

A vallási kultúra középkori fázisai a Kárpát-medencében

A hungarológia keretében sajátos szempontokat érvényesíthetünk, ha áttekinteni kívánjuk a vallások megjelenését és változását a Kárpát-medencében. Hatalmas és sokrétű ez a jelenség, és a kiváló előtanulmányok¹ ellenére is még igen sok a feltáratlan, vagy éppen vitatott kérdés.² Ma is szinte csak címszavakkal tudjuk leírni ezeket.³

A Kárpát-medence egésze sem ökológiailag, sem etnikailag nem volt egységes, és a vallásoknak is különböző fejlődésrajzát adhatjuk, ha mondjuk (mai megnevezésekkel) a Mura-vidék, a Morvamező, a Kárpátalja vagy a csángók lakta Moldva vallásainak történetét keressük.⁴ A nagy vallások követői legalább a római kor óta meg is jelentek e tájon, köztük zsidók és keresztények, sőt akár a „keleti” misztériumvallások követői is. A pannóniai kelták vallását még ma sem ismerjük eléggé. Hogy a Római Birodalom bukása után milyen vallási kontinuitással számolhatunk a Kárpát-medence különböző tájain, még bizonyos meglevő adatok ismeretében sem könnyen dönthető el. A magyar honfoglalás előtt mind a későbbi szlovén és horvát, mind a szlovák területeken már megjelent a kereszténység.⁵ A magyarok pedig ez időben már tudtak a keresztény, a zsidó és az iszlám vallásokról, jöllehet a lakosság túlnyomó többsége csak a „szentistváni” térítés eredményeként tartozott a kereszténységhez. A magyar nyelv vallási terminológiája olyan fontos szavakat, mint az *Isten* vagy az *ördög*, akár a balkáni *Karácsony* a kereszténység előtti vallásokból őrzött meg.⁶ Már a 18. században megkezdődött a tudományos vita arról, volt-e „ősvallása” a magyaroknak, végeztek-e (és ha igen, milyen) áldozatokat, jellemezte-e őket a tűz kultusza stb.? Leginkább a későbbi magyar néphit kutatói szokták említeni, hogy a sámánizmus „nyomai” a honfoglalás után jóval később is megtalálhatók lennének. Mások ezt nem látják bizonyítottnak, és hangsúlyozzák, hogy a valódi sámánizmust

¹ Az alábbiakban ritkán adok szakirodalmi hivatkozást, mivel közismert tényeket és mindenki által használt kézikönyveket, tanulmánygyűjteményeket idézhetnék. Egy megjegyzést a két leginkább használható segédkönyvről mégis tennék: *Korai magyar történeti lexikon (9–14. század)*, főszerk. KRISTÓ Gyula, Bp., Akadémiai, 1994; *Magyar Művelődéstörténeti Lexikon*, I–XIV, főszerk. KÖSZEGHY Péter, Bp., Balassi, 2003–2012. Az előbbi homogén jellegű, ám mára (legalább) egy nemzedékkel korábbi nézeteket továbbít, és a könyv terjedelme sem adott lehetőséget vitázó érvelésre. Az utóbbi nagyjából egy évtized alatt készült, terjedelmesebb és kiválóan szerkesztett, ám a gondos olvasó észreveheti, az egyes szócikkszerzők véleménye különbözhet, szóhasználatuk is eltérő. Jellemző, hogy a „vallás”-ra vonatkozó szócikkek „listája” és „felfogásmódja” is különbözik. Kristónál van „kőfaragás” címszó, de nincs „könyv” szócikk. Kőszeghynél az előzőt terjedelmes tanulmány tárgyalja, a „könyv” címszavak majd 90 nyomtatott oldalt tesznek ki, sok, kiváló és nem csak ismétlődő illusztrációkkal. Feltétlenül megemlítem, hogy a „vezető címszó” („könyvkultúra és írásbeliség”) „kora újkori” részét (a 177–209. lapokon) Monok István készítette.

² Az említett művekben a „vallási” címszavak aránya és teljessége is következetlen. A *Magyar Katolikus Lexikon* tizenhat kötete (1993–2003, pótkötettel) viszont gyakran a címben jelzett tematikán túlmenően is igen pontos tájékoztatást ad. Ezekre azonban egyenként nem utalok.

³ Több olyan témával, amiről ebben az áttekintésben szó esik, korábban már külön tanulmányban is foglalkoztam, mégpedig ott a szakirodalomra utalásokkal is. Ezekre azonban csak ritkán és a helykímélés szempontjáról hivatkozom.

⁴ Sajnos, éppen a vallással kapcsolatos történeti ökológiai vizsgálatok még ma is hiányoznak nálunk. Pedig lenne erre is mód, pl. MEZŐ András, *A templomcím a magyar helységnevekben* című könyve áttekintését (Bp., METEM, 1996) alapul véve. Történészek is foglalkoztak középkori templomalapításaink forrásanyagával, ezt is lehetne vallásökológiai szempontból továbbfejleszteni. BARTHA Elek, *Vallásökológia* című úttörő könyve (Debrecen, Ethnika 1992) néprajzi és újkori szempontú.

⁵ Lásd a különböző területekre vonatkozó összegezést: *Prinjatje hristianstva narodami Central'noj i Jugo-Vostočnoj Evropi i krešćenie Rusi*, otv. red. G. G. LITAVRIN, Moszkva, „Nauka”, 1988. Magyar szempontokat érvényesítő konferencia és kiadvány volt.

