétét

vető elve, hogy az adaptáló, miután egy már létező költeményt elolvasott és meghányt-vetett magában, rászánja magát, hogy ugyanezt a történetet a szereplők viselkedését és az eseményeket a részletekig hű elbeszélésével, de a maga módján adja vissza”.)

⁵⁸ Ezt a témát már kifejtettem az alábbi munkámban: *La voix des clercs. Littérature et savoir universitaire autour des dits du XIIIe siècle*. Genève, 2005.

a szűziesség jeleként fogja fel, amit a narrátor nem részletezett ezekben a mondatokban, ugyanis Trisztán, amikor kimerülten visszatért a vadászatból, kardját a maga és Izolda teste közé helyezte, ám aki azért mégis Trisztán tarkója alá tette karját, és a szerelmesek ajka is majdnem összeért.

Marke tehát leengedi karját, és Trisztán kardját a sajátjára, Izolda gyűrűjét a saját gyűrűjére cseréli, s a királyné arcát, amelyre a nap sugara vetül, kesztyűjével takarja le.⁵⁹ Monológjában kijelenti, hogy meg akarta mutatni az előle menekülőknél, hogy „megszánta őket”,⁶⁰ majd lábujjhegyen visszavonul. Ébredésük után Trisztán és Izolda észreveszik a tárgyakat, és joggal következtetnek arra, hogy a király rajtakapta őket, viszont alaptalanul arra is, hogy csupán rövid haladékat kaptak, míg visszatér, hogy bosszút álljon rajtuk, ugyanis a király a tárgyak kicserélésével egy új, a királynéval kötött szövetséget szándékozott kifejezni.⁶¹ Az egész jelenet tehát középkori nyelven szólva a „látszat” okozta kétféleértésen alapul: a kifejezést maga Béroul sem véletlenül alkalmazza oly gyakran.⁶² A mai olvasó csodálatosnak találja az első jelet, hiszen a szűziesség kardjának antropológiai jelentését más kulturális hagyományok is tanúsítják, és nem lehetetlen, hogy a Trisztán-legendát egyik megelőző szövege valóban felhasználta azt. Bizonyos kutatókat, akik túlságosan megbíznak a középkori szövegek topikus olvasásában, túlzott erudíciójuk arra vezetett, hogy a Béroul által leírt epizódot is ezzel a jelentéssel ruházzák fel.⁶³ A Béroul-féle narrátort azonban nem csaphatta be a saját maga által írt jelenet: Izolda „kétértelmű szavai”, amelyekből kiderül, hogy soha senki nem kapta meg szerelmét, csak „aki még szűzként bírta őt”, s hogy soha nem volt senki a combjai között, csak hitvese: Marke király és az a leprás (természetesen az álruhás Trisztán), aki azért jött, hogy segítsen neki átgázolni egy patakon,⁶⁴ a szerelmesek szexuális életével kapcsolatos minden kétértelműséget megszüntetnek. Minden úgy történik tehát, mintha Béroul, a szűziesség kardja tradíciójának ismeretében és felbecsülve a jól informált olvasó reakcióit azért használná ezt a motívumot, hogy szövege középpontjába mint egyfajta kép-a-képben effektust Marke király személyében olyan implicit hallgatóságot helyezzen, amely a naiv olvasóval azonosítható. Hogy jobban hangsúlyozza a leckét, amit feladni szándékozik, a jelenetet a szerző a látszatok félreértelmezésével kapcsol-

⁵⁹ Most tekintsünk el attól, hogy ezt a passzus a háromosztatúsággal kapcsolatos elmélet lapján is értelmezhető [lásd: Corbellari, Alain: *La mythologie indo-européenne et le mythe tristanien*. Vox Romanica, vol. 52. (1993) 133–146.], s attól a vitától is, mely arról szól, hogy a kesztyű mókuszpréméből (*vair*) vagy, mint a szövegben ténylegesen olvasható, üvegből („*voirre*” azaz *verre*) készült-e. Ezen a ponton egyébként, bár valószínűtlennek hat, hogy bőr nap sugarai elleni védelmére üveg szolgálhatott volna, (ez egyszer!) egyetértünk Walterrel. A kérdésre lásd: Walter, Philippe: *Le Gant de verre*. La Gacilly, 1990. 154–162.

⁶⁰ Béroul: *Tristan et Yseut*. In: Christiane Marchello-Nizia (éd.): *Tristan et Yseut*. Les premières versions européennes. Paris, 1995. 56. 2024. verssor: „*Et q'en a eü d'euspile*.” Ezt a sort Béroul első francia kiadója, Francisque Michel 1837-ben így olvasta: „*Et q'en a eü Deus pité*”, ami teljesen valószínűtlen, egyrészt nyelvészeti okokból (Isten neve Béroulnál a régi franciában létező *cas de* sujet nyelvtani esetben mindig „Dex” alakban áll), másrészt irodalmi megfontolásból (Istent, aki nyilvánvalóan a szerelmesek oldalán áll, nemigen hívhatja Marke). Bédier a maga kiadásában (*Roman de Tristan et Yseut*) mégis ezt a megoldást fogadta el: „*et que Dieu a eu pitié d'eux*”.

⁶¹ Ezzel kapcsolatban lásd Jean Marx kitűnő tanulmányát: *La Surprise des amants par Marc*. In: *Nouvelles recherches sur la littérature arthurienne*. Paris, 1965. 289–297, amely arra hívja fel a figyelmet, hogy a szerelmeseket a társadalom világába „hármasszoros invencióval” fogadják vissza.

⁶² Eléggé zavarba ejtő megfeleléssel ez a töredék egyik első olvasható szava.

⁶³ A helytel kapcsolatos vitát lásd Béroul szövegének Herman Braet és Guy Raynaud de Lage általi kiadásában, (Paris–Louvain, 1989.)

⁶⁴ Lásd: Béroul: *Tristan et Yseut*, 3. (22–25. verssorok), 114. (4205–4213. verssorok).

latos másik példával zárja (az ébredő szerelmesek a Marke által kínált új megegyezést fenyegetésként fogják fel), annyira jól, hogy az egész passzus a rászedések lenyűgöző és végső soron elég szórakoztató együttesét kínálja olvasásra, amely sikeresen ad új lendületet a cselekménynek, miközben még egyszer illusztrálja a jelek folyamatos játékát, melyet a bérouli narrátor szabadjára engedett.

Béroul antropológiai szempontú olvasása tehát bizonyosan azzal jár, hogy belesétálunk a csapdába, amelyet állított nekünk, ám úgy tenni, mintha a szűziesség kardja nem merülhetne föl a figyelmes olvasó számára, az tönkretenné a bizonytalanság és a szorongás hatását, amelyet a szerző előre pontosan kiszámított. Béroul a tradícióknak csupán alázatos megőrzője szeretne lenni,⁶⁵ ugyanakkor a regényírás modern művészetének valamennyi finomságát ismeri: a kettő határán állva a *par excellence* középkori szerző nyilvánul meg benne. Kötöttségek rabja, de szuverén módon szabad is: megmutatja az irodalom hatalmát egy olyan társadalomban, amely még elzárkózik az egyén autonómiájának elismerésétől. A 12. századi regény az elbeszélői tudat egyfajta előfutáraként két világ között létezett, ám legjobb pillanataiban sikerült mindkettő presztízsét magába olvasztani. A középkori irodalom, amelyet a külső kényszerítő körülmények egyáltalán nem tudtak korlátok közé szorítani, képesnek bizonyult arra, hogy mentes maradjon mind a túlzott tradicionalizmustól, amely fejlődését visszafogta volna, mind a túlzott individualizmustól, amely elszakította volna közönségétől. Ugyanúgy, ahogy a régi szövegek kiadásának el kell kerülnie minden módszertani fetisizmust, hogy újult erővel, alázattal és türelemmel vizsgálja a minden esetben egyedi kodikológiai hagyományokat, ugyanezen szövegek értelmezése nem kerülheti el, hogy ugyanennyire alázatosan és türelmesen fejtse meg mindazokat a gyakran ellentmondásos szándékokat, amelyeket magukban rejtenek, hiszen egyedül ezek soha véget nem érő tisztázása szolgáltathat igazságot annak az irodalomnak, amely egyszerre játszva a korlátokkal és a szabadsággal szakadatlanul lenyűgöz minket.

Fordította: GALAMB GYÖRGY

⁶⁵ Lásd például az 1267–1268. sorokban (Béroul: *Tristan et Yseut*, 36.) abbéli igényét, hogy jobban ismeri „a történetet” (a szó ezen a helyen az „emlékezet”-re rímel), amikor elmesél egy, a tudatlan mesemondók által eltorzított epizódot. Persze semmi akadálya, hogy más esetekben egyszerűen Béroul az igazi újtó, de ami a lényeg: mindig a hagyományra hivatkozik, és soha nem az alkotói szabadság nem létező jogára.

Cassiodorus újraértelmezve...

M. Shane Bjornlie: *Politics and Tradition between Rome, Ravenna and Constantinople. A study of Cassiodorus and the Variae, 527–554.* Cambridge University Press, 2013. 370 oldal

M. Shane Bjornlie a Claremonti McKenna College Ókortörténeti Tanszékének oktatója. Az alábbiakban ismertetett első könyvének alapjául a Princetoni Egyetemen 1996-ban védett PhD disszertációja szolgált. Bjornlie fiatal kutatónak számít a kései ókor és a kora középkori Itália történetét vizsgáló történészek között. Érdeklődése a Római Birodalom kései korszakának gazdagságára és politikai kapcsolataira, valamint kulturális hagyományok továbbélésére irányul. Kétségtelen, hogy korántsem választott könnyű témát, hiszen Cassiodorus *Variae*jának elemzésére ez idáig csak James O'Donnell vállalkozott,¹ kötete azonban nem tekinthető átfogó munkának.² A könyv által tárgyalt időszak rendkívül tág, hiszen 492 és 555 között a nyugatrómai birodalom területein változások egész sora zajlott le, melyekről meglehetősen sok forrás számol be. A Kr. u. 6. század kiemelkedő munkái, így Cassiodorus *Variae*ja és Ennodius levelei ugyanakkor rendkívüli körültekintést követelnek, amit talán jól érzékeltet, hogy a témáról legtöbbször publikáló Samuel Barnish is csak a *Variae* tartalmi kivonatolására szorítkozott,³ több levelet pedig értelmezési problémák miatt kiha-

gyott. Hodgkin⁴ után teljes fordításra, kritikai kiadásra ez idáig senki sem vállalkozott, így nem meglepő, hogy a szerző már a könyv elején külön köszönetet mond több kutatónak, köztük Bob Kasternek, aki számtalan alkalommal javította Bjornlie cassiodorusi latin fordításait és értelmezéseit.

Bjornlie könyvének témaválasztása, célkitűzései tehát meglehetősen újszerűek, hiszen a Cassiodorus leveleivel szembeni kritikára ekkora terjedelemben még senki sem vállalkozott, ami nem meglepő, hiszen a téma kutatói között néhány évtizeddel korábban még általánosan elfogadott nézet volt, hogy a *Variae* teljes értékű munka, amely izelítőt ad a ravennai kormányzat mindennapi életéből.⁵ Ez a szemléletmód nem sokkal ez előtt már változott,⁶ Bjornlie munkája azonban messze túlmutat elődei állásfoglalásán.

A kötet tizenkét fejezete azon a hipotézisen nyugszik, hogy Cassiodorus az általa tárgyalt eseményekhez képest jóval később állította össze a *Variae*t, ráadásul erre nem Itáliában, hanem már Konstantinápolyban sor került, mivel 537/540-ben Cassiodorus Vitigisszel együtt a keletrómai fővárosban tartózkodott, ahonnan csak az 550-es évek közepén tért vissza Itáliába. Bjornlie szerint a csaknem tíz éves konstantinápolyi tartózkodás szilárdította Cassiodorus keletrómaiak iránti hűségét, arra azonban, hogy erre miért kerülhetett sor, nem kapunk választ.

¹ O'Donnell, James Joseph: *Cassiodorus*. Berkeley, 1979.

² Cameron, Averil: „Cassiodorus Deflated”. *Journal of Roman Studies*, 71. (2012) 183–186.

³ Cassiodorus: *The Variae of Magnus Aurelius Cassiodorus Senator*. Translated by S. J. B. Barnish. Translated Text for Historians. Liverpool, 1992.

⁴ Hodgkin, Thomas: *The Letters of Cassiodorus Being A Condensed Translation of the Variae Epistolae of Magnus Aurelius Cassiodorus Senator 1886*.

⁵ Burns, Thomas S.: *A History of the Ostrogoths*. Bloomington, 1999.

⁶ Kakridi, Christina: *Cassiodorus Variae: Literatur und Politik im ostgotischen Italien*. München, 2005.

A szerző meg van győződve arról, hogy Cassiodorus számtalanszor kitalált új leveleket, interpolált egyes szövegeket azzal a nyilvánvaló céllal, hogy rehabilitálja a késő római elit azon tagjait, akik a 6. század elején az félszigetre telepedő osztrogót uralkodót szolgálták, majd a iustinianusi gót háború során a birodalom keleti felébe menekültek. (5. old.)

