

HORVÁTH EMŐKE

A hatalom etikája a kora középkorban^{*}

(A Cathwulf levél)

A kora középkori politikai gondolkodás egy sajátos példáját képviseli az úgynevezett Cathwulf levél. Ez a 8. században keletkezett mű szoros műfaji meghatározását tekintve levél, tartalmára nézve azonban a korai királytükörök közé sorolható. Érdeemes hosszabban is foglalkoznunk Cathwulf írásával, mivel a műfaj csúcspontját jelentő 9-10. századi karoling speculumok szellemi előzményét képviseli, ugyanakkor a korábbi politikai gondolkodás jegyeit is magán hordozza.

A királytükör (speculum regis) mint irodalmi műfaj messzi időkre nyúlik vissza, az antikvitástól egészen a barokkig nyomon követhető, virágkora pedig a 9. századra tehető. Felmerül a kérdés, hogy valójában miként is értelmezhetjük a királytüköröt.

A kora középkorban a politikai irodalom inkább moralizáló formában, semmint valódi politikai irodalomként jelentkezik. A 13. századig a klasszikus értelemben vett államelmélet nem létezett, az „állam” és „politika” fogalmak sem voltak használatosak. Az állam helyett egy tágabb, univerzálisabb egységben, az egész Christianitasban gondolkodtak. A korai politikai irodalom ennél fogva erősen eltérő karaktert mutat mind az azt megelőző, illetve követő, a 13. századtól egyre érettebben jelentkező politikai értekezésektől.

A középkor folyamán alapvető kérdés az állam és az egyház kapcsolata. I. Gelasius pápa (492-496) választja szét a császári kettős hatalmat, melynek értelmében korábban a császár uralkodó és pap (rex et sacerdos) volt egy személyben. A gelasiusi koncepció a királyi hatalmat (potestas regia) az egyház alá rendeli, a főpapi hatalom (auctoritas) a potestas fölött kell hogy álljon. A kétféle hatalom szimbolikájában a Nap az auctoritást, a Hold a potestast jelképezi, a Hold a fényét csak a Nap által nyerheti el. A kora középkorban a politikai irodalom fő kérdései a hatalom eredetére, az egyházi és világi hatalom viszonyára, valamint az uralkodó személyével kapcsolatos morális kérdésekre irányultak.

Már maga a királytükör elnevezés is szimbolikus és didaktikus, elárulja az író szándékát: tükröt kíván tartani az uralkodó elé, aki abba „beletekintve” megpillanthatja az ideális uralkodó képességét.

A középkori szimbolika kettős módon értelmezte a tükrök szerepét, negatív és pozitív jelentéstartam egyaránt tapadt a fogalomhoz. Egyrészt a vanitas megtestesítőjeként fogták fel, másrészt az igazság felismerésének, a világ megismerésének forrásaként tekintették. Természetesen ez utóbbi értelmezés, az igazság felismerése kerül előtérbe a királytükör elnevezésben. Ezek az írások nem a realitást kívánták visszatükrözni, hanem egy eszményképet akartak ábrázolni, önismertetre, a külső és belső tulajdonságok megismerésére sarkallni. Jakab apostol levele nyomán („Ha ugyanis valaki csak hallgatja a tanítást, de nem követi, hasonlít

^{*} A tanulmány a Soros Alapítvány támogatásával készült

ahhoz az emberhez, aki természettől kapott arcát tükörben nézegeti. Megnézi magát, aztán odébb megy, s nyomban elfelejti, milyen is volt.” (Jak,1,23-24) az isteni példaképre való törekvés a cél, a „tükör” mint lélektükör a javítás eszközeként szolgál. Jellemző, hogy semmi egyedí, az adott uralkodóra vonatkoztatható kép vagy intelem nem olvasható ki ezekből az írásokból, hanem a Bibliára alapozva a király keresztény erényeinek hangsúlyozása, illetve „fejlesztése” a szerző célja, és ezáltal a címzett egy másik uralkodóval akadálytalanul behelyettesíthető.

Alcuin egy olyan kézikönyvet ajánl az uralkodónak, melyben megszemlélheti saját magát.¹ Orleans-i Jónás pedig már egyenesen tükörnek nevezi munkáját, mely által az uralkodó meg tudja ítélni, hogyan kell cselekednie, mit kell elkerülnie.² A műfaj gyökerei az ókorig vezethetők vissza, Isocrates írt először ilyen jellegű oktató művet a ciprusi király, Nicocles számára (ad Nicoclem). A rómaiak közül Cicerót (*De legibus*, *De officiis*, *De republica*), valamint Senecát (*De clementia*) tekinthetjük a középkori királytükörök inspirálóinak. A patrisztika gyakorlatilag minden jelentősebb személyisége foglalkozott a Biblia nyomán az uralkodó, illetve a hatalom kérdésével, ezért műveik, ha nem is par excellence királytükörök, mint a kérdéskört érintő írások nem hagyhatók figyelmen kívül.

Dümmler szerint Cathwulf 775 körül írta levelét és a karoling királytükör irodalom előfutárának tekinthető.³ Forrásunk szerzőjéről néven kívül semmilyen pontos adatunk sincs. Neve és a levélben közvetített szellemiség alapján Cathwulfot angolszász származásúnak tartja a szakirodalom, mely megállapítást magam is elfogadom.⁴ Mindehhez csak annyit tennék hozzá – bár ez már a feltételezések tartományába sorolható –, hogy véleményem szerint a királyi udvarhoz közel álló klerikusról lehet szó. Ezt a feltételezésemet arra alapozom, hogy a Cathwulf által képviselt politikai nézőpont teljes mértékben Nagy Károly érdekeit tükrözi, majd hognem azt is mondhatnám, propaganda iratról van szó. A Károly iránti odaadás, érdekeinek képviselése mindenképpen átsugárzik a művön. Azt sem tartom valószínűnek, hogy egy átlagos képzettségű klerikus mindazon ismeretek birtokában lett volna, mint ami a levélből kiolvasható. Károly udvarában sok idegen tudós tartózkodott, lehetséges, hogy szerzőnk kapcsolatban állt velük, talán maga is megfordult ott, esetleg kisebb szolgálatokat tett Károlynak. Erre enged következtetni az, hogy milyen jól ismerte kora politikai eseményeit és teljesen „naprakész” volt a politikai gondolkodást reprezentáló irodalomban is. Ugyanakkor nem tarthatjuk a korszak ismert intellektuális személyiségének, ez a levél az egyetlen fennmaradt írása, és nevét más művekben sem jegyezték fel, nem hivatkoztak személyére és írására.