⁶ Ezzel a témakörrel több dolgozatomban foglalkoztam. Lásd például, egy fontos téma elkülönítésével: VOIGT Vilmos, *Mi lehetett a vallás jelentésű szó a régi magyar nyelvben? = Vallásfogalmak sokfélesége*, szerk. KENDEFFY Gábor, KOPECZKY Rita, Bp., Károli Gáspár Református Egyetem–L'Harmattan, 2012, 84–91. – Hogy egy hasonló „címszó” vallástörténeti áttekintése miben azonos, miben különböző, lásd egy másik alapfogalomról írott dolgozatomat: VOIGT Vilmos, *Régi magyar bűnök = Bűn-vallás és kegyelem*, szerk. HUBAI Péter, Bp., Wesley János Lelkészképző Főiskola, 2014, 538–543.

évezredek és kilométerek ezrei választják el a Kárpát-medencébe érkezett magyarok világtérétől.⁷

Az viszont tény, hogy a magyarok keresztény hitre térítése több irányból kezdődött meg. Bár később a római egyházhoz tartozott az ország, a kezdet kezdetén mind a bizánci, mind a római térítők jártak erre. Noha mindez még az egyházszakadás előtti korban volt, azért a kétféle liturgia és nyelv világosan különbözött egymástól. Egyébként nem is közvetlenül Róma, hanem a bajor és cseh egyház egymással is versengve próbálták fennhatóságukat a magyarokra is kiterjeszteni. Ha máshol nem, Kijevben láthatták a magyarok egy szláv egyház kiépítését. A korai orosz világi és egyházi források foglalkoznak a magyar kereszténység szláv kapcsolataival – de ez nem volt nagyméretű térítés.⁸ A már korábban Pannoniában élt népeket illetően a „karan-tánok” megtérítésével tekintélyes irodalom foglalkozik. A későbbi magyar egyházi életben azonban nem különítették el az ilyen egyedi kapcsolatokat, és nem készült egy *Conversio Hungarorum* leírás.⁹

A magyarok keresztény hitre térítését, ennek politikai, katonai, művelődésbeli vonatkozásait, majd a világi hatalomtól elválaszthatatlan szervezeti kiépítését sokszor és részletesen tárgyalták. A helyi különbségeket azonban mégsem egyeztettek (például az említett ökológia vagy az etnikumok szempontjából).¹⁰

Hogy milyen gyorsan és mélyrehatóan ment végbe a magyarok kereszténnyé válása, több forrásból is csak igen töredékes módon rajzolhatjuk meg. Gazdag keresztény szókincsünk története egyenként sem könnyű téma. A temetőben több példa van mind a „keresztény”, mind a „kereszténység előtti” felfogásra is – ám egyik irányban sem túl sok és egyértelmű adattal. Legelső törvénykönyveinkben megjelennek a „pogány szokások”, főként az „áldozatok” elítélése, büntetése. Ám itt több mint évszázados az a vélemény is, miszerint a vonatkozó latin mondatok nem a magyarországi mindennapi életet, hanem a Karoling-törvénykönyvek szövegeinek átvételét tükrözik.¹¹

Nem könnyen eldönthető a „pogányházadások” értelmezésének kérdése sem. Először 1046-ban az ország vezetői (elsősorban Gellért püspök környezete) hívták be Péter király ellen Vazul számkivetett fiait. Ám a fordulatos történet során volt népfelkelés, a szövetségesek (talán véletlenül) megölése, az elfogott és megvakított Péter király országszerte elrettentő mutogatása, Gellért püspök meggyilkolása, a behívott Vazul-fiak politikai pálfordulásai stb. A „pogányházadás” vezetője a békési Vata volt, egy erőszakkal kereszténnyé tett, talán besenyő törzsfő, mindkét gyilkosságot személyesen is hozzá kapcsolták. Ehhez képest meglepő módon viszont

⁷ Lásd tudománytörténeti áttekintésemet: VOIGT Vilmos, *A magyar ősvalláskutatás kérdései*, Bp., Magyar Vallástudományi Társaság, 2003 (Vallástudományi Tanulmányok, 4).

⁸ Hogy e téren is volna mit áttekinteni, csak példaként említjük, hogy az Erdélyből származó Magyar Mózes (Moiszej Ugrin (990–1043, a kijevei barlangkolostor egyik legkorábbi szerzetese) tevékenységét több figyelem övezhetné. Lásd: IVANCSÓ István, *Magyar Mózes – liturgikus tiszteletének tükrében*, Nyíregyháza, Szent Atanáz Görög Katolikus Hittudományi Főiskola, 1997. Még a megszilárdult határu katolikus egyház keretében is különleges helyet foglalt el a „keleti” terület, például Halics. Lásd például a 14. századi (nálunk szinte ismeretlen maradt) szentet: PIOTR STEFANIAK, *Árpád-házi Boldog Konstancia OP, (1238–1301) magyar királylány és halicsi hercegnő*, Bp., METEM, 2009.

⁹ A magyarok megtérítésére vonatkozó áttekintésem utal a különböző irányból érkező hatásokra: VOIGT Vilmos, *Volt-e „Conversio Hungarorum”-szöveg? = Conversio*, szerk. DÉRI Balázs, Bp., ELTE BTK Vallástudományi Központ 2013 (Agion könyvek, 1), 340–343.