Sajnos Bjornlie munkájának felépítése nehezen érthető, sok esetben csapongó, éppen ezért érdemes legelőször áttekintnünk azokat a pontokat, amelyek alapján úgy gondolja a szerző, hogy Cassiodorus tudatosan átszerkesztette munkáját annak érdekében, hogy megfeleljen a konstantinápolyi udvar elvárásainak.

Bjornlie szerint feltűnő, hogy Cassiodorus a *Variae* több levelét is Boëthiusnak címezte, melyekben következetesen patriciusi ranggal illeti a szenátort. Bjornlie ezeket a leveleket hamisítványnak tekinti. Érvelését azzal igyekszik alátámasztani, hogy Boëthius nem viselhette ezt a címet egészen az 523-ban ellene induló bírósági eljárásig. Ez a vélekedés azonban aligha tartható, ha figyelembe vesszük, hogy a szenátor mindkét fia patriciusi tisztség birtokosává vált 522-ben. A kutató szerint azért is hamisítványok a levelek, mert Cassiodorusnak ezeket még a quaestori hivatal vállalása előtt kellett volna megírnia. Nem veszi figyelembe, hogy éppen maga Cassiodorus közli, hogy ezeket a leveleket praefectusként és consulariusként készítette, összerendezésükre azonban csak lényegesen később vállalkozott! A latin auktor első hivatalos tisztségét 514-ben mint consul töltötte be, ezt követte a consiliarusi, majd a praefectusi és a patriciusi, illetve a magister officiorumi cím.⁷

A hivatali tisztségeket összefoglaló 6. és 7. köteteket Bjornlie ugyancsak hamisítványnak tekinti, mivel ezekben Cassiodorus az egyes tisztségviselők „etikus viselkedésére” helyezi a hangsúlyt, nem pedig az adott hivatal gyakorlati tudnivalóinak ismertetésére, holott, ha elfogadjuk az amerikai kutató állítását, miszerint Cassiodorus Konstantinápolyban alkotott, nagy valószínűséggel ismernie kellett Ioannes Lydus *De Magistratibus reipublicae Romanae* című munkáját, amit a keletrómai szerző 550-ben fejezhetett be.⁸ Bjornlie szerint tehát Cassiodorus tizenkét könyvből álló munkájában rengeteg interpolált levél található, azonban ezek közül is a 6. és a 7. könyv, mely a tisztségviselők jogkörének leírását tartalmazza, valójában csak azért került be a latin szerző válogatásába, hogy saját politikai karrierjét előmozdítsa. Bjornlie azt gondolja tehát, hogy a *Variae* nem nyújt hiteles képet az osztrogót kormányzatról. De nézzük sorjában, vajon a szerzőnek mennyire sikerült alátámasztani kétségkívül merész állítását.

A csaknem 400 oldalas könyv majdnem felét a szerző pusztán arra használja, hogy elméletileg megalapozza kijelentéseit. Az első fejezetben a *Variae* keletkezési helyével és idejével foglalkozik. Bjornlie szerint el kell fogadnunk, hogy a *Variae* az 540–550-es években készült a Keletrómai Birodalom fővárosában, ami egy politikailag meglehetősen instabil időszaknak számít, hiszen a Három fejezet vita ekkor robbant ki, továbbá a gótok Itáliában Totila vezetésével ismételtelen fellázdattak, így a félszigetet csaknem két évtizeddel később, 555-re sikerült teljesen meghódítania a keletrómai erőknek.⁹

A második fejezetben az arisztokrácia ideológiai és legitimációs törekvéseit és ösz-

⁷ Cassiodorus: *Variae*. IX. 24.3. Edited by Mommsen, T. Vol. XII. Monumenta Germaniae Historica. Auctores antiquissimi. Berlin, 1898. 289.

⁸ Maas, Michael: *John Lydus and the Roman Past: Antiquarianism and Politics in the Age of Justinian*. Routledge, 2013. 31.

⁹ Ostrogorski, Georg: *A bizánci állam története*. Budapest, 2003. 74–76.

szetételét elemzi a szerző. Véleménye szerint a nyugatról keletre vándorolt arisztokrácia tagjai az újplatonista gondolkodás utolsó képviselőinek számítottak, akik nehezteltek is a császári kormányzatra, hiszen Iustinianus első intézkedései között szerepelt, hogy 529-ben bezáratta az athéni Akadémiát, amely a neoplatonizmus fellegvárának számított. Az elűzött tudósok a perzsa uralkodó udvarába menekültek, így Konstantinápolyban a régi vallás kihalt, ám éppen ezért a szenátori elit nyugatról keletre költöző tagjai úgy tekinthettek magukra, mint a hagyományos értékek védelmezőjére, akik minden erejükkel gátat kívánnak szabni a császári önkénynek.

A harmadik fejezetben Bjornlie Iustinianus politikáját elemzi. Véleménye szerint a császár minden erejével arra törekedett, hogy „ostrom alá vegye a központi hivatalt” és a bürokrácia tagjait. (62. old.) Elfelejté azonban megjegyezni, hogy ezek a reformok nem Iustinianus, hanem már Iustinus alatt megindultak, valójában csak a monofizitákkal történő szakítás köthető Iustinianus nevéhez. A szerző részletesen kitér a Nika lázadásra és utóhatására. Ezen a ponton azonban Bjornlie elméletének első logikai bukfcéjére is figyelmesek lehetünk.

A Nika felkelés 532-ben a konstantinápolyi Hippodromban robbant ki. A lázadáshoz vezető társadalmi elégedetlenséget jobbra vallási ellentétek és egyre nehezedő adóterhek táplálták. A kései antik világban a Hippodrom volt a politikai véleménynyilvánítás egyik legmeghatározóbb helyszíne, csakúgy, mint Rómában a Circus. Az egyes érdekcsoportok mindkét esetben színek mentén rendeződtek, a zöld pártot általában a nép, a kéket pedig a szenátus támogatta.¹⁰ Anastasios császár uralkodása során a zöldek pártját részesítette előnyben, ezzel szemben Iustinianus ideiglenesen a kékek párjára állt, mivel ők értettek egyet

ortodox politikájával. Hatalomra kerülését követően azonban a császár célja az volt, hogy minél hamarabb gátat szabjon a cirkuszi pártok befolyásának, ezzel azonban csak azt érte el, hogy mindkét pártot magára haragította. A zendülés során I. Anastasios unkaöccsét, a néppel szimpatizáló zöld-párti Hypatiost kiáltották ki császárrá. A felkelést nem sokkal később Narses és Belisar vérbe fojtotta. Bjornlie nem figyelt fel arra, hogy a fenti események párhuzama Cassiodorusnál is megfigyelhető. A nyugati szerző ugyanis a következőket írja: „Ha a zöld áthalad, a nép búsul: ha a kék gyorsabban előz, felbolydul a város nyugalma.”¹¹ Ha elfogadjuk Bjornlie felfogását, amely szerint Cassiodorus műve a Keletrómai Birodalom és az itáliai senatori elit igazolására szolgált, aligha hihető, hogy a Konstantinápolyban élő szerző változatlanul hagyott volna olyan fontos részletet, hogy a társadalom mely csoportja melyik pártot támogatja. Annál is inkább, hiszen Cassiodorus későbbi leveleiben részletesen beszél a római pártokról és támogatottságukról. Egy levélben azt írja, hogy az osztrogót uralkodó két, az Anicius családhoz tartozó szenátort bíz meg azzal, hogy gondoskodjanak a zöldpárt támogatásáról.¹² A levélből arra is fény derül, hogy az arisztokrácia egy másik csoportja, a konstantinápolyi politikával szimpatizáló Decius család tagjai törtek a zöldpárt tagjainak életére.¹³ Sőt, árnyaltan Konstantinápoly-ellenes hangvétel is tükröződik a levélben, amely szerint Theoderich nem akarta, hogy az 501-ben a Keletrómai Birodalom fővárosában bekö-

¹¹ Cassiodorus: *Variae* III. 51.

¹² Cassiodorus: *Variae* I. 20. Theoderich az Anicius családhoz tartozó Avienust és Albinust bízta meg azzal, hogy a cirkuszban gondoskodjanak a zöldpárt támogatásáról, amelynek tagjai korábban panaszkodtak az uralkodónak, hogy elnyomás alatt élnek.

¹³ Cassiodorus: *Variae* I. 27, 30.

¹⁰ Cameron, Alan: *Circus Factions: Blues and Greens at Rome and Byzantium*. Oxford, 1976. 99.

vetkezett felkeléshez hasonló történjen Rómában.¹⁴

A negyedik (*Az elégedetlenség hangjai*) fejezetben a kutató Zozimos, Iordanes, Malalas, Ioannes Lydus és Anonymus Valesianus műveire hivatkozva igyekezik alátámasztani mondanivalóját. A *Variae*hoz hasonlóan Anonymus munkájáról is azt mondja, hogy az az 550-es évek körül, a jelentősen megváltozott politikai körülmények között keletkezhetett a keletrómai fővárosban. Anonymus esetében azonban nem veszi figyelembe a munka kettősségét, hiszen annak első fele Theoderich uralmát támogatja, a második része pedig Iustinianus uralmával szimpatizál.

Bjornlie figyelmeztet az is elkerülte, hogy Anonymus munkájában rendkívül sok áruklódó jel található. Zénón császár esetében nemcsak azt említi meg, hogy a császárnak szobrokat emeltek, hanem azt is, hogy Theoderich a császárral kötött megállapodás, az úgynevezett *sanctio* értelmében (56) kormányozhatta Itáliát. Ez fontos momentum. 537-ben pedig egy gót követség erre hivatkozva próbálja visszavonulásra kényszeríteni Belisaros csapatait. Aligha hihető, hogy egy a Keletrómai Birodalomnak kedvező szerző előszeretettel emlegette volna a megállapodást.

Bjornlienak fel kellett volna figyelnie arra, hogy Anonymus *Pars Posteriorja* csaknem teljes egészében megegyezik Eugippius apát Szent Severinusról adott leírásával, amely a Nápoly melletti Castellum Lucullanum apátságában készült 510–511 környékén.¹⁵ A névtelen szerző minden bizonnyal Eugippius munkájából közvetlenül emelte át a kérdéses részt. Az apátságot azonban Bjornlie tévesen az Anicius csa-

ládhoz köti, holott az apátság feletti birtokjogot ekkor a Decius családhoz tartozó Theodorus gyakorolta.¹⁶

Az ötödik fejezetben Bjornlie a *Variae* szerkezetét az itáliai osztrogót uralkodócsalád, az Amal dinasztia és az Anicius család viszonyában vizsgálja. Mint aláhúzza, az Amiciusok jó kapcsolatokkal rendelkeztek Konstantinápolyban, hiszen 490 és 541 között a legtöbb követséget ők vezették oda. Véleménye szerint e kapcsolatok vezettek Boëthius és Symmachus szenátorok bukásához, majd kivégzéséhez. Azt is kifejti, hogy Cassiodorus Boëthius *De consolatione philosophiae* című munkájának kontextusában állította össze művét, hiszen Boëthius egyfajta vádiratként szolgáló műve közkezen forgott a Konstantinápolyba menekült római arisztokraták kezén.

Bjornlie figyelmen kívül hagyja, hogy az osztrogót uralkodó követségei világos mintát követtek. Az uralkodó minden esetben legalább patriciusi ranggal rendelkező tisztségviselőt küldött. A meghatározó családok közötti versengés figyelhető meg a követjárások kapcsán is. Theoderich itáliai uralkodásának elfogadtatása Konstantinápolyban korántsem ment gördülékenyen. 493-ban az Anicius családhoz tartozó Probus Faustus vezetésével indult követség,¹⁷ Probus feladata többek között az volt, hogy megkísérelje Theoderich uralmának elismertetését. Célját nem sikerült elérnie, ami meglehetősen furcsa, ha elfogadjuk Bjornlie érvelését, miszerint az Aniciusok kiemelkedően jó kapcsolatokat áptak a birodalom keleti felén. Az osztrogót uralkodót a kezdeti sikertelenség nem tántorította el. Faustus követsége után a Decius-családhoz tartozó

¹⁴ Cassiodorus: *Variae* I. 31.

¹⁵ Eugippii. *Vita Sancti Severini XXXIII*. Monumenta Germaniae Historica. Auctores Antiquissimi. Hermann Sauppe (Hrsg.) Berlin, 1877. Vö.: Anonymus Valesianus: *Excerpta Valesiana* 46. Translated by John Carew Rolfe. Cambridge–London, 1982.

¹⁶ Anonymus Valesianus: *Excerpta Valesiana* 38.

¹⁷ *Epistolae Romanorum Pontificum Genuinae et Quae Ad Eos Scriptae Sunt a S. Hilario Usque Ad Pelagianum II*. Vol. 1. Thiel, Andreas (ed.) Hildesheim – New York: Georg Olms Verlag, 1867. 12. (a továbbiakban: Gelasius Epistolae).