¹ Alcuin 18. levele, 793. In: *Munumenta Germaniae Historica* (a továbbiakban: MGH) *Epistolarum* tomus IV. 51.

² Orleans-i Jónás: *De Institutione Regia* In: Migne, Jacques Paul: *Patrologia Latina* Paris, 1844. (a továbbiakban: PL) 106

³ Orleans-i Jónás: *De Institutione Regia* PL, 106

⁴ lásd Dümmler; Musca, Giosué: *Caratteri e compiti del potere sovrano nella lettera di Catulfo a Carlo Magno*. In: *Crítica Histórica* (30) 1963. 621-637., 621.; Aguilera, Abilio Barbero de: *Los „sintomas españoles” y la política religiosa de Carlomagno*. In: *La sociedad visigoda y su entorno histórico*. Madrid, 1992. 106.

Már első olvasatra is több szempontból felhívja magára a figyelmet a mű. A királytűkrök jellemzőit megtartva bizonyos egyéni hangot mutat, mivel az általánosság szintjéről elmozdulva konkrét, Nagy Károly személyével kapcsolatos eseményekre utal.

Az episztoła címzettje Nagy Károly. Cathwulf írásában nem indokolja, miért fordul levelével az uralkodóhoz, de tartalma arra enged következtetni, hogy tanácsaival az eszményi uralkodó képét kívánta megrajzolni, és a portréban felvázoltak megtartását minden világi vezető számára követendőnek vélte.

A címzés utáni rövid bevezetőben Isten mindenhatóságáról értekezik Cathwulf. A Bibliából kiindulva megállapítja, hogy a semmiből keletkezünk, és a bűnt kivéve minden csak Isten által létezik (a Deo sunt omnia). Ez a rész az oklevelek arengainak elméledő tartalmát idézi fel, ahol ugyancsak általánosabb érvényű, filozofikus hangvételű elvi kijelentések találhatók. Ezután tér rá Nagy Károly személyére, a vele kapcsolatos események értelmezésére, felsorolja, milyen javakat és áldásokat kapott Istentől Károly. Ezeket az állításokat nyolc pontba csoportosította Cathwulf. Egyetérték Balogh József azon megállapításával, miszerint a nyolcas szám azért jelenik meg a levél elején, mert rímelni kíván a mű végén szereplő királyi erények számával.⁵ Az első nyolcas csoportosítás elején arra utal Cathwulf, hogy a királyi és királynéi méltóság Istentől származik. Az áldások között kiemeli Nagy Károly elsőszülött voltát (quod primogenitus est), és ezzel a megállapítással egy nagyon fontos kérdést érintett, ugyanis hosszasan folyt a harc az öröklés rendjére vonatkozóan, ami azonban Nagy Károlyra nézve megnyugtatóan alakult.

A frankoknál a germán tradíciót a vérségi elv követése jelentette, ennek a szemléletnek alapján került a trónra az uralkodó. A vérségi elven azonban nem csak egy személy, hanem egy család alkalmasságát értették, így például a Merovingokét a frankoknál, a Balthokét a vizigótoknál, az Amalokét az osztrogótoknál. A vérségi elv követése a fentiek miatt az örökletesség elvét is magában foglalta, ugyanakkor nem önmagában állt, mert a királyi vér birtokosát a nép emelte pajzsra vagy aklamálta uralkodónak. Az utódlás kérdése neuralgikus pont volt a barbár királyságokban, tulajdonképpen három változat létezett a gyakorlatban. Egymás mellett található a primogenitura, a szenioratus és a majoratus intézménye. A Meroving királyok idővel elvesztették valós hatalmukat, I. Dagobert uralkodásától kezdve (629) politikai szerepük egyre hanyatlott, csak karizmájuk maradványából éltek, és éppen e misztikus erő miatt nem nyúltak hozzájuk sokáig a majordomusok. A majordomusi hatalom egyre fokozódó megerősödésével a Karolingok mindjobban előtérbe kerülnek, céljuk politikai hatalmuk (potestas) egyértelmű megfogalmazása és kinyilvánítása. Ekkor a trón és a hatalom birtokosa két különböző személy, ami hosszú távon nem tartható fenn, a kettő egyesítése elkerülhetetlen. Pippin megkoronázásával (751) új korszak nyílik a frank történelemben, a germán vérségi elv háttérbe szorul, és a keresztény eszmények kerülnek előtérbe, illetve a kettő egymásra épüléséből valami új keletkezik. A vérségi elv nem tűnik el teljesen, hanem inkább transzformálódik, a „vér ereje” továbbra is szerepet játszik a hatalom örökletessé tételében.⁶ Ebben az esetben

⁵ Balogh József: Szent István politikai testamentuma. Minerva, 1931. 43.

⁶ Lásd Kern, Fritz: Kingship and Law in the Middle Ages. Oxford, 1939.

azonban a vérségi elv az elsőszülött jogát jelenti, ezért hangsúlyozza Cathwulf Nagy Károly elsőszülöttségét mint isteni áldást.