¹⁰ Mind ténybelileg, mind módszertanát tekintve jelentős áttörés volt az 1991 májusában Esztergomban rendezett tudományközi és felekezeti egyháztörténeti konferencia: *Egyházak a változó világban: A nemzetközi egyháztörténeti konferencia előadásai: Esztergom, 1991. május 29–31.*, szerk. BÁRDOS István, BEKE Margit, Tataháza, Komárom-Esztergom Megye Önkormányzata, 1992. Több mint száz előadással, a teljes magyar vallástörténet távlatában, a népi vallásosságot is ide értve. A későbbi kiadványok is a magyar kultúrát a „kelet és nyugat között” metaforával közelítették meg. Lásd például a három évvel későbbi konferenciát: *Magyarok Kelet és Nyugat metszéspontján*, szerk. BEKE Margit, BÁRDOS István, Esztergom, Esztergom-Budapesti Érsekség, 1994. A megnevezés háttérében Michael EDWARDS nevezetes technikai művelődéstörténeti könyve áll: *East-West Passage: The Travel of Ideas, Arts and Inventions between Asia and the Western World*, New York, Taplinger, 1971.

¹¹ Lásd erről szkeptikus és rövid áttekintésemet: VOIGT Vilmos, *Az áldozattól az áldomásig és az ágyúig (és vissza) = Sors, áldozat, divináció*, szerk. PÓCS Éva, Bp., Osiris; Pécs, JPTE, 2001 (Janus/Osiris könyvtár), 387–400.

még I. András udvarában is volt politikai szerepe, noha a király eddigre törvényekkel állította helyre – a kereszténységet. A lázadás során püspököket öltek, templomokat romboltak le, birtokokat koboztak el. A nép a pogány viseletet és szokásokat újra használta. A második pogánylázadás kiváltó előzményeként I. Béla király népgyűlést hívott össze 1061-ben, ám a küldöttekhez a köznép soraiból sokan csatlakoztak, követelték az egyház felszámolását. A király kivárt, majd katonáival, mihelyt lehetett, szétverette a lázadókat. A pogányok vezére, Janus személyéről sem sokat tudunk, az utókor úgy gondolta, Vata fia volt. Az utókor táltosokat, fősámánokat, regösöket, bűbajosokat fedez fel a mozgalom vezetői között, idézve a magyar folklór évszázadokkal későbbi szakszavait. A korabeli források azonban igen szűkszavúak, és mindkét „lázadást” akár a királyi uralomért folytatott feudális küzdelemként is magyarázhatjuk, és a következő évtizedekben Salamon király harcai még ennél is fordulatosabbak, már-már Shakespeare-királydrámára hasonlítanak. Ám ezeket a krónikák már nem minősítik pogánylázadásnak, noha Salamon élete végén éppen hogy egy pogány besenyő hadsereggel akarta visszaszerezni királyságát. Óróla viszont az utókor (hihetetlen történetként) azt állította, hogy élete végén az isztriai Pulában remete lett – és a környéken ma is szentként tisztelik. Az 1040-es, 1060-as évek változatos eseményei csakugyan megtörténtek, ám ha a „pogánylázadás” minősítését nem tartjuk hitelesnek, felmerül a kérdés: honnan vették az írók ezt a minősítést?

Időnként felbukkan az az ötlet, miszerint a Gellért püspök emlegette magyarországi eretnekek bogumilok lettek volna. Ez azonban időrendi okokból tarthatatlan nézet.¹² A „dualisztikus” világfelfogás egyébként más (például boszniai) formáiban sem hatott ekkor közvetlenül a magyarokra. Természetesen a politikai és harci események (a pogány kunok, tatárok, keresztény bizánciak vagy bolgárok révén) befolyásolhatták a szertartások milyenségét. Szent István megkoronázása után az ország egyértelműen a római vallási gyakorlatot követte. Ezt képviselték a keresztes hadjáratokban résztvevők, köztük sok magyar is. Hogy hazatértük után pontosan milyen „mediterrán” vallási jelenségekre emlékeztek, igazában nem tudjuk, csak Jókai fantáziáját ihlették meg. Eddig ezt a kérdéskört nem tekintették át összefoglalóan – pedig mindennek sok váratlan mozzanata is volt.¹³

Voltaképpen királyi dokumentumokból ismerjük, hogy a középkori Magyarországon éltek olyan csoportok, amelyek az iszlámot gyakorolták. Ezeket különféle néven nevezték: *böszörmény*, *iszmaelita*, sőt *szaracén* és *káliz*. A honfoglalókkal együtt érkezettek a magyar királyok következetesen meg akarták téríteni. Ám volt egy másik, zsoldos katonákból álló csoport is – ez a maga törvényei szerint élt és a magyar királyok több ízben is keresztény ellenfeleik ellen használták fel őket. A leginkább valószínű, hogy „magrebi arabok” voltak.¹⁴

A középkori Európában oly gyakori harc az eretnekek ellen, nálunk csak kisebb mértékben jelentkezett, főként a boszniai eretnekekkel kapcsolatban. Az olasz földön az 1070-es években megjelenő „patarénok” elveit a 13. századtól utasítják el és gyűjtőfogalomként használják – a boszniai „eretnekek” esetében is. Máig sem tudjuk, a boszniaiaknak igazában milyen kapcsolatuk lehetett az olyan „nyugati” mozgalmakkal, mint a katharoké. Mivel évszázadokon át

¹² Lásd áttekintésem: VOIGT Vilmos, *A bogumilizmus magyar és délszláv eredete*, *Folklór és Társadalom* 7(1992), 18–27. Mások nem is kételkednek abban, hogy bogumil „térítők” jöttek Magyarországra. Azonban még Szegegy László is csak arra gondol, hogy Bulgária 1018-ban bekövetkezett széthullása lehetett ennek kiváltó oka.

¹³ Tanulságos képet ad ez évszázadokról kötet sorozatában TÖRÖK József, *A tizenegyedik század magyar egyháztörténete – A tizenkettedik század magyar egyháztörténete – A tizenharmadik század magyar egyháztörténete* (Bp., Mikes, 2002–2003).