Festus vezetett követséget.¹⁸ A rivális család tagjának sikerült megoldani a csaknem egy évtizede húzódozó kérdést, Anastasios császár ugyanis elismerte Theoderich nyugati uralkodását, ennek azonban ára volt.

Bjornlie Priscianus Anastasios császár-hoz íródott panegyricusának egy részlete alapján¹⁹ amellől érvel, hogy a római szenátorok elfordultak Anastasios politikájától. Ennek éppen az ellenkezője történt. Követsége során ugyanis Festus olyan alkut kötött a keletrómai császárral, amely teret engedett a keletrómai politika befolyásának Rómában; vállalta, hogy a pápa el fogja fogadni a Zénón császár által kiadott vallási ediktumot a Henotikont.²⁰ A szenátorok egy része nem eltávolodott a konstantinápolyi kormányzattól, hanem egyenesen kapcsolatot keresett vele, amely végül a Laurentius-féle egyházi szakadáshoz vezetett, s csaknem egy évtizeden keresztül megosztotta az későrómai politikai elitet.

A római szenátorok többsége kezdetben semmilyen érdekközösséget nem akart Konstantinápolyal vállalni. Ennek legfőbb oka abban rejlett, hogy maga Zénón császár sem volt római, hanem a kisázsiai izauriak törzséhez tartozott. Fordulatot éppen Anastasios császárrá választása hozott, amelyet követően úgy tekintettek Konstantinápolyra, mint egyfajta szellemi és kulturális központra.

Bjornlie nem fordít kellő figyelmet azokra a Rómában kialakult belső ellentétekre, amelyek az úgynevezett Akakios-féle szakadás következtében törtek a felszínre. 498 őszén a klérus a pápa címertemplomában, a Lateráni bazilikában az egyértelmű-

en a gelasiusi politika folytatóját, a Henotikon, tehát Konstantinápoly ellen állást foglaló Symmachust választotta pápának, míg a római szenátorok a Decius családhoz köthető Festus vezetésével²¹ Laurentiust választották egyházfőnek. Az első jelentős összetűzésre 501-ben került sor, amikor a húsvétot a régi római naptár szerint ünnepelték, így az március 25-re esett. A többség azonban azt követelte, hogy az alexandriai időszámítást vegyék figyelembe, amely április 22-re helyezte az ünnepet. Az időszámítás szélesebb körben történő elterjesztése azonban a későbbi I. János pápához köthető, ugyanis a Laurentius-skizma alatt ő volt az a pap, aki Dionysius Exiguus tanácsait követve átültette az alexandriai érat a római időszámításba. Az újabb összecsapások fő oka tehát az alexandriai és a római időszámítás eltéréséből fakadt. Hevesséjükre jellemző, hogy ezen harcok során vesztette életét a későbbi I. Agapitus és I. Gergely pápa apja, Gordianus, aki a 499-es római zsinaton Symmachus pápaságát támogatta.²² Bjornlie ezeket az összefüggéseket láthatóan nem ismeri, és az események értelmezéséhez csak I. Gergely Dialógusait használja fel. Erre mutat, ahogy egy Cassiodorus által elbeszélte esetet értelmez. Így például, amikor az úgynevezett *quinqueviri* bírói tanács azzal vádolta Basilius és Praetextatus szenátorokat, hogy pogány mágiának hódolnak. Jóllehet Cassiodorus nem részletezi az eljárás végét, Bjornlie elfogadja I. Gergely vallásos szemlélettől áthatott írását, amely szerint Basiliust máglyán elégették, azt viszont nem veszi észre, hogy a szenátor egyike volt annak a csoportnak, amelynek tagjai a római utcai harcok során apja halálát okozták.²³

¹⁸ Anonymus Valesianus: *Excerpta Valesiana* 64.

¹⁹ Bjornlie: *Politics and Tradition between Rome, Ravenna and Constantinople*, 239–53.

²⁰ Moorhead, John: *The Laurentian schism: East and West in the Roman church*. Church History, 47. (1978) 126.; *Theodoros Anagnostes Kirchengeschichte* II. 16–17. Ed. Hansen, G. C. Berlin, 1995.

²¹ A helyválasztás korántsem lehetett véletlen, ha figyelembe vesszük, hogy a bazilikát éppen III. Sixtus pápa építtette az ephesosi zsinat emlékére.

²² Liber Pontificalis 59, 66.

²³ Gregory: *Dialogues* I. 4. Zimmermann, Odo John (trans). Washington, D.C., 2002.

Bjornlie nem illeti kellő kritikával Anonymus Valesianus értékelését sem. A 6. századi szerző nem beszél Itália és Róma belső megosztottságáról, továbbá Theoderich külpolitikai gyengülését sem tárgyalja, jóllehet Theoderich hegemonikus rendszerén már az 510-es években megjelentek az első repedések. 516-ban Sigismund burgund uralkodó katolikus hitre tér, és 522-ben megölte Theoderich unokáját, Segericet. 523-ban Theoderich utóda, Eutharicus meghalt, csakúgy, mint a vandál Thrasamund, utódja, Hilderic pedig már felhagyott a katolikusok üldözésével. Ezzel szemben világos, hogy már Anastasios császár megválasztása után körvonalazódott egy olyan, szenátorokból álló csoport, amely kapcsolatot keresett a keleti birodalomrészrel mind politikai, mind vallási értelemben. A szenátus megosztottsága Theoderich csaknem egész uralma alatt nyomom követhető.

A hatodik fejezetben a szerző Boëthius emlékének a *Variæ*ban betöltött szerepével foglalkozik. Cassiodorus Theoderich nevében három levelet küldött a szenátornak. Kettőben arra kéri, hogy készítsen ajándékot egy-egy prominens uralkodónak, így Gundobad burgund királynak, illetve Klodvig frank uralkodónak. Ezekben a levelekben Cassiodorus következetesen a patricius címmel ruházza fel Boëthiust. Az amerikai kutató szerint ezek egyértelmű betoldások, hiszen ezt a tisztséget csak később, egy magas hivatal betöltését követően viselhette. Bjornlie itt figyelmen kívül hagyta Mommsen megfigyelését, miszerint Cassiodorus az első négy könyv leveleit később rendezhette össze, és valóban: a nehezményezett levelek kivétel nélkül az első, illetve második könyvből kerülnek elő. Bjornlie további gondolatmenete szerint a levelek olyan állapotot tükröznek, amely a valóságban már nem létezhetett, hiszen az osztrogót udvar diplomáciai kapcsolatai 507 után mind a burgundokkal, mind a frankokkal összeomlottak. Valójában a 6. századi osztrogót külpolitika jelentős eseményeit, így Sirmium

504–505-ben bekövetkezett elfoglalását, a galliai eseményeket, illetve a keletrómai flotta itáliai portyázását (508) nem szabad külön kezelni, hiszen az osztrogót Itália elleni valamennyi lépésben tevékenyen részt vett a Kostantinápolyi politika is. Az általánosan elfogadott vélemény szerint Theoderich szorult helyzete miatt már Sirmium elfoglalását követően követeket küldött Konstantinápolyba, s ekkor csak azért nem alakult ki nagyobb konfliktus, mert sikerül békét kötnie a konstantinápolyi udvarral. A szakirodalom ennek a követségnek az időpontját általában 504 és 507 közé helyezi. Ezt a véleményt Cassiodorus *Variæ*jának első levelére alapozzák. A követjárás valóban szerepel Cassiodorus levelében, azonban az időpont meghatározásakor önkényesen jártak el az egyes kutatók. A levél ugyanis valóban hivatkozik egy követségre, azonban nem nevezi meg tagjait, ami Cassiodorustól meglehetősen szokatlan, ahogyan az is, hogy a könyv második levele teljesen más témát tárgyal. A *Variæ* egészében megfigyelhető, hogy Cassiodorus párba rendezi leveleit, az első levél párjára pedig a második könyv hatodik levelében lelhetünk, amely Agapitus patricius követségét írja le. Ezt azonban a kutatók többsége már úgy szokta említeni, mint egy második próbálkozást a sirmiumi helyzet rendezésére. Vélekedésüket arra alapozzák, hogy a két levél, Cassiodorus *Variæ*jának két különböző könyvében szerepel. Cassiodorus azonban egyedi szerkesztési stílust követett. Minden egyes könyve egy uralkodónak címzett levéllel kezdődött. Az egyes levelek pedig sok esetben – ahogyan arra már Mommsen is rámutatott – nem időrendben követik egymást.²⁴ A *Variæ* második könyvének hatodik levelét leggyakrabban 506-ra, 509-re, 510-re vagy 509–511 közé helyezik. A dátum attól függ, hogy a levélben szereplő Agapitus mikor viselte Róma városának prefectusi hivatalát. Általános egyetértés uralkodik abban, hogy ezt a pozíciót

²⁴ O'Donnell: *Cassiodorus*, 13–32.

507 és 509. szeptember 1-je között töltötte be, ugyanis elődjének és utódjának hivatalviselése is ismert. Korábban már láthattuk, hogy csak patricius ranggal rendelkező személyek vezethettek követséget. Agapitus Cassiodorus első könyvében (*Variae* I. 6, 32, 33, 41) kizárólag „*Agapito v.i. p.u.*”-ként, azaz *praefectus urbi*-ként szerepel. A *Codex Iustinianus*-ból ismeretes, hogy egy tisztségviselő csak azt követően lehetett patricius, ha már volt *consul*, *praefectus praetorio*, *praefectus urbi*, *magister militum* vagy *magister officiorum*. Teljesen bizonyos tehát, hogy Agapitus, miután 509 szeptemberében elhagyta a városi *praefectus* tisztséget, elnyerte a patriciusi címet. Következésképpen a követségnek 509. szeptember 1-je után, tehát az érintett külpolitikai problémák után kellett lezajlania, s ebbe az időkeretbe már beilleszthetők a Bjornlie által kétes hitelűnek tartott levelek is.

Bjornlie könyvének második felében (a *Variae* mint politikai bocsánatkérés, a *Variae* mint bocsánatkérő narratíva című fejezetekben) amellet érvel, hogy Cassiodorus nem tett mást, mint szokatlan for-

mában (a hivatali levelek összerendezése és meghamisítása révén) kritikával illette Iustinianos politikai rendszerét, egyúttal pedig védelmezte és rehabilitálta a nyugati szenátori elitet, amelynek tagjai egykor az osztrogót uralkodók alatt szolgáltak.

Korántsem egyszerű véleményt alkotni Shane Bjornlie munkájáról, hiszen olyan témát választott feldolgozásra, amely körül több évtizede tart a kutatók párbeszéde, és amellyel kapcsolatban számos tanulmány révén olyan alaptételek szilárdultak meg, amelyek már jó ideje ellenállnak az új kihívók elméleteinek. Bjornlie könyvének tagadhatatlan pozitívuma, hogy arra szorítja az olvasót, hogy a *Variaera* teljesen új szemszögből tekintsen. A komoly állítások után a meglehetősen terjengősre sikerült könyvből azonban az érvelő részek gyakran hiányoznak, éppúgy, mint a kiegészítő források kellően kritikus szemlélete, amely súlyos értelmezési problémákat is felvet.

KOVÁCS TAMÁS

Egy fogalom megszületésének analízise

Thomas N. Bisson: *The Crisis of the Twelfth Century. Power, Lordship, and the Origins of European Government*. Princeton University Press, 2009. 677 oldal

Thomas N. Bisson középkortörténész, a Harvard Egyetem emeritus professzora több mint húsz éve foglalkozik a hatalom gyakorlásának kultúrájával a középkori Európában, valamint a Hispán félsziget és keresztény államainak, valamint a Pireneusok régiójának korabeli történelmével. 2009-ben megjelent legújabb könyve, a *The Crisis of the Twelfth Century: Power, Lordship, and the Origins of European Government* (A tizenkettedik század válsága: az európai kormányzás kezdetei Európában) eddigi kutatásainak összegzését nyújtja. A témában korábban megjelent fontosabb művei: *The Medieval Crown of Aragon: A Short History* (Az Aragóni Korona országai a középkorban) 1991., *Tormented Voices: Power, Crisis and Humanity in Rural Catalonia, 1140–1200* (Megkínzottak hangjai: hatalom, válság és emberiség a vidéki Katalóniában) 1998., *Cultures of Power: Lordship, Status and Process in Twelfth-Century Europe* (A hatalom kultúrái: uralom, státusz és bíráskodás a tizenkettedik században) 1995., *Medieval France and her Pyrenean Neighbours: Studies in Early Institutional History* (A középkori Franciaország és szomszédjai a Pireneusokban: Tanulmányok az intézmények korai történetéről).