A rokonok családságaitól megóvta Károlyt az Úr – írja Cathwulf. A negyedik áldás az, hogy Károly testvérével felosztotta a királyságot (sortisti regnum cum fratri tuo Franco/rum/).⁷ A frankok sajátosan értelmezték a királyságot, ugyanis azt a király saját tulajdonként interpretálták, és ennek értelmében az uralkodó halála után az örökösök maguk között felosztották a királyság területét, úgy osztottak rajta, mint más örökségen. A patrimonialis királyság azonban csak a frankokra volt jellemző, a többi barbár államban nem találkozunk vele, a vizigótoknál pedig egyértelműen kimondták, hogy a király és a királyság vagyona szétválasztandó.⁸ A következő kiemelendő szempontként azt említi Cathwulf, hogy a langobard sereg csata nélkül menekült el Károly elől (quod Langobardorum exercitus ante faciem /tuam/ sine publico bello in figam conversus), hogy az Alpokon átkelve megfutamította az ellenséget, királyával együtt, vérontás nélkül minden kincsével bevette Pavia városát (Alpes intrasti, inimicus /figienti/bus opulentissimam quoque civitatem etiam Papiam cum rege sine cruoris /effusione et insuper/ cum omnibus thesauris eius adprehendisti), Itáliát minden kincsével együtt elfoglalta.⁹ Nagy Károly Dávidhoz hasonlóan elmondhatja: „Üldöztem ellenségeimet s utolértem őket, nem tértem vissza, míg meg nem semmisültek” (Zsolt. 18,38). Ezt követően Cathwulf az Urat idézi, aki így szól szolgáljáról, Dávidról: „széttúzom előtte ellenségeit, (...) Én pedig elsőszülöttemmé teszem, nagyobbá a föld minden uránál.” (Zsolt. 88,24,28.). A népét Egyiptomból kivezető Mózes alakja ugyancsak feltűnik, aki azt mondja: „Az Úr harcol majd értetek” (Kiv. 14,14); majd Szent Pált idézi Cathwulf, aki a hívekhez írt levelében így fejezte ki reménységét: „Ha Isten velünk, ki ellenünk?” (Róm 8,31). A Bibliából vett idézetek Nagy Károly hadi vállalkozásait egyértelműen a nagy királyokéhoz, Dávidéhoz és Mózeséhez hasonlítják, személyét velük azonosítják.

Nagy Károlyt Isten ültette a trónra és Európa királyságának irányítására emelte (te exaltavit in honorem glorie regni Europe). Cathwulfnál találkozhatunk először Európa fogalmának említésével, mely kifejezés azonban nem azonos a mai földrajzi értelemben vett fogalommal, hanem az akkori keresztény centrumot, a latin keresztény világot, vagyis a Nagy Károly uralta területek közösségét jelentette. Ebben a gondolatkörben Európa és az Imperium Christianum szinonimává váltak.

Cathwulf a királyi erkölcs nyolc szilárd oszlopát az alábbiakban fogalmazta meg: veritas, patientia, largitas, persuabilitas, malorum correptio et constrictio, bonorum elevatio et exaltatio, levitas tributi, aequitas iudici/i/.¹⁰ Csak abban az esetben neveztetik az uralkodó rexnek, ha uralmát erre a nyolc oszlopra építi (has ergo octo columnas si obnixae servas, eris tunc rex). Cathwulf levelében a Sevillai Izidor által meghatározott, majd a középkorban általánosan elterjedt uralkodó-meghatározást

⁷ 768-ban osztottnak testvérével, Karlmannal.

⁸ VIII. toledói zsinat (653)

⁹ 773-774: a langobard állam meghódítása, 774-ben Nagy Károly beveszi Paviát, Desideriust, a langobard királyt kolostorba záratja majd, felveszi a „rex Longobardorum” címet.

¹⁰ Cathwulf, 503.

használja. A rex izidori definícióját idézi, amikor azt írja: „rex dicitur a regendo, sicut regnum a regibus.”¹¹

A vizigótoknál is a királyi erények közé tartozott a könyörületeség, a kegyesség, mindegyik hagyományosan a jó király erényfegyvere. A Sevillai Izidor által vázolt királyportré mindezek birtoklását szükségessé teszi. Az Etimológiákban Izidor különösen két erényre – iustitia et pietas – irányítja rá a figyelmet, a Sentenciákban ez kiegészül a patientia gyakorlásával.¹² A király fogalmának és minőségének izidori meghatározása a következő: „reges a regendo vocati ... Rex eris si recte facies, si non facies non eris.”¹³ Eszerint a király (rex) nevét csak akkor viselheti, ha helyesen cselekszik (recte agit), vagyis az erények összességét gyakorolja. A Sentenciákban külön fejezetben értekezik a jó uralkodó erényeiről: „de iustitia principum, de patientia principum; quod principes legibus teneatur.” Először a iustitiáról szólva azt olvashatjuk, hogy aki megfelelően sáfárkodik a királyi hatalommal, annak ki kell válnia a többiek közül, de minél nagyobb tisztelet övezi – Dávid prófétát mintaképpül véve –, belül annál inkább megalázkodik. Dávid próféta sem lett önelégyült érdemeitől, hanem szerényen így szólt: „Sőt még jobban megalázkodom, mint most, akkor is, ha a te szemedben megvetésre méltó vagyok is. Mert a szolgálók körében, akiket említettél, azok körében tiszteletet váltok ki.” (2 Sám 6,22).¹⁴ Aki helyesen gyakorolja a királyi hatalmat, az tettekkel és nem szavakkal állapítja meg az igazság mértékét. Semmiféle jólét nem lelkesíti, a balsors nem töri meg, szíve nem távolodik el Istentől; nem tölti el örömmel az igazságtalanság, nem gyújtja lángra a szenvedély; anélkül, hogy bárkit félrevezetne, gazdaggá teszi a szegényt; irgalmas kegyet gyakorol.¹⁵ Isten azért adott hatalmat a fejedelmeknek, hogy kormányozzák a népeket, azt akarta, hogy azok élén álljanak, akikkel osztoznak a születésben és a halálban, ezért segíteniük és nem ártaniuk kell a népnek, nem elnyomni kell őket, hanem gondoskodni róluk azért, hogy a hatalom jelvénye valóban hasznos legyen, és Isten adományát arra használják fel, hogy Krisztus tagjait megvédjék. Krisztus tagjai a hívő népek, akiket kiválóan kormányoznak azzal a hatalommal, amit Istentől

¹¹ Cathwulf, 503.

¹² Etym.IX,3,1: „Regnum a regibus dictum, nam sicut reges a regendo vocati, ita regnum a regibus”. Etym.IX,3,55: „Regiae virtutes praecipuae duae: iustitia et pietas. Plus autem in regibus laudatur pietas; nem iustitia per se severa est.” Sent.III,7: „Reges a recte agendo vocati sunt, ideoque recte faciendo regis nomen habetur, peccando amituntur.”; Sent.III,50: De patientia principum

¹³ Etym.IX,3,1

¹⁴ Sent.III,49,1: „Qui recte utitur regni potestate, ita se praestare omnibus debet, ut quanto magis honoris celsitudine daret, tanto semetipsum mente humiliter, proponens sibi exemplum humilitatis David, qui de suis meritis non tumuit, sed humiliter sese deiciens: Vilis incedam, et vilior apparebo ante Deum, qui elegit me.”