¹⁴ Már 1844-ben Jerney János a *Tudománytár* hasábjain tüzetes cikket írt róluk. Ennek modern reprintjében: *A magyarországi izmaelitákról* (Bp., Kőrösi Csoma Társaság, 1971) Czeglédy Károly egyértelműen ugyanígy nyilatkozik. Utal arra is, hogy a granadai (azaz magrebi) arab utazó, Abú Hámid, aki 1150 és 1153 között járt Magyarországon, szintén leírta az iszlámot követő két csoportot. Noha nem magyar szerzők művéből fordítva, e leírás magyarul is olvasható: *Abu-Hámid al-Garnáti utazása Kelet-és Közép-Európában: 1131–1153*, Bp., Gondolat, 1985. Magam már régen és egy nálunk szinte hozzáférhetetlen dolgozatban foglalkoztam a kérdés tágabb keretbe állításával, ideértve a zsidók és vallásuk meglétét a középkori Magyarországon: *Ethnic contacts between the Western Mediterranean (Medieval Iberia) and Hungary = Actes du deuxième Congrès International d'étude des cultures de la Méditerranée Occidentale*, II, Alger, S.N.E.D., 1978, 402–410.

használják ugyanezeket a megnevezéseket, nehéz megállapítani, pontosan mikor és milyen vallási gyakorlatnak felelnek meg. Az obszerváns Marchiai Jakab 1434-től működött a boszniai ferencesek vezetőjeként, kifejezetten bogumillel szemben. Inkvizítortársával, Kapisztrán Jánossal együtt előbb 1426-tól olasz földön üldözte az eretnekeket. Majd Kapisztrán a husziták ellen fordult. E tevékenysége (legalábbis elvben) egész Magyarországra is kiterjedt.

Más irányból terjednek el a 12. század végén kialakuló „valdensék”. Lyonból, majd Piemontból kiűzetésük után Európa számos vidékén alakítanak kis közösségeket. Magyarországon 1375 és 1405 között bukkannak fel, a városi német polgárok körében (Sopron, Kőszeg, Győr és Buda). „Térítő” tevékenységükről nem tudunk.¹⁵

A cseh huszitizmusnak azonban erős hatása volt Magyarországon – noha nem annyira, mint ahogy az 1950-es években ezt hangoztatták.¹⁶ Rögtön hozzátehetjük, hogy egyes újító és „laikus” mozgalmak – noha nem minden nehézség nélkül – végül is megmaradhattak a hivatalos római egyházon belül. A közöttük legismertebbek, az 1220-as években már regulákkal biztosított ferencesek, igen hamar eljutottak Magyarországra is. Ők is először német földről, a Duna mentén érkeztek, és már 1232-ben megalakult a magyarországi ferences rendtartomány. Az uralkodók Magyarországon, évszázadokon át hatékonyan támogatták a ferenceseket, és a barátok között királyok, hadvezérek voltak, és a vallásosság legfontosabb újításait is elterjesztették: kis közösségekben végzett rítusok, személyes vallásgyakorlat, a helyi népnyelv fejlesztése, gyógyítás stb. Ezért gyakran állították, hogy mindez a „magyar népi vallásosság” kifejlődésében is fontos szerepet játszott, ami könnyen elhíhető, ám évszázadokkal későbből nehéz bizonyítani. Kevésbé köztudott, hogy Magyarországon és környékén a ferencesek erőteljes térítő tevékenységet folytattak (olykor az uralkodó megbízásból): a kunok és jászok, majd a bogumilok, bolgárok, szerbek és románok körében, sőt a kipcsak-tatárok megtérítését is évtizedeken át erőltették.

Nem itt kell bemutatni a huszitizmus történetét. Csupán azt említhetjük, hogy ez is a laicizáló-modernizáló vallási törekvések sorába állítható. Már a kortársak is hangsúlyozták Wyclif hatását Hus nézeteinek rendszerbe foglalásában. Még a „népnyelvi” bibliafordításoknak, pontosabban egyes, ideológiai szempontból fontos részek antológiáinak is voltak előzményei. Már az 1439-ben készült magyarországi *Ferences-krónika* elmondja, hogy két délvidéki magyar, Tamás és Bálint a prágai egyetemen Ján Hus baccalaureusai voltak. Hazatértük után a szerémségi Kamonban alakult ki egy vallási közösség, 1439-ben Marchiai Jakab már Magyarország jó részén üldözte a „huszitákat”, többeket máglyahalálra ítélte. Inkvizíciós útján jutott el Kamonra, lefogatta a vezetőket, erre lázadás tört ki és a gyülekezet elmenekült, végül egészen a moldvai Tatrosba, ahol (a ránk maradt szöveg szerint Henszel Imre fia, Németi György által 1466-ban) másolták a ma *Müncheni-kódex* néven ismert, az evangéliumokból vett részekből álló szöveget. Az *Apor-kódex* (az 1400-as évek végéről) zsoltárfordításokat, a *Bécsi-kódex* (1466) ószövetségi könyveket tartalmaz. A sajátos helyesírás is Hus cseh ortográfiai reformját tükrözi. A három kódex gazdag anyagot ad nyelvtörténeti, kegyességtörténeti és eszmetörténeti vizsgálatokhoz,¹⁷ ám a „magyarországi huszitizmus” mint vallástörténeti jelenség több figyelmet érdemelne. Annyi bizonyos, hogy az eretneküldöző ferencesek nem tévesztették szemük elől a „huszitákat”.