A legutóbbi, több mint hatszáz oldal terjedelmű írásában Bisson vitába száll egy több évtizedes nézettel, amit még Charles Homer Haskins fogalmazott meg 1928-ban megjelent *The Renaissance of the Twelfth Century* (A tizenkettedik századi reneszánsz) című nagy hatású könyvében. Eszerint a tizenkettedik század a középkor azon nagy százada, amely a tanulás, a hitélet

megújulása mellett a kormányzás megújulásának korszaka is volt. Ennek a nézetnek olyan jelentős követői akadtak a huszadik században, mint Heinrich Mitteis, R. W. Southern vagy Joseph R. Strayer. Bisson az ő elképzelésükkel száll vitába, amikor a tizenkettedik századi Európát egy hatalmi és társadalmi válságtól szenvedő kontinensként mutatja be. Földrajzilag Bisson vizsgálódásainak fókuszában az általa jól ismert, sokat kutatott Hispán félsziget keresztény államai, a Pireneusok északi térsége, Anjou, Flandria, Aquitánia, a Capeting Franciaország, ezenkívül a Bajor Hercegség, a Szász Hercegség, Lombardia és Szicília, valamint a pápai állam állnak. Mindegyik vizsgált régióban ugyanannak a válságnak a tüneteit ismeri fel Bisson. Nézete szerint a tizenkettedik században – a gazdasági és demográfiai növekedés ellenére – a kontinens társadalmi egy súlyos válság terheitől szenvedtek. Ennek a válságnak a legnyilvánvalóbb tünete az elharapódzó erőszak volt.

Bisson úgy tartja, hogy a válság valójában a hatalom gyakorlásának krízise volt, amelyet a korszak társadalmi és gazdasági folyamatainak következményének tart. Ennek elsősorban azért van jelentősége, mert azon a határozott állásponton van, szintén Haskinsszel ellentétben, hogy a tizenkettedik század előtt, de még a tizenkettedik században sem beszélhetünk Európában kormányzásról mint hatalomgyakorlási módról. Hiányzik az a politikai közeg, amin belül az megvalósulhatott volna. Ehhez ugyanis szerinte arra van szükség, hogy a hatalmat gyakorlók valamennyire is jól argumentált módon ellensúlyt tudjanak képezni egymással szemben, ugyanakkor egymás kölcsönös elismerése és kompromisszumokra kényszerítése révén stabil keretet hozzanak létre. Bisson szerint akkor beszél-

hetünk kormányzásról, ha a hatalom gyakorlása a kereteken belül mozog. A hatalom gyakorlásának tizenkettedik és a korábbi évszázadokban gyakorolt formáját angol kifejezéssel *lordship*-nek nevezi, amelyen leginkább személyhez kötött, kizárólagosságra törekvő, elnyomó vagy kizsákmányoló uralkodást ért. Erre az utóbbira rendszerint az *exploitative lordship* kifejezést használja.

Az uralkodók és az egyszerű várurak is az általuk birtokolt területek alávetőiként jelentek meg, akik fegyvereseik révén tartották hatalmukban a lakosságot, és saját céljaikra használták ki a terület erőforrásait. Ezt mindaddig viszonylag zavartalanul teheték, amíg a követeléseikkel nem fosztották ki és fizikailag nem fenyegették az általuk adóztatottakat, valamint képesek voltak védelmet biztosítani más fegyveresekkel szemben. Ennek az egyensúlynak a megbomlása tapasztalható a tizenkettedik században. Az elharapózó erőszak és fosztogatás – amint azt a szerző állítja – a fegyverforgatók számának jelentős növekedésének következménye. A fegyveresek megnövekedett száma egyrészt a kor általános demográfiai trendjébe illeszkedik, hiszen Európában ebben az időszakban jelentős népességnövekedés következett be, másrészt társadalmi változásokat is jelez. Európa hegyvidéki területein sorra épülnek új várak, erődök. Az Alpok, a Pireneusok, a Francia-középhegység vagy éppen a Harz-hegység vidékei alkotják az új fegyveresek és az új típusú hatalmaskodás megjelenésének területét. Ezek a hegységek azok, ahol először az előző század második felében kezdenek el szaporodni az erődítmények, és válik meghatározóvá egy olyan társadalmi csoport, amely magát lovagnak vagy úrnak nevezi, és hegyvidéki erősségeiből tartja uralma alatt és rendszeresen fosztogatja a környező településeket. Származásukat tekintve megtalálhatók közöttük az európai nemesség fiai éppúgy, mint az újonnan feltörekvő, ismeretlen származású korabeli *self-made man*-ek. Közös bennük, hogy saját erejükre támaszkodva igyekeznek megvetni a lábukat

egy-egy vidéken, és sarcolásból, fosztogatásból fenntartani magukat. A hasonló karrierre vágyó, feltörekvő fegyveresek gyakran szegődtek egy-egy sikeresebb lovag kíséretébe, és amolyan fosztogató bandákként tevékenykedtek. Innen, a hegyek közül Európa sík vidékeire is kiterjesztették tevékenységüket, és nyomukban elharapódzott az erőszak. Bisson közöl egy meglehetősen szemantikus térképet ennek elterjedési irányairól. (63. old.)

Az európai uralkodók sokáig nem találták az erőszakhullám ellenszerét. Sőt, tekintélyük, uralkodói pozíciójuk is komoly csorbát szenvedett a feltörekvő konkurensokkal szemben. Bisson szerint ennek egyik legnyilvánvalóbb jele a hatalmi hierarchia csúcsán álló személyek erőszakos halála. 1127. március 2-án Jó Károly flandriai gróftól saját kápolnájában fegyveresek meggyilkolták. A szerző ezt a gyilkosságot – és Thomas Becket 1170-ben hasonló körülmények között történt megölését – nem politikai tetteknek, hanem rivális nagyurak egymás közötti leszámolásának tekinti. A szerző szerint Becket és a király közötti ellentét politikai feloldásának lehetősége egyáltalán nem merült föl. Álláspontja szerint az érsek, II. Henrikhez hasonlóan a saját pozíciójában kizárólagos úrnak tekintette magát, és hatalmát hagyományos módon korlátozhatatlanként képzelte el. Becket halála ebből a szempontból vizsgálva azt mutatja, hogy a politikai keretek hiánya a társadalom legfelső rétegei számára is komoly negatív következményekkel járt. A határok közé szorított és az érdekeltek szélesebb körére támaszkodó hatalmi struktúra létrehozása azonban mégsem merült fel a hatalom birtokosai részéről. Hiszen sem fogalmakkal nem rendelkeztek ezzel kapcsolatban, sem precedens nem állt előttük.

A hatalom politizálódása és az uralkodás átalakulása kormányzássá mégis a tizenkettedik században vette kezdetét. És végső soron ez jelentette a válság megoldásának kulcsát. Katalónia az első európai állam, ahol Bisson ki tudja mutatni ezt a folyama-

tot. Itt szintén egy gyilkosság volt, ami I. Alfonz, Provence és Barcelóna grófját és II. Alfonz néven Aragónia királyát az országán belüli béke megteremtése érdekében arra kényszerítette, hogy a rivális nagy urakkal keresni kezdje valamilyen megállapodás lehetőségét. 1171-ben ugyanis merénylet áldozata lett Hugo de Cervelló metropolita, Alfonz mentora. Az ifjú királyt az új érsek és egyben pápai legátus, Guillem de Torroja is arra ösztönözte, hogy megoldást találjon a válságra. Alfonz 1172 júliusában Perpignanba utazott, hogy biztosítsa Roussillon szabad embereinek és báróinak hűségét. Néhány hónappal később visszatért, és kibocsátott egy oklevelet a békéről és a fegyvernyugvásról Roussillonban. Az ehhez hasonló tartalmú oklevelek nem voltak ritkák a korabeli Európában, ez azonban mégis különbözik a többi hasonlótól. Alfonz azt írja benne, hogy „Roussillon grófság minden bárójával, valamint az udvarom sok mágnásával és bárójával” folytatott megbeszélés és vita után „a fent említettek hozzájárulásával és közös elhatározásából” került sor az oklevél kiadására. (502. old.) Először történt az, hogy egy uralkodó nem pusztán udvartartásának szűk tanácskozása után, hanem egy grófság báróival vagy legalábbis egy jelentős részükkel megállapodást köt a béke megteremtése és megőrzése érdekében. Néhány héttel később Alfonz egy az előzővel lényegében megegyező oklevelet bocsátott ki, már nemcsak Roussillon, hanem valamennyi katalán nyelvű tartománya részére. Ez az oklevél csak tizenegy bárót sorol fel, akik együtt esküdtek fel a királlyal a béke megőrzésére. Bisson szerint ez a két jelentős oklevél egyértelműen kormányzati intézkedésnek tekinthető. Azért szerkesztették őket, hogy általuk a király beavatkozhasson az összes tartomány hatalmi viszonyaiba, hogy védelmet próbáljon nyújtani az ott élőknek a felettük hatalmaskodók ellen. Az első oklevél, amely biztosította számára az ítélkezés jogát, nem tett különbséget a béke megsértői között. A második, Fondarellában kiadott oklevélből kimaradt a parasztok

lakhelyeinek lerombolására vagy felégetésére vonatkozó tiltást, ugyanakkor új cikkeket is tartalmaz: így kizárja a békéből a lovagok cserbenhagyóit. Ezeket módosításokat Bisson akként értelmezi, hogy a bárók érvényesíteni tudták kicsinyes érdekeiket, hogy a parasztok kárára folytatott életvitelüket fenntarthassák. A továbbiakban a szöveg minden másolatán feltűnik ugyanannak a tizenegy bárónak a neve, akik Fondarellában csatlakoztak a király esküjéhez.

1188 augusztusában Alfonz király újra összehívta az előkelőket Gironába, hogy megújítsa a békét. A huszonhárom cikkelyből álló oklevélben a király ígéretet tesz arra, hogy vikáriusainak csak katalánokat fog jelölni, és nem vet ki adót a béke megőrzésének támogatására. Emögött az ígéret mögött nemcsak a királlyal szemben álló bárók nyugtalansága állt, hanem azoké is, akik a királyt támogatták, akik attól tartottak hogy királyságának előkelőit mellőzi az udvarában. Éppen ezért ellenálltak a királynak, hogy megújítsák vele a békét. 1192-ben Alfonz ismét összehívta Katalónia főembereit, hogy megerősítsék a régi program lényegi pontjait egy újrafogalmazott, rövidített oklevélben. Ez utóbbi mentességeket és engedményeket tartalmazott a püspöki-vikáriusi hadakkal szemben. A béke kérdése tehát végérvényesen politizálódott, megnyitva az utat a politikai alkuk révén történő hatalomgyakorlás, a kormányzás előtt. A Katalóniában végbemenő folyamatokat legkorábban Angliában követték hasonlók, amelyek végül a Magna Charta kibocsátásához vezettek. Bisson egyértelműen úgy véli, hogy az említett változások, az új kormányzási technikák elterjedése a katalán és az angol társadalmat érintette a legmélyebben.

A *The Crisis of the Twelfth Century* kivételes alapossággal megszerkesztett könyv. Bisson minden fellelhető, a témához kapcsolódó forrást és szakirodalmat felhasznált megírásához. Olvasásakor betekintést nyerhetünk az általa bemutatott régiók hétköznapi történelmébe éppúgy, mint a kor ural-

kodei előtt álló gazdasági és pénzügyi kihívásokba. A könyv mégis azért tarthat számot komolyabb érdeklődésre, mert egy fogalom megszületésének anatómiáját nyújtja. Bár a kormányzásról kialakított álláspontja vitára serkentő és nem általánosan elfogadott, mégis fontos mű lehet nem csu-

pán a medievisták, hanem az újkori politikai fejlődés gyökereire kíváncsi kutatók számára is.

SZÁSZ PÉTER

Hatalmi játszmák a nyomtatott sorok mögött

G. Etényi Nóra: *Pamflet és politika. A hatalmi egyensúly és Magyarország a 17. századi német propagandában.* L'Harmattan, Budapest, 2009. 432 oldal

A *Pamflet és politika* alapos kutatómunka eredménye: G. Etényi Nóra Magyarország, Ausztria (Bécs) és Németország (München, Berlin, Drezda, Karlsruhe, Augsburg, Tübingen, Stuttgart, Nürnberg) tiszteletreméltóan nagyszámú levéltárában fordult meg kora újkori, magyar vonatkozású kiadványok után kutatva. Források szempontjából szintén figyelemreméltó, hogy a könyv első fejezete olyan iratot, a korabeli európai hatalmak közt zajló beszélgetésjátékot mutat be, amely a magyar nyelvű irodalomban eddig ismeretlen volt. Az 1688-ban nyomtatott kiadvány¹ címe ugyanis nem árulkodott magyar vonatkozásról, a szerző kutatásai nyomán azonban nyilvánvalóvá vált, hogy a magyar hadszíntér és annak magyar perspektívája a beszélgetésjáték egyik fő témája.

Kutatásainak időbeli határköveiként a szerző a vesztfáliai békekötést és a 17. század végét jelöli ki, olykor azonban kitekint korábbi (például a 16. századi magyar végvidéki eseményeket bemutató publiciszi-

kák tárgyalásakor) és későbbi (például a hétéves háború erőviszonyait leképező fikatív kártyajáték vizsgálata során) idők propagandairataira is.