¹⁵ Sent.III,49,2: „Qui recte utitur potestate formam iustitiae factis magis quam verbis instituit. Iste nulla prosperitate erigitur, nulla adversitate turbatur; non innititur propriis viribus, nec a Domino recedit cor eius; regni fastigio humili praesidet animo; non eum delectat iniquitas, non inflamat cupiditas; sine defraudatione alicuius ex paupere divitem facit, et quod iusta potestate a populis extorquere poterat, saepe misericordiae clementia donat.”

kaptak.¹⁶ A jó király könnyebben távolodik el a bűntől és fordul a iustitia felé, minthogy elhagyja az igazságot, s átadja magát a bűnnek; fel kell ismernie: az utóbbi egy véletlen szerencsétlenség, az előbbi az ő eszményképe. Ha véletlenül megtörténne, hogy az uralkodó eltévelyedik, akkor azonnal emelkedjék fel.¹⁷ A fentiek értelmében az uralkodó személyén múlik alattvalóinak jóléte, boldogulása. A rex iustus et pacificus, az erényekkel felfegyverzett uralkodó jólétbe vezeti országát és népét.

Izidor szómagyarázatában a tyrannus elnevezés a görögöknél a latin rex megfelelője volt, nem volt különbség a két jelentéstartam között.¹⁸ Később – írja Izidor – a tyrannus értelmezése megváltozott, a bűnös, gonosz, kegyetlen uralkodó szinonimájává lett.¹⁹

A gonosz uralkodóval kapcsolatos nézetek már korán elkezdtek foglalkoztatni az egyházatyákat. Szt. Iraeneus értelmezésében azért adott Isten gonosz uralkodót az emberek fölé, hogy azokat vétkeikért megbüntesse, vagyis Isten büntetésének eszközeként jelent meg.²⁰ Ágoston Nérót említi a gonosz uralkodó modelljeként, azonban Nérót sem fosztja meg hatalma isteni eredetétől.²¹ Ágostoni hatás érződik Nagy Szt. Gergely értelmezésénél is, ő Sault tekinti a gonosz uralkodó mintaképének, és Dávidot mint a jó alattvalót állítja vele szembe. Hangsúlyozza, hogy a jó alattvaló még a rossz uralkodót sem ítéli el, mivel a rossz uralkodó is Istentől nyeri hatalmát.²² A Sententiákban Sevillai Izidor Szt. Ágoston és Nagy Szt. Gergely nyomdokain haladva idézi a Bibliát: „Adtam neked királyt haragomban, de elveszem indulatomban.” (Oz, 13,11). Tehát a jó (rex) és a rossz (tyrannus) uralkodó hatalma egy töről fakad, de a tyrannust Isten haragjában küldte az emberekre. Az uralkodó a

¹⁶ Sent.III,49,3: „Dedit Deus principibus praesulatum pro regimine populorum, illis eos praeesse voluit, cum quibus una est eis nascendi miriendique conditio. Prodesse ergo debet populis principatus, non nocere; nec dominando premere, sed condescendendo consulere, ut vere sit utile hoc potestatis insigne, et dono Dei pro tutione utantur membrorum Christi. Membra quippe Christi fideles sunt populi, quos dum ea potestate, quam accipiunt, optime regunt, bonam utique vicissitudinem Deo largitori restituant.”

¹⁷ Sent.III,49,4: „Bonus rex facilius ad iustitiam a delicto regreditur quam de iustitia ad delictum transfertur, ut noveris hic esse causam, illic propositum. In proposito eius esse debet nunquam egredi a veritate. Quod si casu titubare contingerit, mox resurgere.”

¹⁸ Etym.IX,3,19: „Tyranni Graece dicuntur, iidem Latine et reges; nem apud veteres inter regem et tyrannum nulla discretio erat...”

¹⁹ Etym.IX,3,20: „Jam postea in usum accidit tyrannos vocari pessimos atque improbos reges, luxuriosae dominationis cupiditatem, et crudelissimam dominationem in populis exercentes.”

²⁰ Carlyle, R. W. – Carlyle A. J.: A History of Mediaeval Political Theory in the West. Edinburgh–London, 1903. I.vol. 128.,130. (a továbbiakban: Carlyle)

²¹ De Civitate Dei, V,19: „Etiam talibus tamen dominandi potestas non datur nisi summi Dei providentia, quando res humanas iudicat talibus dominis dignas. Aperta de hac se vox divina est loquente Dei sapientia: Per me reges regnant et tyranni per me tenent terram. Sed ne tyranni non pessimi atque improbi reges, sed veteres nomine fortes dicti existenterent (unde ait Vergilius: Pars mihi pacis erit dextrum tetigisse tyranni): apertissime alio loco de Deo dictum est: Quia regnare facit hominem hypocritam propter perversitatem populi.”

²² Regulae pastoralis III,4; Moralia XXV,16

nép jelleméhez igazodik, ha jó a nép, akkor Isten jó uralkodóval ajándékozza meg, azonban ha gonosz, bűnös, akkor rosszat ad számukra.²³

A rex feladatainak meghatározásakor az alábbi igék használata jellemző Cathwulfnál: custodire, regere, eripere, renovare, corrigere, recte iudicare. Ezek az igék azt sugallják, hogy a jó uralkodó mint jó atya (rex pater Europae) alattvalói életének jobbá tételén (oltalmazni, kormányozni, megmenteni, helyreállítani, kiigazítani, helyesen ítélni) köteles fáradozni, minden cselekedetét ezen kötelezettségének kell irányítania, ugyanis csak ebben az esetben érdemesült a rex megnevezésre.

Cathwulf olyan pogány elemeket is belevisz írásába, melyek alapján arra gondolhatunk, hogy a hasonló jellegű, egészen korai keletkezésű ír alkotások hatással voltak szerzőnkre. A királyi erények előzőleg felsorolt nyolc oszlopára támaszkodó uralkodó a levegő és a vihar nyugalmát, a tenger és a föld termékenységét biztosítja és boldogan uralkodik sok nép felett, ellenségei pedig leborulnak az ő és utódainak színe elé.²⁴ Az igazságtalan uralkodó ennek mindenben az ellenkezőjét idézi elő, országát éhínség, dögvész, a föld terméketlensége és pusztulás fenyegeti, ellenségei fölékerekednek és elűzik a királyságból.²⁵ Ezeket a vést hozó jóslatokat Cathwulf Szent Patriknak tulajdonítja.