1437-ben Kolozsvárt és környékén kirobbant a Budai Nagy Antal vezette „parasztfelkelés”, amelyhez kezdetben kismesek is csatlakoztak, mivel Lépes György püspök tőlük is és az ortodox egyházhoz tartozó románoktól is megkövetelte a tized befizetését és megszüntette a szabad költözködés jogát. A résztvevők a püspök által az előző évben behívott Marchiai Jakab eltávolítását is követelték. Több győztes csata és egyezmény után a felkelés végül is elbukott:

¹⁵ Érdekessége ellenére sem foglalkozott tüzesebben e mozgalommal a magyarországi egyháztörténet.

¹⁶ Jól tükrözi ezt Székely György tanulmánya: *A huszitizmus és a magyar nép*, Századok, 90(1956), 331–367.

¹⁷ Lásd legutóbb HADROVICS László, *A magyar Huszita Biblia német és cseh rokonsága*, Bp., Akadémiai, 1994, a korábbi szakirodalom summázatával.

ám éppen vallási gyakorlatáról keveset tudunk, azt azonban igen, hogy a szentséget „kelyhes” módon és mindenkinek kiszolgáltatták.¹⁸

Egyébként a középkori magyarországi vallásos irodalom elég sokrétű és sokféle ahhoz, hogy ne egyetlen szálra fűzzük mindezt. Nyelvészek, irodalomtörténészek tüzetesen bemutatták a magyar nyelvű vallási szövegek kifejlődését is.¹⁹ Tanulságos tény, hogy a legfontosabb magyar kódexek már a XVI. század elején, azaz a reformáció kezdetének idejében készültek, és az ilyen vallási irodalom csak növekszik a könyvnyomtatás megjelenésekor.

*

Ha a Dózsa-lázadás, a lutheri reformáció és Mohács „fázisánál” most megállunk, azt mondhatjuk, hogy ezen időre már a magyar királyság egy jellemzően európai feudális társadalomszervezetet épített ki. Noha a magyarok nemcsak deklaratív, hanem folyamatszerű térítéséről máig sem készült tüzetes monográfia,²⁰ azt észlelhetjük, hogy ennek eredménye rögtön interetnikus és „ország”-határokon átívelő volt. Jellemző, hogy az „első” „magyar író”, Boldog Mór pécsi püspök (valószínűleg csakugyan magyar ember) művében két, Nyitrára került remete, Zoerard és Benedek életét és tiszteletét írja le. Ez a magyar /vallási/ irodalom kezdete!²¹ Az „első hazai” teológiai munka pedig nem más, mint Gellért püspök elmélkedése – egy kaotikusan gazdag és ezoterikus, egyáltalán nem gyakorlati következtetésekig eljutó mű²² –, amelyet 1043 nyarán, Bakonybélben írhatott az akkor még nem is ötvenéves szerző. A velencei születésű értelmiségi széles körű műveltséggel rendelkezett, ám forrásművekre is támaszkodik, főként az akkor világhírű hispániai Isidorus *Etymologiarum*... kézikönyvére, amelyet a maga 166 lapos könyvében mintegy 200(!) alkalommal idéz: tízszer annyiszor, mint a más kora középkori szerzőket együtt. Innen veszi a különféle „eretnekek”-nek tulajdonított nézetek világméretű bemutatását is. Egyébként tucatnyi más auctort is idéz. A remetesség iránt nyilvánvaló vonzalmat tanúsító szerző a magyar egyházszervezésbe, térítésbe, sőt a politikába is beleártja magát: művének horizontja mégsem „Maros megye”, hanem az ekkor éppen a clunyi reformokkal megújuló egyház kontroverziái.

A magyarokkal összekapcsolható nagy távolságú zarándoklatok is összetett képet mutatnak. Noha maga István király – egyes kósza híresztelések ellenére – nem volt (jeruzsálemi!) zarándok, Gellért viszont éppen jeruzsálemi zarándokújtjára készült, amikor Isztriából a magyar udvarba küldték. Nemcsak a Zobor-hegy válik nemzetközileg ismert zarándokhellyé, majd Szent Imre herceg, később főként Szent László maradványaihoz zarándokolnak. Ez a gyakorlat még Kapisztrán János sírjához is kapcsolódik, amint ezt Fügedi Erik módszertanilag is kiváló írásaiban hatásosan bemutatta.²³ Mind későbbi, mind középkori „zarándokaink” vizsgálata továbbra is kínálkozó terület,²⁴ újra is értékelhető adatokkal.²⁵

¹⁸ Lásd: DEMÉNY Lajos, *Parasztfelkelés Erdélyben: 1437–1438*, Bp., Gondolat, 1987.

¹⁹ Jellemző, modern és gazdag volt az a kiállítás (Országos Széchényi Könyvtár, 2009–2010), amely alapján tartalmas tanulmánygyűjtemény jelent meg, több művet illetően is új felismerésekkel: „*Látjátok feleim...*”: *Magyar nyelvemlékek a kezdetektől a 16. század elejéig*, szerk. MADAS Edit, Bp., Országos Széchényi Könyvtár, 2009.

²⁰ A legutóbbi(!) összegezés: *A katolikus hittérítés története*, I, szerk. LÉVAY Mihály, Bp., Franklin-Társulat, 1937, 362–446. Hogy e téren is további kutatási feladatok lennének, könnyű bizonyítani. Egyes térítőkről gazdag szakirodalom készült, lásd pl. *Kelet-Közép-Európa szentje: Adalbert (Wojtech-Wojciech-Béla): Válogatott tanulmányok*, szerk. SOMORJAI Ádám, Bp., METEM, 1994. Ez jellegzetesen komparatív jellegű kötet, ám végül sem tudunk meg sok mindent a címben szereplő térítőről. Egy másik személlyel kapcsolatban eddig is ismert volt – azonban a magyarok megtérítésének fő szereplőin kívüli eseményként –, hogy 972 tavaszán Wolfgang szerzetes (később Regensburg püspöke) a magyarokhoz küldetik „Krisztus evangéliumának hirdetésére”. A fél évre tehető misszió célja azonban inkább diplomáciai volt és a magyarok quedlinburgi békemissziójának előzménye lehetett. Lásd: JÁKLI István, „...a magyarokhoz küldetett”, Bp., Bencés, 1992. (A váratlan szenttisztelet is külön figyelmet érdemelne.)