A könyv három tematikus fejezetre oszlik: az első fejezet a már említett, Wolfenbüttelben talált beszélgetésjáték kapcsán a műfaj jellegzetességeit elemzi. A második az európai elit magyarországi török háborúhoz kapcsolható propagandáját, tudatos imázsépítést veszi górcső alá, míg a munka harmadik nagy egysége a 17. század nyomtatásban megjelent régi és új politikai allegóriáit mutatja be. A színes forráskorpusz széles körű interdiszciplináris feldolgozást követel meg. A könyv végigolvasása után meggyőződhetünk arról, hogy az eseménytörténeten túl a szerző elmélyült a témához kapcsolódó mentalitástörténeti, irodalomtörténeti, képzőművészeti és sajtótörténeti ismeretekben is. Az alfejezeteket kivétel nélkül az adott szövegrészben tárgyalt metszetek, röpiratok tablói zárják, amelyek segítenek az elemző részek megértésében.

A *Pamflet és politika* első fejezete (*Beszélgetésjáték és hatalmi átrendeződés*) ismerteti azokat a műfajokat, melyek a beszélgetésjátékkal – egy kiválasztott politikai konfliktus erőviszonyait sok szereplővel leképező, őket velős kijelentésekben megszólaltató drámai röpirattípussal – hozhatók kapcsolatba. A jezsuita és protestáns iskoladramák jellegzetességeinek bemutatása mellett Etényi szól arról is, mely időszakban milyen intenzitással jelentek meg az európai nyilvánosság számára is ismert, magyar vonatkozású drámai művek. A szerző bemutatja az 1688-as beszélgetésjáték szereplőit, politikai állásfoglalásaikat, melyeket ezután a történelmi háttérrel és a korabeli pamfletirodalommal ütköztet. Kísérletet tesz a mű pontos datálására, keletke-

¹ „Drama Dithyrambicum, Oder Nachdenkliches Gespräch=Spiel Der Potentaten in Europa (Worin Dero Absehen und Herzens=Gedancken über den heutigen Zustand des Staats) gleichsam wie in einem Spiegel vorgestellt und abgebildet werden. M. DC. LXXXVIII.” Teljes egészében 51 oldalas, latin és német nyelven megjelent beszélgetésjáték. Herzog August Bibliothek HAB 922 (5). A wolfenbütteli példányon kívül további hét német gyűjteményben megtalálható. Elérhető elektronikus formában is: <http://digitale.bibliothek.uni-halle.de/vd17/content/pageview/164336> (letöltés ideje: 2013. május 31.)

zési helyének, célközönségének meghatározására, későbbi kiadásainak feltérképezésére. A bemutatott műfaj elterjedése kapcsán felhívja a figyelmet a nagyobb nyilvánosságának szóló információáramlás forradalmi jelentőségű megjelenésére, amely nagymértékben hozzájárult a közös európai identitás kialakulásához. Szintén a beszélgetésjártékokon keresztül teszi az olvasók számára nyilvánvalóvá, hogy a megfigyelhető „demokratizálódás” nemcsak az olvasói kör kitágulásában, hanem a pamfletekben megszólaltatott szereplők számának növekedésében is tetten érhető. A népszerű publicisztikák célja ugyanis egyre inkább az lett, hogy minél több nézőpontot szerepeltessenek. Szintén a 17. századi röpiratok sajátja, hogy közérthető módon fogalmaznak meg államelméleti álláspontokat. A fejezet befejező részében szó esik a kor népszerű irodalmának harmadik jellegzetességéről: a bátor hangvételű kritika és a karikatúra széles körű elterjedéséről.

Etényi dolgozatának második nagy egysége (*Változó portrék a propaganda tükrében*) a 17. századi visszafoglaló háborúk európai szereplőinek reprezentációját mutatja be a korabeli röpiratokban. Az első alfejezet I. Lipót német-római császár propagandájának hangsúlyváltozásait követi nyomon. Bemutatja, hogyan alakul át a császár reprezentációja a visszahódító, győztes uralkodó prototípusává. A pamfletek szimbolikájának feltárásával Etényi rámutat arra, hogy a jelképhasználatban tetten érhető a kor természettudományos fejlődése is, a Nap-szimbolika központi szerepe mögött pedig jezsuita hatás mutatható ki. A politikai–tudományos céllal nyomtatott nagyméretű grafika, a tézislap műfajának bemutatása után a szerző kronologikus rendben ismerteti a kor különféle röplap-megjelenéseit. A következőkben a bajor választó, II. Miksa Emmanuel magyarországi jelenlétét és az ehhez kapcsolható pamfletirodalmat tárja az olvasók elé. Megismerhetjük a hírek egyre pontosabb datálásának tendenciáját, valamint a szövegek mögött felfedez-

hető politikai szövetségshálókat, melyekre az enged következtetni, hogy az egyes megrendelők kit szerepeltetnek magukon kívül bajtársaikként kiadványaikban, kit részesítenek a pamfletekben megjelenő hadi sikerekben. Egyértelmű szövetségi prioritásokat azonban nem állapít meg a szerző: a lényeges mondatok elrejtőznek a kronologikusan tárgyalt adattengerben.

Közérthetőbben elemzi Etényi egy német arisztokrata, Wolfgang Julius Hohenlohe imázsépítését, melynek bemutatását fantáziadús, a gépies kronológiától eltérő módon a gróf temetési szertartásának elemzése keretez. Hohenlohe temetési beszéde ugyanis nagy súlyt helyez az arisztokrata (előzményeket elhallgató) magyarországi szerepvállalására. Lehetséges okokként Etényi a lobbanékony nyugatnémet politikai helyzetből való menekülést, valamint a családon belüli testvérviszályt nevezi meg. Az érdekes indokokat talán érdemes lett volna részletesebben is kibontani. A szerző azonban inkább a gróf tudatos sajtó-reprezentációjának ismertetésére tér át, megállapítva, hogy Hohenlohe sikeresen mutatta be saját szemszögéből az 1664-es téli hadjárat eseményeit az európai nyilvánosságnak. Az alfejezet végén meggyőzően foglalja össze érveit azzal kapcsolatban, miért nevezi Hohenlohe temetési reprezentációját „modernizált önarckép”-nek.

A következő két alfejezet témája a magyar elit európai sajtójelenléte. Etényi megállapítja, hogy önálló külpolitika hiányában a magyar nemesség számára nagy jelentőséggel bírt az európai nyilvánosság előtti megjelenés lehetősége. Ennek ellenére elmondható, hogy az európai sajtóban keveset írtak a magyarok háborús szerepvállalásáról; az ország kortárs erőfeszítéseinél gyakrabban jelennek meg a Magyar Királyság múltbéli háborús akciói. A Habsburg-ellenes felkelések árnyékot vetnek a magyarok pozitív megítélésére. Etényi bemutatja, hogy egyes magyar nemesi családok (például a Zrínyiek, a Pálffyok és a Batthyányiak), valamint a protestáns felső-magyar-

országi városok ennek ellenére elnyerik az európai közvélemény hosszú távú figyelmét és szimpátiáját – ez utóbbiak éppen a korban már elfogadhatatlannak minősülő felekezeti üldözés elszenvedésének köszönhetően. A szerző ezután perspektívát váltva az említett városok tájékozottságának ismertetésére tér át, és bemutatja a császári propagandánál jóval árnyaltabb külföldi követjelentések magyarokról alkotott képét is. Végül az Európa-szerte közismert Thököly Imre megítélésének változatait ismerteti: a kalandregényekben, röplapokon, gúnyrajzokon ábrázolt Thököly-kép helytől és időtől függően változott a protestánsok védelmezőjétől és az abszolutizmus ellenpontoszójától a hatalmi játszma nagy vesztesén keresztül egészen Európa elárulójáig. A szerző Thökölyt illetően a német határokat átlépő, az itáliai, a francia és az angol sajtót is figyelemmel követő vizsgálatot végzett.

A harmadik nagy egység (*A műfajok sokszínűsége: a befogadó közönség megnyerése*), amely a Hohenlohe-fejezethez hasonlóan a könyv többi részénél következetesebben strukturált és élvezetesebb, a 17. századi röplapok közkedvelt allegóriáit elemzi. Etényi eseménytörténeti és kultúr-történeti háttérrel ismerteti a kor nemzetközi politikájának új ábrázolási módjait, melyek a diplomáciai helyzetet egyetlen metszeten ábrázolva segítik a közvéleményt abban, hogy a hatalmi viszonyokat összefüggésükben lássák. Meggyőzően mutatja be, miként válnak a gúnyrajzok kulisszái a vesztfáliai béke korának „európai balettjéből” küzdőtérre, majd a század végére veszélyes laboratóriummá. A tánc allegóriája a bonyolult politikai érdekhálózatot kívánja kifejezésre juttatni, míg a laboratórium a század végének forrongó helyzetére, a politikai kísérletezések veszélyességére utal. A századvég allegóriái a szerző szerint a politikáról való gondolkodás új korszakát jelzik, melyben majd a sajtót is szem előtt tartó, születőben lévő nagyhatalom, Poroszország fog kiemelkedni a hatalmi versengésből.

Ezt követően még két, az európai hatalmi helyzetet tükröző allegória bemutatása következik: az ellenséges, illetve szövetséges hatalmak kártyalapokon vagy kártyajátékosokként történő megjelenítéséé, valamint a politikai helyzet izzasztófürdőként való leképezéséé. Etényi megállapítja, hogy a nemzetközi politika kártyajátékként való közkedvelt ábrázolása az azzal szembeni gúnyra és távolságtartásra enged következtetni, míg a szintén minden társadalmi réteg által ismert fürdő-allegória beavatkozásra szoruló politikai–katonai krízist jelképez. Stílusos megoldás az alfejezet végén kommentár nélkül, összefoglalva közölni azt a beszélgetésjátékot, amely a fürdős gúnyrajzok korabeli megítéléséről szól. A dolgozat a magyar vonatkozású *Türkenlieder*, a török háborúkról tudósító népelemek típusainak, jellegzetességeinek, mentalitás-történeti hatásának, szerzői körének és célközönségének meghatározásával végződik. Etényi megállapítja, hogy a hadi eseményekről való pontos tudósítás mellett a *Türkenlieder* funkciója a török elleni összefogásra, aktivitásra buzdítás és a közvélemény hadvezérekkel szembeni kritikus véleményének kifejezésre juttatása is volt.

A *Pamflet és politika* címében és tagolásában egyaránt tematikus tartalmat ígér. Ugyanakkor jól mutatja, mennyire nehéz a szocializációnk sziklaszilárd részét képező kronologikus, lineáris történelemfelfogástól való elszakadás, hogy a tematikus részek (egy-egy műfaj, allegória vagy személy bemutatása) sokszor mechanikus eseménytörténeti felsorolásba torkollanak. Ennek legszomorúbb formája, amikor egy-egy háborús hírről tájékoztató röplap vagy népelemek bemutatása hadtörténeti események felsorolásává üresedik. Olykor már az az érzés támadhat az olvasóban, hogy nem a történeti háttér az illusztráció az aktuális pamflethez, hanem fordítva. A mentalitás-történeti érdeklődés tulajdonképpen hiányát több helyen is felfedezni véltem, például a 192. oldalon, ahol a szerző a császárnak adott kézcsókra vonatkozó mentalitás-

történeti szakirodalomra hivatkozik, a főszövegben azonban egyetlen jelző sem árulkodik e ceremóniális aktus szimbolikus jelentéséről.

Természetesen nem kell mindenkinek az újabb történetírás iskolája szerint szépírodalmi kidolgozottságú, kifejezetten élvezetes történeti munkát írnia, a németes, adatközlésre, ridegebb okfejtésre szakosodott írásmód éppúgy legitim. A tudományos munkának azonban minden esetben logikusan, átláthatóan kell fogalmaznia; a *Pamflet és politika* ebben mind mikro-, mind pedig makroszinten hiányosságokat mutat. Az előbbi alatt a kötőszavak időnkénti logikátlan, zavaró használatát, utóbbi alatt pedig a kronologikus részek olykor érthetetlen narratívába ékelődését, a fejezetek végi konklúzió elmaradását értem. A könyv végén található összegzés sem summázza az elmondottakat, hanem új résztémát mutat be, így inkább utószónak tekinthető, s az összefoglaló, rendszerező megalapítások elmaradnak.

Egy konkrét elírásra szeretném felhívni a figyelmet. A 20. oldalon Etényi a beszélgetésjáték címlapjának jelmondatát hibásan, valamint Dávid-zsoltárként kategorizálva idézi. A mondat azonban Persius *Saturae* 1, 1-ből származik, helyesen: „*O curas hominum, o quantum est in rebus inane*”. A kora újkor pamfletirodalmának szimbólumrendszerét tanulmányozva egyébként is hasznos lehet a Biblia beható ismerete; Franciaország mint az Isten kertjében növekedő libanoni cédrus például korántsem csak pozitív szimbólum, ahogy azt a szerző Várkonyi Ágnes egyik tanulmányára hivatkozva írja, hanem – többek között Zsolt 29, 5, vagy Ez 27-28 alapján – elbizakodottsá-

got, előre megjósolt, isteni megalázást maga után vonó felfuvalkodást is jelenthet.