Amint már a korábbiakban említettem, az íreknél is erősen meggyökerezett az oktató célzatú irodalom, a királyok számára írt erénytükrök, melyet ír nyelven tecoscnak neveztek. Három nagy csoportja létezik a műfajnak, legkiemelkedőbb darabjai a korai Audacht Moraind és a Tecosc Cuscraid, valamint a későbbi Tecosca Cormaic. Ezek a munkák még a pogány időkben keletkeztek, de lejegyzésükre Szent Patrik, az írek apostolának térítő tevékenysége után került sor. A legrégebb keletkezésű az Audacht Moraind, mely írott formáját a 8. században nyerte el, tartalmát tekintve azonban sokkal korábbra, az első századra vezethető vissza.²⁶ A tecosc híven tükrözi a pogány uralkodó és alattvalójának viszonyát és azokat a hiedelmeket, melyek a király személyéhez kapcsolódtak. Ilyen hagyományok léteztek a zsidóknál, a görögöknél és a rómaiaknál, de általánosak voltak a pogány Írországból is. Az Audacht Moraind azt tanácsolja Feredachnak, hogy legyen igazságos, mert „az uralkodó igazságossága a béke, a jólét, a nyugalom; és ebben az esetben minden föld termékeny”, „a magasra nőtt gabona bőséges”.²⁷ A Tecosc Cuscraid szerint „az uralkodó törvénye erősíttessék meg, nehogy az alkalmatlanság az emberek bő termését – mely az oltalom alatt növekszik – lerombolja.”²⁸ Az említett

²³ Sent.III,48,11: „Reges quando boni sunt muneris est Dei, quando veri mali, sceleris est populi. Secundum enim meritum plebum disponitur vita rectorum, testante Iob: Qui regnare facit hypocritam propter peccata populi. Irascente enim Deo, talem rectorem populi suscipiunt, qualem pro peccato merentur. Nonnumquam pro malitia plebium etiam reges mutantur, et qui ante videbantur esse boni, accepto regno fiunt iniqui.”

²⁴ Cathwulf, 503.

²⁵ Cathwulf, 503.

²⁶ Smith, Roland Mitchell: The Speculum Principum in Early Irish Literature. Speculum 2. 1926. 411- 445., 413. (a továbbiakban: Smith)

²⁷ Idézi Smith, 439.

²⁸ Idézi Smith, 439.

munkák igen népszerűek voltak Írországból, valószínűleg Cathwulf is ismerte őket (a kifejezések azonossága mindenképpen erre enged következtetni), ezért úgy vélem, levelének pogány elemei (a föld és a vizek termékenységére való hivatkozás, stb.) messzi ír tradíciókra vezethetők vissza, és ez egyben Cathwulf angolszász származásának tételét is alátámaszthatja. Hasonló szemléletben fogant a névtelen szerzőtől fennmaradt és a „De duodecim abusivis saeculi” címet viselő 8. században keletkezett ír munka.²⁹ A világ kilencedik visszásságaként ez a mű az alkalmatlan királyt (rex iniquus) említi. Ebben a kilencedik fejezetben a jó uralkodó feladataival is foglalkozik a szerző, melyek közé sorolja többek között a helytelen cselekedetek javítását (corrigere) két nélkülözhetetlen erénye, a iustitia és a veritas gyakorlása által. A király feladatait a következőkben jelöli meg: hatalma révén senkit se nyomjon el az uralkodó, óvja az árvákat és az özvegyeket, vessen gátat a lopásnak, büntesse a házasságtörést, fogadja meg a vének és a bölcsek tanácsát, az ellenséggel szemben óvja meg királyságát, ha jól megy sora, ne legyen gőgös, a balsorsot türelemmel viselje, és higgyen istenben. Ha nem így tesz az uralkodó, akkor sok szenvedés éri népét, a föld termékenysége csökken, az ellenség pusztítja az országot, a nyájakat vadállatok tépik szét, a király igazságtalansága fiaira és unokáira is kihat. A népek békéje ő, a haza védelme, a nép oltalma, a betegek gyógyulása, a szegények vigasza.³⁰ A „De duodecim...”³¹ egy sokkal keresztényibb szemléletű és fogantatású mű, mint az Audacht Moraind vagy a Tecosc Cuscraid, ennek ellenére a mélyrétegekben megtalálhatók a hagyományos, a világot a maga materiális valóságában birtokló uralkodót bemutató pogány elemek, melyek közül a legszembevetőbb a király termékenységet és katonai győzelmet biztosító szerepe. Ez az elképzelés nemcsak az íreknél figyelhető meg, az uralkodó szakrális szerepét a germánok is hirdették, erre utal Tacitus tudósítása, aki szerint Germaniában „reges ex nobilitate; duces ex virtute sumunt.”³¹ A dux és a rex megkülönböztetése azt sugallja, hogy a király isteni eredetű felmutató család (stirps regia) tagja, és ez az ereiben csörgedező vér egyben karizmatikus hatalmát is biztosította, vagyis ez a pogány szakrális hatalom a félisteni származás következménye, mint ezt Jordanes is említi az Amalok családfájának leírásakor.³² Beda ugyancsak hasonlóképpen jellemzi az angol királyokat, amikor azt írja róluk, hogy azok Woden utódai.³³ A germán, papi szerepet is betöltő, uralkodók legfontosabb feladatai a sikeres hadi vállalkozások és a termékenység biztosítása volt. Ezek a motívumok teljes mértékben áthatották az ír keresztény szerzők gondolkodását is, mivel az antik zsidó hagyományok is hasonló elképzeléseket közvetítettek, és ezek a Bibliában is tetten érhetők, elegendő itt a sokat emlegetett papkirály, Melkizedek személyére utalnunk.

A bevezetőben már említettem, hogy Cathwulf levelét a kora középkori államfelfogás egyik szemléltető műveként értelmezhetjük. Ahhoz, hogy megértsük a

²⁹ Kiadásai: De duodecim abusivis saeculi PL 4 870- 882; De duodecim abusivis saeculi ed. S. Hellmann. Leipzig-Hinrichs, 1909.