²¹ Lásd: SÓLYMOS Szilveszter, *Szent Zoerard-András (Szórád) és Benedek remeték élete és kultusza Magyarországon*, Bp., METEM, 1996.

²² Kitűnő modern kiadása és fordítása: *Deliberatio Gerardi Moresanae aecclesiae Episcopi Sypra Hymnum trium pverorum*, szerk. KARÁCSONYI Béla, SZEGFÜ László, Szeged, Scriptorum, 1999.

²³ Lásd tanulmánykötetében, amely egy negyed század alatt közzétett írásaiból válogat, és jól jelzi a magyarországi valóságosság művelődéstörténeti vizsgálatának változatos lehetőségeit: FÜGEDI Erik, *Kolduló barátok, polgárok, nemesek*:

A középkori Magyarország „szellemi életéről” alkotott kép az utóbbi majd fél évszázad során radikálisan megváltozott és sokkal gazdagabb „európai” háttérrel mutatott fel. Az udvari kultúra és ennek ideológiája szabályszerű reprezentációban jelent meg. Még a folkloristák is különféle jelenségeket „datáltak” a magyar középkorra (vagy még előbbre) a hősepikai alkotásoktól, meséktől és balladáktól kezdve egészen középkori „sámán-inkvizícióig”. Az ilyen „nem-egyidejű” értelmezések azonban egymást oltják ki, és e helyen nem is tanulságos foglalkozni velük, hiszen az így visszafelé datált adatok és szövegek leginkább az utóbbi pár évszázadból ismertek.²⁶ Csak bizonyos fokig kivétel az Erdélyi Zsuzsanna gyűjtötte „archaikus ima”-anyag. Ez igazán sokszálú európai folklór, és ennek legkorábbi ránk maradt szövegei ráolvasások és amulettek. Ezek datálása a 16. század első felére elég bizonyossággal megállapítható. Az igazi probléma az: vajon a több száz nemrégén gyűjtött laikus apokrif imaszöveg datálható-e Mohács előttre? Egyes magyarázók például a Grál csillogását is meglátták az imaszövegekben, noha sokkal egyszerűbb lenne az imaszövegek nyelvét ugyan régiesnek tartani, ám a szövegekben uralkodó „barokk” szcenikát a valódi barokk korra tenni.²⁷

Ami a magyar középkor vallási életének kompetens összefoglalását illeti, kevés kísérletet ismerünk. Köztük a legismertebb Mályusz Eleméré, aki az 1940-es években elkezdett egyetemi szemináriumának egyes részeit publikálta, majd jóval később kötetben is kiadta.²⁸ Ebben azt fejtegeti, hogy primitív és szűk körű volt a középkori Magyarország egyházi műveltsége. A magyar földre eljutott legelső térítő-generáció jónak nevezhető szellemi színvonalát a következő évszázadokban a Benedek-rendiek sekélyes lelkisége követte. Természetesen az egyháztörténe-

Tanulmányok a magyar középkorról, Bp., Magvető, 1981. Azért Csukovics Enikő könyvében (*Középkori magyar zarándokok*, Bp., MTA Történettudományi Intézete, 2003) panaszkodik, hogy a témakör nincs teljesen feldolgozva – sőt Barna Gábor (a Bálint Sándor jegyzeteiből összeállított művében: *Búcsújáró magyarok: A magyarországi búcsújárás története és néprajza*, Bp., Szent István Társulat, 1994) éppen a középkori és történeti adatokat nem, vagy nem pontosan ismeri.

²⁴ Megint tanulmányaimra hivatkozhatom, megemlítvén, hogy ezeket sem sokan használták. *Egy példa: Vallás és vándorlás = V. V., A vallási élmény története: Bevezetés a vallástudományba*, Bp., Timp, 2004. 189–207. Arra törekedtem, hogy világméretű és kultúrákon át vezető példákat hozzak, a fontos nemzetközi szakirodalom megemlítésével, és a búcsújárást a „vándorlás” még tágabb körébe illeszem.