Egyértelműen a L'Harmattan kiadó rovasára írható, hogy a *Pamflet és politika* alaposabb szerkesztői munka nélkül, számtalan helyesírási hibával jelent meg. Különösen kínos a személynevek (36. old.: „Tököly”) és idegen kifejezések (148. old.: plus ultra helyett „plus ultre”, 188. old.: mortuáriumi helyett „mortuárumi”, 275. old.: Nikomédia helyett „Nikodémia”) hibás leírása, az elgépelt (158. old. 90. lábjegyzet) vagy hiányos lábjegyzetek (109. old. 61. lábjegyzet). A fejezetek végére tett metszetek egy része sajnos nagyon homályos, ezért nem tudja betölteni a szerző által neki szánt szerepet. A szerkesztés felületességéről tanúskodik továbbá az egyes alfejezetek összeboronálatlansága, a sorozatos ismétlések. Etényi egyes téma-specifikus szavakat magyarázat nélkül hagy, míg másokat újra és újra lefordít olvasóinak. Kirívó példa e jelenségre az államérdek, azaz a „ratio status” fogalma, melyet a szerző legalább négyféle helyesírással szerepeltet (kisbetű, nagybetű, idézőjel, kötőjel) és minden egyes alkalommal lefordít, még az egész művet lezáró „Összegzés”-ben is. Nagyon kár, hogy akadémiai színvonalú munkák megjelenhetnek gondos korrektori munka nélkül.

A könyv tárgyi és strukturális hiányosságai ellenére a *Pamflet és politika* számos 17. századi politikai sajtótermék műfajáról, allegóriáinak evolúciójáról nyújt izgalmas, új ismeretekkel szolgáló elemzést, melyek új megvilágításba helyezik a korszak szereplőinek röplapokkal is befolyásolni kívánt hatalmi játszmáit.

BENCE ÁRON

Tudomány és társadalom a propaganda fogságában

Krasznai Zoltán: Földrajztudomány, oktatás és propaganda. A nemzeti terület reprezentációja a két világháború közötti Magyarországon. Publikon Kiadó, Pécs, 2012. 262 oldal

Krasznai Zoltán munkáját a recenzens igazán izgatottan, várakozásokkal tele kezdte el olvasni, mivel a szerző már előszavában ráirányítja olvasója figyelmét arra, hogy a szöveges forrásokon (a földrajztudomány kortárs eredményei és a tankönyvek) kívül vizuális kútforrások (képek és mozgóképek) is górcső alá vesz analízise során. Mégis ezekre az érdekes elemzésekre még hosszú oldalakon keresztül várnia kell az érdeklődőnek.

A bevezetésből, melyet a szerző igen rövid fejezetekre tagolt, megismerhetjük mindenekelőtt a korpuszt és a könyv szerkezetét, valamint a trianoni békeszerződés, illetve az azt követő időszak területi változásainak hatását a politikai gondolkodásra és a tudományos kutatásra. A következő egység részletes historiográfiai fejezet, mely kitér a földrajztudományról és -tudományról, valamint a térképekről szóló művekre, a békekonferenciáról és a békeszerződést taglaló munkákra. A fejezet legnagyobb erénye az, hogy a szakma hiányosságaira, adósságaira is rávilágít, azonban jól ismert kötetek (például: Benedict Anderson nacionalizmusról szóló műve) összefoglalásával is hosszabb terjedelemben foglalkozik. Annak ellenére, hogy a fejezet címe *Kutatástörténet és módszertan*, a szerző saját kutatása során alkalmazott módszereiről keveset olvashatunk.

A következő részben Krasznai a földrajztudomány eredményeit veszi számba kronológiai rendben, az első világháború előtti vívmányok bemutatásával kezdve. Az

elemzés vezérfonalául a földrajzi mítoszok, toposzok, szimbólumok szolgáltak. A szöveges források vizsgálatából kiderül, hogy már az első világháború előtt kikristályosodtak a földrajztudományos prózában is gyakran felbukkantak a következő motívumok: Erdély mint „fellegvár”, a Kárpátok mint „határszéli bástyafal”, az ország Nyugat-Európa védőbástyája stb. (60–62. old.) A „nagy háború” alatt a földrajztudomány a propaganda egyik eszközévé vált, támogatta a politikai célokat, legyen az az elért területi növekedés jogosságának alátámasztása vagy később inkább az ország helyzetének megismertetése a szélesebb európai közvéleménnyel. A béketárgyalásokról és a két világháború közötti időszakról szóló fejezet fókuszában Teleki Pál és francia kollégája, Emmanuel de Martonne és az általuk készített térképek állnak. A szerző meggyőzően érvel a földrajztudomány kitüntetett szerepe mellett a béketárgyalások idején és az azt követő periódusban, szemléletesen elemzi a francia és a magyar tudós eltérő térképkészítési és térképhasználati stratégiáit, módszereiket és ezek diplomáciai eredményeit. Emmanuel de Martonne a román területi igények lelkes támogatója volt, aki földrajztudományi eszközökkel is alátámasztotta a dáko-román kontinuitás elméletét. Térképe a 19. századiakhoz képest ugyanazokat az új elemeket (elsősorban az etnográfiai és a népsűrűsége vonatkozó adatok egyidejű ábrázolását) tartalmazta, mint Teleki híres „vörös térkép”-e, ugyanakkor a román érdekeket szolgálta – sikeresen – a békekonferencia alatt. Teleki lakatlan területeket is jelölt térképén, míg e régiókban de Martonne saját változatán román nemzetiségű lakosságot ábrázolt, továbbá fontos eltérés még, hogy a francia tudós külön csoportként jelenítette meg az

izraelitákat, valamint a magyarság létszámát 5%-kal csökkentette, s 3%-kal növelte a románokét. Nem csupán térképeik, de a két kutató sorsa sem alakult egyformán a későbbiekben: az első világháborút követő évtizedekben Teleki a revíziós propaganda fogságában alkotott, míg Emmanuel de Martonne munkásságát nem határozta meg ilyen erőteljesen a békekonferencia.

Ezt követően Krasznai az 1936-ban – többek között Teleki tollából – megjelent „Magyarország földrajza” című kiadványt vizsgálta, elemezve a kötet szóhasználatát, szimbólumait. A könyv íróinak meg kellett küzdeniük azzal a problémával, hogy a magyarok lakta területek nem egy országhoz tartoztak, a munka a nagyközönségnek szóló utópikus írásként született meg, melyben a szerzők a totális revízió mellett érveltek. A következő rövid – talán e helyre kevésbé illeszkedő – *Térképek a történelmi kutatásban* című egységben a térképek értelmezési kereteire tér ki Krasznai, miután megállapította, hogy a történészek általában csupán illusztrációként használják a térképeket, s nem elemzik azokat.

A negyedik fejezet a földrajztankönyvek elemzésének eredményeit mutatja be ugyancsak kronologikusan, a világháború előtti vélekedésekkel kezdve. Az analízisből megtudhatjuk, hogy ebben az időszakban még nem volt jellemző, hogy a tankönyvek lapjain térképek szerepeljenek. Krasznai e ponton röviden vizsgálja a Magyarországra és a nem magyar nemzetiségekre vonatkozó szóhasználatot, melyet Trianonig az 1868-as álláspont hangsúlyozása határozott meg: egy politikai nemzet létezik csak az országban, de többféle nyelven beszélnek lakói. A tankönyveket a pejoratív jelzők kerülése jellemezte, és a két világháború közöttihez képest toleránsabb szóhasználat, melyek feladata az ország egységének és széttagolhatatlanságának a bemutatása volt. A békeszerződést követően publikált tankönyvekben azonban a térképek már gyakran teret kaptak, mivel segítségükkel ábrázolni lehetett a régi és az új határok által kialakult or-

szág közötti különbségek. A térképek propagandaeszközzé váltak, ami a második világháború alatt még hangsúlyosabbá vált.

A második nagy egység utolsó alfejezetei igazán érdekes adalékokkal gazdagítják ismereteinket, elsősorban vizuális forrásokra alapozva. A földrajzi atlaszok térképeinek elemzését a számtankönyvek feladatainak vizsgálata színesíti, melyek ugyancsak a trianoni veszteségekkel függtek össze, így is népszerűsítve a hivatalos propagandát már a kiskorúak körében is – egy másik tudományt is segítségül hívva. A plakátok elemzésekor szemtanúi lehetünk annak a folyamatnak, hogy a rajzokon eleinte még szükség volt a térképen kívül más elemre, kontextualizálásra is, majd a térkép emb-lémává vált, üzenete egyértelmű volt a kortársak számára. A térképeken kívül más, a plakátokon felbukkanó szimbólumokról és sokrétű asszociációkat keltő komplexebb motívumrendszerekről is tudomást szerzünk (például a Magyarországot megszemélyesítő Hungária szenvedése és Krisztus szenvedéstörténete, természeti jelenségek – az elmúlás – összekötése Trianonnal). A híradók főcímeiben, egyes slágerek szövegeiben is a revíziós propaganda bevett jelképeivel találkozhatott a kortárs néző-hallgató. Összegzésében Krasznai felhívja a figyelmet arra, hogy míg politikai-tudományos keretek között nem csupán a totális revízió tana, hanem mérsékelt nézetek is megjelenhettek, a tankönyvek, plakátok és mozgóképek ezeket egyáltalán nem továbbították a befogadók számára, kizárólag a teljes revízió eszméjét.

Az *Esettanulmányok* címet viselő harmadik nagy fejezetben először két régió fogalmának, jelentéstartalmának átalakulását tárja fel a szerző. A Kisalföldről azt állapítja meg, hogy a régió neve, amely az első világháború előtt ritkán bukkant fel, semleges fogalomnak számított, ami a háború után azonban jelentősen megváltozott. A terület nevét, mely egy a trianoni határok által szétszabdalt tájegységet jelölt, propaganda-célok szolgálatába állították, ezáltal még a

tankönyvekben is elveszítette semleges jelentését. A revíziós célok időszakos megvalósulása jól nyomon követhető, ha a fogalom használatát vizsgáljuk (intézmények, szervezetek alapítását, mint például a Kiszalárd-kutató Intézetét). A második bemutatott terület Kárpátalja, amelyről a szerző jobbára csak két világháború közötti eseménytörténeti áttekintést nyújt.

A könyv harmadik része egy talán kevésbé ismert eseményt és az ahhoz kapcsolódó kortárs magyar képzettársításokat ismerteti. A fejezet ugyan érdekes adalékokkal szolgál a nemzeti identitás és a vallás kapcsolatáról, ám a könyv témájához talán kevésbé szervesen kapcsolódik. A legenda szerint a limpias-i (Spanyolország) fészület Krisztusa öt hónappal a világháború végét követően megmozdulni látszott. A spanyolországi katolikusok – mivel az ország semleges volt – nem kötötték az eseményt az első világháborúhoz. Ez sokkal inkább jellemző volt azokra a nemzetekre, melyek harcoltak a háborúban, s Krisztus szenvedésében sajátjukat látták visszatükröződni. A magyar zarándokok érdeklődését nem csupán a fészület keltette fel, hanem az is, hogy a Habsburg-család Spanyolországban telepedett le, s maga Zita királyné is ellátogatott Limpias-ba. A magyar képeslapok ábrázolásai már a háború alatt is inkább Krisztust, mint Szűz Máriát jelenítették meg gyakrabban, ami ugyancsak hozzájárulhatott a zarándokhely népszerűségéhez. Az első világháború alatt a gyógyító, vigaszt nyújtó Krisztus tűnt fel a vizuális anyagokon, míg a háború után a szenvedéstörténet került a középpontba, összekapcsolódva Trianonnal és a veszteségekkel, a megcsontított országgal és térképpel, s a limpias-i Krisztus-ábrázolások is nagyobb teret kaptak. A limpias-i Krisztus-szobor másolatai – többek között a zarándokoknak köszönhetően – Magyarországon gyorsan terjedtek (például képek, medálok, illetve egy fészületmásolat a Gellért-hegyi barlangtemplomban). A szerző arra is felhívja figyelmünket, hogy ez az összekapcsolás (ország

szenvedése – krisztusi szenvedéstörténet) nem egyedi, hanem máshol is előfordult, például Lengyelországban, miután a 18. században a nagyhatalmak felosztották területét.