³⁰ PL 4,878

³¹ Germania, 7

³² Jordanes: Getica, 13-14. fejezet

³³ Beda: Historia Ecclesiastica, I.15.

Karoling állameszményt, röviden át kell tekintenünk ennek kora középkori alakulását, az ókor utáni változásokat.

A hatalom jellegének kérdése már az egyházatyákat is foglalkoztatta, a római jogra és a Bibliára támaszkodva fogalmazták meg nézeteiket. A problémával kapcsolatos alapvető kérdés: a hatalom forrása. Ullmann nyomán két elképzelést szokás megkülönböztetni, a hatalom aszcendens, illetve deszcendens jellegét. A germánok esetében vagy a római köztársaság idején a hatalom aszcendens koncepciójáról beszélhetünk, mely elmélet a középkor folyamán a deszcendens vagy teokratikus nézetnek adta át a helyét.³⁴ A középkori alapvető kormányzási elvek a római jogra és a Bibliára támaszkodnak, melyek megfogalmazása – elsősorban Jeromos Vulgata fordítása nyomán – a 4. század végén használatos római jogi nyelvel egyezik meg. Az ótestamentumi tradíciókból a királyság zsidó koncepciója nagy hatással volt a kora középkori gondolkodásra. A zsidó felfogás szerint az Isten uralkodik a földön, kormányozza azt, a világ az ő hatalmának van alávetve, amint Dániel próféta is mondja: „Ő változtatja meg az időköt és a korokat, ő taszít le és emel fel királyokat. Bölcsességet ad a bölcséknek, és a tudományt azoknak, akik megértik.” (Dán. 2,21) Egyértelműen kimondja ez az ószövetségi rész, hogy a király Isten akaratától függ.

Az antik császárkultusz szintén hatással volt a kora középkori királyképre. E kultusz értelmében a császár Isten fia (divi filius), palotája szent épület, mint salvator mundi képes az emberi élet minőségének a befolyásolására, a rosszat eloszlatja, békét, harmóniát, igazságot és jólétet teremt. Mint medicus az emberi bajok gyógyítója.

A zsidó hagyomány mellett az újszövetségi elképzelések is alapvető hatással voltak a középkori politikai gondolkodás alakulására. Szent Pál rómaiakhoz írott levelének tizenharmadik fejezetében foglalkozik a kormányzás intézményével: „Mindenki vesse alá magát a fölöttes hatalomnak. Mert nincs hatalom, csak az Istentől, ami van, azt Isten rendelte.” Szent Pál Dániel prófétát ismétli, amikor a kormányzás isteni eredetéről szól, majd hozzát teszi: „Ezért aki a hatósággal szembe száll, Isten rendelésének szegül ellene. Az ellenszegülő pedig magára vonja az ítéletet. A felsőbbség nem arra való, hogy a jótettől ijesszen el, hanem a rossztól. Azt szeretnéd tehát, hogy ne kelljen a hatalomtól tartanod?” (13,2-3). Eszerint ha valaki megtagadja a királynak az engedelmisséget, akkor azt Istennek tagadja meg, ezért az állam iránti engedelmisség nemcsak politikai, de vallási kötelezettség is. Közismert, hogy ennek a tételnek Pál korában milyen fontos aktuálpolitikai szerepe volt a zsidó-római viszony szempontjából. A Pál-i leveleket értelmezve kiolvasható, hogy a világi uralkodó Isten szolgálja a jó érdekében, ezért csak annak kell félnie tőle, aki rosszat cselekszik. (13,4: „Tedd a jót, és megdicsér: Mert az Isten eszköze a javadra. De ha gonoszságot művelsz, rettegj, mert nem hiába viseli a kardot. Isten eszköze, hogy a gonosztevőt megbüntesse.” 13,5: „Alá kell tehát magadat vetned neki, nemcsak a megtorlás miatt, hanem a lelkiismeret szerint is.”) Itt mondja ki Pál a világi hatalom iránti engedelmisséget, mely a szakrális királyi hatalom alapeszméjeként fogható fel.³⁵ Ezt a gondolatot ismétli meg Szent Pál Titushoz írt levelében: „Figyelmeztessd őket,

³⁴ Ullmann, W: Principles of Government and Politics in the Middle Ages. London, 1961. 117. (a továbbiakban: Ullmann)

³⁵ Lásd Carlyle, I. 90.

hogy vessék alá magukat a fölöttes hatóságoknak, engedelmeskedjenek és legyenek készen minden jóra.”(3,1) Gyakorlatilag a Pál-i levelek visszhangját jelentik a Péter apostol első levelében (2,13-17) megfogalmazottak, mely szerint a földi uralkodó hatalma isteni eredetű, feladata az, hogy megbüntesse a gonoszt és megjutalmazza a jót. A Szent Pál és Szent Péter által kifejtett elmélet nagy hatással volt az egyházatyákra, akik a hatalom eredetének magyarázatáért a Bibliához nyúltak. Szent Kelemen vagy Irenaeus teljesen magukévá tették az apostoli koncepciót, az utóbbi *Adversus Haereses* című munkájában részletesen foglalkozott a kormányzás eredetének kérdésével, és a Példabeszédekre hivatkozva azt állítja, hogy Isten jelöli a földi királyságokat (Péld. 8,15-16: „Általam kormányoznak a királyok, és tesznek igazságot a tisztségviselők. Általam uralkodnak a fejedelmek, és ítélik az emberek az egész föld fölött.”) Irenaeus elméletét – melynek értelmében a bűn, az emberi gonoszság isteni eredetű, orvossága a kormányzás – Szt. Ambrus, Szt. Ágoston, Nagy Szent Gergely és Sevillai Izidor fejlesztették tovább. Szent Ágoston szerint az emberi kormányzás nem egyezik az ember eredeti természetével, hanem az a bűn szükséges és Isten által kijelölt következménye, illetve gyógyszere.³⁶ Nagy Szent Gergely az Ágoston-i tételre támaszkodva azt írja, hogy az emberek természetből fogva egyenlők, de a bűn következményeként különböző jogállásúak. Az emberek nem egyformán jók, ezért az egyik ember uralkodik a másik fölött.³⁷ Sevillai Izidor is átveszi az Ágoston-i elképzelést és azt állítja, hogy Isten az eredendő bűn miatt büntette az embert a szolgálattal és úgy rendezte el a világot, hogy némelyek szolgálaként, mások uralkodóként éljenek azért, hogy az alattvalók rossz cselekedeteit az uralkodók elnyomják; mert ha mindnyájan félelem nélkül élnek, ki tiltaná el az embereket a rossztól? – teszi fel a kérdést Izidor.³⁸