²⁵ Minthogy más szakmai közeg számára készült, a kívülállók számára hatástalan maradt az a kiadvány, amelyben nemcsak a „Szent László pénzei” forrásadatokat közöltük, hanem azzal a kérdéssel is foglalkoztunk (amit Holik Flóris vetett fel), miszerint a *nummulites*-etiológiákat a magyarok a compostellai zarándoklatok mintegy utazási reklámszövegeiből vették volna át: HÁLA József, KECSKEMÉTI Tibor, VOIGT Vilmos, *Kőpénzek: Mondák, költemények és énekek*, Marosvásárhely, Mentor, 2004. A könyvben Temesvári Pelbárttól Benedek Elekig idézzük a Szent László imájára a tatárok elé szétszórta aranypénzek kövé válásának elbeszéléseit. Tudomásom szerint ez az egyetlen olyan magyar „történeti motívum-szöveg”-antológia, ami nem egy teória bizonyítására készült, és a sok évszázaddal későbbi folklórfeljegyzések adatait is csak(!) valódi értékükön mutatja be. A kötet végén a geológus Kecskeméti: *A földtörténeti múlt legendás élőlényei, a nummuliteszek* (a 209–248. lapokon) című tanulmánya is az ókorig tekint vissza, a magam írása: *A kővé vált pénzek folklórja* (249–311. l.) pedig művelődéstörténeti szempontból is kommentálja a közölt szövegeket. Ebben is hangsúlyoztam, hogy a kővé vált pénzek motívumát nálunk Temesvári Pelbárt írta le először – vagyis csak évszázadokkal Szent László király halála után. Elképzelhető, ám nem bizonyítható, hogy ő a magyar szóbeliségből merített – ám más esetekben tudjuk, latin nyelvű exemplumokat használt. A legrégebb ismert magyar nyelvű szöveg pedig a kiválóan művelt és tudatosan író „kathauzi névtelen” révén (1524–1527) maradt ránk. Ez árulkodó módon így kezdődik: (Szent Lászlóról) „olvastatik továbbá, miképpen ötet úristen mindenben megsegéllette” – azaz itt sem „népi” szóbeliséget említve. Tanulmányomban arra is kitérek, mennyiben lehet a „közelmúlt” magyar folklórgyűjtéseiben felbukkanó közléseket sok évszázaddal régibb adatoknak tekinteni? Nemcsak a ma oly szorgalmasan dolgozó Magyar Zoltán, hanem a reformkor óta sokan mások is úgy gondolták, hogy a magyar középkori irodalom könyvespolcait a 19–20. századi folklórral is pótolni lehet.

²⁶ Szerencsére legutóbb megjelent egy, a korábbiakhoz képest teljes szövegkorpusz (a második, külön kötetben a történetileg adatolható szövegekkel): PÓCS Éva, *Ráolvasások: Gyűjtemény a legújabb korból (1851–2012)*, Bp., Balassi, 2014. Pócs Éva terjedelmes áttekintésével. – ILLYEFALVI Emese, *Ráolvasások: Gyűjtemény a történeti forrásokból (1488–1850)*, Bp., Balassi, 2014. Megbízható forrástörténeti megjegyzésekkel. Ám ismételten le kell szögeznünk, hogy csak a 15. század végétől kezdve rendelkezünk írott dokumentumokkal. Európában viszont vannak középkori maledikció-, benedikció- és ezektől elválaszthatatlan imaszövegek is.

²⁷ A „történeti magyar folklór” kérdéseit itt nem kell adatolnom. Erdélyi Zsuzsanna gazdag életműve szerencsére nyomtatásban jól hozzáférhető, ide értve az imaszövegekre utaló írásokat is. Ami az általam követendőnek tartott „történeti-összehasonlító” elemzést illeti, lásd dolgozatomat: *Erdélyi Zsuzsanna évtizedei és évszázadai = Vallási kultúra és életmód a Kárpát-medencében 9: Tanulmánykötet a 90 esztendő Erdélyi Zsuzsanna tiszteletére*, szerk. GYÖNGYÖSSY Orsolya, LIMBACHER Gábor, Veszprém, Laczkó Dezső Múzeum, 2014, 12–23.

²⁸ MÁLYUSZ Elemér, *Egyházi társadalom a középkori Magyarországon*, Bp., Akadémiai, 1971.

szek szembeszálltak e nézettel, például kiemelve a *Pray-kódex* lelkiségének gazdagságát.²⁹ Mára azonban egészen más ellenérveket is említhetünk. Nem csupán az egyre sokasodó rendtörténeti művek (köztük a magyarországi alapítású pálosoké) mutatnak ennél gazdagabb vallási kultúrát.³⁰ A magyar „szent királyok” sorozata pontosan megfelel a kortársi európai modellnek, sőt bizonyos mértékig sikeresebb is volt, mint a környező országokban.³¹ Árpád-házi (Thüringiai) Szent Erzsébet kultusza külföldön keletkezett, Szent Margit hagiográfiája azonban hazai eredetű.³² Szent István, Gellért, Szent László alakja a magyar „értelmiség” által olvasott művekből is ismertté vált, és a művészet is rendszeresen ábrázolta őket.³³ Megjelenik a magyar identitás kidolgozása is: mind a honfoglalás, mind a tatárjárás, mind a hun–magyar rokonság tematizáló megfogalmazásával. Viszont a kereszténység előtti magyar hiedelmekről és szokásokról szinte meg sem emlékeznek.

Már István európai távlatú egyházpolitikát kezdeményezett, s mind László, mind az Anjou-királyok hasonlóan széleskörű politikát gyakoroltak, amibe a távol folytatott háborúk is beletartoznak, megannyi egyházi és hitéletbeli következményekkel. Zsigmond király pedig a konstanzi zsinat és a huszitizmus elleni fellépése révén európai vallástörténeti jelentőségre tett szert. Nálunk pedig a magyar király főkegyúri joga volt évszázadokig meghatározó kerete az egyház szerkezetének. Kódexeink megélenkülő kutatása is gazdagabb lelki életre talált, mint korábban gondolni szoktuk. Az ún. *Magyar Anjou Legendárium* (több mint 100 lap, a 14. századtól) egyedi és valószínűleg nem is „hazai” dísz tárgyként is szorosan kapcsolódik a magyarországi elit vallásosságához.

Külön kellene foglalkozni azzal, miként folytatódik mindez a Hunyadiak korában. (Amikor például a cseh husziták ellen folytatott harcok is még folytatódtak, ám ekkor már az ottomán hódítás az ideológiai ellenfél.)