A zárófejezet a magyar államalapító szent király alakját vizsgálja a képi ábrázolásokon, arra keresve a választ, miként vált Szent István figurája a propaganda egyik központi elemévé. Az uralkodó neve számos kontextusban már a korábbi fejezetekben is feltűnt (például Szent István-i Birodalom, Szent István-i nemzeti szöveg) – többek között a már említett Teleki-féle kiadványban is. Míg az Osztrák–Magyar Monarchia korában nem volt egyértelmű az országalapító kultusza (ezzel szemben Árpád – főként a millenniumi ünnepek évtizedében – nagy népszerűségnek örvendett), a két világháború között ez jelentősen megváltozott, amit az 1938-as Szent István év is motivált. Nem csupán az uralkodó személye, a nevével fémjelzett – egykori – egységes ország eszméje kapcsolódott össze, hanem egy ereklje, a Szent Jobb országos bemutatása igazi kultuszt is teremtett. A Szent István-i országot paradicsomiként jelenítették meg, az ereklje országjárásához különböző, a terület egységességére utaló asszociációk kapcsolódtak (a Felvidékre is eljutott a Szent Jobb). Az első magyar királyt az élet minden területén népszerűsítették: a mindennapi életben az uralkodó magánéletével vált példaképpé, de reklámokon és hirdetésekben is felbukkant alakja, hogy szent személye (például kávé dobozon) elkísérje a hétköznapi emberét.

Összegzésében a szerző fejezetről fejezetre számba veszi eredményeit, s választ ad a bevezetőben feltett kérdésre: a fentebb tárgyalt szöveges és képi megjelenítések és változásaik gyakorolhattak-e hatást a nemzeti identitásra. Könyve alapján meggyőző a következtetése, mely szerint míg a terület, a térkép korábban nem játszott fontos szerepet a nemzeti identitás építőelemei között, Trianont követően ez alapvetően megváltozott, ekkor épült be a nemzetről alkotott

önképbe a területi szempont is. Az ehhez kapcsolódó viszony azonban nem tekinthető harmonikusnak. Mivel a terület csonka volt, de a propaganda azt sugallta, hogy csak a teljes revízió fogadható el, így a területi veszteségek a kortársak számára nem voltak feldolgozhatók, és ezt a frusztrációt a propagandagépezet több évtizeden keresztül gerjesztette és fenntartotta. E periódusban már széles társadalmi rétegek számára vált elérhetővé a propaganda által közvetített kép (hirdetéseken, plakátokon, híradókon és képeslapokon keresztül), így eredménye is jól kitapintható.

A kötetet kilencvenhárom, többnyire színes kép zárja, melyek egy része eddig nem publikált térkép, továbbá plakátok és hirdetések. A könyv némileg megőrizte disszertációjellegét, ami érződik stílusán, néhol elaprózott struktúráján, de mindez nem von le következtetéseit értékéből. A recenzió mindenkinél, akit a két világháború közötti magyar történelem, a propaganda vagy a vizuális források elemzése érdekel, csak ajánlani tudja Krasznai Zoltán munkáját.

TAMÁS ÁGNES

Igazságos nyugdíjrendszer?

Kozári Monika: A nyugdíjrendszer Magyarországon Mária Teréziától a második világháborúig. Gondolat Kiadó, Budapest, 2012. 366 oldal

Kozári Monika, a dualizmus szakértője a nyugdíjrendszer kialakulásával és fejlődésével foglalkozó, nemrég megjelent terjedelmes művében saját kutatási területének időhatárait túllépve jóval szélesebb időszávot ölel fel. A szerző Mária Teréziától a második világháború végéig terjedő időszakra vonatkozóan nemcsak a nyugdíjakkal kapcsolatos rendeleteket és jogszabályokat mutatja be, hanem kitér a különféle társadalombiztosítási ellátásokra, valamint a nyugdíjrendszerhez kapcsolódó intézmények történetét is végigköveti. „Mint sok minden más, az első kísérlet a nyugdíj kérdésének a rendezésére is Mária Terézia nevéhez fűződik...” – írja a szerző a kezdőpont kiválasztásának indoklásaként. (13. old.) A könyv címe szerint az időkeret végpontja a második világháború eleje, a szerző azonban még 1944-es forrásokat és adatokat is közöl. Ezért véleményem szerint indokolt lett volna végpontként ezt az évet megjelölni. Az összegzésben néhány soros kitekintés olvasható a második világháborút követő, a nyugdíjrendszerrel kapcsolatos eseményekről, ahol a szerző a nyugdíjakat érintő szemléletváltás tekintetében 1948-at jelöli meg cezúráként. Ennek fényében még inkább indokoltnak tűnik a nyugdíjrendszer történetének periodizációját a politikátörténeti eseményektől függetlenül meghatározni.

Kozári az Előszóban egy-egy személy vagy család egyedi példáján keresztül igyekszik felkelteni az olvasó érdeklődését a téma iránt. Nincs nehéz dolga, hiszen a felhasznált források között a törvények, a különféle egyéb források és a széles körű szakirodalom mellett akad az olvasó számára ismerő-

sen csengő nevekkal kapcsolatos visszaemlékezés, életrajz is. A könyv azzal a céllal íródott, hogy bemutassa, miképpen alakult a tehetős és a kevésbé tehetős rétegek – a középosztály, a kispolgárság, a parasztok, a munkások s kiváltképp a nők – időskori helyzete a vizsgált korszakban. Leszögezi, hogy a szociálpolitikának kizárólag egy szegmensével, a nyugdíjjal, ezen belül is az állami nyugdíjakkal kíván foglalkozni, ugyanakkor a problémák összefonódása miatt kitér egyéb kérdésekre is, mint például a betegbiztosításra, a szegényügyre, a nem állami nyugdíjakra és a társadalombiztosításra. A kifejezetten az állami nyugdíjak körét tárgyaló két fejezet a szerző céljával szemben a könyv alig felét teszi ki, emellett a társadalombiztosításról szóló rész jóval hangsúlyosabb, mint a többi téma. Ezek az aránytalanságok magyarázhatók azzal a ténnyel, hogy átfogó szakmunka hiányában – ahogy Kozári fogalmaz – „a könyv anyagát sokféle forrásból, morzsánként kellett összeszedni”. (10. old.) Ennek következtében az az olvasó benyomása, hogy a források adottságai határozták meg az egyes fejezetek hosszát és részletességét.

A mű szerkezetét tekintve jól tagolt. A hét fő fejezetet kisebb alfejezetek alkotják. A leghosszabb – és így a leghangsúlyosabb – az első fejezet, mely az állami nyugdíjakat tekinti át a kezdetektől az első világháborúig. A szerző végigkíséri a különböző foglalkozások gyakorlóira vonatkozó szabályokat. Egységes nyugdíjtörvény hiányában ugyanis „külön törvények születtek a bírákra, a tanítókra, a tanárookra, a nem állami tanszemélyzetre, az állami alkalmazottakra, a katonákra, a magyar államvasutak alkalmazottaira”. (43. old.) Részletesen kitér az ellátások fajtáira (nyugdíj, özvegy- és árvaellátás, végkielégítés, temetési költség), a jogosultak körére, a szolgálati idő hosszára és

annak számítási módjára, a nyugdíj, illetve az ellátás összege megállapítására vonatkozó irányelvekre, valamint konkrét összegeket is közöl. A számos rendelet, törvény részletes bemutatása során az olvasó nagy tömegű, sokszor nehezen követhető adathalmazzal találkozhat, aminek átláthatóságában nagy segítséget jelentenek a visszautalások, az összehasonlítások, valamint a szabályozásban bekövetkezett változások kiemelése. További pozitívum, hogy a szerző az egyes, az olvasó által feltehetően ismeretlen vagy más értelemben ismert fogalmakat – például nyugdíjviszonyosság, állami és nem állami tisztviselő közötti különbség, nyugbér, kegydíj, kegybér, kegypénz, ideiglenes nyugdíj, polgári időszámítás – tisztázza. Rámutat arra is, hogy mikor, mely törvény szövegében váltotta fel az egyik fogalom a másikat, így a változások könnyedén nyomom követhetők. A könyv végén az összegzésben találunk egy csokrot az azokból a – régi törvények által használt – fogalmakból, kifejezésekből, melyek ma már idegen csengetések. Ezekre érdemes lett volna azonban már a bevezetőben felhívni az olvasó figyelmét. Szerencsés lett volna továbbá a katonák nyugdíjára vonatkozó alfejezetben a rangfokozatok sorrendjét – esetleg egy lábjegyzetben – ismertetni, mert ennek hiányában a témában kevésbé járatos olvasó számára nehéz az összehasonlítások értelmezése.

A tartalmi és formai jellemzőkön túl a törvények születésének folyamatát is részletesen megismerhetjük a könyvből. A képviselőházi viták elhangzott felszólalások idézése és a pontos datálás mellett a szerző törekszik a szóban forgó személyek, illetve a felhasznált források szerzőinek rövid – néhol lábjegyzetben történő – bemutatására. Megkönnyíti az olvasó számára az információk feldolgozását, hogy a szerző többször reflektál a kortársak véleményére. Más helyütt a törvény egyes, számára értelmezhetetlen rendelkezéseivel kapcsolatban nyilvánít véleményt. Az összehasonlítások révén az egymás után sorra bemutatott törvé-

nyek fejlődési iránya is kikristályosodik. Több ízben érdekességekkel, rövid megjegyzésekkel szakítja meg a szerző a jogszabályok monotonitását. Például rámutat arra, „hogy 1894-ben a törvény szövege még forintban határozta meg az összeget, noha a hivatalos pénznem 1892 óta a korona volt”. (87. old.) Érdekességként említi továbbá a mai fül számára szokatlanul csengő korpótlékok rendszerét, melynek előnyeit például a katonai állatgyógyintézet alkalmazottai élvezték. (94. old.)

Az olvasó érdeklődésének ébren tartása szempontjából fontosnak tartom az olyan részek beszúrását, melyek kiragadott példákra keresztül megszakítják a törvények hosszas bemutatását. Kozári egy külön alfejezetet szentel például olyan konkrét – 1875-ben és 1876-ban tárgyalt – nyugdíjügyek bemutatásának, melyeket nem a szabályok szerint, hanem méltányosság alapján bíráltak el. Többek között e példákra keresztül is érzékelteti a megítélt pénzösszegekben mutatkozó aránytalanságokat, melyek megállapítása szerint az iskolai végzettség, a beosztás és a társadalmi állás különbségeit tükrözik.

Az állami nyugdíjakkal kapcsolatos szabályozás bemutatása tematikus elvet követ. Ebből kifolyólag kissé nehézkessé válik a szöveg értelmezése azokon a helyeken, ahol a szerző egy későbbi alfejezetben bemutatott törvényre hivatkozik.

A nyugdíjak tekintetében állami gondoskodást élvező közalkalmazottakról, tanárokról és katonákról szóló alfejezetek után Kozári rövid összefoglalást nyújt. Leszögezi, hogy a továbbiakban bemutatott szakmák dolgozóiról saját nyugdíjintézet vagy pénztár gondoskodott. Ilyen megítélés alá estek a vasutasok, a bányamunkások, a hírlapírók, valamint a Debreceni Református Főiskolai tanárai is. Ezek közül a vasutasok nyugdíjintézetéről és nyugbérpénztáráról közölt fejtegetés jóval hangsúlyosabb, mint a többi szakma jellemzőinek ismertetése.

Az első világháború előtti utolsó, az állami alkalmazottakra vonatkozó törvény

bemutatásával zárul a fejezet. Itt is erős hangsúlyt kap az új törvénynek az ezt megelőző törvénnyel való összehasonlítása, valamint az új elemek kiemelése. A szerző érdekesség gyanánt említi, hogy a mai gyakorlattal ellentétben ez a törvény lehetővé tette, hogy egy férfi után több nő is kapjon özvegyi nyugdíjat.

A könyv második fejezetében a szerző az állami alkalmazottak után Budapest székesfőváros példáján az önkormányzati nyugdíj-szabályozás sokféleségére igyekszik felhívni a figyelmet. A szabályokat a korábbiakhoz hasonló részletességgel és alaposítással ismerteti. Ebben a részben is nagy hangsúlyt fektet a fogalmak tisztázására, kiemeli például, hogy ez a szabályrendelet már használja a „kiskorú” szót. (151. old.) A szabályzat ismertetésekor rávilágít a párhuzamokra és az eltérésekre, az állami tisztviselőkre vonatkozó előírásokkal összehasonlítva. Ez nagymértékben segíti az olvasó eligazodását a szabályok sűrűjében. Továbbá kitér az egyes szakmák, például a bányamunkások öngégyezésének történetére és sajátosságaira.

A harmadik fejezetben a szerző a társadalombiztosítás fejlődésének külföldi példáiból idéz. Az angol és a német fejlődés részletes ismertetése után áttekinti a fontosabb európai államok társadalombiztosításának jellemzőit. Megállapítja, hogy mind az ausztriai, mind a magyarországi társadalombiztosításnak a német társadalombiztosítás volt a mintája. Kozári az európai országokon kívül ismerteti Japán, Argentína és Oroszország társadalombiztosítási rendszerének jellemzőit is. A szerző tehát minden rendelkezésre álló forrást igyekezett a lehető legjobban kiaknázni, véleményem szerint azonban a magyarországi fejlődés szempontjából lényegtelen államok rendszerének bemutatása elhagyható lett volna. A téma nemzetközi kontextusba helyezése azonban nemcsak ebben a fejezetben mutatkozik meg, hanem egy-egy összehasonlítás formájában máshol is érvényesül.