Az eddig leírtakból is kitűnik, hogy Szent Ágoston volt az, aki a középkori állameszmény alapjait megvetette, a kérdéskörrel kapcsolatos gondolatmenetet egy bizonyos irányba terelte. A *De Civitate Dei* című művében a világi és a spirituális állam áll egymással szemben, ahol a földi államnak csak annyiban van létjogosultsága, amennyiben az igazság, a jog és a béke megvalósítását igyekszik elérni. A világi és a spirituális hatalom kettéválasztásából Ágoston a keresztény egyház követelményrendszerét példaként állítja a világi hatalom elé, így az uralkodónak is ehhez az eszményhez kell idomulnia, vagyis a vele szemben megfogalmazott elvárások elsősorban erkölcsi-etikai fogantatásúak.³⁹ A *De Civitate Dei*-ben felvázolt uralkodóportré erőteljes vallási követelményeket támaszt és olyan normákat állít mint igazságosság, isten tisztelete és szolgálata, megbocsátás, könyörületesség, szelídség, jótékonyosság, a gonosz vágyakon való uralkodás, az örök boldogság szeretete, az alázatosság. Az uralkodót minősítő tulajdonságok tehát alapvetően a keresztény etika tükröződései. Ez az Ágoston-i kép – mind az állam, mind a királyportré tekintetében – nagy hatással volt a későbbi évszázadokra, ide nyúltak vissza mint egyik alapforráshoz.

³⁶ Augustinus: *De Civitate Dei*, XIX,15

³⁷ Nagy Szt. Gergely: *Moralia*, XXI,15

³⁸ *Sent.* III,47,1

³⁹ *De Civitate Dei* V,24

A 6-8. század közötti időszakban a kora középkori államelméletben jelentős eltolódás figyelhető meg a király személyének és a királyi hatalom szakralizációjának az irányába. Ezen ideológia *expressis verbis* kifejeződése az írott forrásokban megjelenő „*dei gratia*” formula. Ez a formula keleti eredetre vezethető vissza, nyugaton a 6. század közepén jelenik meg. Először püspökökre használták a kifejezést, majd tőlük veszik át a világi uralkodók.⁴⁰ Egyik előzményként fogható fel Agilulf langobard király fogadalmi koronájának a felirata: „*Agilulf gratia Dei vir gloriosus rex totius Italiae offert sancto Johanni Baptistae in ecclesia Modicia*”.⁴¹ Csak a 8. század második felében válik általánossá a királytitulusban a kifejezés. A formulában rejlő mögöttes tartalom egészen a Bibliáig vezethető vissza, Szent Pálnak a Korinthoszbeliekhez írott első levelére (*Gratia Dei sum id quod sum*).⁴² A Biblia alapján a keresztény uralkodó hatalma felülről, vagyis Istentől származik, ez fogalmazódik meg a Pilátus előtt álló Jézus szavaiban is: „Ném volna fölöttem hatalmad, ha onnan felülről nem kaptad volna.”⁴³ Jézus révén Isten nemcsak a hatalom forrása, de egyben modellje is lett a világi uralkodónak, és a keresztény morál normarendszerét mint alapvető követelményt állították az uralkodó elé.

A korábban kimunkált elméletet követve természetesen Cathwulf is Istentől származtatja a királyi hatalmat, Nagy Károly Isten kegyelméből (*dei gratia*) uralkodik. Pippin óta (751) nemcsak megkoronázták a frank királyokat, hanem szent olajjal fel is kenték őket. Ezzel a rítussal az uralkodó mintegy újjászületett, karizmat nyert és Istenhez került közelebb. A királyfelkenés a keleti államokban már régóta meglévő tradíció volt, a Bibliából tudjuk, hogy a zsidóknál is elterjedt, azonban nem kifejezetten csak királyokat kentek fel. Az aktussal azt a folyamatot kívánták jelképezni, melynek során az olajjal történő felkenés révén emberre vagy tárgyra „átvetült” a szent fogalma. Hispániában, Galliában, Britanniában és Észak-Itáliában – a gall rítushoz tartozó területeken – a papok, püspökök felszentelésekor ismeretes és használatos volt a felkenés, mely a királyi hatalom eredetét és a király személyét érintő új elmélet hatására a papról az uralkodóra is átszállt. A kora középkori barbár királyságok közül elsőként a vizigót államban jelent meg a 7. században a királyfelkenés gyakorlata. Ezzel a jelenséggel nem találkozunk a Meroving uralkodóknál, a Karolingoknál Pippin az, aki 751-ben először részesül a felkenésben, egyik oklevelében említi is, hogy az isteni gondviselés a felkenés által emelte trónra: „*divina nobis providentia in solium regni unxisse manifestum est*.”⁴⁴ A 8. század végére Angliában ugyancsak meghonosodott a királyfelkenés gyakorlata, majd később csaknem egész Nyugat-Európában elterjedt.

A hatalom szakralizációjának következő fokozatát jelenti, hogy Károly nemcsak Istentől nyeri hatalmát – és ezért engedelmeskedni kell neki –, hanem „*tu es in vice illius*.”⁴⁵ Ez a gondolat később Smaragdusnál a „*pro vice Christi*” megfogalmazásban jelenik meg, Sedulius Scotusnál pedig mint „*vicarius Christi*” említették az uralkodó,

⁴⁰ Ullmann, 117.

⁴¹ Idézi: Ullmann, 118.

⁴² 1Kor,15,10

⁴³ Jn19,11

⁴⁴ MGH Diplomata Karolina I.16,22.