A honfoglalás utáni fél évezredben az országban intézményessé vált a kereszténység, és már megjelentek a nyelvi és etnikai különbségek is. A kereszténységre térítés az európai átlagnál kevesebb konfliktussal járt. A nagy egyházi események (pl. Róma és Bizánc különválása, kereszties hadjáratok, az eretnekek üldözése) érezhetőek az országban, de nem véres konfliktusokkal. Az európai műveltség terjed el, megkezdődik az „anyanyelv” használata, ám nem folyik igazi felsőoktatás. Nem tudunk hazai teológiai vitákról sem. Kódexeink sokrétű információt nyújtanak, ám külföldi források nyomán. Nincs antiklerikális ideológiánk.

És hogy a Mályusz által említett „elkésztségre” is hozunk példát, az „istenítélet” gyakorlatát a *Várad Regestrum* az 1208 és 1235 közti évekből mutatja be. Európai távlatban is fontos ez a forrásanyag. Ám abból az időből való, amikor 1215-ben a IV. Lateráni Zsinat végképp

²⁹ SÖVEGES Dávid, *Fejezetek a lelkiség történetéből*, Pannonhalma, Szent Gellért Hittudományi Főiskola, 1993. 100–108.

³⁰ Az utóbbi években neomitológiai/ősvallási csatátérre változott „ősmagyar pálos/táltos hit”, a magyar tömegkommunikáció egyik kedvence, és az egykori pálos szerzetes, a még egyházából is kivált Árva Vince érdekei védelmében. Ennél sokkal nagyobb figyelmet érdemel a rend régi története. Önálló rendként saját szertartásrendet alakítottak ki. Lásd: TÖRÖK József, *A magyar pálosrend liturgiájának forrásai, kialakulása és főbb sajátosságai (1225–1600)*, Bp., 1977. Másrészt az 1250 körül szerzetesi közösségbe tömörülő pilisi remeték névadójáról, ereklyéjének 1381-ben Velencéből Nagy Lajos király számára békeajándékként Magyarországra hozásáról, majd a bekövetkező csodákról egyre több mirakulumentörténet fogalmazódott meg. Ezek a 14. századra utalnak vissza, és a 16. századtól kezdve írott forrásokban is nyomuk van. A széles nemzetközi horizont előtt a középkori motívumok az ellenreformáció idejéig szervesen hagyományozódtak tovább. Ennek első bemutatása: KNAPP Éva, *Remete Szent Pál csodái*, Századok, 3(1983), 511–557.

³¹ Lásd: KLANICZAY Gábor, *Az uralkodók szentsége a középkorban: Magyar dinasztikus szentkultuszok és európai modellek*, Bp., Balassi, 2000.

³² KLANICZAY Tibor, KLANICZAY Gábor, *Szent Margit legendái és stigmái*, Bp., Argumentum, 1994.

³³ A Szent Istvánra, Szent Lászlóra, Szent Erzsébetre és másokra vonatkozó szakirodalom olyan hatalmas, hogy itt még az erre utalásról is el kellett tekinteni.

megtiltja e gyakorlatot és „korszerűbb” jogszolgáltatást érvényesít.³⁴ Nálunk pedig egy ideig tovább folytatják a régi rítust.³⁵

De az ilyen elmaradottság nemcsak a magyarok sajátossága, hanem általában a központoktól távol élőké. Ismert, hogy 1254-től a római egyházban hosszú és kíméletlen vita kezdődött a papi rendek viseletéről. Mivel az „ördög színének” tartották, betiltották a fekete-fehér csíkos papi palástot, amelyhez viszont a karmeliták mint ősi, Istentől kapott darabként (ez eredetileg Illés próféta palástja, amelyet mennybemenetelekor dob le tanítványának, Elizeusnak) a végsőkéig ragaszkodtak. Amikor 1287-ben, vagyis a vita negyvenedik(!) évében, a Montpellier-ben tartott egyetemes káptalan elé került a probléma, a francia főpapok számára megdöbbentő volt, hogy egyes távoli tartományok küldöttei, mint a spanyolok, a Rajna mentén élők és a magyarok(!) a fekete-fehér csíkos papi öltözetet viselték. Még mindig.³⁶

³⁴ Egészen kiváló és világméretű távlatú monográfia: Ignasi TERRADAS SABORIT, *Justicia vindicatoria: De la ofensa e indefensión a la imprecación y el oráculo, la vindicta y el talión, la ordalía y el juramento, la composición y la reconciliación*, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones científicas, 2008. A *Várad Regestrum* fontosságára és a mi „megkésetttségünkre” is utaltam tanulmányomban: *Ritus explorandae veritatis = Ritus és ünnep: Rite and Feast*, szerk. BARNA Gábor, GYÖNGYÖSSY Orsolya, Szeged, Néprajzi és Kulturális Antropológiai Tanszék, 2010, 180–186.

³⁵ A vártól így is hosszabbra nyúlt áttekintésben szándékkal nem idéztem elsődleges forrásokat, történeti áttekintéseket és a nem magyar szakirodalmat sem – jóllehet szempontom éppen komparatív volt. Nem egyháztörténeti, hanem vallásosság-történeti szempontból utaltam a közismert tényekre. Dolgozatom lezárása után kaptam értesítést HORVÁTH Iván, *Ómagyar szöveg emlékek, mint textológiai tárgyak* című művének megjelenéséről (Bp., Országos Széchényi Könyvtár, 2015), amely egészen újszerű felfogást képvisel, érdemes lenne ezt a középkori vallási szövegeken is kipróbálni.

³⁶ Michel PASTOUREAU, *L'Étoffe du diable: Une histoire des rayures et des tissus rayés*, Paris, Seuil, 1991, 23.