A hazai társadalombiztosításról szóló negyedik fejezetben a szerző áttekinti mind a jogszabályi, mind az intézményi fejlődés (MABI, Országos Pénztár, egyéb pénztárak, OTI) szakaszait. Leszögezi, hogy a társadalombiztosítás kezdetben, az 1890-es években csupán a munkások beteg- és balesetbiztosítását jelentette. A változások következtében viszont 1928 után már „magában foglalta a betegség, baleset, öregség, rokkantság, özvegyesség és árvaság esetére kötelező biztosítást, valamint a bányanyugdíjbiztosítást”. (204. old.) A mezőgazdasági munkásokra azonban még ekkor sem terjedt ki a nyugdíjbiztosításról és az egységes betegbiztosításról szóló törvény hatálya. A szerző külön alfejezetben tárgyalja a legnagyobb fordulatokat hozó törvényeket a kötelező betegségi, illetve baleseti biztosításról, valamint az öregségi nyugdíjakról és az ehhez kapcsolódó ellátásokról. A korábbi gyakorlathoz hasonlóan összehasonlító elemzést végez, kiemeli az új elemeket, hangsúlyozza ezek jelentőségét, ahol szükségesnek érzi, ott értelmezi a törvényt, kritikai megjegyzéseket fűz ahhoz. Elmarasztalja a jogalkotót például azért, mert az 1928-as törvény a rokkantság meghatározásánál a nemzetközi előírásokhoz alkalmazkodik, és „tudomást sem vesz arról, hogy az állami alkalmazottaknak Magyarországon évtizedek óta volt nyugdíjuk, és azokban a XIX. században született törvényekben szabályozva volt a rokkantság fogalma is”. (260. old.) Előfordul, hogy már korábban tárgyalt rövidebb részeket megismétel, ami elősegíti, hogy az olvasó tisztábban lásson a törvények és a nevükben változó intézmények sűrűjében. Ezt a célt szolgálja a fejtegetések összefoglalásaként az 1928-ban működő betegségi és nyugdíjbiztosító intézetek felsorolása is. Kozári a kulcsfontosságú 1928-as törvény tervezetéről folytatott vitát szokatlan módon csak a törvény bemutatása után részletezi, ekkor azonban két alfejezetet is szentel ennek a témának. A kronológiai sorrendtől való eltérés hasznosnak bizonyul azon olvasók számára, akiket csupán az el-

fogadott törvény tartalma érdekel, és a folyamatokra kevésbé kíváncsiak.

A könyv utolsó három fejezete jóval kisebb terjedelmű az előzőeknél. Az ötödik fejezetben az olvasó a legjelentősebb egyesület, a Magyarországi Munkások Rokkant- és Nyugdíjgyesülete 1892-től 1935-ig tartó sikertörténetét ismerheti meg. Ezt követően a tisztviselők és állami alkalmazottak csoportjához kanyarodik vissza a szerző, szemügyre véve az első világháború utáni legégetőbb kérdéseket. Kozári sok helyütt utal a nőket, illetve a mezőgazdasági munkásokat érintő hátrányos megkülönböztetésre. Az utóbbi csoportnak egész fejezetet szentel munkája végén.

A nőnevelésben bekövetkezett szemléletváltásról a szerző a könyv előszavában hosszabban szól, a rájuk vonatkozó szabályokat azonban sajnos nem gyűjti össze külön alfejezetben. A törvények vonatkozó passzusai rávilágítanak arra, hogy a nők hátrányos megkülönböztetése elsősorban abban nyilvánult meg, hogy más megítélés alá estek a nyugdíjra való jogosultság elvesztése tekintetében, mint a férfiak. A szerző kritikával illeti a jogalkotót, amiért az kizárólag a nők esetében tekinti jogvesztőnek az „állandó erkölcselen életmódot”. (111. old.) Ez a szabály érvényes volt mind a női tisztviselőkre, mind a női vasúti alkalmazottakra, illetve az ilyen állásban lévő férfiak özvegyeire. A női dolgozókat negatív fényben tünteti fel az a rendelkezés is, miszerint haláluk esetén a férfi özvegy nem volt jogosult ellátásra. Pozitívan érintette a nőket viszont azon elv alkalmazása, mely kimondta, hogy saját jogú nyugdíjra vagy végkielégítésre akkor is igényt tarthattak, ha a férj még életben volt, vagy a férj után külön ellátást élveztek.

Állításait Kozári minden fejezetben számos adattal támasztja alá, a könyv végén további összefoglaló táblázatok találhatóak. Emellett az általa felhasznált forrásokat gyakran értékeli, s felhívja az olvasó figyelmét azok hiányosságaira. Így tesz az Országos

Társadalombiztosító Intézet által 1943-ban kiadott, *A magyar társadalombiztosítás 50 éve (1892–1942)* című könyv esetében is. Egyetért a kötet szerzőivel abban, hogy a szociálpolitika szempontjából nem jelentett korszakhatárt az Osztrák–Magyar Monarchia felbomlása és a rákövetkező évek sem. A társadalombiztosításról való gondolkodásban tehát a szerző véleménye szerint is megmaradt a kontinuitás, vagyis a periodizáció elszakad a politikatörténeti eseményektől. Elmarasztalja a szerzőket ugyanakkor amiatt, hogy a „kötet említést sem tesz az állami nyugdíjakról, pénztákról, alapokról, mintha ezek nem is lettek volna”. (232. old.)

Kozári könyve hosszan tartó, nagyon alapos, aprólékos munkát igénylő kutatás eredménye. A szerző vitathatatlan érdeme, hogy összegyűjti a nyugdíjkérdéssel kapcsolatos forrásokat, elvégzi a nehezen érthető törvények értelmezését, és kiemeli azok lényegét. Véleményem szerint azonban a nyugdíjrendszer iránt érdeklődő olvasó számára túl részletes, olykor nehezen követhető a törvényjavaslatok beadásának, vitájának és a törvények meghozatalának ismertetése. Az átláthatóság érdekében és a könyv használhatósága szempontjából hasznos lett volna egy, az elfogadott törvényekről és azok főbb változásairól szóló összefoglalót közölni. Kár, hogy a munkát nem egészíti ki sem névmutató, sem fogalomtár. A könyv mindazonáltal nagy hasznára lehet azoknak, akik a nyugdíjkérdéssel kapcsolatban a vizsgált korszakra vonatkozó folyamatokra kíváncsiak, és azoknak is, akik egy-egy törvény aprólékos áttekintését vagy egy-egy intézmény történetének megismerését tűzték ki célul. A nyugdíjtéma manapság igen csak aktuális. Kozári Monika könyve hozzásegítheti az olvasót az előzmények megismeréséhez és megértéséhez.

HLUCHÁNY HAJNALKA

Számunk szerzői

BENCE ÁRON	PhD-hallgató, Eötvös Loránd Tudományegyetem, Budapest
BOZÓKY EDINA	történész, Université de Poitiers
FABRIZIO CONTI	történész, Róma
ALAIN CORBELLARI	irodalomtörténész, Université de Lausanne
FONT MÁRTA	történész, Pécsi Tudományegyetem
HLUCHÁNY HAJNALKA	PhD-hallgató, Eötvös Loránd Tudományegyetem, Budapest
KOVÁCS TAMÁS	PhD-hallgató, Szegedi Tudományegyetem
LÁNG BENEDEK	tudománytörténész, Budapesti Műszaki és Gazdaságtudományi Egyetem
MÉSZÁROS TAMÁS	klasszika-filológus, Eötvös Loránd Tudományegyetem, Eötvös József Collegium, Budapest
NAGY BALÁZS	történész, Eötvös Loránd Tudományegyetem, Budapest
NAGY EMŐKE	Ph D-hallgató, Babeş-Bolyai Tudományegyetem – Eötvös Loránd Tudományegyetem, Kolozsvár – Budapest
PÓSÁN LÁSZLÓ	történész, Debreceni Tudományegyetem
PRAJDA KATALIN	történész, Magyar Tudományos Akadémia Bölcsészettudományi Kutatóközpont Történettudományi Intézet, Budapest
SÁGHY MARIANNE	történész, Eötvös Loránd Tudományegyetem, Central European University, Budapest
SZOLNOKI ZOLTÁN	egyetemi hallgató, Szegedi Tudományegyetem
SZÁSZ PÉTER	tanár, Budapest
TAMÁS ÁGNES	történész, Szegedi Tudományegyetem

A fordításokat BARNA JÓZSEF és GALAMB GYÖRGY készítette.

Contents

Essays

MARIANNE SÁGHY The Bible Reloaded: Christian Biography in Late Antiquity	5
MARIA FONT Codex–Text–Textual Tradition. Problems and Controversial Questions in the Study of East Slavic Chronicles	25
LÁSZLÓ PÓSÁN The Change of Narration in the Chronicles Relating the History of Medieval Prussia	41
BALÁZS NAGY The Memory of the Ruler: The Autobiography of Charles IV and the Formation of Memory	59
FABRIZIO CONTI Views of Witchcraft: The Origins of Scepticism in the Milanese Franciscan Observant Milieu (1498–1505)	66
BENEDEK LÁNG The Technology of Cryptography in Hungary around 1700	86

Workshop

TAMÁS MÉSZÁROS On the literary antitypes of Procopius' "parallel lives"	112
KATALIN PRAJDA Pipo of Ozora: cittadino fiorentino – baro Regni Hungariae. Unknown details of a well-known life	122
ZOLTÁN SZOLNOKI Murder under the sculpture of Mars. Vendettas in medieval Florentine historiography	132
EMÓKE NAGY Saint Anne's legend in the sermons of Pelbárt Temesvári and Osvát Laskai	141

Beyond our borders

“My research was born of passionate interest and curiosity.” Interview with Edina Bozóky, Hungarian historian, living in France	153
The bibliography of the works of Edina Bozóky	160
EDINA BOZÓKY The legend of Attila and the Huns in Jean d'Outremeuse's chronicle .	167

<i>Theory and method</i>	
ALAIN CORBELLARI Medieval literature between topos and creativity (Translated by <i>György Galamb</i>)	180
<i>Reviews</i>	
Cassiodorus reinterpreted (<i>M. Shane Bjornlie: Politics and Tradition between Rome, Ravenna and Constantinople. A study of Cassiodorus and the Variae, 527– 554. Cambridge University Press, 2013</i>)	
TAMÁS KOVÁCS	194
The analysis of the birth of a notion (<i>Thomas N. Bisson: The Crisis of the Twelfth Century. Power, Lord- ship, and the Origins of European Government. Princeton Universi- ty Press, 2009</i>)	
PÉTER SZÁSZ	201
Power games behind printed lines (<i>G. Etényi Nóra: Pamflet és politika. A hatalmi egyensúly és Ma- gyarország a 17. századi német propagandában. L'Harmattan, Bu- dapest, 2009</i>)	
ÁRON BENCE	205
Science and society held captive by propaganda (<i>Krasznai Zoltán: Földrajztudomány, oktatás és propaganda. A nemzeti terület reprezentációja a két világháború közötti Magya- rországon. Publikon Kiadó, Pécs, 2012</i>)	
ÁGNES TAMÁS	209
A fair pension system? (<i>Kozári Monika: A nyugdíjrendszer Magyarországon Mária Teré- ziától a második világháborúig. Gondolat Kiadó, Budapest, 2012</i>)	
HAJNALKA HLUCHÁNY	213
<i>Authors</i>	216

A tartalomból

Nem a ruha teszi?

Pásztókai-Szeőke Judit:

A római *toga* viselése Pannoniában – egy mítosz és a valóság

Nagy Ágoston:

Republikánizmus és csinosodás között. A nemzeti viselet és a politikai nyelvek 1790 körül

Kiss Csilla:

„A modern színművészetnek egyik, hatalmas hódító fegyvere a toilett.” A magyar színésznők öltözködésének hatása a divatra

Czingel Szilvia:

A látható és láthatatlan divat. A modern fehérnemű magyarországi elterjedése

Fülöp Hajnalka:

Authentikus paraszti öltözetek néptáncosok ruhatárában

Tangl Balázs:

A katonaság szerepe Kőszeg város fejlődésében 1867 és 1889 között

A Korall Szerkesztőség elérhetőségei:
terjesztes@korall.org, korall@korall.org, www.korall.org
1113 Budapest, Valkői u. 9.

A 2014-es évfolyamra várjuk az előfizetéseket. Kérjük, jelezze szándékát a Szerkesztőségnek, és valamennyi idei számunkat postázzuk Önnek. Az éves előfizetés ára: 4500 Ft, egy szám ára 1250 Ft.

A KORALL Szerkesztősége 2014-ben a következő tematikus számokat jelenteti meg:

- 55. Nem a ruha teszi? (megjelent)
- 57. Oktatás
- 58. Konfesszionalizáció
- 59. Lakhatás

Nonprofit szervezetként lehetőségünk van az adóbevallások 1%-os felajánlásainak fogadására.

Kérjük, ha úgy ítéli, tiszteljen meg minket támogatásával!

Adószámunk: 18255030-1-43 Nevünk: KORALL TÁRSADALOMTÖRTÉNETI EGYESÜLET