⁴⁵ Cathwulf, 503.

vagyis a Cathwulf levelében képviselt „Krisztus helytartója” modell teljes átvételéről és alkalmazásáról beszélhetünk.⁴⁶

Cathwulf azt ajánlja Károlynak, hogy mindig félelemmel és szeretettel gondoljon Istenre, mivel ő áll a helyén, minden „tagja” felett, hogy óvja őket és uralkodjék felettük. A püspök Krisztus képviselésében csak a második helyen áll.⁴⁷ A király és a főpap viszonyának ezt a fajta értelmezését már Ambrosiasternél megtalálhatjuk, aki azt mondja, hogy a király Isten, a püspök Krisztus képmása.⁴⁸ Már Ambrosiasternél megjelenik a később, majd csak a 9. századra általánossá váló gondolat, hogy a király (császár) Isten vicarius.⁴⁹ Valószínűleg ismerte Ambrosiastert Cathwulf is, ugyanis előtte mások nem hivatkoztak az említett szerzőre, pedig az egyházatyák gyakran ismétlik egymást így adva nyomatékot szavaiknak, tehát nagy valószínűséggel nem beszélhetünk egy elterjedt elméletről. Azt természetesen nem zárhatjuk ki, hogy maga Cathwulf is hasonló következtetésre jutott az adott politikai körülmények között, amikor a király érdeke mindenképpen a hatalom szakralizációjának irányába mutatott, amikor az „archetípus” az ótestamentumi papkirály volt, és az ezzel kapcsolatos elmélet már a Meroving korban megfogalmazódott. Elég Venantius Fortunatusra utalnunk, aki Childebertről szólva ezt írja: „Melchisedek noster, merito rex atque sacerdos.”⁵⁰ A levél ezen része elkötelezett politikai nézetet hirdet, hiszen egyértelműen a királyi hatalom (Nagy Károly ekkor még csak király, a császárrá koronázás hátra van) elsőbbségét fogalmazza meg, a püspököt csak a második helyre teszi. Elméletének kifejtését – akárcsak Ambrosiaster esetében – meglepő módon fogalmazza meg. Isten és Krisztus ilyen hierarchizálása ugyanis bizonyos eretnekgyanús felhangot rejt magában. A levél értelmezése szerint a frank király Isten közvetlen szolgája (minister Dei) és mint ilyen egyben Isten helytartója (vicarius Dei), a püspök pedig Krisztusé. A király és a püspök mint Isten/Krisztus vicariusai szent személyek. Cathwulf művében Nagy Károly rex et sacerdos egy személyben, és azáltal a regnum és sacerdotium viszonya minőségileg megváltozik, nem egymás mellett párhuzamosan létező hatalmokról van szó, hanem a királyi hatalom jellegének megváltozása következtében a regnum magába szívja a sacerdotiumot, a két hatalom és funkció egy személyben egyesül.

Az egységes egészből kiinduló középkori gondolkodás a bibliai allegóriák és a görög-római szerzők által felállított modellek hatására a társadalmat antropomorf módon közelítette meg. Kezdetben az egész emberiséget a maga teljességében egy organizmusként képelték el, mely nézetet a misztikus testet alkotó apostolokra és e test fejét jelképező Krisztusra alapozták. A királyság organikus szemléletével találkozunk Cathwulfnál is, melynek értelmében a királyság tagjai (membra) Krisztus tagjainak (membra Christi) felelnek meg, és ezeken a tagokon az Isten által adott hatalommal és Isten törvénye szerint annak földi helytartója, a rex uralkodik.⁵¹ Az

⁴⁶ Smaragdus: *Via Regia* PL 102,18; *Sedulius Scotus: De Rectoribus Christianis* 1,19; *Jonas de Orleans: De Institutione Regia* PL 103,7,8; *Hinkmar: De Regis Persona* PL 1255,1,8;

⁴⁷ Cathwulf, 503.

⁴⁸ *Ambrosiaster: Questiones Veteris et Novi Testamenti* PL 107,35

⁴⁹ PL 107,35

⁵⁰ *Venantius Fortunatus* II,10

⁵¹ Cathwulf, 503.

organikus állameszme már korábban a vizigót királyságban is létezett, Egica törvénykönyvében (7. század második fele) a királyságot egyértelműen az emberi testhez hasonlatosnak írják le.⁵² Amint Isten az emberi test tetejére alkotta a fejet, és annak uralkodnia kell az alávetett tagokon (subdita membra), ugyenezen célból helyezte el az uralkodót a társadalom testének élére. A két forrás gondolati rokonsága első olvasatra is szembetűnő.

A megnövekedett teokratikus királyi hatalommal szemben szinte azonnal, a 9. század elejétől fellép az egyház, már ezt az irányvonalat tükrözik a 829. évi párizsi zsinat aktái is. A zsinat az egyház és a király konfliktusát Gelasius pápa doktrínája alapján kívánta rendezni. A világot két különálló hatalom irányítja – mondja ki a zsinat –, az egyházat Isten ruházta fel spirituális hatalommal, a királyok azonban csak világi potestással rendelkeznek. A két hatalom összehasonlításából a zsinat arra a következtetésre jutott, hogy az egyházat illeti meg az elsőbbség, ez volt az egyház védekező reakciója a frank uralkodókban újra testet öltött ótestamentumi papkirályokkal szemben.

Összegezve megállapíthatjuk, hogy Cathwulf az angolszász, elsősorban ír tradíciókat jól ismerő, a frank politikában tájékozott, az egyház és az állam viszonyában a királyi hatalom elsőbbségét támogató klerikus volt. Levelét a 8. század fontos politikai irataként értékelhetjük, melyben a 9-10. századi, a *speculum regis* műfajának csúcspontját jelentő alkotások államteóriájának alapvetése is megtalálható.

EMŐKE HORVÁTH

The ethics of power in the early Middle Ages (the Cathwulf letter)

The Essay analyses early mediaeval political thinking on the basis of the 8th-century so-called Cathwulf letter. The work deserves special attention because it is a mirror for kings with respect to its genre, representing the intellectual superiority of 9th-10th century Karolingian specula, while at the same time showing signs of earlier political thinking. The pagan elements Cathwulf includes in his writing suggest the influence of earlier Irish works of similar character. Despite the pagan elements, however, the work is definitely Christian in its conception, written by an author well-versed in the writings of the Church Fathers. Cathwulf uses the definition of rex by Isidor, and describes the relationship between bishop and king as expounded by Ambrosiaster. In his work, Charlemagne is rex and sacerdos at the same time, thus the relationship of regnum and sacerdotium changes its quality; they are not powers that exist parallelly but, due to the change of the nature of royal authority, regnum engulfs sacerdotium, the two powers and functions becoming united in one person.

⁵² Egica, II,14.